

Eterità 10

Rivista di Psicoanalisi



«Che cosa risponde lo psicoanalista?
Etica e clinica»

VII° Rendez-vous dell' IF-EPFCL
6-8 luglio 2012, Rio de Janeiro

Internazionale dei Forum
Scuola di Psicoanalisi dei Forum del
Campo Lacaniano



Eterità

10

« Che cosa risponde lo psicoanalista?

Etica e clinica »

Atti del VII Incontro Internazionale dei Forum del Campo Lacaniano
6-8 luglio 2012 Rio de Janeiro

Rivista di Psicoanalisi

IF-EPFCL

www.champlacanien.net

Comitato Editoriale

Eterità 10

CRIF 2012-2014

Andrea Carla Brunetto

Ana Canedo

Carmine Marrazzo

Marcelo Mazzucca

Martine Menès

Manel Rebollo

Ricardo Rojas

Susan Schwartz

Equipe di Realizzazione

Carmine Marrazzo e Celeste Soranna

con la collaborazione di

Roberto Arduini, Elena Covini, Claudia Maffei

SOMMARIO

Editoriale	8
Ouverture	9
L'offre, la demande et... la réponse <i>Colette Soler</i>	10
I. L'inatteso nel mercato delle risposte	20
O Insucesso e a resposta do psicanalista <i>Sonia Alberti (BR)</i>	21
Le chances della contingenza <i>Diego Mautino (IT)</i>	26
Difficultés à l'entrée <i>Sol Aparicio (FR)</i>	29
II. Etica e transfert	31
C'est ça <i>Marc Strauss (FR)</i>	32
Réponse à une lettre en instance <i>Dominique Fingermann (BR)</i>	35
El juicio íntimo del analista <i>Gabriel Lombardi (AR)</i>	39
III. Clinica in intensione e in estensione	45
Como responder ao sintoma que é 'evento corporal'? <i>Vera Pollo (BR)</i>	46
Répondre aux murs <i>Fulvio Marone[†] (IT)</i>	54
Le déclin de l'interprétation au regard de la jouissance <i>Françoise Josselin (FR)</i>	57
IV. Poetica dell'analista	60
Une réponse poétique et clinique <i>Albert Nguyễn (FR)</i>	61
O Forçamento por onde o psicanalista pode fazer ressoar outra coisa <i>Ana Laura Prates Pacheco (BR)</i>	65
Las marcas de la interpretación <i>Luis Izcovich (FR)</i>	68

V. Le risposte della Scuola	71
Que répond le borroméen? La réponse post-joycienne de Lacan <i>Michel Bousseyroux (FR)</i>	72
La non réponse <i>Vicky Estevez (FR)</i>	75
Oser être analyste <i>Lydie Grandet (FR)</i>	78
VI. Risposte nella clinica con i bambini	81
O que responde o psicanalista frente ao autism <i>Elisabeth da Rocha Miranda (BR)</i>	82
A propos de l'autisme: il y a sûrement quelque chose à dire <i>Bernard Nominé (FR)</i>	86
VII. Etica e Legge	89
O Ato falho cifrado: que lugar para o ato analítico? <i>Lenita Duarte (BR)</i>	90
A moral mundana e os princípios da ética do desejo <i>Bárbara Guatimosim (BR)</i>	94
O Sintoma da criança e as leis jurídicas <i>Eduardo Brandão (BR)</i>	98
VIII. Corpo, sesso e sintomo	101
O que responde o psicanalista sobre a perversão? <i>Maria Helena Martinho (BR)</i>	102
The clinic of the speaking body <i>Susan Schwartz (AU)</i>	106
Uma resposta fundamental <i>Angela Mucida (BR)</i>	109
O Sinthome sou eu <i>Sonia Borges (BR)</i>	113
IX. Política dell'atto analitico	118
O Silêncio e a voz. Uma reflexão sobre a pulsão invocativa e a resposta do psicanalista <i>Heloísa Ramirez (BR)</i>	119
O Real: a resposta da ciência e a resposta do psicanalista <i>Raul Pacheco (BR)</i>	122
Produire un acte qui ne serait pas débile mental <i>Bernard Lapinalie (FR)</i>	125

A Operância psicanalítica: ato e interpretação <i>Sandra Berta</i> (BR)	129
X. Passe	132
Interroga algo de la esencia del ser resuena como [objeto] voz en el pasador? <i>Alfredo Sclani</i> (AR)	133
La Verleugnung: respuesta del sujeto al acto <i>Ricardo Rojas</i> (CO)	137
La respuesta humorística <i>Marcelo Mazzuca</i> (AR)	140
XI. Clinica del disagio	143
En-corps <i>Francesca Tarallo</i> (IT)	144
O Manejo da angústia na clínica <i>Andrea H. Fernandes</i> (BR)	147
Lo sorprendente es que haya respuesta <i>Patricia Muñoz</i> (CO)	150
XII. Transfert e fantasma	153
O ‘Inessencial’ do Sujeito suposto Saber <i>Eliane Schermann</i> (BR)	154
Desde dónde responder en el dispositivo de control <i>Carolina Zaffore</i> (AR)	158
XIII. Godimento Altro	161
Autista: sujeito e indivíduo <i>Luis Achilles Furtado</i> (BR)	162
‘Algo que vem de fora e toma conta de mim’: a transferência na clínica dos fenômenos psicossomáticos <i>Ingrid de Figueiredo Ventura</i> (BR)	165
Fenômeno psicossomático: um traço do Outro inscrito no real do corpo <i>Lilian Oliveira e Cruz de Aragão</i> (BR)	168
XIV. Istituzione	172
Les réponses de la mémoire <i>Silvia Migdalek</i> (AR)	173
A Psicanálise nas instituições. Razão de um fracasso <i>Silvana Pessoa</i> (BR)	176

El Deseo del analista y su relación al lazo social <i>Florencia Farias (AR)</i>	179
XV. Contemporaneità del disagio	182
As Respostas de Freud ao establishment científico de sua época: algo mudou para os psicanalistas de hoje? <i>Leandro Alves Santos (BR)</i>	183
O Psicanalista responde com sua política <i>Marcelo Checchia (BR)</i>	187
XVI. Casi Clinici	190
O Inconsciente e a ética da psicanálise <i>Yara Marconi (BR)</i>	191
‘Quero viver, quero ser feliz’. Como dar voz ao desejo? <i>Bela Malvina</i>	194
O que a psicanálise hoje pode nos falar sobre a histeria masculina <i>Gilda Pitombo</i>	198
XVII. Poetica	201
Le parlêtre, le dire que non, le corps qui se jouit <i>Radu Turcanu (FR)</i>	202
O Cálculo tático e a res(a)posta de analista <i>Ana Paula Giansesi (BR)</i>	205
XVIII. « A que será que se destina? »	209
Un Witz: la inocencia <i>Beatriz Maya (CO)</i>	210
Do traumático: o que torna comunicável a experiência psicanalítica? <i>Clarice Gatto (BR)</i>	213
XIX. Capitalismo	217
La responsabilité du psychanalyste <i>Jean-Pierre Drapier (FR)</i>	218
XX. O-cult’ar-te	222
As Respostas do psicanalista na cultura <i>Roseli Rodella (BR)</i>	223
O Pó-ético na escrita do desassossego <i>Vanisa Maria da Gama Moret Santos (BR)</i>	226
XXI. Psicosi	228
El Encuentro con el psicótico y la respuesta del analista <i>Julieta de Battista (AR)</i>	229

XXII. Dire	232
Dopo il dire, il semi-dire e il ben-dire: mentire etica del godimento? <i>Maria Domenica Padula (IT)</i>	233
A interpretação é o dizer o valor de verdade do sintoma <i>Conrado Ramos (BR)</i>	236
Tu, tu, tu. L'invocazione e il posto del desiderio. Ri-spondere, ri-scrivere, ri-uscire <i>Paola Malquori (IT)</i>	239
XXIII. Rigore etico	242
Motivos éticos de la respuesta clínica del analista <i>Clara Cecilia Meso</i>	243
XXIV. Bambino e atto	246
'Não procuro, acho'. Picasso e o passé <i>Glaucia Nagem (BR)</i>	247
A repetição e o ato do analista <i>Liliana Marlene da Silva Alves (BR)</i>	250
XXV. Transfert e atto	253
A interpretação e o saber inconsciente <i>Paul Kardous (BR)</i>	254
Na clínica do suicídio a resposta do analista é orientada por que ética? <i>Soraya Carvalho Rigo (BR)</i>	257
O Ato analítico: clínica na direção do real <i>Terezinha Saffi (BR)</i>	261
XXVI. Direzione della cura	264
O Ato analítico na direção da cura <i>Rainer Melo (BR)</i>	265
“Não há Outro do Outro”: a ética da psicanálise na Saúde Coletiva <i>Paula Ione da Costa Quinterno Fiochi</i>	269
Em um 'primeiro Freud' o singular da resposta do psicanalista <i>Gonçalo Galvão (BR)</i>	274
Appendice	277
Tema <i>Antonio Quinet e Sonia Alberti</i>	278

Editoriale

Eterità 10 raccoglie e propone la maggior parte degli interventi esposti e discussi a Rio de Janeiro tra il 6 e l'8 luglio 2012, in occasione dello svolgimento del *VII Rendez-vous Internazionale dell' IF- EPFCL*: «Che cosa risponde lo psicoanalista? Etica e clinica».

Il lavoro del *Rendez-vous* ha rinnovato l'interrogativo fondativo dell'opzione lacaniana in psicoanalisi: interrogativo etico che sostiene e orienta la pratica dello psicoanalista. I 68 interventi – pubblicati nella lingua in cui sono stati presentati – sono articolati in 26 sezioni tematiche, che ripropongono fedelmente il Programma del *Rendez-vous* proposto dalla Commissione Scientifica. Questa articolazione, facilmente reperibile già dal sommario, mostra con evidenza come l'interrogativo sia stato esplorato e lavorato nelle sue molteplici dimensioni strutturali, discorsive, cliniche e nell'annodamento, essenziale nella nostra esperienza del Campo Lacaniano, tra estensione ed intensione.

Che cosa risponde lo psicoanalista «...se è psicoanalista»? , secondo l'accento che Colette Soler pone nel lavoro che fa da *ouverture* alla rivista.

Nel mercato delle risposte *prêt-à-porter*, delle cliniche della parola, il discorso dello psicoanalista e la sua offerta fanno da supporto alla domanda e reintroducono nella clinica la dimensione del tempo, dell'attesa: «che io lo frustri dipende dal fatto che lui mi domanda qualcosa. Di rispondergli appunto. Ma sa bene che sarebbero solo parole: come ne ha da chi vuole [...] Ma questa domanda, e lo sa bene, può aspettare» (J.Lacan, *La direzione della cura*).

La risposta dello psicoanalista, se è psicoanalista, è la politica dell'atto, anticapitalista, che gli compete e che fa sorgere «l'inatteso». I lavori che qui si presentano lo attestano.

Carmine Marrasso
per il Comitato Editoriale *Eterità 10*

OUVERTURE

L'offre, la demande et... la réponse

Colette Soler

Notre titre « Que répond le psychanalyste ? » est moins banal qu'il n'y paraît car en disant *le* psychanalyste au singulier et pas les psychanalystes, c'est-à-dire ceux qui se disent tels, on est obligé de lire : Que répond le psychanalyste, s'il est psychanalyste ? C'est donc bien une question éthique sur la nature de cette pratique, sur ses fins et sur l'acte qui lui convient. Les Préliminaires que j'ai relus avec grand intérêt l'ont bien pris ainsi.

Le présupposé implicite de notre titre c'est qu'une psychanalyse, d'un bout à l'autre, son entrée, son procès, et bien sûr sa fin, sont à la charge de l'analyste, car il y opère en position de cause. Mais avant de développer ce point, je veux d'abord m'arrêter au terme de réponse. Diachroniquement, la réponse n'est pas première et le terme prête à malentendu.

L'offre d'avant la demande

La réponse de l'analyste, contrairement à ce que le terme suggère n'est pas du registre de l'interlocution. Si on la cherche à ce niveau de l'échange des répliques, du il a dit, il c'est l'analysant, et j'ai répondu, ou de façon inversée, j'ai dit, et il m'a répondu mon analyste, on pourra parler indéfiniment, on ne la trouvera pas, la réponse de l'analyste. Certes, dans une analyse il y a bien des dits d'interlocution, des échanges d'énoncés entre analyste et analysant qui donnent l'idée de l'interlocution, c'est indéniable. Mais ils y ont une autre fonction que les autres discours. C'est le b a ba et c'est pourquoi Lacan a tellement insisté sur la fonction des entretiens préliminaires, qui est de marquer un seuil, d'instaurer une coupure d'avec « le tout venant de la demande »¹. C'est ce qui manque à toutes les dites psychothérapies de la parole et sans quoi le psychanalyste reste au mieux un psychothérapeute. Ce virage d'entrée, voire cette « rectification »² comme dit Lacan, ne peut venir que de l'analyste, lui seul peut en être la cause possible, non par sa réponse mais par son offre d'avant la demande. L'offre ne répond pas, elle se pose là, elle est la condition première, inaugurale à bien distinguer de la réponse. Elle est préalable à la demande qu'elle doit produire. L'offre était déjà là, « antérieure à la requête »³ dit Lacan. L'offre est donc le premier pas de l'acte analytique : il est commencement. Pour bien marquer que cette offre n'est pas une réponse, et ceci pas seulement parce qu'elle est antérieure à la demande, j'utilise l'expression de Lacan : elle est, déjà, à l'entrée, un acte de « position de l'inconscient », de l'inconscient supposé. Elle l'est dès la consigne de l'association libre d'ailleurs puisque celle-ci en invitant à parler sans censure, est invitation à émettre des signifiants sans considération pour la cohérence, la correction ou la validité des signifiés produits. Il s'ensuit que quand on s'interroge sur la réponse, l'acte était là, déjà. Avec la question de ce qui le conditionne. On dit un désir certes, mais le désir lui-même est toujours conditionné, ce qui reporte la question. J'y reviendrai à la fin.

A partir de là un éventail de questions apparaissent que j'énumère rapidement :

Il faut distinguer notre position actuelle de celle des fondateurs, Freud d'abord qui a créé la première offre, et pour nous aussi Lacan qui l'a renouvelée. Notre différence d'avec eux, c'est que, nous, nous pouvons nous appuyer sur leur offre déjà présente dans le discours, et tant que l'on parlera de la psychanalyse dans le discours commun, en bien ou en mal, l'offre implicite sera là. Ce qui n'était pas le cas pour eux, quoique Lacan lui-même a déjà pu s'appuyer en partie sur l'offre de Freud – le retour à Freud c'était ça, mais pas ce qu'il a ensuite introduit de nouveau.

¹ J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Seminaire XI* » (1976), *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, p. 573

² J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir » (1958), *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 598

³ J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Seminaire XI* » (1976), op. cit., p. 573

Comment faire passer à l'acte, en chaque cas, l'offre déjà là dans la culture. Ça se rejoue à chaque demande. On connaît l'effet d'entropie analytique produit dans le post freudisme par le défaut au niveau de la mise en œuvre de l'offre freudienne d'origine. Même problème pour ceux qui se disent aujourd'hui lacaniens, spécialement s'ils n'ont pas eu accès à cette part de la pratique de Lacan qui ne s'est pas déposé dans les textes. Avec ce problème on est sur le terrain de l'écart entre le savoir et le savoir faire de l'analyste qui est autre chose, bien difficile à cerner, et qui est d'un tel poids, que Lacan a pu dire que l'analyste n'est responsable que dans la limite de son savoir faire.

Question plus générale et qui concerne les débats contemporains sur l'avenir de la psychanalyse. Ce sont tous des débats sur la question de savoir si son offre peut continuer à prévaloir, à « faire prime sur le marché » disait Lacan⁴, dans l'idéologie pseudo scientifique du capitaliste contemporain. Il est sûr que ce n'est pas toute offre qui parvient à créer de la demande. Ça pourrait nous inviter à une réflexion sur les conditions discursives qui permettent à une offre de prévaloir.

Je reviens à l'offre de l'analyste, ce premier pas de l'acte analytique qui engendre non pas la demande, mais une demande que l'on peut dire analytique. Pour ce qui est de la visée de cette offre il n'y a pas de grands débats, quoiqu'il y ait plusieurs formules pour la dire. Son but premier c'est, en condensé, l'instauration du transfert, soit la mise en jeu de la signification du sujet supposé savoir dans l'interlocution entre le patient et l'analyste. Cette signification, c'est justement ce qui met fin au duo de l'interlocution, qu'il faut bien au départ.

Je souligne deux points sur cette offre. Premier point, loin d'être une offre de dialogue elle vise une rupture de tout semblant de dialogue car elle instaure ce que Lacan appelle une « disparité » subjective à l'entrée. Je dis semblant de dialogue pour évoquer la thèse de Lacan : pas de dialogue. Ce qui donne l'illusion du dialogue, illusion forte, consistante d'ailleurs, est le fait que la parole inclut la fonction de la réplique. Ainsi tous les dialogues de Platon ne sont-ils construits que sur le procédé rhétorique qui consiste à répartir une seule thèse, celle de Platon, entre divers partenaires qui se donnent la réplique. Mais il ne suffit pas de parler en répliques pour qu'il y ait dialogue. Rien de tel que les grands duos d'opéra pour présentifier combien chacun, en dépit des accords de la musique qui fait croire à l'harmonie, combien les deux parlent seul, quoique en parallèle. Deuxième point, ce n'est pas une offre de soin, même si, au terme, l'analyse soigne, c'est une offre qui dirige vers le savoir inconscient supposé, et qui doit produire cet amour inédit qu'est l'amour qui s'adresse au savoir inconscient, selon la dernière définition du transfert chez Lacan. Sa fonction est causale pour l'instauration et l'élaboration du transfert. Sans elle aucune chance pour qu'il y ait entrée en analyse quelle que soit la confiance portée au clinicien et les confidences qu'on lui fera. Son effet à cette offre est de faire émerger à partir de la plainte et de la demande de réconfort et de soins, une demande autre, une demande d'interprétation – laquelle d'ailleurs génère une nouvelle plainte bien connue, adressée à l'analyste, «vous ne dites rien».

Une réponse qui contredit l'offre

J'en viens maintenant à la réponse proprement dite, à la réponse à faire à la demande transférentielle une fois celle-ci assurée. Son but est évidemment de produire l'analyse. Lacan a donné diverses formules de ce qu'il faut obtenir, la meilleure est sans doute celle de *Télévision*⁵ qui dit qu'il s'agit de tirer au clair l'inconscient dont chacun est sujet. Mais la formule est trompeuse dans sa simplicité car elle ne déploie pas ce qu'elle implique, à savoir que tirer au clair l'inconscient, c'est produire la chute du transfert, mettre en évidence son impasse et son leurre, ainsi que le mirage de la vérité. Autant dire que l'écart est massif entre la visée de

⁴ J. Lacan, « Note italienne » (1973), *Autres écrits*, op. cit., p. 310

⁵ J. Lacan, « Télévision » (1973), *Autres écrits*, op. cit., p. 543

l'offre et celle de la réponse – c'est pourquoi on ne peut pas dire que l'offre serait une réponse anticipée : il faut maintenir leur distinction, quoique offre et réponse supposent un désir dont toute la question est de savoir si c'est le même. Quoiqu'il en soit, l'offre instaure le transfert, la réponse doit en réduire le leurre. La première est prometteuse, Lacan disait même charitable puisque l'on signifie au sujet que quoiqu'il dise, et surtout s'il dit n'importe quoi, ça vaudra le peine, ça aura son prix et ça aura des effets curatifs sur ce dont il se plaint. La seconde, la réponse ne promet pas, elle fournit, mais en inversant les promesses de l'offre, car ce qui s'avère de plus réel n'est pas aussi enchanteur que ne le laissait penser l'offre. Ce pourquoi Lacan s'est demandé à répétition d'abord si l'analyste n'était pas le servant d'un dieu trompeur (*La méprise du Sujet supposé savoir*⁶), autrement dit s'il ne faisait pas une promesse mensongère en instaurant par l'acte d'entrée un leurre, le Sujet supposé savoir, qui pour lui « n'est plus tenable » (*Compte Rendu sur l'acte*⁷), et surtout qu'est-ce qui peut pousser à être analyste si on a obtenu la réponse de fin ?

De quels termes disposons-nous pour qualifier cette réponse ? Interprétation a dit Freud, interprétation dit Lacan. Il n'y a jamais renoncé, n'a jamais mis fin à l'usage du mot. Au contraire, jusqu'à la fin, il n'a cessé d'en interroger les moyens, et d'en remanier la définition en fonction de ses avancées successives concernant le concept de l'inconscient. Il en a donc donné une série de formules successives diverses. Je ne peux pas les recenser ici, je l'ai fait ailleurs, je veux faire valoir aujourd'hui ce qui constitue leur commune portée interprétative. D'abord toutes, du début à la fin de l'enseignement de Lacan, toutes visent un réel, même au temps de métaphore et métonymie. Je ne dis pas le réel car le réel n'est pas unifié mais pluriel. Il est soit le réel des émergences de signifiant « sans aucune espèce de sens » a dit très tôt Lacan, soit le réel de l'impossible à écrire du rapport sexuel, soit le réel de la contingence du dire, sans oublier l'interprétation poétique accentuée à la fin, qui conjugue et le jeu sur le hors sens du signifiant, et le dire qui noue. Cette diversité n'a pas à être pensée comme une hiérarchie, d'ailleurs la dernière apparue, la poétique, était là à l'origine dès « Fonction et champ de la parole et du langage »⁸, il suffit de relire le texte. Cette non hiérarchisation me paraît capitale pour ce qui est de l'usage que nous faisons de Lacan dans notre pratique. Deuxième trait corrélatif du premier, une interprétation n'est jamais arrangeante, elle ne corrige pas ce qui cloche, elle montre du réel qui se met en travers. Rappelez-vous le doigt pointé du Leonardo de St Jean dans la « Direction de la cure »⁹, elle ne peut donc que déranger, « faire des vagues » comme dit Lacan, tomber à côté, à côté des homéostases du signifié, et au fond à côté des fictions de la vérité dont chacun s'assure, fussent-elles œdipiennes. Encore faut-il ne pas confondre ce faire des vagues avec le bruit et la fureur des amours de transfert, et s'imaginer que plus ça barde à ce niveau et plus l'analyse avance. C'est le contraire, Freud lui-même le savait. Ce que je dis là de l'interprétation en tant qu'elle vise un réel ouvrirait évidemment le chapitre de ce que c'est qu'interpréter la vérité, puisque c'est par là que Lacan a commencé. Je n'entre pas dans ce chapitre au fond bien classique, je marque juste un petit trait distinctif. On constate qu'une interprétation de vérité, passé le premier sursaut, ça peut enchanter. Mais une interprétation qui enchante c'est suspect car le réel n'est pas enchanteur. Je laisse ça en suspens. Enfin troisième trait bien connu mais dont il faut tirer les conséquences, il n'y a pas d'universel de l'interprétation. C'était là l'erreur de Jung. Chacune ne vaut que pour un, tout comme la jouissance est une. La conséquence c'est qu'il n'y a pas de compte rendu possible de l'interprétation. De cela on fait l'expérience directe chaque fois qu'un analyste expose un cas, ou qu'un analysant parlant de son analyse veut faire valoir une interprétation reçue de son analyste. La formule d'interprétation, il pourra la dire mémorable,

⁶ J. Lacan, « La méprise du sujet supposé savoir » (1967), *Autres écrits*, op. cit., p. 345

⁷ J. Lacan, « L'acte psychanalytique », *Autres écrits*, op. cit., p. 376

⁸ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse » (1953), *Écrits*, Paris, Seuil, 1966

⁹ J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir » (1958), op. cit., p. 641

inouïable, inouïe, marquante, indélébile, etc., ce ne sera que banalité dérisoire à l'oreille de l'auditeur, voire pire s'il est hors du champ analytique. A cela il y a plusieurs raisons, qui ne tiennent pas aux personnes. La première c'est que la portée d'une interprétation est relative à la fois à la vérité et au réel de l'inconscient du sujet, autrement dit aux effets de sa *lalangue*, insondables, même quand ses effets sont éprouvés et manifestes. Deuxième raison plus importante, c'est que la réponse d'interprétation ne se confond avec aucun dit d'interprétation. Les dits sont restituables, mais ils ne disent ni le pourquoi de leur effets, ni le ressort de leur effets. Or, le ressort majeur de leur effet est, au-delà des résonances du signifiant, dans le dire, qui est autre chose.

L'interprétation est dire... que non

« Le dire est un acte » dit Lacan le 18 mai 1975¹⁰. Il est existentiel, émergence, jaculation, événement, choix absolu à l'occasion. Au début était le dire, d'où Lacan passe au *dieure*, le dire fait *dieure*, le créateur. Il faut refaire le catéchisme. Qu'est-ce que Dieu ? Dieu est dire, le verbe n'est que second car il suppose le dire. Le signifiant est ex-nihilo, certes, et il pose le problème de l'existence puisque l'on peut toujours parler de ce qui n'existe pas, encore faut-il qu'il soit émis le signifiant, et c'est le dire qui témoigne de l'existence. Autrement dit dans le nœud à trois de la parole eh bien, le dire reste oublié. Vous reconnaissez l'expression. C'est le 4^e qui retient invisiblement les trois consistances portées par la parole, car dès que l'on parle les trois dimensions sont là. Le dire n'est pas la parole, c'est son acte d'émission, et sans le dire, pas de dits. D'où le jamais 3 sans 4 du nœud. On peut le dire autrement. La dimension de la parole est double : il y a son texte, instance de la lettre a dit Lacan, et il y a son émission. On peut taire un texte (refoulement) mais un dire peut aussi s'émettre sans texte. Sans doute est-ce pourquoi il y a tant de borborygmes du côté de l'analyste. Et pour ce qui est de l'analysant, ce qui s'est fait ou pas fait par le dire, peut se défaire ou se refaire par le dire analytique. Le parlêtre est fils du dire familial, ou plutôt de la façon dont il reçoit ce dire. La fonction de *lalangue* maternelle elle-même, est suspendue au dire. Lacan y insiste fort le 24 nov. 75 dans les conférences à la Yale University¹¹. Il n'y a de langage structuré que parce qu'il y a du dire, c'est-à-dire des sujets qui usent de *lalangue*. Eh bien, c'est ce qui manque au petit autiste, ce passage des effets multiformes de *lalangue* au langage orienté.

La réponse par le dire est une réponse, c'est sûr, mais une non réponse par les dits. « Les dits se posent toujours en vérité, fut-ce à ne jamais dépasser un mi-dit »¹² dit Lacan, « L'étourdit », mais, je cite toujours, « le dire n'est pas de la dit-mension de la vérité »¹³. Cependant il n'est pas sans rapport avec la vérité, et même un rapport précis, le dire, je cite, « il dit que non »¹⁴, à la vérité, il est donc en place d'exception par rapport à tous les dits de vérité. Cette expression « dire que non » que l'on applique au Père est de loin bien plus générale. Elle situe le rapport du dire aux dits. Mais, attention, dire que non ce n'est pas nier, c'est contenir, contenir tous les dits de vérité en se plaçant hors. Ce n'est pas non plus contredire. Répondre ainsi, je cite « suspend ce que le dit a de véritable »¹⁵, c'est donc une réponse qui relativise la vérité au profit du dire existentiel qui, lui, ne peut pas mentir, il est ou il n'est pas. Voyez d'ailleurs la *Postface au Séminaire XI*, 1973 encore, et son message à ceux qui ont le « devoir d'interpréter »¹⁶, eh bien ce qui est à lire dans la parole ce n'est pas je cite « ce

¹⁰ J. Lacan, *Le Séminaire, R.S.I. (1974-1975)*, inédit, leçon du 18 mai 1975

¹¹ J. Lacan, « Yale University, Kanzer Seminar », *Scilicet* 6/7, Paris, Le Seuil, 1975, p. 13

¹² J. Lacan, « L'Étourdit » (1972), *Scilicet* 4, Paris, Le Seuil, 1973, p. 8

¹³ Ibid.

¹⁴ J. Lacan, « L'Étourdit » (1972), op. cit.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ J. Lacan, « Postface au Séminaire XI » (1973), *Autres écrits*, op. cit., p. 504

qu'elle dit»¹⁷. D'où son ironie sur ceux qui se poussent de l'écoute, comme il disait. Qu'est-ce dont alors, sinon le « qu'on dise » de la demande analysante, existentiel, réel ?

Car dans l'analyse il y a deux dire, celui de l'analysant qui est dire de demande, quoi qu'il formule, et celui de l'analyste qui est apophantique. C'est une particularité de ce discours, car on ne dirait pas que dans le Discours du Maître ou dans le Discours Universitaire il y a deux dire. L'esclave ou l'astudé sont plutôt serfs du dire magistral, ils plient le cou. Le dire analysant est demande quoi qu'il dise. Cette thèse était anticipée chez Lacan par sa distinction antérieure entre la demande transitive et intransitive. Le dire d'interprétation de l'analyste est apophantique, ce qui veut dire oraculaire. J'insiste donc sur : l'un et l'autre de ces dire, disent que non à tous les dits. Le dire de la demande analysante dit que non à tous les dits analysants. C'est pourquoi la célèbre phrase de Lacan, « je te demande de refuser ce que je t'offre parce que ça n'est pas ça » peut recevoir entre autres lectures celle-ci : je te demande de refuser mes dits qu'ils soient de demande ou pas, parce qu'ils ne sont pas ça. Quoi ça ? Mon dire informulable mais à interpréter. Quand au dire de l'interprétation il dit aussi que non à tous les dits analysants, c'est ce que l'on fait quand on lui répond « tu l'as dit », mais il dit aussi que non à toutes les formules d'interprétation. Alors bien sûr, un dire, une jaculation sans texte ça paraît bien insaisissable, et pour approcher son silence de façon rationnelle, Lacan n'a pu faire moins que de l'approcher par les modalités logiques, modalité de la demande ou modalité oraculaire.

Quand Lacan dit apophantique il désigne une assertion, sans proposition au sens grammaticale du mot, contrairement à la définition de l'apophantique chez l'Aristote. Donc une assertion que je peux dire sans texte, qui comme l'oracle, et là je cite Lacan, « ni ne révèle ni ne cache » (7 octobre 1973, L'Introduction à l'édition allemande des *Écrits*¹⁸). Cacher ou révéler au fond, ça relève de « l'Instance de la lettre »¹⁹ productrice de vérité, via métaphore et métonymie. L'oracle est d'un autre ordre, ni il ne cache ni il ne révèle, il fait signe. Signe de quoi ? De ce qui ne saurait passer à l'instance de la lettre, au langage, signe donc d'un réel. Avec l'apophantique de l'interprétation, il fait signe du réel ex-sistentiel du dire. Par rapport à tous les dits, cette réponse pose un « il existe » qui n'est pas de l'ordre de la vérité, mais de l'ordre du réel. C'est un dire qui suscite, qui est causal, mais qui en lui-même ne dit rien, il cible l'autre dire, celui de la demande analysante. Il s'ensuit que cette réponse n'est pas la réponse du bien dire, elle est seulement une condition de sa production. Lacan s'est attribué le bien dire mais en tant que penseur de sa pratique, pas en tant qu'agent de sa pratique, c'est explicite dans *Télévision*. Voulant préciser ce qu'il a fait, il dit, je cite : « de ma pratique tirer l'éthique du bien dire »²⁰. Dans l'analyse le bien dire n'est ni celui de l'analysant, ni celui de l'analyste, mais le résultat de leur conjugaison. Et encore faut-il que l'effet de cette conjugaison des dire ne s'évapore pas, qu'il laisse trace, et c'est en effet ce qui s'écrit dans une analyse. Le bien dire est celui qui fait assez, assez écrit pour satis-faire et il se produit quand l'interprétation apophantique opère sur le dire de la demande analysante.

J'ai traduit le dire apophantique en parlant d'un dire qui ne dit rien pour faire image, Lacan lui, dans les années 75, parle d'un dire silencieux. C'est mieux. L'expression est bien faite pour marquer l'écart d'avec tous les dits qui disent quelque chose, tous les « il m'a dit », restituables certes, mais dérisoires.

Trois effets de sens réel

Il faut donc s'intéresser à côté des effets de signifiants aux effets qui sont propres au dire. Lacan y revient le 11 février 75, il interroge l'interprétation analytique à partir de cette

¹⁷ Ibid.

¹⁸ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* » (1973), *Autres écrits*, op. cit., p. 558

¹⁹ J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » (1957), *Écrits*, op. cit.

²⁰ J. Lacan, « *Télévision* » (1973), op. cit., p. 526

distinction des dits et du dire. « Il s'agirait de savoir comment l'interprétation porte et qu'elle n'implique pas forcément une énonciation »²¹. C'est là qu'il parle d'un dire silencieux qui va plus loin que la parole, il le précise car il change la perspective sur l'effet de sens, qui vise une bascule dans la portée de l'effet de sens vers un effet de sens réel.

Quelques remarques sur cette notion d'un effet de sens réel. Elle nous paraît paradoxale pour deux raisons. D'abord nous avons été habitués par Freud puis par Lacan à penser le sens comme effet d'une chaîne Signifiante, et donc comme relevant du symbolique. Ensuite, Lacan nous a habitués à parler du réel comme hors sens. Avec l'inconvénient que le réel hors sens est inaccessible au langage. Il est comme le dieu de la théologie négative, il ne peut s'approcher que par la négation. C'est ce que fait Lacan à la fin : il n'a pas de sens, il n'est pas Un, il ne fait pas un tout, etc, autrement dit, il n'a aucune des propriétés cernables dans le symbolique. Alors serions-nous des mystiques du réel ? Nous ne pouvons pas l'être et je crois qu'avec cette notion de sens réel, Lacan cherche à sortir de ce que j'appelle, par image, le risque d'une théologie négative du réel. Et pour en sortir il faut pouvoir donner une formule saisissable sinon du réel du moins du sens réel.

Eh bien, c'est ce que Lacan a fait avant R.S.I., dans « La troisième », à propos du symptôme, j'ai eu l'occasion de le développer. A côté du sens du symptôme donné par « L'instance de la lettre » qui ne fait que le nourrir, il avance que le sens réel du symptôme c'est le « il n'y a pas de rapport sexuel » Ce « Il n'y a pas » une fois établi, ne nourrit pas le symptôme mais en montre la fonction nécessaire. Je dis une fois établi, pas dans les livres, ça s'établit dans chaque cure. Autrement dit le réel hors sens du symptôme reçoit un effet de sens réel, de cet autre réel qu'est l'impossible du rapport. L'effet de sens réel est donné par un réel, ici celui de l'impossible, et pas par le Symbolique.

L'année suivante dans RSI que je viens de citer, il pose la même question non plus pour le symptôme mais pour l'effet de sens réel de l'interprétation. Il demande : est-ce qu'il tient, cet effet, au Signifiant ou à sa jaculation ? Il insiste, je cite : « on croyait que c'est les mots qui portent, alors que si nous nous donnons la peine d'isoler la catégorie du signifiant, nous voyons bien que la jaculation garde un sens isolable »²².

Quel est-il ? On voit que Lacan cherche comment la jaculation du dire qui interprète la demande peut lui donner un sens réel. Et voici la réponse que j'ai déduite du texte : comme pour le symptôme il y a un double sens du dire de la demande. Son sens symbolique, c'est le manque de l'objet qui fait d'elle une *re-petitio* transfinie. Son sens réel par contre est donné, comme c'est le cas pour le symptôme, par un réel, un autre réel qui se dit : Y a d'l'Un, de l'UN tout seul et rien d'autre. L'interprétation apophantique porte sur ce qui s'oublie dans les dits analysants, dans la *re-petitio* transfinie de sa demande, et elle lui donne, doit lui donner, le sens réel du « y a d'l'Un »²³ qui y insiste. Ainsi, le dire apophantique, pour silencieux qu'il soit, fait répondre le réel, fait signe de la réponse du réel, la réponse qui était là d'avant la question par effet de langage. Cette réponse ne dépend pas de l'analyste, ce n'est pas sa réponse, mais ce qui dépend de lui c'est qu'il arrive à la fournir ou pas.

Je récapitule : j'ai évoqué deux effets de sens que l'on peut dire réels. D'abord le sens réel du symptôme donné par le réel de l'absence du rapport, de l'ab-sexe. Puis le sens réel du dire de la demande analysante, sens qui ne vient pas de la métonymie de l'objet comme il le postulait dans la *Postface du Séminaire XI*, mais qui est donné, grâce à l'interprétation, par le réel du « y a d'l'Un ». Deux réels donc qui s'écrivent par le dire analytique.

J'interroge maintenant le sens réel de la jaculation interprétative elle-même, indépendamment de ses effets, sur la demande. Elle a un sens, celui de la présence d'une existence, soit d'un réel qui ni ne se démontre, ni ne tient à la structure de langage. On peut

²¹ J. Lacan, *Le Séminaire, R.S.I. (1974-1975)*, inédit, leçon du 11 février 1975

²² Ibid.

²³ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore (1972-1973)*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 130

redire à son sujet que le pas de dialogue qui est de règle pour le parlant, je cite « a sa limite dans l'interprétation par où s'assure (comme pour le nombre) un réel »²⁴. Lacan l'avait avancé à propos de l'interprétation permettant le passage de l'impuissance à l'impossible du non rapport. On peut l'étendre à l'interprétation qui produit le sens réel. Si on devait en donner une formule approchée de ce sens réel de la jaculation, ce serait celle-ci : « il ex-siste Un » qui par exception peut répondre. Certes l'analyste accueille les dits de vérité de l'analysant, il entend ce qu'ils comportent tous de passion inévitable et diverse, d'espoir, de déception, de douleur et parfois d'effroi devant l'inéluctable, mais son dire silencieux marque un au-delà. Ça ne fait pas de lui un dieu...re, ni le dieu du Sujet supposé savoir, ni le dieu des prophètes puisque sa jaculation ne dit rien, seulement le pose-t-elle comme le répondant du dire de l'autre. Ici apparaît l'avantage d'un dire silencieux sur le dire qui se véhicule par des énoncés de l'analyste, car la pression du dire silencieux laisse place à l'émergence des signifiants propres au patient. Disons qu'il préserve l'espace de liberté de la réaction analysante.

J'ai paru jusque là minimiser les dits de vérité sans doute, mais il faut aussi en dire la valeur : sans ces dits de vérité pas d'accès aux signifiants de l'inconscient, pas d'accès au savoir inconscient qui détermine ma jouissance, car le savoir est en place de vérité dans l'analyse, et c'est bien dans les dits analysants qu'on le déchiffre. Dans l'analyse, l'effectuation du désir du savoir passe par la vérité. Alors la performance de l'interprétation, c'est de se tenir entre ces deux bornes : d'un côté cibler le dire de la demande, faire écrire son sens réel, le « y a d'Un », du réel de la structure qui vaut pour tout parlant en analyse ; mais... d'un autre côté sans rater la singularité propre au savoir inconscient qui pour chacun est à nul autre pareil. Il ne suffirait pas de pointer que le dire analysant est dans tous les cas demande, dire de solitude, encore faut-il pour faire mouche, faire résonner les signifiants singuliers que l'analyste ne sait pas mais qui, en chaque analysant, porte le dire de l'Un tout seul. A défaut le dire interprétatif basculerait dans un dérisoire « comme de bien entendu », le comme de bien entendu de la solitude ordinaire. Tenir ensemble ces deux extrêmes est le devoir de l'analyste. Eh bien je crois que l'analyste, un analyste, du moins s'il n'est pas fou, ne peut que se sentir inégal à l'endroit de cette performance. C'était bien le cas de Lacan lui-même qui, bien loin d'être vantard, regrettait de n'être pas *pouâte* assez. Pas assez poète. Mais, l'eut-il été davantage *pouâte*, eut-il manié davantage les équivoques du discours, il n'aurait pas changé l'autre portée de l'interprétation, à savoir le sens de sa jaculation, qui de sa seule présence fait limite au pas de dialogue, ou pour mieux dire fait faire au non dialogue un petit pas de dialogue.

Le deuil

Voilà qui peut donner un nouvel aperçu sur la phase finale de l'analyse, spécialement sur le fait qu'elle se prolonge bien au delà de l'espace du transfert et des élaborations signifiantes de vérité qu'il permet. En mettant l'accent sur le dire apophantique de l'interprétation, on ajoute quelque chose, non à la modalité de la fin, qu'elle se fasse par une conclusion d'impossible, comme le pose « L'étourdit », et « L'introduction à l'édition allemande des Ecrits », ou par la satisfaction qui conclut le balancement entre vérité et réel, comme le pose la « Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI », mais on ajoute quelque chose à la fonction de l'analyste dans le processus. Elle se dédouble entre fonction signifiante et fonction de dire qui est sans doute restée trop oubliée. On fait grand cas de ce que l'on nomme la chute du transfert. Mais cette chute se situe sur l'axe de la fonction signifiante, elle n'est pas une chute de l'analyste, c'est plutôt une chute des espoirs mis dans le dire de la vérité, dans le savoir parlé qui habite la parole, et qui pour l'essentiel échappe au sujet. Le dire apophantique, qui suspend ce que le dit a de véritable, contribue certes grandement à dénoncer le leurre transférentiel, il intervient au niveau de la vérité et contribue à rendre son mensonge saisissable, mais cet effet doit être

²⁴ J. Lacan, « ...ou pire », *Scilicet* n°5, Paris, Le Seuil, p. 9

distingué drastiquement de la fonction existentielle de l'analyste. Je crois que c'est cette dernière qui rive l'analysant à son analyse - je ne dis pas à son analyste - au-delà des élaborations transférentielles, quand il pense que tout a été dit de ce qu'il était possible de dire. N'oublions pas que d'une manière générale, c'est le dire qui suscite les affects les plus violents, que ce soit d'adoration ou d'exécration. C'est cette dimension du dire, je crois, qui a manqué à la théorie freudienne du chef, d'ailleurs. Il en a bien vu la fonction d'idéal et d'objet, mais pas la fonction existentielle. Dans l'analyse, qui fait apparaître l'Un-dire qui se sait tout seul, celui de l'analysant donc, eh bien cet Un dire n'est quand même pas si seul puisque qu'il y a un dire de réponse qui existe, quelles que soient les formules de réponse et fut-il ce dire silencieux. Eh bien à la fin, l'analysant, c'est de cela qu'il lui faudra aussi se passer, de cette ex-sistence qui avait chance de réponse, et ça, c'est bien autre chose que la dite chute du Sujet supposé savoir.

Notre conjoncture

Je termine par quelques remarques sur la place possible de cette réponse analytique dans la civilisation actuelle. Je tourne depuis longtemps sur ce thème, je n'ai pas de thèse mais quelques points de certitude quand même.

J'ai fait valoir la fonction causale de l'offre d'entrée qui est à la charge de l'analyste. Il est certain que les psychanalystes d'aujourd'hui, même quand ils se réclament très fort de Freud et de Lacan ne parviennent plus à faire prévaloir la radicalité de ce que fut leur offre en acte. Mais il ne serait pas juste de les charger trop de cette entropie. J'ai préféré me demander à quelles conditions une offre peut-elle fabriquer de la demande ? Ce n'est certes pas en tous les cas.

Je suis arrivée à cette conclusion qu'il faut que la valeur d'échange de l'offre l'emporte sur sa valeur d'usage. Quand c'est le cas alors l'offre est disons... vendable. La valeur d'échange c'est ce qui met l'objet de l'offre en jeu dans un lien social, ce qui fait fonctionner cet objet comme l'index à la fois de l'identification au semblable (avoir son i phone comme les autres) et l'index de la compétition, de l'émulation imaginaire (avoir le tout dernier modèle que tous n'ont pas encore). Ainsi la valeur d'échange suppose-t-elle la mise en jeu de l'imaginaire et du symbolique.

C'est le paradoxe et la réussite de l'offre capitaliste : d'un côté avec son pousse à la consommation de gadgets elle prétend offrir et même créer de la valeur d'usage, autrement dit offrir de nouvelles jouissances, et de fait elle crée ainsi de nouveaux besoins, faisant de nous des êtres à la fois appareillés et normés, mais elle n'y parvient que parce elle fait primer la valeur d'échange sur la valeur d'usage. Ce primat de la valeur d'échange telle que je l'ai définie c'est la ruse même de toute publicité, et c'est aussi ce qu'ont perçu et dénoncé tous les tenants de la société dite du spectacle. Il ne faut pas y voir seulement l'irréalisation de la valeur d'usage, mais son véhicule. Les psychanalystes aujourd'hui ont tendance à dénoncer les réseaux que l'appelle sociaux par lesquels les sujets épars et précarisés du capitalisme tentent de se connecter à d'autres. Je ne dis pas qu'ils ont tort, toutes ces connexions sont dérisoires par rapport à ce qu'est un vrai lien social, mais plutôt que de les dénoncer, ne faudrait-il pas y reconnaître la quête de ce que le capitalisme n'offre pas, à savoir un discours qui fasse lien entre les individus, lui qui n'offre que le lien de chacun à ses plus de jouir ?

Qu'en est-il pour la psychanalyse concernant cette double valeur d'usage et d'échange ? Pas de doute que la psychanalyse en fournissant l'effet de sens réel du symptôme et de la demande analysante change leur valeur d'usage, c'est-à-dire leur valeur de jouissance ou de satisfaction. C'est ce qu'implique la notion même d'identification au symptôme. Mais évidemment, elle le fait qu'un par un. Alors qu'est-ce qui peut la faire passer ce que produit la réponse analytique, à la valeur d'échange, la valeur d'échange qu'il faut pour que la psychanalyse fasse prime sur le marché ? La question se pose d'autant plus que le savoir inconscient contrairement au Savoir de la science ne se prête pas à l'échange.

La « Note aux italiens » vieille de 40 ans, et la lecture que j'en fais m'ont inspiré quelques remarques valables pour notre actualité.

Lacan a une thèse sur ce qui a permis à la psychanalyse de s'inscrire dans la civilisation de la science. C'est la suivante : le modèle donné par le savoir dans le réel de la science a réussi à inspirer un désir inédit du savoir. Pas du savoir de la science, mais de cet autre savoir logé à une autre place dont s'occupe la psychanalyse, le savoir inconscient. A qui l'a-t-il inspiré ? Pas à tous, Lacan le pose explicitement : la science dit-il est responsable d'avoir transmis je cite, « aux seuls rebuts de la docte ignorance » le désir en question. Autant dire que le psychanalyste ne se recrute pas chez ceux qui ont la fibre pour se faire agents de la science, et ça c'est une évidence de fait. En effet qu'est-ce que le docte ignorant sinon un qui, quoique savant en son temps, docte donc, percevait et affirmait par son ignorance même ce qui manquait au savoir de la science, qu'on appelle ça, avec Lacan, la vérité, ou le sujet ou l'objet cause. La psychanalyse aura donc marqué selon Lacan la fin de la figure historique de la docte ignorance. Là où était son ignorance quasi didactique, la psychanalyse a fait venir un autre désir pour un autre savoir pouvant aller jusqu'au gay sçavoir, et qui est supposé pouvoir se transmettre. Ainsi fait-il du désir du savoir la condition historique de la psychanalyse, et ce désir du savoir est en effet manifeste chez Freud, sans lui il n'aurait pas inventé sa technique de déchiffrement. J'ajoute que c'est aussi le préalable de chaque analyse, sans ce désir pas d'association libre possible. La marque du désir du savoir est à l'entrée et ça laisse à préciser ce que va produire l'opération de l'analyse sur cette condition préalable. Alors, qu'elle ne soit pas chez tous, cette condition, voilà déjà, premièrement, qui exclut la prétention à une psychanalyse pour tous. Ça reste valable aujourd'hui. De la psychanalyse, nul n'en est exclu à priori mais n'y entre que celui ou celle à qui ce désir a été transmis, celui ou celle qui du fait de ses aventures propres est en affinité avec le désir du savoir qui manque à la science et qui porte la psychanalyse. De là je conclus que la psychanalyse de masse ça ne peut pas exister. Lacan a distingué très justement dans son acte de fondation la psychanalyse pure et ce qu'il a appelé la « psychanalyse appliquée », qui reste aussi d'actualité, mais elle n'est pas de masse, et elle est subordonnée à la psychanalyse pure, en intension comme on dit, c'est d'elle que je parle.

Le désir du savoir ne fut quand même pas une condition suffisante ni pour la science qui en outre a du séduire le maître, c'est-à-dire le payeur, ni pour le psychanalyste dit Lacan car il a fallu que s'ajoute la clameur de l'humanité qui ne veut pas du savoir, et dont est « déjà par là » le psychanalyste est le rebut. Déjà par là, c'est-à-dire par le désir du savoir qui conditionne l'analyse. Et de fait le désir du bonheur et le désir du savoir sont choses bien distinctes. Ce point pourrait faire l'objet d'une recherche méthodique pour toute entrée en analyse. Je souligne la dissymétrie d'avec la science : la science a pu entrer en vainqueur dans le champ du Discours du maître qu'elle a infiltré de partout. Le psychanalyste au contraire, et c'est mon deuxième point, déjà par le désir inédit qui est sa marque d'origine, s'est instauré d'une séparation d'avec l'humanité — c'est d'ailleurs pourquoi Freud croyait que c'était une peste, et c'est aussi son homologie avec le saint qui lui aussi s'instaure d'une séparation d'avec la voie canonique de la religion. Il serait curieux qu'après une analyse, les analystes d'aujourd'hui aspirent à faire retour à la masse en promettant le bonheur à ceux qui souffrent. Ni le savoir de la science, ni le savoir de la psychanalyse ne le promette, seul le transfert en fait miroiter la possibilité, tandis que la réponse de l'analyse ne promet rien qu'en matière de désir et de changement de jouissance.

Troisièmement, point capital, si le désir du savoir est à l'entrée, encore faut-il dire ce qu'en fait l'analyse. Lacan répond : elle doit le vérifier. C'est son terme. Vérifier ici veut dire je pense deux choses : elle s'en assure, mais en le soumettant à l'épreuve du dire de la vérité, et à son mi-dire, qui met le désir du savoir en échec. C'est au terme que l'on saura si le désir d'origine a survécu à l'épreuve analytique, car dans cette épreuve les conséquences du savoir inconscient s'avèrent, et ce sont celles-là mêmes qui génèrent l'horreur non du savoir mais de savoir. C'est ainsi que Lacan avance cette thèse inouïe, selon laquelle ce ne fut pas vérifié pour

Freud qui n'est pas passé au-delà des « amours avec la vérité » selon son expression. « Modèle (il parle du modèle freudien) dont l'analyste, s'il y en a un, représente la chute » dit-il. En cas de chute du modèle freudien, alors l'analyste sait qu'il est rebut. Mais attention, « pas n'importe lequel » dit Lacan, autrement dit pas celui qui a conditionné la psychanalyse mais celui qu'elle produit. Ce n'est pas le rebut de l'humanité, il l'était déjà, mais c'est en outre le rebut des amours avec la vérité, le rebut, le *sicut palea*, les élaborations de transfert, je pourrais dire le rebut du langage, par son désir non plus du savoir mais de savoir, de savoir les conséquences réelles du savoir inconscient. Alors, question pour aujourd'hui, peut-on faire passer ça, cette promesse là à la valeur d'échange ? C'est le challenge de notre actualité.

Certains en doutent. Déjà au temps de l'Ecole freudienne de Paris, certains s'alarmaient de ce que, en promettant, à l'époque, la destitution subjective de fin on risquait de décourager les candidats à l'analyse. Inquiétude mal fondée selon Lacan, car dit-il « rien n'arrêtera jamais l'innocent qui n'a de loi que son désir ». Mais qu'est-ce qui dit que ce désir le porterait vers la psychanalyse ? L'implicite de cette réponse de Lacan c'est que : tant que l'offre de l'analyste porte et transmet le désir ad hoc, la psychanalyse n'est pas menacée. Et en effet sous la fallace de l'offre du Sujet supposé savoir ce que l'analyste met en position de cause véridique c'est un désir. Le vrai de l'offre du Sujet supposé savoir c'est l'offre d'un désir qui comme désir de l'Autre dirige vers le savoir. Or, le désir est du côté de la valeur d'échange, tandis que la jouissance elle est du côté valeur d'usage.

Je note en tout cas que tous les livres noirs de la psychanalyse, toutes les campagnes de haine, parlent du psychanalyste comme un rebut. Mais de quoi ? De l'humanité, justement, de son bon sens en matière de savoir et de ses valeurs morales supposées. Ce pourquoi ils s'évertuent toujours à démontrer que sa théorie est loufoque loin d'être scientifique, et que son inventeur, Freud, était animé de mauvais penchants, de Lacan n'en parlons pas. Tout cela est inexact mais d'une certaine façon vrai : le psychanalyste ne partage en rien le désir d'aucun des bien pensants nouvelle et ancienne mode. Inutile alors qu'il présente patte blanche dans les médias, et de déguiser l'Eros noir en mouton frisé du bon pasteur, comme disait Lacan.

Le psychanalyste a aujourd'hui une charge redoublée. On ne peut plus compter sur le savoir de la science pour susciter un désir inédit du savoir, ne serait-ce que parce que l'on ne peut plus parler *du* savoir de la science dont le modèle majeur était celui de la physique. Non seulement la physique n'est plus la science de pointe, elle a été supplantée par la biologie, mais les savoirs sont morcelés en spécialités multiples mais étroites. En outre, malgré les progrès impressionnants des sciences, je crois que désormais, passées les grandes espérances, une certaine docte ignorance se loge désormais du côté de ceux qui font vraiment la science, et qui, de ce fait, chacun dans son domaine, sont en mesure de voir les limites, les trous qui se multiplient à la mesure des savoirs.

On ne peut désormais compter que sur la psychanalyse elle-même pour la transmission de ce désir du savoir, et c'est l'objet de son offre. Mais en outre l'analyste doit faire prévaloir sa réponse après un siècle d'une expérience dont les effets diffusent dans le discours. Or ce qu'elle produit ne peut séduire que ceux ou celles qui ont je ne vais pas dire un désir du réel, je ne sais pas si ça existe, mais au moins un désir d'en savoir quelque chose. Sur ce point, peut-être que le réel de la science et du capitalisme, bien pire que celui de la psychanalyse, pourrait fournir un repoussoir qui serait un appoint pour le réel de la psychanalyse.

I

O INESPERADO NO MERCADO DAS RESPOSTAS

O insucesso e a resposta do psicanalista

Sonia Alberti

Como fazer para que a psicanálise opere? É uma pergunta que ecoa a de Lacan: De que forma a psicanálise opera, pois vez por outra ela opera? (lição de 17 de maio de 1977), em seu Seminário XXIV, “L’insu que sait de l’une-bévue [...]”, título que podemos traduzir, a partir da equivocação, “O Insucesso do *Unbewusst*”. A pergunta de Lacan pode ser, para nós, um alívio quando às vezes nos deparamos com uma clínica em que não sabemos de que modo avançar: Se é somente “vez por outra” que a psicanálise opera no dizer de Lacan, então não estamos sós quando não opera.

Miriam não consegue engravidar. Não há nada errado com ela do ponto de vista médico. O discurso da ciência não lhe dá saída: tudo já teria sido verificado e se ainda não engravidou é porque ela resiste a isso. Tal interpretação que, selvagemmente lhe é ditada pela medicina e pela mãe, a submete mais ainda a uma ordem que vem do Outro: engravide! – a que está submetida. Sua busca por um tratamento tem essa monocórdica queixa que retorna a cada entrevista a ponto de deixar transparecer, em seu discurso, que espera que a analista a faça engravidar...

Por outro lado, já nas primeiras entrevistas aparecem suas grandes preocupações em relação a uma possível gravidez: antes de mais nada, uma gravidez deformaria seu corpo esculpido em sessões diárias na “academia”. Depois tem também a angústia da hora do parto: ele é dilacerador, sua fantasia da “boa hora” a aterroriza, fazendo de seu corpo objeto do dilaceramento.

Mas será por causa dessa angústia e do medo da deformação que não engravidou? Se assim o interpretássemos, seguiríamos a mesma orientação que sua mãe e a medicina: Miriam não engravidou porque resiste à gravidez que deformaria seu corpo, e ao parto que o dilaceraria... já sabemos que essa via interpretativa é, na realidade, a ordem do Outro da qual procura se separar com seu sintoma-queixa de não gravidez.

É verdade também que essa foi a primeira vez em que Miriam pode falar de suas angústias quanto à gravidez e ao parto, até então inconfessáveis, mesmo para ela própria.

Para Miriam tudo deve ser perfeito. No início, as coisas até funcionavam assim: melhor da turma em toda história escolar, teve excelente colocação no vestibular. Sua mãe era altamente exigente e muito católica, a ponto de ela não poder nem mesmo namorar antes dos dezoito anos – uma ordem tão enraizada que ela tinha verdadeiro medo dos meninos que se aproximavam. Foi somente a partir do convívio com as colegas na universidade que Miriam começou a questionar as regras maternas. Depois dos dezoito anos, namorou e acabou por perder a virgindade para um rapaz que a tratava da mesma maneira que sua mãe, com ameaças e superstições que a submetiam cada vez mais a ele. Era tão submetida a ele que acreditava quando ele lhe dizia que nenhum rapaz se casaria com ela porque já não era virgem, o que não lhe dava saída senão casar com ele, nas condições que ele impunha, ela a ele subjugada e submetida.

Mas Miriam também tinha um pai, que contradizia essas ideias da mãe, um pai que ela amava muito e que, segundo Miriam, em vida trabalhara tanto para sustentar as ambições da esposa que pouco tempo tinha para a filha... e acabou morrendo porque sempre deixara para depois os seus próprios problemas de saúde. Sustentada como sujeito do desejo a partir de sua relação com o pai, Miriam descobriu junto às colegas universitárias que as crenças e credences da mãe, revividas na relação com o namorado, não tinham fundamento prático, o que a levou, finalmente, a terminar o conturbado namoro, para desgosto da mãe.

Formada e contratada em grande empresa na qual tem uma carreira estável, casou-se com um colega de profissão que conheceu depois, rapaz bem razoável, preocupado em avançar em uma carreira acadêmica. Com isso, quem sustenta a casa é praticamente Miriam, para quem o

lugar de arrimo já era conhecido, porque quando seu pai faleceu foi ela quem o substituiu na organização da casa. Sua mãe não sabia nem mesmo como fazer as mais simples transações bancárias e Miriam teve que ensinar tudo.

Com tantas atividades e tantos papéis assumidos, que sempre exerceu com grande eficácia, Miriam se vê terrivelmente julgada pelo Outro por não engravidar, o que ela toma como uma incapacidade sua. Em idade em que a maioria das colegas tem filhos, Miriam é a exceção que não engravida. Mantém-se na disciplina espartana de sua academia; de seu trabalho que a escraviza apesar de Miriam ter alcançado um excelente posto; e até mesmo seus interesses se tornam para ela exigência, e em tudo o que faz é sempre submetida ao Outro, até o curso de culinária que a interessou é cursado de tal maneira que se angustia terrivelmente na hora das provas, apesar de dizer frequentá-lo apenas por diletantismo.

O que Miriam gosta mesmo é mostrar seu corpo na academia. Histericamente o oferece ao olhar para, ao mesmo tempo, não saber o que fazer diante de uma eventual cantada que ela mesma imagina a partir de indícios dados por gestos de alguns rapazes. É seu corpo e seu rosto bonito que dão a consistência ao ego suficiente para fazer frente a tanta exigência. Afinal, Freud já definira há muito tempo que o eu é uma superfície corporal (Freud, 1923).

Como fazer valer aqui a ex-sistência? Como fazer para que a psicanálise aqui opere?

Temos duas respostas que identificam como ela opera: uma é de Freud, quando afirma que é pela *via de levare* (Freud, 1905); a outra é de Lacan: a psicanálise opera pelo ato do psicanalista (Lacan, 1967-8).

Quanto à primeira: Freud é explícito em afirmar que é a superfície (*Oberfläche*¹) que deve surgir depois do trabalho de “retirada”, trabalho de trazer de dentro para fora (*herausschaffen*²), como na metáfora de Leonardo da Vinci, quando este descreve o trabalho do escultor. Nas palavras de Freud:

"Ora, ocorre que há uns oito anos já não tenho usado a hipnose para fins terapêuticos [...]. Na verdade, há entre a técnica sugestiva e a analítica a maior antítese possível, aquela que o grande Leonardo da Vinci resumiu, com relação às artes, nas fórmulas *per via di porre* e *per via di levare*. A pintura, diz Leonardo, trabalha *per via di porre*, pois deposita sobre a tela incolor partículas coloridas que antes não estavam ali; já a escultura, ao contrário, funciona *per via di levare*, pois retira da pedra o tanto que encobre a *superficie* da estátua nela contida, trazendo-a de dentro para fora. De maneira muito semelhante, senhores, a técnica da sugestão busca operar *per via di porre*; não se importa com a origem, a força e o sentido dos sintomas patológicos, mas antes deposita algo - a sugestão - que ela espera ser forte o bastante para impedir a expressão da idéia patogênica. A terapia analítica, em contrapartida, não pretende acrescentar nem introduzir nada de novo, mas antes tirar, trazer algo para fora, e para esse fim preocupa-se com a gênese dos sintomas patológicos e com a trama psíquica da idéia patogênica [...]." (Freud, 1905, p. 17).

Há um eu que surge então da proposta freudiana identificada ao que da Vinci conceitua como sendo a *via de levare*, um eu-superfície que Freud retomaria em “O eu e o isso”, já na segunda tópica. Essa *via de levare*, tal a obra artística de um escultor, produz a mais ampla modificação (*die ausgiebigste Veränderung*³) no paciente.

Isso é bem o que Lacan propõe em seu seminário sobre “O insabido que sabe do *Unbewusst...*”. Estamos no início deste seminário, quando Lacan equivale o corpo à superfície

¹ Cf. S. Freud, “Über Psychotherapie” (1905), in *Gesammelte Werke*, vol. V., p. 17.

² Idem.

³ Idem, p. 16.

justamente, ao toro, e o articula aos três toros – R., S., I., – borromeamente amarrados. Diz ele “que a psicanálise se aferre em colocar o que está no interior – a saber, o inconsciente – para fora, é alguma coisa que evidentemente tem seu preço [...]: o simbólico visto a partir de fora como toro [...], o Simbólico assim revirado *dará em uma disposição completamente diferente* daquilo que eu chamei de nó borromeano, o Simbólico envelopará totalmente [...] o Imaginário e o Real” (lição de 14 de dezembro de 1976, grifo meu) – é a mais ampla modificação, que Lacan retoma no final dessa lição quando alude ao fato de que Freud, tendo entrevisto isso, propunha que os psicanalistas fizessem pelo menos duas experiências analíticas, “fizessem uma segunda vez o corte que eu designo aqui como sendo o que restaura o nó borromeano em sua forma original” (Lacan, *idem*).

É claro que as consequências disso são inúmeras e não as aprofundarei aqui, porque me interessa nisso, por um lado, a retomada, em um dos últimos seminários de Lacan, do que Freud anunciara em 1905, o surgimento da superfície; por outro, a relação que surge aí da questão que me coloco a partir do caso Miriam, esse corpo-estrutura superfície, que ao contrário do sujeito que teria passado anos a fio trabalhando na *via de levare*, e que, por conseguinte, seria agora uma superfície simbólica que enveloparia totalmente o Imaginário e o Real, é ela uma superfície imaginária que envelopa totalmente o Simbólico e o Real, ou seja, o próprio fato de ser tórica. “A histérica é sustentada por uma armadura. [...] Essa armadura é seu amor por seu pai” (Lacan, *idem*). Então, Lacan diz: é preciso ver como isso poderá ser furado, como quebrar a superfície. Na realidade, é porque o sujeito da psicanálise é um toro que inicialmente se apresenta como tendo um interior – o inconsciente – e um exterior – a consciência –, que o tratamento psicanalítico exige que surja disso uma garrafa de Klein que implica o furo no próprio toro, quando então já não há interior e exterior... já não se trata da *res extensa* que Miriam se crê ser enquanto corpo.

De que maneira fazer o buraco na superfície? Pelo ato psicanalítico. O que nos leva à segunda resposta sobre como a psicanálise pode operar. Desta feita, a resposta de Lacan.

O psicanalista que surge com o ato analítico do final de sua análise é isso: já não dá mais para dizer exatamente o que é dentro e fora porque, como numa garrafa de Klein, na relação de dois toros interligados se mostra um trânsito que aproxima o inconsciente da consciência, do mesmo modo que procuramos presentificar através da magistral obra de Anish Kapoor que usamos para fazer o cartaz do VII Encontro “O que responde o psicanalista? Ética e clínica”, a orelha que escuta e a boca que intervém, representando a função do psicanalista. Aliás, remeto ao Prelúdio de Patricia Muñoz que tão bem soube lê-lo⁴.

O horror ao furo que Miriam relata diante das mudanças do corpo-superfície com a gravidez e o parto que certamente implica para ela um furo no Real do corpo, tornam difíceis, muito difíceis tais desenvolvimentos. Daí, Miriam se aferra a esse corpo imaginário que molda cada vez mais para resistir cada vez mais... havendo talvez uma chance, o desencontro com algum dos rapazes da academia...

Em 1977, no seminário em que equivoca *Unbewusst* com *Une-bévue* (uma escorregadela, um deslize, uma derrapagem), Lacan remete a escorregadela em questão aos primeiros textos de Freud, a partir dos *lapsus linguae*, algo que da Outra cena se imiscui na consciência, de tal modo que o que era mais profundamente íntimo viria à tona. Há uma frase muito impressionante no Seminário XXIV com relação à consciência. Ela é consequência do seguinte raciocínio de Lacan: se a consciência é fruto do imaginário, o que faz com que ela sempre seja falsa, por outro lado, é com tal falsidade que a consciência sustenta o imaginário, lhe dá consistência. Então, diz Lacan, tal escorregadela é o único sentido que pode ter essa consciência, ela permite a escorregadela. Daí a frase impressionante: Isso “é bem inquietante

⁴ Trata-se de um dos Prelúdios ao VII Encontro Internacional da IF-EPFCL que, durante um ano foram publicados no site do Encontro: www.rio2012if-epfcl.org.br

porque essa consciencia se parece com o inconsciente, pois o dizemos responsável, responsável por todas essas escorregadelas que nos fazem sonhar” (idem, lição de 10 de maio de 1977).

Se a escorregadela em questão já fora trabalhada ao longo dos primeiros oitenta anos de psicanálise como o que do inconsciente se revela à consciencia, em 1977 Lacan faz dela testemunho de um outro inconsciente, diferente daquele conceituado pelo Freud de 1895 como regulado pelo princípio do prazer. Corpo-estrutura representado pela pele de Marsyas, por Kapoor em nosso Encontro.

Não que Freud não o tenha entrevisto, tocado mesmo, eu me atreveria a dizer, dito, com seu “umbigo do sonho”; seu “rochedo da castração”; sua “*Verneinung*” (negação), e sua “pulsão”, mas Lacan lhe dá um novo estatuto: inconsciente real. No lugar de rochedo da castração, surge então a pedra no meio do caminho – como nos referimos aqui no Brasil ao sintoma (de *A Terceira*, de Lacan, 1974), em homenagem a nosso grande poeta Carlos Drummond de Andrade, umbigo na medida em que este guarda a figura topológica da conformação embrionária em que parte do toro exterior – e portanto toro também – se torna endoderma; tubo que faz coincidir fonte e alvo da pulsão e, sobretudo, negação de sentido e de saber, o *insabido*.

Miriam o presentifica no consultório da analista. Ela é esse corpo-estrutura, mas disso nada sabe, submetida que está ao discurso do Outro do qual só esboça uma mímica de separação quando se furta a eventuais investidas dos rapazes na academia de musculação. Depois de várias tentativas de dizê-lo à Miriam, tentativas de levantar questões a respeito do discurso materno, da imposição da chefia no trabalho, do luto por um pai falecido e, em relação ao qual Miriam é só amor, questões que a angustiam e a fazem sofrer, a analista lhe diz que aquilo diante do que resiste é ao que está tão submetida que não consegue entrever uma possível passagem para, do outro lado, ir recolher o que há de mais genuíno de si mesma. Mas para isso, é preciso que chegue ao insucesso de uma escorregadela.

A tradução do título do Seminário “L’insu que sait d’une bévue s’aille à mourre” nos permite duas saídas: de um lado, o insucesso de uma escorregadela se ala, se eleva à morra; de outro, o insabido que sabe do inconsciente é o amor. É do amor ao pai com quem se identifica que Miriam pode fazer avançar sua análise, nesse seu primeiro tempo de trabalho, longe ainda de ser o insucesso que, segundo Lacan, se é no momento do passe, quando o inconsciente real se joga como o jogo da porrinha⁵, em que o eu já está totalmente fora da jogada, determinada apenas pela *eutykhia* ou pela *distikhia*.

Como se exprimiu Alain Didier Weil que, segundo Lacan era esse insucesso, ou seja, estava no passe, em 21 de dezembro de 1976:

“consideremos que, enquanto Outro, não sei qual a falta que me habita, e o próprio sujeito nada me diz sobre essa falta. O próprio sujeito nada sabe sobre essa falta e nada diz dela porque é dito por essa falta, mas como Outro. Eu diria que me encontro numa perspectiva topológica na qual me aparece o ponto em que o sujeito é dividido porque dito por essa falta, quer dizer, que essa falta que me habita, descubro que é ele mesmo, ele mesmo nada sabe do que diz mas eu sei que ele sabe sem saber”⁶.

O ato psicanalítico pode surgir daí, quando o analisante se torna psicanalista.

⁵ A morra é um dos jogos mais antigos, hoje jogado no Brasil como o jogo da porrinha.

⁶ L’autre point, c’est de considérer que, en tant qu’Autre, je ne sais pas quel est ce manque qui m’habite, mais que le sujet lui-même ne me dit rien sur ce manque. Le sujet lui-même de ce manque ne sait rien et n’en dit rien puisqu’il est dit par ce manque, mais en tant qu’Autre. Je dirais que je suis dans une perspective topologique où m’apparaît le point où le sujet est divisé puisqu’il est dit par ce manque, c’est-à-dire que ce manque qui m’habite, je découvre que c’est le sien propre, lui-même ne sait rien de ce qu’il dit, mais moi je sais qu’il sait sans savoir. Weil, A. D. lição de 21 de dezembro de 1976, de J.Lacan, *O Seminário, livro 24: L’insu que sait d’une bévue qui s’aille à mourre* (inédito).

Referências Bibliográficas:

DRUMMOND DE ANDRADE, C. “No meio do caminho”. Poema originalmente publicado em 1930, em *Alguma poesia*. Belo Horizonte, Eds. Pindorama. Consultado em http://pensador.uol.com.br/a_pedra_no_meio_do_caminho/. Acesso em 10 de outubro de 2012.

FREUD, S. (1905) “Über Psychotherapie” in *Gesammelte Werke*. Frankfurt a.M., Fischer Taschenbuch, 1999. vol. V, pp. 13-26.

FREUD, S. (1923) “Das Ich und das Es” in *Gesammelte Werke*, op. cit., vol. XIII, pp. 235-289.

LACAN, J. (1967-8) “Le Séminaire, livre XV, L’acte psychanalytique”. Inédito. <http://www.scribd.com/doc/29365210/Le-seminaire-Livre-XV-L-acte-psychanalytique-1967-1968>. Acesso em 10 de outubro de 2012.

LACAN, J. (1974) “La Troisième”. <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-La-Troisieme-transcription-par-P-Valas-et-cie-de-l-intervention-au-congres-de-l-EFP-a-Rome-1er-novembre-1974,011>. Acesso em 10 de outubro de 2012.

LACAN, J. (1976-7) “Le Séminaire, livre XXIV, L’insu que sait d’une bévue qui s’aile à mourre”. Inédito. <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-l-insu-que-sait-de-l-une-bevue-s-aile-a-mourre-1976-1977,262>. Acesso em 10 de outubro de 2012.

«Le chances della contingenza»

Diego Mautino

Freud risponde al «Disagio della civiltà» [1930] mettendo in gioco un desiderio *del sapere inedito*, che egli ha chiamato l'inconscio, e inventando una nuova offerta: la psicoanalisi. Nel suo 'ritorno', Lacan stabilisce quel che Freud chiamava cultura o civiltà in termini di *discorso*¹, elaborandone quattro e, in aggiunta, forgia l'espressione 'discorso capitalista'. Con questa nozione di discorso Lacan ha cercato di introdurre, a partire dall'esperienza dell'«uno per uno» nella psicoanalisi, qualcosa che riguarda l'insieme delle collettività umane.

L'espressione discorso capitalista² di Lacan [1970] è contemporanea a quella di Campo lacaniano, che nomina l'estensione di un nuovo Campo –ripreso dal nostro movimento dei Forum–, nel quale il discorso analitico è convocato a dare alcune risposte, considerando il tema di questo VII° *Rendez-vous* dell'IF-EPFCL: «Che cosa risponde lo psicoanalista? Etica e clinica».

Per quanto riguarda la moltiplicazione delle offerte per far fronte al disagio della civiltà, senza passare per un desiderio di sapere, Lacan fa valere, *a contrario*, l'offerta di Freud: l'inconscio non risponde che a colui che lo invoca, nel discorso dell'analista che stabilisce la sua *praxis*. Freud comincia con la decifrazione dei sintomi, puntando sul senso sessuale che sostiene il fantasma. Lacan trova in questo [il senso detto sessuale] la «prova» del non-rapporto sessuale, formula che inferisce da tutti i detti di Freud. La clinica ci insegna che questa via è sempre aperta in ciò che non è né «realità sessuale» né fantasma, ma sintomo – che viene al posto di questo non-rapporto, con il suo nocciolo reale, fuori senso.³

Alla diagnosi di «disagio» enunciata da Freud, Lacan risponde contrapponendo alle *impasses* crescenti della nostra cultura una critica in atto dei dispositivi di formazione clinica e anche della istituzione degli psicoanalisti. Dopo il suo ritorno a Freud [1953] egli creerà la Scuola [1964], «una Scuola non senza clinica»⁴, per ricordare che senza clinica non c'è psicoanalisi. Per questo, alla lettura dei testi fondatori, egli aggiungerà una dimostrazione necessaria per la formazione clinica: la Presentazione Clinica⁵, dispositivo originale, ripreso sotto la nostra responsabilità nel quadro dei Collegi di Clinica Psicoanalitica [CCP].

Che cosa promette il discorso analitico? Lacan risponde: «d'introdurre del nuovo», ed enuncia formulazioni molto forti, ad esempio, egli ha potuto dire che «il discorso analitico [poteva promettere] l'uscita dal discorso capitalista»⁶. Tesi davvero forte sull'incidenza della psicoanalisi nel sociale e nella politica. Come fa notare Colette Soler⁷, già dal testo su «Il tempo logico», che egli pone tra i suoi *Antecedenti*, la soluzione individuale passa attraverso una soluzione collettiva. Sin dall'inizio è, dunque, posta la giunzione indissociabile tra ciò che

¹ J.Lacan, «... il legame sociale. Lo designo con il termine di discorso [...] il legame sociale si instaura unicamente ancorandosi nel modo in cui il linguaggio si situa e si imprime, si situa su ciò che brulica, ovvero l'essere parlante». *Il Seminario, Libro XX, Ancora*, Einaudi, 2011, p. 53.

² C. Soler: «Il paradosso, è che con il discorso capitalista, Lacan scrive un discorso che disfa il legame sociale invece di farlo», in «Il discorso capitalista» [2000], in *Intersezioni* del Campo lacaniano n° 6, Roma 2012, p. 20 www.praxislacanianana.it

³ Ved. C. Soler, *Preliminare* n° 1, VII° *Rendez-vous* Internazionale IF-EPFCL, Rio (Brasile), Luglio 2012.

⁴ Cf. C. Chouraqui-Sepel, «Una scuola, non senza clinica», in WUNSCH n° 8, Primo Incontro Internazionale di Scuola, Buenos Aires, Agosto 2009.

⁵ Cf. «*Les présentations de malades*» che Lacan ha praticato dal 1953 al 1980, fondando un dispositivo orientato dalla psicoanalisi, di cui egli precisa la struttura a tre termini: l'analista, il paziente implicato nella sua posizione soggettiva e l'uditorio dei praticanti che egli definisce il «terzo» in quanto ascolta il paziente e può completare nella discussione il materiale del colloquio clinico. Novità ripresa nei Collegi Clinici (FCCL) dal 1998. Vedi la pagina: Presentazione Clinica in www.praxislacanianana.it

⁶ J. Lacan, «Televisione» [1973], in *Radiofonia – Televisione*, Einaudi, Torino 1982, p. 78.

⁷ C. Soler, «L'anticapitalismo dell'atto analitico», Conferenza presso la Camera dei Deputati della provincia di Buenos Aires, La Plata, 19 luglio 2004, in *Qué se espera del psicoanálisis y del psicoanalista?* Ed. Letra Viva, Buenos Aires, Argentina, 2007, pp. 205-220.

accade nel collettivo e ciò che accade in una cura.

Come intendere questa «uscita»? È vero che un minimo di realismo ci obbliga a considerare che non si tratti di sognare una nuova rivoluzione, psicoanalitica questa volta. Lacan ha parlato piuttosto di sovversione [del soggetto]. È ben noto come la nostra epoca spinga il soggetto a occuparsi di sé –l'individualismo corrente– e come, dunque, anche chi arriva a una psicoanalisi lo faccia per migliorare i propri affari. La psicoanalisi non gli promette una nuova causa collettiva, ma, piuttosto, una causa singolare, un desiderio *altro*, che non entra nel grande circuito del discorso capitalista.

L'ipotesi di Lacan su un'analisi finita è la produzione di un *altro* desiderio e, per sostenerlo, egli ha insistito sulla necessità di una Scuola in cui verificare e alloggiare una identità di separazione di soggetti che non entrano così facilmente nelle cause collettive –dunque, né Chiesa, né Esercito– per lo sviluppo della psicoanalisi in *intensione* (la concettualizzazione e la formalizzazione di quella esperienza originale che è una psicoanalisi, il desiderio dell'analista come prodotto di un'analisi, la procedura della *passé* come verifica di questa). Quel che Lacan chiama desiderio dell'analista –nella psicoanalisi stessa–, è qualcosa che va verso il legame sociale, analitico, con alcuni altri e non soltanto il legame che annoda psicoanalista e analizzante; questo non va nel senso dell'individualismo.

Nella *Nota Italiana*⁸, Lacan situa a partire dal *non-tutto* le condizioni di procedenza dell'analista in funzione, stabilendo però che la «funzione rende solo probabile l'ex-sistenza [dell'analista]» e –vagliando le *chances*–, scrive: «Vorrei aprire questa via [...] occorre tener conto del reale. Ovvero di ciò che risulta dalla nostra esperienza del sapere: c'è del sapere nel reale. Benché questo sapere, non sia l'analista, ma lo scienziato a doverlo situare».

C'è dunque del sapere nel reale, condizione necessaria per la nascita della scienza; necessaria ma non sufficiente, finché «non seduce il padrone velandogli che sta lì la sua rovina, questo sapere resterà sepolto come lo è stato per venti secoli nel corso dei quali lo scienziato si è creduto soggetto, ma solo di dissertazione più o meno eloquente». Nello stesso modo, per la nascita della psicoanalisi c'è una condizione necessaria ma non sufficiente [«un altro sapere, a un altro posto» (ossia al posto della verità)], finché non si aggiunge: «il clamore dell'umanità». Egli sostituisce con questo nuovo nome «il disagio della civiltà» e precisa, clamore dell'umanità «per la quale il sapere non è fatto, giacché essa non lo desidera». L'umanità dunque, non vuole del sapere, piuttosto, il clamore domanda la felicità.

La psicoanalisi può offrire una *chance* verso l'uscita dal «clamore dell'umanità», suscitando un desiderio *altro*; resta che, come nell'amore, per fare qualcosa di più degno della chiacchiera proliferante in cui oggi consiste «c'è analista solo a condizione che questo desiderio gli venga, ossia che già per questo egli sia lo scarto della suddetta (umanità)». La psicoanalisi non poteva apparire prima dell'elaborazione di sapere della scienza, sapere nel reale, sul quale Lacan nota la necessità di tenerne conto così come dei limiti della «dissertazione eloquente». La scienza ha dato il modello del sapere inconscio a Freud, al quale Lacan riconosce l'essere arrivato a interrogare l'inconscio come sapere a decifrare, segnando però anche un limite nel «romanzo di Freud fatto dai suoi amori con la verità».

Evocando quel che tanto la scienza quanto la psicoanalisi devono alla struttura isterica, Lacan sembra indicare che Freud non avrebbe compiuto il programma che consisterebbe nel produrre (come la scienza lo ha fatto) un sapere che valga come sapere nel reale, fuori dalla scienza.⁹ Il deciframento si completa con un'interpretazione che punta a dire quel che si dice in

⁸ J. Lacan, «Nota italiana», in *Autres écrits*, Ed. du Seuil, Paris 2001, pp. 307-311. Per le cit. segg. cf. versione italiana pubblicata nello Spazio Scuola, in www.praxislacaniana.it

⁹ Cf. C. Soler, *Lettura e commento della «Nota italiana» di Jacques Lacan*, Corso dell'anno 2007/2008, inedito. Seminario Studio di Testo, Spazio Scuola di Psicoanalisi, di *Praxis-FCL* in Italia, associato ai dispositivi dell'*Ecole: EPFCL-France*; in corso di studio e traduzione per la pubblicazione presso Edizioni *Praxis* del Campo lacaniano, Roma.

ciò che si decifra –Freud chiama questa verità desiderio inconscio– lasciando un buco nell’ombelico del sogno. L’inconveniente degli amori con la verità è che è senza fine; così, il romanzo freudiano non sarebbe arrivato a cernere teoricamente e ad avvicinare praticamente quel che c’è di reale nella struttura, perciò Lacan puntando aldilà del *semi-dire* [*mi-dire*] de la verità, fa un passo oltre e scrive: «che sia la parola in cui non si legga ciò che dice» [...] «non che ci se ne possa mai attendere quel rapporto di cui dico che è la sua assenza a costituire l’accesso del parlante al reale».¹⁰

«C’è solo la scoperta di un sapere nel reale. Ordine [...] che nessuna ragione assicura che sia una fortuna [*bon heur*]»¹¹. Che cosa promette la scienza all’umanità? Lacan risponde scrivendo felicità [*bonheur*] in due parole, così si tramuta in sorte; questo non significa soltanto che la scienza ci promette dei disastri piuttosto che dei benefici, bensì consiste nel dire che riduce la contingenza, che riduce le *chances* della contingenza. Questa promessa dilaga nella nostra epoca di riduzionismo scienziato, in cui si programma la dominazione tentando di schiacciare quel che chiamiamo soggetto sul numero o sul cervello, invece di riconoscere, come propone Lacan, «che [il soggetto] pensi con i piedi»¹².

La *chance* [lat. *cadentia* «il cadere (dei dadi)»] dipende da ciò che cade e si riduce a buona o cattiva [sorte]. Il «pensare “con i piedi”» convoca il corpo, oltre il soggetto puramente diviso dal significante [senza corpo]. Così, Lacan passa dalla divisione del soggetto alla tripartizione del *parlessere*, *in-triso* nella contingenza di ciò che tocca a ciascuno. Questa proposta ha un’incidenza politica: non impone la sola forza del numero (nell’uguaglianza di un voto a favore o contro), bensì tiene conto della singolarità di una voce, nella contingenza del tempo di decidere «se i piedi battono tempo di discordia».

Sulla via della dotta ignoranza –che sa non soltanto quel che si può sapere all’epoca in cui ci si trova, ma sa anche preservare dell’*insu*¹³ nel cuore del sapere–, le *chances* de la contingenza possono tracciare, passando, un’altra via nella trasmissione di un desiderio inedito che, per quanto riguarda lo psicoanalista, «sta ai suoi congeneri “saper” trovarlo». Affinché il desiderio trasformato che una psicoanalisi può produrre, *passe* l’elaborazione del sapere specifico che vi si deposita –con l’incidenza politica dell’atto nella cultura dell’epoca–, Lacan risponde con l’istituzione reinventata e i suoi nuovi dispositivi, ripresi dai Forum, i Collegi di Clinica Psicoanalitica e la Scuola: SPFCL.

¹⁰ J. Lacan, *Postfazione, Il Seminario, Libro XI, I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, Einaudi, Torino, 1979, pp. 284 e 286.

¹¹ J. Lacan, «Nota italiana», *op. cit.*

¹² *ibidem*

¹³ Cfr. frammento della scrittura di Lacan, nel Seminario XXIV, *L’insu que sait*, in francese è omofono sia all’it. “*insuccesso*” sia a “*insaputo che sa*”.

Difficultés à l'entrée

Sol Aparicio

L'entrée en analyse est l'un des carrefours où la clinique a à être éclairée et orientée par l'éthique. Face à la demande qui lui est adressée, l'analyste fait le choix d'une réponse qui l'engage, et engage l'autre, bien au-delà du moment présent.

Si l'on suit Lacan sur ce point, la seule condition d'entrée est le désir décidé du sujet, de l'analysant à venir. J'ai présent à l'esprit, en affirmant cela, le passage de *Télévision*, où Lacan répond à la question de Kant, qui intéresse tout un chacun: "Que m'est-il permis d'espérer?" (Qui n'a pas entendu cette question se formuler en lui ?) Lacan donc répond à la question kantienne. Au nom du discours analytique. Il répond ceci: "La psychanalyse vous permettrait d'espérer assurément de tirer au clair l'inconscient dont vous êtes sujet." Puis, il ajoute: "Mais chacun sait que *je n'y encourage personne, personne dont le désir ne soit pas décidé*". On peut déduire de là, de ce témoignage de Lacan concernant sa pratique d'analyste, la raison d'être des entretiens préliminaires, dont il a lui-même souligné l'importance et la nécessité.

Il s'agirait donc pour l'analyste, au cours des entretiens préliminaires, de pouvoir mesurer le caractère décidé du désir qui anime la demande qu'il reçoit, d'en avoir une idée. Faute de quoi, comme Lacan a pu le dire expressément, il n'est pas sûr que le sujet névrosé fournisse l'effort nécessaire pour résoudre ce dont il souffre. Car si la souffrance suffit à motiver un cri de douleur où l'on peut entendre un appel, l'expérience montre que le sujet peut être très attaché à la souffrance dont il se plaint, et s'y complaire. Tout comme il peut considérer qu'il n'y est pour rien, que c'est la faute de l'autre, il ne s'agirait pour lui que de trouver les moyens pour le convaincre de la réparer. Des demandes très variées peuvent se faire entendre derrière une même plainte, elles traduisent des positions subjectives fort différentes.

Nombreux sont les sujets qui se présentent à l'analyste avec une demande d'être allégés de leur souffrance. De là à la formulation d'une demande d'analyse, il y a un pas à franchir. Ce pas ne se fait certes pas sans l'analyste, sans l'acte de l'analyste. Dans le "*je n'y encourage personne, personne dont le désir ne soit pas décidé*" de Lacan, la place de l'acte est bien marquée. C'est en effet lui, l'analyste, qui *encourage* le futur analysant à "tirer au clair l'inconscient dont (il) est le sujet". C'est lui qui engage le sujet d'un désir décidé dans la voie de la tâche analysante. Il est manifeste que le désir de l'analyste est en jeu dans cet acte inaugural de l'analyse.

Or, ne l'est-il pas aussi dans ce qui précède cet engagement, soit dans la condition d'entrée que constitue le désir "décidé" de l'analysant à venir ? Autrement dit, n'est-ce pas dans la rencontre avec le désir de l'analyste que ce désir se décide ? Quelle est la part de l'analyste dans cette décision ? C'est l'enjeu des entretiens préliminaires. Il y a des cas où le désir, encombré, entravé, ne se décide pas sans l'intervention décidée de l'analyste.

Le franchissement de ce pas de l'entrée suppose d'abord de ne point oublier ce fait : toute demande n'est pas une demande d'analyse. En d'autres termes, il faut tenir compte de ceci, explicitement pointé par Lacan dans la même page de *Télévision*: "*le discours analytique exclut le vous qui n'est pas déjà dans le transfert*". Le désir décidé du sujet n'est donc pas la seule condition d'entrée, il y a une condition préalable, celle d'être "déjà dans le transfert". Qu'est-ce à dire ?

La demande d'analyse s'enracine dans l'inconscient, elle s'exprime à travers ce que Lacan appelle "une manifestation symptomatique de l'inconscient". C'est ce qui permet d'attester du fait que le sujet est dans le transfert, en d'autres termes, qu'il existe pour lui un "rapport au sujet supposé savoir". Tout cela ne s'éclaire pas toujours (dans ma pratique tout de moins) dès les premiers entretiens, au cours desquels la décision d'entrée croise souvent la question du diagnostic, qui vient troubler le tableau.

La nécessité du diagnostic, de la clinique différentielle, est une vieille question... Longtemps je considérai que depuis le séminaire sur *Les psychoses* de Lacan, il était impératif

pour l'analyste d'établir avant toute chose un diagnostic assuré, névrose ou psychose. Le séminaire *Le sinthome* m'apprit plus tard qu'une suppléance peut éviter un déclenchement, ce qui expliquait pourquoi une psychose peut tellement ressembler à une névrose. J'ai réalisé ensuite que notre clinique, celle du cas par cas, rendait ces soucis diagnostiques relativement secondaires... Autrement dit, que le propre de notre pratique et la difficulté qu'elle comporte, c'est d'essayer de répondre de façon adéquate à la singularité de chaque demande. Ce qui n'est pas rien. Et cela, en français, veut dire que c'est énorme. Mais, Lacan n'a-t-il pas, justement, jugé que le lien analytique "vaut d'être porté à la hauteur des plus fondamentaux parmi les liens qui restent pour nous en activité"?

On connaît l'assertion de Lacan au sujet de la psychose: elle est ce devant quoi l'analyste n'a pas à reculer. Cela ne veut pas dire, en aucune façon, que l'analyste ait à encourager un sujet psychotique sur la voie de l'analyse. Mais cela peut vouloir dire qu'un analyste peut accueillir la demande d'un tel sujet, en toute connaissance de cause. Ce qui, je crois, est le cas parmi nous, psychanalystes lacaniens. J'ai peu d'information sur ce point concernant ce qui se passe dans les diverses sociétés de l'IPA.

Mais il y a, plus important, cet autre fait devant lequel l'assertion de Lacan, la proposition selon laquelle on n'a pas à reculer devant la psychose, prend tout son sens : c'est lorsqu'il arrive que la psychose devienne évidente au cours d'une analyse déjà engagée. Car le problème alors posé n'est bien sûr pas celui de l'erreur diagnostique, mais celui du traitement, de la réponse à donner à la demande que ce sujet-là continue de vous adresser.

En disant cela, je ne fais, me semble-t-il, qu'accentuer l'importance de ce temps préliminaire où l'on a à essayer de discerner ce qu'il en est des éventuelles difficultés à l'entrée en analyse. Le premier et principal repère, c'est toujours l'inconscient. Soit nous avons affaire à un inconscient "à ciel ouvert", comme le disait Freud. Soit, à sa "manifestation symptomatique". C'est l'un ou l'autre. Il y a cependant bien des cas où la position du sujet à l'égard de l'inconscient reste, longtemps, difficile à cerner.

C'est parfois le cas avec des sujets ayant d'abord fait une psychothérapie. Mais cette condition peut aussi être absente. On constate alors que l'entrée en analyse, l'hystérisation qu'elle nécessite, se heurte à un obstacle que l'on peut décrire comme une forme d'*obsessionnalisation*. Tout est expliqué, avant même que la moindre question surgisse. Le sujet semble toujours avoir une interprétation à portée de main. Il ne laisse pas plus de place dans son discours à une intervention de l'analyste qu'à une quelconque irruption de l'inconscient. Ce qui se présente ainsi comme une défense d'allure obsessionnelle pourrait toutefois aussi avoir une valeur de suppléance¹.

(...)

Très tôt dans son enseignement Lacan avait mis en cause l'idée de la cure-type. Heureusement pour nous, car l'expérience y pousse. Son avertissement nous rappelle que le défi reste, à chaque fois, d'oser les variantes.

¹ Dans la suite de l'exposé deux fragments cliniques étaient proposés à la discussion, à l'appui du propos précédent.

II

ÉTICA E TRANSFERENCIA

Que répond le psychanalyste ?

Marc Strauss

C'est ça !

Comme il n'y a pas de psychanalyste sans la psychanalyse, il nous faut dire d'abord ce que dit la psychanalyse. J'avance : « Structure sur le fond d'un traumatisme motériel. »

Trois assertions donc :

- 1 : structure implique qu'il y a du déchiffrable
- 2 : structure implique aussi qu'il y a de l'impossible, qui en fait le réel traumatique déductible logiquement.
- 3 : à la structure et sa logique du « trouma » s'ajoute le réel de la motérialité qui est saisissable dans le champ de la réalité. Ajoutons que cette saisie dans la réalité, contrairement à celle de l'impossible, est par définition impossible à démontrer logiquement et ne peut que se vérifier, au cas par cas.

Que dit alors dans la pratique le psychanalyste, cet interlocuteur qui se présente au nom du savoir de la psychanalyse ? Disons que son appel au tout-venant est : « Au déchiffrage ! ».

Enfin, que répond le psychanalyste à celui qui veut mettre au jour son savoir insu, chiffré et donc fixé ? Il répond en acte, accompagne et guide le déchiffrage ; ses ponctuations défont les fixations.

La fixation livre une satisfaction fantasmatique qui repose sur la valeur illusoire d'un sens dernier possible. Le fantasme vaut donc comme métalangage de la réalité. Il vise à assurer au sujet une place dans l'Autre. Assurant l'identification dans et par l'Autre, le fantasme est couverture, et donc obstacle à la révélation de l'impossible. Mais il est aussi par-là la voie d'accès à sa traversée...et à son envers, qui ne veut pas dire qu'elle a un au-delà.

Le psychanalyste démontre au psychanalysant l'impasse du métalangage fantasmatique. Il n'affirme pas à son patient qu'il n'y a pas de métalangage, sans quoi l'opération tournerait au rapport de forces, mais le fait saisir au sujet par l'équivoque que l'interprétation introduit dans les sens fixés.

Par l'équivoque, le psychanalyste délivre la castration même temps qu'il fait apparaître la dimension irréductible du langage, sa motérialité.

Se révèle ainsi au sujet que son être de représentation est manqué, et que son être de jouissance, qui à cette représentation ex-siste, tient à son corps.

Plus simplement : dans le registre du sens, il n'y a pas de dernier mot, de vérité dernière, et encore moins de révélation du sens de la vie. Il y a pourtant pour Lacan, tout au long de son enseignement, une fin à l'expérience analytique dont les formulations ont varié, mais qui toujours signifient une conclusion sur un point de savoir assuré.

Ce point, nous pouvons le résumer : « C'est ça ! » Nous savons les déclinaisons que Lacan a proposées à l'adage freudien : « Là où était le Ca, Je dois advenir ».

Mais l'expérience du mensonge inévitable du sens n'autorise en rien à conclure que la vie n'en a pas, comme le précise Lacan à la fin de *La direction de la cure* mais montre au contraire que « le désir est porté par la mort ». (Ecrits, p.642)

Rien

Ainsi, il y a quand même un dernier mot, que Lacan donne aussi. A la fin du passage cité, il parle de l'œuvre de Freud, « aux dimensions de l'être », et à laquelle la mort « mit le mot Rien »... Rien, et non pas comme l'usage aurait pu nous le faire anticiper, le mot « Fin ». Comme au cinéma par exemple, encore que l'écran de fin ait dernièrement disparu. Pour être remplacé par... rien. Depuis quand d'ailleurs cette mutation... ?

Mais l'histoire du cinéma, pour passionnante qu'elle soit, ne nous dispense pas de questionner ce terme Rien qui dit tout autre chose que rien. Que dit-il ?

Remarquons d'abord que n'avoir rien à dire est une expérience dans la vie quotidienne, mais se rencontre aussi sur le divan. Sur le divan, le patient le dit... Ainsi, à mesure même que ses dits lui échappent, il démontre être toujours animé par un dire... ce qui n'est pas rien.

Quel est ce pas-rien, clé du Rien de la fin ?

Experimentum mentis

Pour répondre à cette question, faisons une petite expérience mentale, *experimentum mentis* pour Galilée, à partir d'un cas.

Partons des derniers mots prononcés sur son lit de mort par un père à son fils, qui nous les a rapportés sur le divan : « Tu sais mon fils, ce qui me manque, c'est une femme à engueuler. »

La phrase est saisissante par sa charge de vérité dernière. La vie de cet homme aurait donc été réglée par cette seule nécessité ? C'est à la fois admirable par son inflexible simplicité, et pathétique par son insondable misère.

Maintenant, notre expérience mentale, en changeant quelque peu les coordonnées :

Imaginons que la mort ait frappé quelques secondes auparavant. La fixation du sens aurait alors été toute autre.

Le père pourrait n'avoir eu que le temps de dire : « Tu sais, ce qui me manque, c'est ... ». Le fils serait alors resté dans l'ignorance de ce manque. Il aurait ainsi pu voir conforté son rêve que la révélation paternelle pourrait lui être un modèle, alors qu'avec la phrase complète le sujet est renvoyé à sa division de toujours, entre effarement admiratif et dérision apitoyée. Pour être clair : « Quel homme ! », en même temps que « Quel pauvre type ! »,

Ne développons pas les autres scansiones que la mort aurait pu opérer : laisser au père le temps de préférer la première syllabe du dernier mot : « Ce qui me manque, c'est une femme à en... ». Ou alors « Ce qui me manque, c'est une femme... », qui nous aurait immédiatement renvoyés à la mère refermant ses bras sur l'enfant mort et donc au mythe universel de la terre-mère qui illustre pour Freud la pulsion de mort, en particulier dans son texte *Les trois coffrets*.

Notre expérience mentale produit donc, selon les cas, des expériences et des histoires bien différentes. Mais remarquons pourtant que quelle que soit leur fin, même dans ce cas précis où le père a eu le temps de finir sa phrase, ce que dit ce dernier est parfaitement inutile pour le fils. Que le père se révèle dérisoire ou qu'il continue d'autoriser à le rêver comme admirable, ce qu'il dit ne fait pas réponse à la question du sujet. Oui, le père a fait de l'autre sexe son combat, un combat verbal, mais pourquoi ? Qu'espérait-il gagner par ce combat, quel en était l'enjeu ?

Dire

La psychanalyse nous enseigne que cet enjeu est le même que celui qu'il avait à dire ses derniers mots à son fils : parler à quelqu'un. Non pas parler pour ne rien dire, mais au contraire pour susciter chez l'interlocuteur choisi la réponse attendue, nécessaire, qui viendrait confirmer au sujet son existence. Que cet interlocuteur soit l'Autre sexe ou le fils montre bien que le lieu où se pose cette question de l'existence est le lieu même où il n'y a pas de rapport, mais pur lien de parole. Ce qui importe dans cette phrase au dernier terme, c'est que jusqu'au bout le père ait pu se trouver un interlocuteur auprès duquel se faire entendre, encore...

Autrement dit, tant qu'il est vivant, il parle, donc il combat. Moins la mort que l'impossibilité à venir par ses dits à bout de ce qu'il y a à dire – et qui est sa vie de corps affecté par *lalangue*, dans la singularité de son existence.

Pas besoin donc d'être à l'article de la mort pour être animé par ce dire, et par la nécessité de lui trouver une adresse et une forme articulée dans des dits.

Et que veut dire ce dire ? Rien d'autre que le désir de se faire reconnaître comme homme,

comme parlêtre, par l'autre à qui l'on s'adresse. Et pour cela il faut, maudite nécessité, que le parlêtre s'habille des oripeaux d'un sexe ; sexe pesant à l'occasion, et surtout secondaire au regard de la question de l'existence.

Ainsi, se trouver un interlocuteur suffit à faire la preuve de son existence par le dire que l'existence même de cet interlocuteur vérifie. «Il répond, donc j'ai dit, donc je suis » pourrait être une reformulation du *cogito* lacanien. Certes, le dialogue, pour se poursuivre, a besoin de respecter certains égards aux yeux de la vraisemblance, qui est commandée par les plus-de-jour du fantasme ; mais en fait ce *cogito* se joue en-deça et procède, à l'envers des plus-de-jour, d'un rien-de-sens ; ou alors il n'en a plus qu'un, de sens, le même pour les deux partenaires : se soutenir de sa jouissance d'exister, sa jouissance de parlêtre.

Rien de sens

Mais il nous faut pour conclure faire un pas de plus. En effet, le rien-de-sens au poste de commande n'est pas réservé au discours analytique. C'est le cas aussi du discours du maître, où le signifiant Unaire se définit aussi de n'avoir pas de sens qui justifie de sa place. Le maître ne fait pas semblant de savoir, il occupe sa place et ça suffit. Et si ça ne suffit plus aux esclaves, il peut toujours se faire aider par les philosophes pour mobiliser un savoir qui le justifiera – du côté du manche a dit Lacan. Nous pouvons souligner l'homologie entre cette position de maître avec le « On le sait, soi », qui assure pour Lacan le fait qu'on est dans l'inconscient, dans la Préface à l'édition anglaise du séminaire XI. L'aboutissement du discours analytique serait-il alors un retour au discours du maître ? Pourquoi pas, mais c'est un maître bien subverti. En effet, le discours du maître commande nécessairement au corps d'un autre alors que dans le discours analytique, c'est le soi que l'on ignore qui commande par le dire au sujet qui ne peut rien y redire. Ce soi est donc pour un sujet l'énigme qu'il reste à lui-même ; énigme qui nous rappelle Lacan est le comble du savoir.

Ainsi, l'analysant et l'analyste sont tous deux frères dans le discours comme le dit Lacan à la fin de la dernière leçon de *...ou pire*. A condition, pour ne pas retomber dans les bons sentiments, de préciser que ces frères n'ont pas de père, car le discours, s'il porte la fonction de nomination, n'a lui-même pas de père.

Que répond enfin l'analyste au sujet qui peut enfin l'entendre, sans qu'il ne soit plus nécessaire de le lui dire ? Il répond : « Oui, c'est ça, tu as parlé. » Jusqu'à ce que le sujet prenne acte de l'inutilité à continuer à le faire sur le divan. Et se propose éventuellement d'essayer de faire dire quelque chose à ce savoir acquis, en essayant de le transmettre par l'expérience qui en donne l'accès.

Réponse à une lettre en instance

Dominique Fingermann

« ... Il suffit de faire basculer la lettre qui commence le mot « pire », ça fait « dire »
(Jacques Lacan, *Le Séminaire XIX*, p.10)

1- L'instance de la lettre

Une lettre mise en instance c'est une lettre en attente, en suspens. On parle aussi de lettre en souffrance, au premier sens de « souffrance » qui signifie porter, supporter, et évoque l'endurance, la patience, la résistance. Dans les deux cas on entend quelque chose de l'ordre d'une constance, persévérance, insistance, quelque chose comme une imminence en suspens.

Une lettre en instance c'est une lettre qui n'a pas rencontré son destinataire, c'est, précise Lacan : « ...ce que j'énonce, en rétablissant le texte de Poe, *The Purloined Letter*, à savoir la lettre qui ne parvient pas, la lettre prolongée dans son circuit »¹. C'est une lettre qui n'a pas de réponse dans l'Autre: quelque chose arrive, qui saisit, déconcerte, trouble, stupéfait, fait trou, trauma donc, « symptôme inscrit en lettre de souffrance dans la chair du sujet »². Lettre de souffrance, disons plutôt, lettre en souffrance, pour en alléger le pathos puisque c'est de cette marque que surgit l'unicité ultérieure du sujet supposé : de cette marque, de cette « cristallisation matérielle de ce qui le conditionne comme être humain »³. Cette non réponse (non correspondance) est marque d'origine, c'est ce qui du cri ne se transfère pas en appel, point de l'émergence du Dire qui perdure instamment comme ce qui ne se texture pas dans les tours du Dit, mais peut en forger une écriture.

De la lettre à l'écrit : c'est ainsi que Lacan met « La **lettre** volée »⁴ en exergue de ses *Ecrits* pour en signaler la prévalence hors pair. Ce séminaire ne restera pas lettre morte, mais lettre en souffrance dont il ne cessera d'écrire le commentaire tout au long de son enseignement, comme il en est de son texte princeps « L'instance de la lettre » qui annonçait la dimension qui ne s'avèrerait que plus tard : « y gardant en tout état de cause le prix de cette lettre que je dis parvenir toujours où elle doit »⁵.

De fait, il s'agit bien d'une lettre qui n'a pas de réponse dans l'Autre, mais qui cependant arrive toujours à destination, comme dit bien le conte ; soit, mais que répond celui qui s'en fait le destinataire ? Par ailleurs, qu'est ce qui constitue la « portée » de la lettre ? Question soulevé par Lacan pose à partir de Lituraterre : « Car encore faudrait-il pour cela qu'on développe ce que j'entends que la lettre porte pour arriver toujours à sa destination »⁶.

Entre cri et écrit, quelque chose porte, touche, Joyce l'a développé, si l'on peut dire, dans son symptôme : ce qui porte, au sens de l'impact, ce n'est pas le sens, mais la jouissance. Un écrit pas à lire mais à entendre comme disait Joyce de *Finnegans Wake* « Oh, ce n'est pas écrit du tout. Ce n'est même pas fait pour être lu. C'est fait pour être regardé et entendu »⁷.

2- La réponse du sujet

Peut-on dire que le sujet est réponse à la lettre ?

La lettre est jouissance inouïe, « évènement de corps » qui fixe que l'Un est réellement sans

¹ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIV, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (1976-1977), inédit (15/02/1977).

² J. Lacan, « Fonction et Champ » (1953), in *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p.306.

³ J. Lacan, « Yale University, Kanzer Seminar » (1975), in *Scilicet n° 6/7*, 1975, pp.7-31.

⁴ J. Lacan, « Le séminaire sur *La Lettre volée* » (1966), in : *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.

⁵ J. Lacan, « L'étourdit » (1972), in *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.449.

⁶ J. Lacan (1971). « Lituraterre » In : *Autres écrits*, op. cit., p.13.

⁷ J. Joyce cité par C. Bident, « Joyce enfin libre sur scène » (2012), in *Magazine Littéraire n.515* (janvier 2012), p.

l'Autre, élément de *lalangue* qui vient faire argument à la fonction symptôme. « ...C'est par des biais tout à fait incidents qu'entrera pour lui ce qui fait le trois, à savoir le Réel », ⁸ explicite précisément Lacan dans le Séminaire XXI « c'est à dire ce qui ne fait pas deux, « **il n'y a pas de rapport** », « moyennant quoi **il y a** des choses qui s'imprimeront, par la tante Yvonne, par le grand-père Machin ou par l'enfant lui-même, à savoir son pathétique, à savoir qu'il est relégué, personne n'y comprend rien, et pour cause, il n'y a rien à comprendre ». Se « trouver » tout seul, car il n'y a pas deux qui tienne, ne passe pas inaperçu, cela se remarque et se marque.

A lire cette lettre comme son symptôme, le dire inaugure le parlêtre tout comme l'existence qui ne s'éprouvera comme telle de fait, que dans l'après-coup de ses dits.

C'est après-coup que la lettre se dénonce (se soupçonne), ⁹ comme trouée de la « jouissance opaque » à laquelle le sujet renonce pour s'en faire une raison : $\$ \langle \rangle a$, la raison du fantasme. Le Un qui fonde le sujet marque à la fois cette Jouissance qui ex-siste et son échec. La répétition de ce Un se fera le vecteur de la demande dont le Dire imprononçable se soupçonnera en deçà des Dits supposant le sujet, « *le sujet, qui, comme effet de signification, est réponse du réel* ». ¹⁰

Quelque chose s'écrit dorénavant, quelque chose de l'ordre du nœud, quelque chose de vraisemblable balisé par la répétition du trait qui fait trace de la trace première, et la constance de l'objet qui « fait » la lettre, produisant les rainures où s'épanchera le ruissellement du signifié (litter-rature). C'est l'écriture du roman qui se concocte ainsi depuis le début du parlêtre à partir de cette séquence : trou - lettre – parole – écrit.

La souffrance du sujet s'embrouille, se fait des nœuds avec son symptôme qu'il proclame comme vérité et se voue à la répétition dont il fait son destin. A moins qu'il ne trouve « *un partenaire qui ait chance de répondre* » ¹¹ autrement, à cette lettre en souffrance.

3- Réponse d'analyste : supporter la vérité, faire valoir le réel

La psychanalyse est une expérience qui part de la souffrance, ou plutôt de la demande d'un qui souffre, qui comme toute demande suppose la réponse, cela la fait causer, parler à un autre supposé détenir sa vérité.

L'analyste répond avant tout, c'est l'a priori de la demande d'interprétation que lui adresse le transfert. C'est pour cela qu'**il vaut mieux qu'il se taise**, pour que de parole en parlotte se défriche, se déchiffre un texte, et se dépose un écrit, une sorte d'écho « du fait qu'il y a un dire » dont témoigne sa texture pulsionnelle. Un écrit pas à lire puisque ce qui se lirait c'est la lettre imprononçable. ¹² « *Ça ne serait déjà pas mal que se lire s'entendît comme il convient, là où on a le devoir d'interpréter* » avertit Lacan. ¹³

Pas de sens, de l'angoisse, du symptôme, de la répétition : la recherche du sens perdu fait qu'en général, soutenir cette pente à la vérité est une réponse attendue et peu problématique. Lacan souligne que l'analyste peut collaborer à cette **interprétation significative** que le dispositif déchaîne mais ce n'est pas ici que sa réponse d'analyste spécifique est requise.

La vérité allège le sens des symptômes dans une certaine mesure, mais au delà du message intercepté, reste la lettre, en souffrance. Très vite le sens bute sur le sans-issue, et il faut l'analyste pour en tirer le sens issu de l'insu. L'impasse du sujet supposé savoir est l'issue logique du discours hystérique, seul l'acte de l'analyste peut le mener de l'impuissance à

⁸ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXI, Les non-dupes errent* (1973-1974), inédit (12/02/1974)

⁹ Idem

¹⁰ J. Lacan, « L'étourdit » (1972), in *Autres écrits*, op. cit., p.459

¹¹ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande des *Ecrits* » (1973), in *Autres écrits*, op. cit., p.558

¹² J. Lacan, « Radiophonie » (1970), in *Autres écrits*, op. cit., p.428. [...] Pourquoi sinon de ce que le Juif depuis le retour de Babylone, est celui qui sait lire, c'est-à-dire que de la lettre il prend distance de sa parole, trouvant là l'intervalle, juste à y jouer d'une interprétation [...].

¹³ J. Lacan, « Postface au *Séminaire XI* » (1973), in *Autres écrits*, op. cit., p.504

l'impossible, quand la « répétition programmée »¹⁴ par le dispositif met le transfert à l'épreuve: il faut un partenaire qui ait chance de répondre.

Soulignons trois de ces réponses spécifiques:

Le Dire que non

« [...] le dire se démontre, et d'échapper au dit. Dès lors ce privilège, il ne l'assure qu'à se formuler en « dire que non » Répondre ainsi suspend ce que le dit a de véritable.¹⁵ Dire que non c'est produire la coupure dans le sens qui par définition est toujours véritable. Ici la tactique de l'interprétation saura diversement déjouer la stratégie du transfert.

Le dire apophantique

Freud déjà parlait de la valeur de la résistance en tant qu'elle mettrait à jour quelque chose de l'ordre de l'existence.

Il se peut que l'analyse en vienne à révéler dans l'écrit déposé dans les replis du texte, la logique de la répétition au-delà de son tragique, puisque celle-ci cherche à répéter précisément ce qui lui échappe « à savoir la marque première qui ne saurait se redoubler et qui glisse nécessairement »¹⁶. Un analysant peut-il supporter un « c'est ainsi » « c'est ça ! » qui souligne dans le fait de la répétition la fonction de la lettre qui en tant que trou permet quelque éclaircie, une trouée du sens et de ses contraintes. En tous cas l'analyste ne peut pas ne pas s'en faire le support. « Pour moi si je propose à la psychanalyse la **lettre** comme en souffrance, c'est qu'elle y montre son échec. Et c'est par là que je l'éclaire : quand j'invoque ainsi les lumières, c'est de démontrer où elle fait trou. On le sait depuis longtemps : rien de plus important en optique, et la plus récente physique du photon s'en arme ». ¹⁷ La psychanalyse échoue au bord du trou, c'est là où de la lettre peut faire rebond (« *There is a crack in everything, that's how the light gets in* »). ¹⁸

L'équivoque

« C'est dans la mesure où notre interprétation lie (lit) d'une autre façon une chaîne qui est une chaîne d'articulation signifiante, qu'elle fonctionne »¹⁹ disait déjà Lacan dans le Séminaire de L'Acte.

Plus qu'elle ne lit et déchiffre, l'interprétation équivoque lie autrement, c'est sa poésie, mais c'est surtout sa fonction de noeud qui est en jeu, à lire les choses autrement elle les lie forcement d'une autre façon, souvent inouïe

Faite comme le symptôme, avec la même motérialité, un noeud de signifiant, elle peut en défaire la consistance.

Comme un lapsus elle peut dénoncer son absence de sens et le réduire à sa lettre. Comme le mot d'esprit elle peut avoir des effets désopilants, c'est à dire qui change l'affect.

4- La responsabilité du dire

La responsabilité du dire, c'est la réponse d'une analyse au Dire qui noue la lettre au sujet: c'est à ses suites que se juge l'acte. Avoir du répondant à l'endroit du réel c'est la réponse que l'on peut parier pour un analysant qui dès lors se nommerait passant.

C'est à ses conduites que s'avèrera dès lors sa réponse éthique à la mesure de la logique et de la poétique auquel l'aura mené la réponse de l'analyste. Alors nous ne pouvons que lui souhaiter : Bon vent ! C'est-à-dire Bon Heur ! Et qu'alors il fasse un bon usage de la lettre.

La lettre arrive à destination quand elle ne veut plus rien dire, quand elle a perdu sa valeur

¹⁴ C. Soler, *La Répétition (Cours de 2009-2010)*, Paris, TREFLE, 2010

¹⁵ J. Lacan, « L'étourdit » (1972), in, *Autres écrits*, op. cit., p. 459

¹⁶ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte analytique* (1967-1968), inédit (28/02/1968)

¹⁷ J. Lacan, « Lituraterre » (1971), in, *Autres écrits*, op. cit., p.13

¹⁸ Voir Leonard Cohen In: "Anthem": http://www.youtube.com/watch?v=_e39UmEnqY8

¹⁹ J. Lacan *Le Séminaire, Livre XV*, op.cit., inédit (29/11/1967)

d'échange, de message, et qu'elle ne retient que sa valeur d'usage, « un je ne sais quoi et un presque rien » qui fait fixation, qui « *retient le corps invisiblement* ». C'est alors que l'on peut en faire usage pour tout autre chose que de confirmer le roman dont on peut se désabonner. Cela peut « encore » faire lien toutefois, et pourquoi pas l'amour.

El juicio íntimo del analista

Gabriel Lombardi

En su texto *La dirección de la cura y los principios de su poder* Jacques Lacan discierne tres niveles en la acción del analista: su táctica de la interpretación, su estrategia en el manejo de la transferencia, y su política del ser en una acción sostenida en el deseo. Me parece oportuno volver sobre ese clivaje a la hora de considerar las diferentes aristas de la respuesta del analista a su partenaire genuino, que es la división subjetiva del analizante¹.

El análisis de Lacan se apoya en la diferencia de lo que paga el analista en cada uno de esos niveles. Paga con palabras en la interpretación, paga con su persona en la transferencia, y más radicalmente aún, paga también en el plano del ser. Allí, dice, “paga con su juicio íntimo”. En una encuesta personal entre colegas y bibliografía de influencia lacaniana, he constatado que muchos trabajos se han presentado sobre el “pagar con palabras” en la interpretación y sobre el “pagar con su persona” en la maniobra de la transferencia, mientras que se ha dicho muy poco sobre el “pagar con su juicio íntimo” del analista, que Lacan introduce en ese texto bajo el subtítulo: “Comment agir avec son être”. Se plantean para mí dos preguntas, que pueden desarrollarse como dos líneas de investigación.

La primera es qué quiere decir “pagar con su juicio íntimo”, qué acepciones admite esa expresión que encontramos un par de veces en la obra de Lacan, cómo se entiende ese pago en las experiencias concretas del análisis.

La segunda es de qué modos incide en el proceso analítico la dificultad del analista para efectuar ese pago. ¿Es obstáculo?, ¿es motor de la cura?, y ¿de qué modo incide esa dificultad en el fin de la cura, acaso como desencadenante de su terminación?

Qué quiere decir pagar con su juicio íntimo

Cuando leí esa expresión de Lacan, *pagar con su juicio íntimo*, imaginé inicialmente que se refería a que el analista ha de silenciar sus prejuicios y preferencias personales para responder analíticamente al analizante. Eso equivaldría a decir que el analista paga con su juicio estético, fundado en el gusto, sobre el que Kant centra la primera parte de su *Crítica del juicio*. La idea de ese pago fue nítidamente introducida ya por Freud, y ningún analista podría desdeñarla, al menos en teoría.

Luego advertí con sorpresa que Lacan se refiere a otra cosa: el analista ha de pagar con su juicio teleológico sobre el acto que sustenta, por desconocer *el fin* del proceso que su acto promueve, en las diferentes acepciones del término *fin*: el sentido, el hacia dónde, el hasta cuándo, el bien a obtener. El acto del analista es esencialmente el de autorizar el despliegue de un saber inconsciente al que él no tiene acceso sino en segundo término, siguiendo el discurso del analizante; su misión consiste entonces en causar el trabajo analítico pero sin saber bien hacia dónde eso lleva. Una parte del sentido de su acción se le escapa por la estructura misma de su acto. El sentido de una dirección de la cura cambia totalmente a partir de allí.

Para llevar su acción al corazón del ser, al *Kern unseres Wesens* del que hablaba Freud, el analista debe suspender su juicio íntimo, debe admitir desconocer las consecuencias del proceso que ha puesto en marcha, y lo que sigue a esas consecuencias, donde el juicio que realmente importa es el del analizado. Si bien corresponde al analista lanzar y sostener el proceso, es el analizante quien elige los caminos – regla fundamental del psicoanálisis –, y quien tiene la última palabra. La idea de “alta” médica no tiene sentido en psicoanálisis, el ¡se terminó! de la terminación, el *satis* final, el punto final es del analizante y no del analista.

¹ Este texto se basa en el que fue presentado en el VII Encuentro Internacional de la Escuela de los Foros del Campo Lacaniano, ¿Qué responde el analista?: Ética y técnica, en Río de Janeiro, julio de 2012.

Aunque la idea parece sencilla, implica el más alto costo sostenerla en la práctica. De allí que la clínica lacaniana implique no dejar al analista tranquilo en sus títulos, en su saber ya consolidado, en su experiencia ya hecha, en su saber ya construido sobre el caso, porque la verdadera dirección de la cura se apoya en que todo ese saber que él atesora está destinado a ser descartado, la cura sólo se resuelve si todo eso caduca, si el saber del analista cae como objeto *a*, mero desecho del saber.

Hemos opuesto la división subjetiva que caracteriza la posición del analizante a la destitución subjetiva del analista. Pero aun esa destitución subjetiva en que el analista sostiene su acto y su integridad ética no será jamás una posición totalmente asegurada. La perspectiva desde la que Lacan funda su Escuela implica poner al analista en el banquillo, y ponerse a sí mismo en el banquillo, el del acusado, el del *reus*, para dar cuenta de su obrar específico, que incluye su ignorancia sobre las consecuencias de su deseo de analista... ¿realizado o no realizado?

Señalemos que ya en Freud encontramos indicaciones sobre este pagar con el juicio íntimo, por ejemplo cuando en *Análisis de la fobia de un niño de cinco años* explica la diferencia entre la dirección de conciencia y la dirección del análisis: “El padre pregunta demasiado y explora siguiendo sus propios designios, en vez de dejar expresarse al niño mismo. Por eso el análisis se vuelve opaco e incierto. Hans anda por su camino y no rinde cuando se le quiere sonsacar algo por fuera de éste. (...) Al lector que todavía no haya hecho por sí mismo un análisis, sólo puedo aconsejarle no querer comprenderlo todo enseguida, sino prestar a todo cuanto suceda una cierta atención neutral y esperar lo que sigue.” Esto en la sesión del 10 de abril. En la del día siguiente, Hans continúa con su juego de exploración del inconsciente mediante sus propias asociaciones, en las que ironiza sobre las respuestas del padre para explicar el vínculo del niño con el padre con metáforas de muñeca y cuchillito, de cigüeña, de gallinas, huevo y gallina otra vez, el padre gallina que puso un huevo. Él mismo dice haber puesto un huevo, y Freud comenta: “Con un golpe audaz, Hans se ha apropiado de la dirección del análisis”.

Variantes de la Verleugnung del acto

El psicoanálisis, en tanto sostiene una ética, implica un juicio sobre el acto del analista; ahora bien, este acto, por su estructura misma es una respuesta meramente incoativa, de puesta en marcha y de incitación de un proceso cuyo destino se desconoce. Hay sin embargo distintos modos de desconocer.

En primer lugar ubiquemos este no saber hacia dónde ni hasta cuándo por el que el analista paga con su juicio teleológico; ese no saber se remedia, según la indicación de *La dirección de la cura*, “siguiendo el deseo a la letra”. Es un no saber inherente al acto de permitir emerger un sujeto incalculable, cuyo ser se apoya en ese margen de libertad del que goza gracias a la estructura, que es la estructura de una falla.

Otra cosa diferente es olvidar la existencia de ese acto en que se funda el psicoanálisis, olvidarlo titulándose analista, vale decir, desconociendo que su ser y su presencia son posibles justamente porque ese ser no está representado en el significante, y menos que en ningún otro en el significante “psicoanalista”, que sería el obvio. Es este olvido, este desconocimiento, esta *Verleugnung*, lo que la Escuela de Lacan busca remediar. El analista sostiene su posición en esa destitución subjetiva que lo devuelve a una forma peculiar de ser en acto, ser la cosa silente que causa el decir del análisis. Si cuando interpreta apela a su saber inconsciente en tanto sujeto, bienvenido, o no tanto, depende del arbitrio del analizante; en cualquier caso pagará luego con su persona en la transferencia, o más radicalmente aun, pagará con su juicio íntimo en esa ultra-transferencia en la que el deseo del analizante se afirma como condición absoluta y como destino, como *Wunsch* indestructible mantenido en reserva.

El control del acto por el analizante, por el supervisor, por la Escuela

El *analizante*, paradoja en acto que interroga las respuestas del analista, es en si mismo un primer control, un primer guardián de que el deseo del analista se renueve en una destitución actualizada, que el analista no se mantenga en la posición fija, en la satisfacción boba del saber ya sabido, inaplicable al ser. El analista puede lo que quiera en la interpretación, a condición de pagar con su persona en la reacción transferencial que suscite. Puede permitirse aún ciertas maniobras en la transferencia, vacilaciones calculadas o no calculadas en la neutralidad, a condición de someterse estrictamente a las posiciones subjetivas con que el analizante responde, deponiendo todo juicio correctivo, sea aprobatorio o reprobatorio, todo juicio religioso, sea de absolución o de condena, todo juicio terapéutico, sea de mejoría o lo contrario. No es que el analista no pueda opinar, no hablo de una regla táctica, sino de esa política del ser en que se juega su respuesta fundamental.

Por eso el analista “está siempre a merced del analizante, ya que éste nada puede ahorrarle si tropieza como psicoanalista, y si no tropieza, menos aún”, según se expresa Lacan en su Discurso del 9 de diciembre de 1967.

El dispositivo del *control* o supervisión está indicado particularmente en aquellos casos en que el sujeto es superado por su acto, y usualmente no tanto porque ese acto resulte ineficaz, sino porque no se advierte o no se tolera su eficacia. La fuerza del dispositivo freudiano es tal que casi cualquier intervención del analista despierta reacciones asociativas, sintomáticas, transferenciales, cuya aprehensión clínica escapa al analista, tal vez porque encuentra allí algo que no puede soportar en tanto sujeto. Esas asociaciones, esas respuestas transferenciales, esas reproducciones del desgarramiento subjetivo del analizante, exigen de él esos pagos que cuesta efectuar, y que tanto más estrictamente le serán exigidos cuanto mejor analista sea.

Si la Escuela focaliza su interés en ese acto que ubica en el *pase* de analizante dividido a analista destituido, es porque la ética del análisis va en contra de la canallería normal del terapeuta, del sanador, del cura, canallería consistente en saber manipular el inconsciente del sujeto, saber hacia dónde dirigirlo. Desde esta perspectiva, la sugestión es un caso de canallería, y la transferencia positiva inducida por el analista, como sugirió Freud, también queda bajo sospecha.

La política del neurótico en referencia al juicio del analista

Nuestra segunda pregunta es de qué modos incide en el proceso analítico la dificultad del analista para efectuar ese pago, qué clase de obstáculo representa para el análisis, y de qué modo incide esa dificultad en el fin de la cura, y acaso en su terminación.

Comencemos por señalar que existen políticas típicas del analizante en relación al juicio del analista. También en esta materia se puede constatar la diferencia entre esos tipos clínicos lacanianos que son la neurosis, la psicosis y la perversión.

Conrad Stein escribió un artículo sobre el juicio del analista, en el que advierte que *el neurótico* quiere ser reconocido como culpable, de masturbación por ejemplo. Ese reconocimiento tal vez lo aliviaría, argumenta, pero no corresponde al analista otorgarle tal reconocimiento. Tampoco le corresponde absolverlo, no es concebible que el paciente cure porque lo que él tenía por un pecado resulte ser, en verdad, un gesto benigno y natural: el analista que quiere desculpabilizar al analizado se expone al reproche de fallar en su misión, dice Stein, y dice bien. Añadamos a modo de comentario que si la masturbación culpabiliza no es por satisfacer más o menos, sino por lo que su descarga tiene de corto-circuito, de renuncia, de satisfacción que evita el encuentro con el deseo del Otro - y con lo que ese encuentro implica de realización del deseo propio, ese *Wunsch* radical e indestructible que se frustra en las realizaciones de mera fantasía -.

La política neurótica de solicitud o espera del juicio aprobatorio o condenatorio del Otro define la posición y la trampa fundamental de la neurosis, así como su duplicidad en materia moral. En lugar del Otro del deseo, el neurótico se asigna un Otro que lo enjuicia, y resigna su

deseo y su ética en pos de ese juicio ajeno. Incluso si permanece para él profundamente reprimido, el juicio del analista es buscado, es esperado, es solicitado. ¿Cómo se materializa el superyó en la neurosis sino a través de esa cesión al Otro del juicio sobre las propias acciones? El superyó, esa instancia moral contraria a la responsabilidad y la integridad ética, que alienta la culpabilidad y refuerza la división subjetiva, en la neurosis toma la forma del juicio implícito, supuesto o esperado en el Otro.

La política neurótica consiste en resumidas cuentas en sostener el ser en tanto sujeto marcado por esa tachadura \$ que se manifiesta como división en el síntoma, y como *fading* del sujeto cuando se “cura” por el reconocimiento del Otro entendido como ab-solución. Mezcla de obediencia y rebeldía interior, la neurosis aporta el más alto porcentaje al rebaño de quienes renuncian al deseo. El neurótico fue el primero, el buen paciente, el que más dócilmente responde con “asociaciones” cuando la interpretación del analista lo invita a hacerlo, pero no por eso es necesariamente el que llega más lejos en el análisis ni más decididamente accede al deseo del analista. Los psicoanalistas – por una suerte de hipnosis al revés - suelen considerarlo todavía el mejor analizante, a falta de permitir otros tipos clínicos entre sus analizantes.

El analizante perverso

La posición del *perverso* en análisis es diferente, y se revela muy diferente de la del neurótico en los momentos álgidos del tratamiento. Es una coyuntura cada vez más frecuente en los consultorios del analista, y es importante saber reconocerla. En esos momentos el perverso zafa de su división subjetiva, es decir de su síntoma, buscando y muchas veces logrando producir el efecto de división subjetiva \$ en el Otro, ahora el psicoanalista. En sus realizaciones de fantasía y también en su vida cotidiana suele valerse de esa maniobra fundamental para “curarse de” su síntoma.

En su texto *Kant con Sade* Lacan da esta indicación preliminar a todo tratamiento posible de un analizante perverso: “Es que una fantasía es en efecto bien incómoda cuando no sabés dónde acomodarla, por el hecho de que esta allí, entera en su naturaleza de fantasía que no tiene otra realidad que de discurso y que no espera nada de tus poderes, pero que te demanda, ella, que te pongas en regla con tus propios deseos”. Serge André ha señalado muy bien que ya en el relato de su fantasía el perverso inicia el pasaje al acto, transformando el consultorio analítico en escenario de una fantasía que divide al partenaire que no está en regla con sus deseos. Dividirse, angustiarse, eso puede ocurrir al analista, y el perverso se solaza en producirlo. Pero el analista ha de saber que la división subjetiva y la angustia deben ser restituidas al analizante, que su deseo y su acto de analista se realizan en cambio en la destitución.

Lejos entonces de buscar la aprobación del Otro, el perverso en ejercicio de su fantasía consigue a veces desquiciarlo, lo cual a los fines analíticos no es de ninguna utilidad... sino como oportunidad de una maniobra de la transferencia que permita relanzar el análisis. En lo que hace al juicio del gusto, si ese relato excita o angustia, gusta o disgusta, no tiene la menor importancia, ya que lo decisivo es que la intervención del analista se apoye en un deseo ejercido desde la destitución subjetiva que le es requerida para constituirse en partenaire no de la fantasía, sino del síntoma analizante. Y en cuanto al juicio teleológico, si el analista propicia la regla fundamental también en este caso, es porque está seguro de que su accionar va en el sentido de liberar también al analizante perverso de las restricciones de la fantasía, que limitan su libertad, que inhiben sus posibilidades sociales y sublimatorias.

Esto explica retroactivamente por qué el perverso cada vez con más frecuencia consulta al analista, y particularmente al analista que sabe diagnosticar su peculiar posición como algo bien diferente de la neurosis. La consulta del perverso se produce cuando el sujeto ha sido atraído por un deseo más fuerte que el que se satisface en sus performances de fantasía, cuando se ha dividido o se ha angustiado. La sublimación por ejemplo, supone salir del escenario de la fantasía, exige un plus que no se satisface en ese marco fijo y restringido.

Por supuesto que para que ello sea posible el analista no ha de condenar de antemano al perverso como un hombre malo, tampoco ha de tratarlo como a un neurótico para evitar emplear ese diagnóstico como un juicio condenatorio. El término “perversión”, que en el lenguaje vulgar es injurioso o condenatorio, interesa profundamente al perverso en tanto ha rechazado la “normalización” neurótica del deseo. El 97% de los analizantes prefiere ser considerado “neurótico”, es decir buen paciente. Pero buena parte de la enseñanza de Lacan está destinada a liberar a los analistas del pre-juicio de que el perverso es malo, que el psicótico es loco, y que el psicoanálisis es solo para los neuróticos buenos pacientes. El empleo del diagnóstico en psicoanálisis no es con fines de juicio moral ni de etiqueta que estigmatiza. No ha de emplearse para segregar, sino para admitir, como instrumento para alojar mejor a distintos tipos de analizantes, y no sólo a los que responden dócilmente a la interpretación.

El analizante psicótico

El *psicótico* por su parte no pide ser enjuiciado, él mismo ya lo hizo y se juzgó radicalmente inocente si es paranoico (la culpa es del Otro), radicalmente culpable si es melancólico, y radicalmente ambas cosas si es esquizofrénico; en este último caso no de un modo dividido, dubitativo, sino disociado, en la certeza cada vez – una certeza que no necesita de consistencia lógica ni de constancia para ser radicalmente cierta, tan cierta como la que induce el significante en lo real cada vez que prescinde de toda mediación imaginaria² -. En principio, el psicótico sostiene su deseo de existir fuera del lazo social. Incluso el esquizofrénico que relata sus realidades contradictorias e inverosímiles, no es tonto, no es demente, no es ciego al deseo y al enjuiciamiento del Otro, es lógico, es irónico, sabe que el efecto que produce en el Otro es de división, y si en algunos casos insiste sorprendentemente en volver al análisis es porque apuesta a que el Otro lo escuche incluso en las condiciones que propone su extraña posición en el ser.

Pensar que en la psicosis no hay desarrollo de la transferencia es inadmisibles después de la cuestión preliminar planteada por Lacan, y de las consecuencias que ella implica a nivel de la Escuela de psicoanálisis³. Más bien conviene decir que el psicótico es abordable como sujeto cuando sólo hay transferencia, cuando todas las posiciones subjetivas le están reservadas en ese momento de la entrevista en que la función de la palabra bascula hacia la presencia del oyente, cuando queda claro que si hay transferencia no hay intersubjetividad. El analizante psicótico, a menudo el más constante y decidido de los analizantes, es el que exige más radicalmente la deposición de la persona del analista.

Pero también es el analizante que más radicalmente exige al analista pagar con su juicio íntimo. En efecto, exige ese pago con absoluta vehemencia, y sólo lo acepta al analista cuando éste admite:

- testimonios inverosímiles, que el propio psicótico sabe inconcebibles desde una realidad compartida,
- usos neológicos del lenguaje y otros procedimientos desestructurantes del lazo social, en los que un decir se afirma como pasaje al acto, como des-enlace por fuera de todo código social, semántico o sintáctico compartido,
- propósitos delirantes de redención, de gloria, de muerte, designios cuya nota de imposibilidad es exagerada por ellos mismos hasta la caricatura.

Invitar ese decir fuera de discurso al análisis, sintomatizar al sujeto de la psicosis, exige previamente entrar en una complicidad en el plano del ser que comienza por el pago de todo

² Cf. “Respuesta al comentario de Jean Hyppolite” de Jacques Lacan e “Inocencia paranoica e indignidad melancólica de Colette Soler.

³ Cf. no sólo la “Proposición del 9 de octubre al psicoanalista de la Escuela”, también el “Pequeño discurso de Lacan dirigido a los psiquiatras”, pronunciado apenas unas semanas después de dicha *Proposición*.

juicio de realidad, de gusto, de finalidad. Lacan señaló que el mejor modo de entrar en un lazo social es previamente salir de veras. Sólo si el analista admite salir de la realidad compartida del discurso común podrá volver al discurso analítico acompañado por el loco, que es “el hombre libre”. Recibir el hombre liberado de las ataduras sociales es angustiante para quien no tiene defensas muy fuertes como el psiquiatra experimentado, y también para el psicoanalista que no está en regla con esos márgenes de libertad que felizmente le abre la estructura fallida en que asienta su ser.

Para concluir...

... señalemos que la dificultad del analista en pagar con su juicio íntimo suele ser el desencadenante de la terminación de los análisis. Una vez que el analizante ha agotado todas las variantes de lo que en la intimidad del analista “molesta a su defensa”, según se expresa Lacan, el análisis se puede dar por terminado, si así lo decide el analizante.

La *fisis*, lo que se manifiesta, ama ocultarse, decía Heráclito; lo que se calla ama manifestarse de otro modo, añade Freud. El juicio íntimo, esa instancia ética próxima al núcleo del ser, no podría ser totalmente ignorado ni siquiera por el neurótico, el más exitosamente reprimido, el menos perceptivo de todos los analizantes posibles. Sus gustos, sus prejuicios inconscientes, sus vacilaciones sintomáticas, sus expectativas terapéuticas o didácticas respecto del fin y de las finalidades de la cura, aunque el analista las reserve para sí, de todos modos pueden ser advertidos y explorados metódicamente por el inconsciente analizante a lo largo de la cura. En psicoanálisis lo íntimo suele resultar éntimo, lo que se disimula se comunica entre líneas, lo que se calla se repite aunque más no sea por omisión, lo que aparentemente se oculta se señala sigilosamente, el inconsciente entiende el oxímoron y el silencio.

Bibliografía

- André, Serge. *La impostura perversa*. Paidós, Buenos Aires, 1995.
- Brentano, Franz. *L'origine de la connaissance morale*. Gallimard, Paris, 2003.
- Kant, Emmanuel. *Crítica del juicio*.
- Freud, Sigmund. *La negación*.
- Freud, Sigmund. *Análisis de la fobia de un niño de cinco años*.
- Lacan, Jacques. “La dirección de la cura y los principios de su poder”.
- Lacan, Jacques. Seminario *La ética del psicoanálisis*.
- Lacan, Jacques. “Kant con Sade”, *Écrits*, Seuil, Paris, 1966.
- Lacan, Jacques. *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Inédito.
- Soler, Colette. “Inocencia paranoica e indignidad melancólica”. *Estudios sobre la psicosis*. Manantial. Buenos Aires.
- Stein, Conrad. “Le jugement du psychanalyste”, *Interprétation*, Montréal, janvier-mars 1968, vol. 2, n° 1, p. 15-31.

III

A CLINICA EM INTENSÃO E EM EXTENSÃO

Como responder ao sintoma que é “evento corporal”?

Vera Pollo

A pergunta que levantamos: *Como responder ao sintoma que é “evento corporal”?* supõe, a nosso ver, três vias de resposta. A primeira delas é o tema central do VII Encontro Internacional da IF-EPFCL: *O que responde o psicanalista?* Pergunta que procuraremos desenvolver tomando a interpretação como possibilidade de resposta; a segunda via diz respeito ao conceito psicanalítico de sintoma; e a terceira, logicamente implicada na primeira e indissociável da segunda, é o que entendemos por “evento corporal”. Isso significa que não privilegiaremos o corpo em seu estatuto imaginário, nem simbólico, mas, sobretudo, como evento, acontecimento. Abordaremos o corpo em sua função de objeto e sintoma que advém do real, como “o que as pessoas têm de mais real”, a tal ponto que se pode dizê-lo “a nota própria da realidade humana” (Lacan 1975/1976). Três vias por onde buscaremos caminhar, traçando breves percursos de teoria clínica.

Tomemos a primeira via: O que responde o analista? Malgrado toda a ênfase que Freud e Lacan sempre deram à necessidade de que o analista saiba calar seu “eu”, de que não se situe como o sujeito da operação que conduz, para que não se apresse em tentar compreender ou curar, e deixe agir o desejo do analista, eles nunca o isentaram de sua tarefa mor: a interpretação. Lacan, é bom lembrar, no artigo de 1958, “A direção do tratamento e os princípios do seu poder”, listou as três formas como um analista tem de pagar pelo direito, ou melhor, pelo dever que lhe foi atribuído, de conduzir uma experiência de análise se possível até o fim. Ele paga com seu ser mais íntimo, isto é, com seu desejo, paga com suas palavras e, até mesmo, com sua pessoa, no que ela é tomada de empréstimo na vertente imaginária da transferência. Resumidamente, sua resposta é tripartite e, não por acaso, o vocábulo responsabilidade também deriva do latim *respondere*.

Em “Construções em análise” Freud (1937) distinguiu a interpretação da construção, definindo a primeira como o que se aplica a um elemento passível de ser isolado na fala analisante - irrupção do inconsciente, diremos, em forma de palavras ou de ato, mas sempre enigmática, pontual e restrita – e deixando à construção a tarefa de reconduzir ao passado um “fragmento de verdade histórica”. Este insiste em imiscuir-se no presente e Freud o esclareceu nos termos de um evento da história de um sujeito, que só pôde permanecer ativo por ter sofrido uma *Entstellung*¹, um processo de deformação verbal. Nos termos de Lacan, tratar-se-ia de um meio-dito pelo qual ‘me dito’ uma meia verdade.

Em Lacan encontramos um número tão grande de definições da interpretação, que talvez possamos dizer que há, nele, lado a lado com uma teoria do sujeito, uma teoria da interpretação. Esta se estende desde a interpretação freudianamente entendida como o desvelar de significantes ocultos, latentes na demanda do analisante, até a interpretação que encontra seu modelo no *ready made* de Duchamp (1974/2002, p.58). Ainda com Lacan, poderíamos fazê-la corresponder à fórmula mínima : é isso!² Fórmula na qual também se escuta: “Foi você que o disse, não o fiz dizê-lo”, apontando simultaneamente para o inconsciente intérprete e a palavra que faz ato.

Entendemos a interpretação *ready-made* como aquela que tem valor de criação, inclusive de nomeação, embora não se trate de criação *ex-nihilo*, talvez pudéssemos chamá-la de “re-criação”. Ela resulta exclusivamente de um deslocamento ou, se preferirmos, da inscrição em

¹ "Entstellung" - segundo o Langenscheidts Taschen Worterbucher - "distorção", "transfiguração". Para Freud, uma designação genérica para o trabalho dos sonhos que recobre "condensação", "deslocamento" e demais processos envolvidos nas formações oníricas.

² Em francês: *C'est ça*. O 'ça', em francês, assim como o 'isso', em português, são traduções do vocábulo alemão *Es*, pronome demonstrativo.

um lugar Outro, em outro contexto. Trata-se do pinçar de uma palavra, ou menos: um fonema, um som que já estava lá no discurso analisante, porém, ao ser inserido em uma nova série de significantes, modifica retroativamente o significado, e conseqüentemente o sujeito que o enunciou. Aqui vale lembrar que, enquanto pura diferença de si e dos outros, o sentido de um significante qualquer depende dos que o antecedem e sucedem. Uma interpretação é sempre um efeito *a posteriori*, Freud não cessou de assinalá-lo em toda a sua obra, ao afirmar, por exemplo, que as lembranças inconscientes são leituras retroativas de traços de percepção. A interpretação depende de um “laço entre a palavra e o gozo”, como observou Lacan em “O saber do psicanalista” (1971-1972).

No trajeto de seu ensino sobre a interpretação, Lacan (1958/1998, p.648) ressaltou sua “virtude alusiva”, comparando-a ao signo representado pelo dedo erguido do *São João* de Leonardo. Uma interpretação que leva em conta a transferência e recomenda metaforicamente o desvio do olhar, no sentido de romper com os estreitos limites da moldura fantasmática, é comparável também à resposta de Sócrates a Alcebiades³, aproximadamente nos seguintes termos: “Não é a mim que você visa, mas a quem está ao meu lado.” No caso, Agáton, o jovem poeta trágico recém premiado.

Em 1964, na lição final de *O Seminário, livro 11*, encontramos a interpretação que “inverte o efeito da metáfora” (Soler, 2012). Lacan a define nesse momento como “uma significação que não é não importa qual [e que] tem por efeito fazer surgir um significante irreduzível [pois] o que está lá [no inconsciente] é destinado a fazer surgir significantes irreduzíveis, *non sensical*, feitos de não-senso” (Lacan 1964/1985, p. 236).

Se o significado de um determinado significante só pode vir do lugar que esse mesmo significante ocupa em outro discurso, a centelha criadora só pode jorrar na hiância do “entre dois”, entre dois significantes, como entre dois discursos. “O analista” – observa Lacan na lição de 4 de maio de 1972 – “não é de modo algum nominalista. Ele não pensa nas representações do seu sujeito, mas tem de intervir no seu discurso, encontrando-lhe um suplemento de significante. É o que se chama interpretação.” E, posto que o gozo da palavra analisante não está ao alcance do analista, este último só pode considerá-lo pelo que de fato é, quer dizer, da ordem do real.

Gostaríamos de recordar pelo menos mais uma definição elaborada por Lacan, como a que aparece em *Televisão*, enlaçando a interpretação ao tempo nos seguintes termos: “A interpretação deve ser presta, para satisfazer o interempréstimo” (1973/1993, p.81). Mas como entender a proposta do termo neológico *entreprêt*, que foi traduzido por interempréstimo, perdendo desse modo seu equívoco, na língua francesa, com a palavra *interprète*, ou seja, intérprete? Diremos que a interpretação não visa certamente satisfazer o analista, nem mesmo diretamente o analisante, mas é bom que satisfaça o inconsciente intérprete, ele próprio produtor de sentido sexual “aos borbotões” (Lacan, 1973).

Mencionamos acima a proposta de que o lugar da interpretação seja dito “entre”, vocábulo que em francês, como também em português, representa simultaneamente a preposição equivalente ao lugar “no meio” e o presente do subjuntivo do verbo *entrer*, como do entrar. Talvez por isso, sua localização intermediária, o traço mais comum às diferentes definições lacanianas da interpretação esteja, como observou Soler (2012) em sua associação com o equívoco. Lembremos, por fim, que ela “é feita para produzir ondas.” (Lacan 1975/1976, p.35) Por que ondas? Porque são sonoras e somente os efeitos sensórios conseguem despertar o sujeito do seu sono de sentido. Sono pleno de sentidos.

Nos Estados Unidos, mais precisamente na Universidade de Colúmbia, Lacan (1975/1976, p.42-46) lembrou que “é um engano, um desvio, os analistas falarem pouco”, acreditarem que “a pedra filosófica de sua tarefa consiste em se calar”, pois o analista não apenas deve ter o que

³ Em Platão, *O Banquete*.

dizer, como “é suposto dizer a verdade, não qualquer uma, mas a verdade que é preciso que o analisante escute.” Pois, se o analisante quer se ver livre de seu sintoma, a interpretação “tem sempre - no analista - de levar em conta que no que é dito há o sonoro, e que este sonoro deve ressoar com o que é do inconsciente.” (*Idem*, p.50)

Adentremos a via do sintoma. A noção de sintoma percorre a obra de Freud e a de Lacan de uma ponta a outra, respondendo, poderíamos dizer, à necessária elaboração de uma clínica em permanente renovação. Por se caracterizar privilegiadamente como uma elaboração acerca das neuroses, a teoria freudiana nos permite distinguir claramente entre a estrutura do sintoma e sua forma fenomênica. Em “Uma neurose demoníaca do século XVII”, Freud (1923 [1922]) observa que os sintomas haviam perdido as feições psicológicas que, em épocas pretéritas, os revestiam com estórias de pactos com deuses e diabos, assinaturas a sangue e outras coisas desse gênero. Em contrapartida, haviam ganho feições hipocondríacas de dores, convulsões, espasmos e paralisias.

Contudo, independente do aspecto formal, a estrutura do sintoma é um amálgama de forças opostas, libido e agressividade, bem como a resolução de um conflito entre o eu e a pulsão, senão entre o eu e o supereu. É por isso que o sintoma se esclarece, no texto freudiano, como “satisfação substitutiva” e “solução de compromisso.” Eis, então, a estrutura do sintoma neurótico: em se tratando de um sujeito da civilização, um assujeitado portanto, ele tem de se defender contra uma exigência de satisfação que é composta por um elemento ideativo e um *quantum* energético. O afeto e a ideia não tomam necessariamente o mesmo destino. Conforme o destino que é dado a cada um: a ideia e o afeto, e conforme a maior ou menor eficácia da defesa, se construirá um sintoma corporal de dor física ou haverá o retorno do recalcado sob a forma de fobias, dor moral, pensamentos obsessivos e compulsões de toda ordem. Aqui vale lembrar que, em seu texto sobre *Inibição, sintoma e angústia*, Freud já havia reconhecido que “o mal” deixara de ser o nome da pulsão e se fizera nome do sintoma, porque este a substituiu, oferecendo-lhe uma dose reduzida de satisfação, um “mais-de-gozar.”

No texto de Lacan, como no de Freud, a noção de sintoma foi objeto de um *work in progress*, desde o momento em que ele o comparou à língua imaginária da neurose que aproxima e afasta o eu e o outro. Ao defini-lo (1953/1998, p. 282) como “o significante de um significado recalcado da consciência do sujeito”, lhe foi possível enuncia-lo como o enigma em busca de decifração ou o hieróglifo à procura de um sujeito suposto saber ouvi-lo e interpretá-lo. Com Marx, Lacan (1966/1998, p.234) pôde lembrar que o sintoma representa “o retorno da verdade como tal na falha do saber.” Foi bem longo, portanto, o percurso que antecedeu o gesto lacaniano de recorrer à grafia antiga da palavra sintoma em francês : *sinthomme* , para com ela produzir uma definição nova. Diferentemente do *symptôme*, sintoma do qual cada um quer livrar-se, o *sinthomme* ou *sinthoma* é o que faz de cada ser o indivíduo, o um particular (Lacan, 1975).

Nos dias de hoje, na clínica psicanalítica em geral, mas privilegiadamente com os sujeitos ditos “adolescentes”, temos nos surpreendido quase diariamente com dois fenômenos aparentemente díspares. Há, de um lado, os sujeitos que demandam ser curados de sua captura pelo mundo virtual; de outro, jovens sujeitos que inicialmente nada demandam, mas que são trazidos pelos pais ou responsáveis, porque insistem em “se cortar” com gilete, faca ou tesoura, deixando ver em seus braços incisões mais ou menos recentes e mais ou menos profundas. Num caso como no outro, quando verdadeiramente se enceta uma demanda de análise, há por trás dela o desejo de livrar-se de um sintoma.

Nos últimos anos, não são poucos os trabalhos de psicanálise que empregam o sintagma “novos sintomas”. Em artigo cujo autor se apresenta como fundador da “TyA, Rede Internacional de Toxicomania e Alcoolismo do Campo Freudiano”, os novos sintomas são definidos como aqueles dos quais se diz que colocam em evidência “os limites de nossa prática sob transferência porque são paradigmáticos desta época de rechaço do saber, de decadência das referências ligadas ao ideal, de vacilação dos semblantes da cultura” (Tarrab, 2005). Seu

autor também fala em “novas angústias” e afirma que a “novidade lacaniana” não consistiria em uma “clínica do consumo”, por não ser uma clínica de “substituição de substância”, como o são os tratamentos do tipo Alcoólicos Anônimos ou do tipo cognitivista-comportamental. A “novidade lacaniana” lhe parecer estar em apostar na “reconstrução do Outro”, como meio de remover uma fixação sintomática. Ele declara ainda que os novos sintomas são “estigmas do real” que “não se liga a nada”, e se apresentam “de forma patética, nas patologias contemporâneas.” A referência é claramente ao *Seminário, livro 23*, em que Lacan desenvolve, com Joyce, a noção de ‘sinthoma’ como o 4º aro que supre a ausência do Nome-do-Pai, porque consegue manter juntos os aros do Simbólico, do Imaginário e do Real. Em Joyce, sua escrita tão particular.

O artigo também menciona a “síndrome de *Otaku*”, como exemplo de um novo sintoma. Ela teria sido descrita por sociólogos japoneses, para classificar os adolescentes que passam a vida, literalmente, em frente à tela do computador, incapazes de qualquer outra atividade a não ser a que os mantém conectados com a Internet. Em nossa experiência, alguns internautas alegam terem experimentado certa felicidade logo que entraram no mundo virtual, porém, com o passar do tempo, perceberam estar sofrendo uma “falta total de controle.” Tratar-se-ia, portanto, de um sintoma da ordem da compulsão onde se percebe claramente a satisfação sexual substituta, assim como o caráter bifásico de fazer e desfazer a mesma ação. Não estamos asseverando que se trata sempre de uma neurose obsessiva, mas, quase sempre, de um sintoma obsessivo.

Um passeio rápido pela Internet nos leva ao encontro de um *site* cujos participantes se agregam sob o significante *cutting*. Em artigo sobre *Teenshealth*, ou seja, Saúde do adolescente, obviamente escrito em inglês, se pode ler alguns casos de adolescentes que se cortam, mas escondem os cortes dos familiares e amigos, usando blusas de manga e calças compridas. Curiosamente o primeiro nome de adolescente que aparece no artigo é Emma! Isso torna impossível não nos lembrarmos de imediato da jovem Emma mencionada por Freud (1895) em seu *Projeto para uma psicologia científica*, por apresentar uma fobia a lojas que resultava da sobreposição de lembranças de duas cenas com significação sexual. A mãe da segunda Emma, diz o artigo acima, só percebeu que a filha tinha feito cortes, quando olhou casualmente para os braços da menina enquanto ela lavava a louça.

O artigo *What's cutting?* menciona que tal conduta auto-agressiva pode ser causada pela perda de alguém muito próximo ou para escapar de um sentimento de vazio. Pode também ser a única forma pela qual se consegue algum alívio para a dor de um sentimento de rejeição. Algumas vezes, mas não sempre, prossegue o artigo, o *cutting* se associa a graves problemas de saúde mental, como depressão, transtorno bipolar, desordens alimentares, pensamentos obsessivos, ou comportamentos compulsivos.

Os jovens “entalhadores de si” que chegam ao NESA⁴, mais frequentemente moças do que rapazes, alegam não saber o que os leva a praticar o corte, acrescentando que este raramente ou nunca lhes provoca dor. E não é raro encontrarmos uma situação de fato propícia ao desencadeamento de sintomas na menina, quando esta, ao mesmo tempo em que revive na adolescência seu drama edipiano, anseia por Um pai que já não existe ou que nunca existiu. Tampouco é raro que uma dessas “entalhadoras” se queixe de uma mãe que só tem olhos para o filho homem. São comuns os indícios da devastação mãe-filha, subitamente potencializada pela devastação da mãe-mulher, que resulta de sua relação com o homem, e não com o pai.

Bidaud (2006/2007, p. 202) observa que “a adolescência acarreta, de fato, um encontro e uma invenção do Outro como alteridade verdadeira”, o que implica em revisitar o estádio do espelho, “em particular do lado do olhar e de sua apropriação, permitindo estabelecer novas montagens entre o sujeito e o objeto, para construir uma relação genitalizada com o outro

⁴ Núcleo de Estudos da Saúde do Adolescente/ HUPE / Uerj

sexo.” Aí se origina a importância que o adolescente dá à estética do corpo, no sentido da criação de um novo rosto, uma “re-rostificação”, que passa não apenas pela roupa, penteado, maquiagem e adereços diversos, como tatuagens e *piercings*, mas também por uma nova forma de assinar o nome próprio, desvelando assim a função mostrativa da assinatura. O adolescente precisa significar-se na relação com o Outro e, se ele próprio decide chamar de “cortes” o que antes se chamava de “escarificações”, é provavelmente para assinalar o retorno no real de uma separação não concluída no Simbólico. “Essas práticas de marcação do corpo,” – escreve Lesoud (*apud* Bidaud, 2006/2007, p. 203) – “que são cada vez mais frequentes, especialmente na parte mais jovem de nossas sociedades, são todas mais ou menos vinculadas à dificuldade que tem o sujeito de encontrar os significantes necessários à nomeação...”

Terceira via: o corpo de objeto a evento. Lacan esclareceu inicialmente que, na perspectiva do sujeito, nem tudo que parece ser um objeto necessariamente o é: o objeto fobógeno, por exemplo, é um significante do cristal da língua. O fato é que o objeto domina a relação do sujeito com o real, pois, no campo do percebido, o olhar e a voz suprem a presença da libido que desapareceu. Mas ele não é, necessariamente, um ponto de fixação em que a pulsão se satisfaz, menos ainda um objeto de valor utilitário. Sabe-o o colecionador, mais do que ninguém, por recorrer a “uma das formas, a mais inocente, da sublimação” (Lacan 1959-1960/1988, p. 144), desvela a Coisa para além do objeto, promovendo “uma satisfação que não pede nada a ninguém.” Seu gesto curto/circuita o Outro da demanda e lança o sujeito na satisfação autista.

Quer o denominemos com Lacan de objeto-causa, de mais-de-gozar ou simplesmente de *objeto a*, convém distinguir as duas faces do objeto na clínica psicanalítica: *agalma*, de um lado; dejetivo, de outro. O que se aproxima bastante da proposta de Jean Baudrillard (1970) de reconhecermos a dupla valência do corpo, como fetiche e como capital. Não por acaso, a primeira delas é a que Lacan explora no seminário sobre a transferência, onde esclarece que os *agalmata* implicam a suposição de um bem escondido ou de uma verdade oculta. No mínimo, a suposição de uma beleza velada. Eis o verdadeiro engodo da transferência! Para a psicanálise,

“o objeto [...] não é de modo algum apreendido, transmissível, cambiável. Ele está no horizonte em torno do qual gravitam nossas fantasias. E, no entanto, é com isso que devemos fazer objetos que, por seu lado, sejam cambiáveis” (J. Lacan, 1960-1961, p. 240).

A face dejetivo do objeto, tal como ela comparece no desenrolar de uma análise, corresponde a um fragmento de gozo, ou real. É o objeto entrevisto na queda das identificações e na travessia do fantasma. Em sua Nota italiana, Lacan (1973) cita a expressão com que São Tomás encerra sua obra: *Sicut palea*. Tudo esterco. Mas, se a expressão traz ambiguidade, é por implicar que o objeto que fede é ao mesmo tempo o estrume que fertiliza. Objeto *funky*, ele é feio e fede, todavia fertiliza, por ser, também, dançante e musical. Citemos as palavras de Quinet (2012) em seu Prelúdio para o VII Encontro Internacional da IF-EPFCL: “O inconsciente real é o inconsciente musical”, uma composição – algumas vezes, uma *suíte*, outras, um *réquiem* - dos significantes da língua materna acoplados à música com que foram ditos e à forma como foram escutados.

A inexistência do objeto natural não impede que o corpo dos falantes seja o mais importante de seus objetos. Ele é a forma que impregna todas as demais, portanto é fundador do Imaginário, se assim pudermos nos expressar. É corpo simbólico, sem que isto seja metafórico, uma vez que o simbólico só existe quando incorporado, assim como a estrutura, somente incorporada, faz o afeto (Lacan, 1970). É real, no sentido do sintoma e da topologia. Nesse caso, ele é um tubo cujo furo interno comunica com o exterior. Do ponto de vista do sujeito, o corpo é his/tórico. Ele se deixa *historizerizar-se* (Lacan, 1976/2003, p.568).

O corpo, como qualquer objeto do sujeito, “é função dos discursos em ação, é função dos

discursos que definem a civilização” (Soler 1998, p. 167). Bem antes de produzir o matema do Discurso do Capitalismo, Lacan já havia depreendido a lógica que vigora na sociedade de consumo. Em *O seminário, livro VII*, ele já propõe com bastante humor:

“Eis, então, Adão, e eis esses famosos pelos de uma Eva que ansiamos estarem à altura da beleza que esse primeiro gesto evoca – Adão lhe arranca um pelo [...] um pelo daquela que lhe é oferecida como cônjuge, esperada por toda a eternidade, e no dia seguinte, ela volta para ele – com um casado de *vison* nos ombros” (J. Lacan, 1959-1960/1988, p. 277)

Se o têxtil é primeiramente um texto, os objetos serão apreendidos em diferentes discursos. Como se fora um pedaço de pano, qualquer objeto pode estar ou não em uma relação de encobrimento com o corpo próprio, mas, uma vez fabricado, ele se torna um significante que entra na circulação de bens, comporta-se como um objeto relativamente autônomo em sua viagem pelo mundo. Dizemos então que o “desejável” se inscreve no tempo e nos modos de satisfação pulsional. Por isso Lacan declara que não apenas o objeto, porque também

“O desejo é uma coisa mercantil, que há uma cotação do desejo que fazemos subir e baixar culturalmente, e que é do preço atribuído ao desejo no mercado que, a cada momento, o modo e o nível do amor estão na sua dependência” (J. Lacan, 1962-1963/2005, p. 209)

Genial a imagem da caixa registradora que se agita freneticamente no filme “Nunca aos domingos” de Jules Dassin e em mais alguns. Lacan recorre a ela para nos dar a entender que o campo do desejo só se sustenta - se e somente se - tudo que ocorre de real estiver sendo contabilizado em algum lugar. O caçador antigo contabilizava os entalhes da caverna, os novos caçadores os contabilizam em seus corpos, mais revestidos de tintas que de panos. Outros, que são às vezes os mesmos, preferem contabilizar excessos e perdas em engenhocas virtuais que lhes dão a ilusão de conseguir comprar o desejo.

Em “Radiofonia”, Lacan (1970/2003, p.412) define com clareza o fundamento da compra nos termos de um esgotamento do significante. Quando “não se sabe a que santo recorrer”, o que deve ser entendido assim: “quando não há mais significante para fritar”, compra-se qualquer coisa, mas o que quer que se compre só faz assinalar que o afeto é aí “desejo de Outra-coisa.” A contabilidade deve, então, ser passada ao inconsciente, espécie de “caixa-gozo de onde se faz o saque” (Idem, p.418).

Poderíamos pensar acerca dos jovens que se cortam que lhes falta ao mesmo tempo “significante para fritar” e “dinheiro para comprar”? Há certamente nesse *acting out*, nesta transferência selvagem ao Outro, uma produção de novos envoltórios corporais. Há um evento corporal. Até certo ponto, todo sintoma conversivo sempre foi um evento corporal. Contudo, nesse caso, “o sentido do sintoma não é aquele com o qual nós o alimentamos para sua proliferação ou extinção, o sentido do sintoma é o real, no sentido em que ele se atravessa para impedir que as coisas andem” (Lacan 1976/2002, p.48-49). E o que acontece? O mestre, sugere Lacan logo em seguida, por ser apenas significante que ordena, pode até ficar satisfeito, mas quem goza mesmo é o escravo, o sujeito escravizado ao gozo.

Voltemos aos sujeitos que se queixam de seu aprisionamento no mundo virtual. Lembra-nos, de imediato, as palavras de Freud sobre as principais fontes do mal-estar na sociedade, embora excluam os fenômenos da natureza. Queixam-se do corpo próprio e das relações com os semelhantes. Em suas palavras, é preciso criar um novo corpo para uma nova vida, o que aproxima dos “entalhadores de si”, no que ambos acreditam, por um breve tempo, que estão “perversamente” liberados do sexo e da morte. Eles encetam a escrita de um corpo Outro, mas

resta a decidir, em cada caso, se os “cortes” são de fato um “traço unário” comemorando uma irrupção de gozo, nesse caso, uma série de S1 que se estende em direção ao infinito, ou ataques histéricos no qual são encenadas fantasias de ordem sexual, onde o sujeito se torna equivalente a: $a/-\Phi$

Há um necessário confronto do discurso analítico com a junção atual do discurso da ciência e do capitalista. Lacan menciona algumas vezes a afinidade do discurso científico com o histérico, o qual sustenta o mais-de-gozar no lugar da verdade e busca no Outro o S1 que induza novas cadeias de significantes e engendre, em consequência, uma ordenação de saber até então inaudita. Mas a ciência é também “uma ideologia de supressão do sujeito” (Lacan 1970/2003, p.436), o que a coloca na mesma via do discurso do capitalista. E é deste encontro que proliferam as novas próteses corporais (Freud, 1930[1929]), estes objetos tipo *gadgets*, que são oferecidos como os mais novos parceiros sexuais de um gozo visivelmente autista.

Como responder à ciência, seguindo a orientação de Lacan (1966/1998, p. 889) de nela “reintroduzir o Nome-do-Pai”? Há que se considerar, como ponto de partida, que a ciência cartesiana, ou pós-cartesiana, não importa, – de todo modo, aquela que começa com a separação entre o saber e a verdade -, veta qualquer coincidência entre o sujeito (objeto) e seu suporte corporal, isto é, seu ser de carne e osso. O cientista trabalha com uma causa puramente formal e, embora saiba do que é capaz, ele não sabe o que quer – outra advertência de Lacan - por isso, não raramente, surpreende-se com os usos e abusos de suas invenções. Como despertar-lhes o desejo de saber para que conectem a verdade e a pulsão? Se até mesmo a reprodução, quando é dita “assistida”, dispensa o encontro dos corpos macho e fêmea, bastando-lhe apenas o espermatozoide e o óvulo, será ainda possível adverti-los para que o corpo a permaneça sendo um referente no horizonte da sexualidade?

A psicanálise, que não é uma *two-bodies' therapy*, entretanto não dispensa o laço a dois, e este começa necessariamente no encontro de dois corpos. Todo aquele que trabalha com o desejo inconsciente, ela não pode dispensar a fala ao vivo, isto é, a que produz equívocos e visa à verdade oculta de um sintoma. Uma fala registrada em aparelho pode estar sujeita a erros mecânicos, mas estará inevitavelmente desprovida da enunciação, não produzirá equívocos, nem visará à verdade. E o verdadeiro ato não pode dispensar a enunciação, Um dizer subjacente aos ditos.

Concluimos com a assertiva de Lacan, para a qual Colette Soler (2012) tem chamado insistentemente a atenção: a aposta de que, contrariando o efeito ilusório, tão comum nas relações de amor, o analista pode vir a ser, em consequência do amor transferencial, “um parceiro que tem a chance de responder.” (Lacan, 1973/2003, p.555) Chamado a responder pelos “casos de urgência” (Lacan, 1976), ele deverá pesá-los, de modo a saber se chegará ou não a satisfazer a empreitada da condução de uma análise.

Referências Bibliográficas

Baudrillard, J. *A sociedade de consumo*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, LDA., 270p.

Bidaud, E. Reflexões sobre a passagem do oral ao escrito. In: *Escrita e psicanálise*/ organizadoras Ana Costa, Doris Rinaldi. Rio de Janeiro: Cia. de Freud: UERJ, Instituto de Psicologia, 2007, p.195-205.

Freud, S. (1950 [1895]) *Projeto para uma psicologia científica*. Tradução sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1969/1976. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud, v. I)

----- (1900) *A interpretação dos sonhos*. Tradução sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1969/1976. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud, v. IV)

----- (1923 [1922]) *Uma neurose demoníaca do século XVII*. Tradução sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1969/1976. (Edição Standard Brasileira das

Obras Completas de S. Freud, v. XIX)

----- (1926[1925]) *Inibições, sintomas e ansiedade*. Tradução sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1969/1976. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud, v. XX)

----- (1930[1929]) *O mal-estar na civilização*. Tradução sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1969/1976. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud, v. XXI)

----- (1937) *Construções em análise*. Tradução sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1969/1976. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud, v. XXIII)

Lacan, J. (1958) A direção do tratamento e os princípios do seu poder. In: LACAN, J. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 591-652.

----- (1959-1960) *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Versão brasileira Antonio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1988, 396p.

----- (1962-1963) *O Seminário, livro 10: a angústia*. [Texto estabelecido por Jacques Alain-Miller; versão final Angelina Harari e preparação de texto André Teles; tradução Vera Ribeiro]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, 366p.

----- (1964) *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985, 269 p.

----- (1966) Do sujeito enfim em questão. In: *Escritos*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p.229-237.

----- (1966) A ciência e a verdade. In: *Escritos*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p.869-892

----- (1970) Radiofonia. In : LACAN, J. *Outros Escritos* [Tradução Vera Ribeiro ; versão final Angelina Harari e Marcus André Vieira; preparação de texto André Teles] Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p.400-447.

----- (1971-1972) *Le savoir du psychanalyste. Entretiens de Saint Anne*. Lição de 4 de maio de 1972. Inédito.

----- (1972) O Aturdido. In : LACAN, J. *Outros Escritos* [Tradução Vera Ribeiro ; versão final Angelina Harari e Marcus André Vieira; preparação de texto André Teles] Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p.448-497.

----- (1973) Nota italiana. In : LACAN, J. *Outros Escritos* [Tradução Vera Ribeiro ; versão final Angelina Harari e Marcus André Vieira; preparação de texto André Teles] Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p.311-315.

----- (1973) *Televisão*. Versão brasileira Antonio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993, 89p.

----- (1974) *A Terceira*. In : *Cadernos Lacan. Volume 2*. Tradução Grupo inscrito na *Association Freudienne Internationale*. Associação Psicanalítica de Porto Alegre, março de 2002, p.39-71.

----- (1975) *Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines*. In : *Scilicet 6/7*. Éditions du Seuil, Paris, 1976, p.5-63.

----- (1976) Prefácio à edição inglesa do seminário 11. In: LACAN, J. *Outros Escritos* [Tradução Vera Ribeiro ; versão final Angelina Harari e Marcus André Vieira; preparação de texto André Teles] Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p.567-569.

Platão, Banquete. In: *Apologia de Sócrates. Banquete*. Editora Martin Claret Ltda. São Paulo – SP 1ª reimpressão, 2008, p.55-166.

Quinet, A. Prelúdio para o VII Encontro internacional da IF-EPFCL. Rio de Janeiro, 2012.

Soler, C. (2012) Uma interpretação que leve em conta o real. In: *Stylus: revista de psicanálise*, n.24. Rio de Janeiro: junho de 2012.

Tarrab, M. *Produzir novos sintomas*. Tradução Bartyra Ribeiro de Castro. Revisão Raquel Amim de Freitas. Revisão Técnica Tania Coelho dos Santos.

Répondre aux murs

Fulvio Marone[†]

Lacan, de retour à l'hôpital Sainte-Anne, en 1972¹, a repris un néologisme d'une de ses vieilles patientes, dont il avait déjà parlé 40 ans avant² : *amur*. Je pense que ce n'est pas par hasard qu'il a repris le mot de cette internée – où se laissent entendre l'amour, le mur et l'objet a – en rentrant dans les murs de l'institution psychiatrique. Parce que c'est entre les murs qu'on peut le mieux voir ce qui sépare le discours de l'analyste, qui valorise l'objet a, des autres discours – celui des maîtres, des enseignants et des hystériques – qui résonnent entre les mêmes murs. Une fonction de l'objet, que l'analyste lacanien n'est pas le seul à supporter, mais qu'il est le seul à théoriser, et donc à pouvoir utiliser. C'est ça qui distingue la psychanalyse de la psychothérapie. Lacan le dit très clairement dans *Télévision*³ : dans la mesure où l'inconscient y est intéressé, il y a deux versants que livre la structure, soit le langage. Le premier est le versant du sens, du non sens, du bon sens, du sens commun, le versant de la psychothérapie, qui tourne court, quoiqu'elle fasse quelque bien ; et ce versant-là, bien que cela paraisse paradoxale, c'est aussi le versant de la psychiatrie, qui s'oriente toujours avec la boussole du sens, à travers le non-sens qui conditionne le diagnostic, la compréhension du sens de la phénoménologie, ou le sens à venir des psychiatres en formation (c'est ce que Lacan laisse entendre, dans son petit discours aux psychiatres⁴). Le deuxième est le versant de jouissance, qui a à faire avec le réel qui permet de nommer effectivement ce dont le symptôme consiste.

Une fonction de l'objet, je disais, que l'analyste n'est pas le seul à la supporter. En 1968, dans une intervention dans un débat, publiée dans les *Lettres de l'École freudienne*, Lacan faisait une observation importante: « ... l'assistance présente dans l'amphithéâtre d'un Charcot ou d'un Bernheim n'est pas sans rapport avec la fonction du a, non différente essentiellement de ce que fait Freud lorsqu'il s'isole avec son patient. Cela suggère très bien comment ce qui paraîtrait jouer plus librement dans ce qu'on appelle "dialogue analytique" dépend en fait d'un soubassement parfaitement réductible à quelques articulations essentielles et formalisables. L'apparente distinction de l'expérience et de ce qu'elle emporte de présence charnelle s'efface complètement derrière les conditionnements structuraux derniers »⁵. Lacan souligne ici la fonction de l'objet a dans la clinique, fonction qui va bien au delà des apparentes distinctions des dits «settings» et que seul le discours de l'analyste permet de valoriser, bien que cette fonction soit partagée avec les autres discours, qui toutefois la laissent tomber, en se soutenant du pouvoir, du savoir ou du sujet « pathologique ».

Une psychanalyse, disait Lacan en 1955, est la cure qu'on attend d'un psychanalyste⁶. Cette définition – qui n'est pas tautologique, mais extensionnelle, opérationnelle – il l'a reformulée presque 20 ans après, simplement en la mettant à jour : «Le discours que je dis analytique, c'est le lien social déterminé par la pratique d'une analyse»⁷. Ce lien social implique une écoute, mais pas n'importe laquelle : le discours analytique implique une écoute qui évalue l'inconscient comme savoir qui ne pense pas, ni ne calcule, ni ne juge, même s'il travaille. Ici, dans *Télévision*, Lacan marque la différence non seulement entre "notre inconscient" – comme

¹ J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Seuil, 2011, p. 103.

² J. Lacan, "Écrits «inspirés»: schizographie" (1933), dans *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Paris, Seuil, 1975, pp. 508-522.

³ J. Lacan, "Télévision" (1974), dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, pp. 513-514.

⁴ J. Lacan, *Conférence sur la psychanalyse et la formation du psychiatre à Sainte-Anne*, le 10 novembre 1967, inédit.

⁵ J. Lacan, "Intervention sur l'exposé de J. Nassif", *Lettres de l'École freudienne de Paris*, n° 7, 1968, p. 42.

⁶ J. Lacan, "Variantes de la cure-type" (1955), dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 329.

⁷ J. Lacan, "Télévision", cit., p. 518.

disait Freud dans la *Traumdeutung*⁸ – et l'inconscient des philosophes ou des psychologies dynamiques, mais aussi entre la psychanalyse freudienne et le discours de l'analyste. Parce que le discours de l'analyste est de Lacan, et non de Freud. Lacan le dit explicitement dans l'*Étourdit* : Freud a été obligé de situer les sociétés de psychanalyse dans d'autres discours, n'ayant pas forgé le discours de l'analyste⁹. Avant de parler de psychanalyse, Freud avait inventé la psychothérapie : il avait appelé le quatrième chapitre des *Études sur l'hystérie* "Zur Psychotherapie der Hysterie"¹⁰, et déjà cinq ans avant il en avait donné (lui aussi) une définition opérationnelle très claire, dans un article qui s'appelle "Psychische Behandlung (Seelenbehandlung)" : traitement psychique ne signifie pas "traitement de *la chose psychique*", mais plutôt "traitement avec des moyens psychiques", dont l'outil essentiel est les mots¹¹. Ce que Freud a théorisé ensuite c'est le sujet de l'inconscient qui pense et calcule, soit l'inconscient structuré comme un langage, objet du retour de Lacan des années '50. Ça, on pourrait bien l'écrire avec le discours du maître, où un signifiant représente un sujet auprès d'un autre signifiant, avec quelque chose en moins, quelque chose qui se perd dans le discours, quelque chose qui reste – c'est ce que lui reproche Lacan, par rapport à ses analyses. Ce reste, Freud l'a vu comme un obstacle (c'est mon opinion), il ne l'a jamais considéré comme un facteur positif de la cure, et il a toujours espéré le résorber dans son concept d'inconscient. Il revient à Lacan de l'avoir valorisé, avec son discours, sa théorie et sa pratique. Cet a – sa seule invention – mis à la place de l'agent, produit ce discours de l'analyste qui, à mon avis, est aussi la meilleure manière de représenter l'inconscient réel : d'une part, le savoir sans sujet et la jouissance, en position de cause ; d'autre part, le sujet et les signifiants qu'il produit et qui tombent, en fin de partie.

Le discours de l'analyste de Lacan représente la place du discours que le sujet tient quand il y a du psychanalyste, c'est-à-dire quand il occupe la place de l'analyste, et non quand il parle de la théorie analytique. Là, Lacan l'a dit, on est toujours dans la position de l'analysant, de celui qui parle. Ce n'est qu'au moment de l'acte qu'on est dans la position de l'analyste, et seulement dans l'après-coup de l'acte que nous pouvons dire qu'«il y avait de l'analyste». Le discours de l'analyste – dit Lacan au début du chapitre de l'*Envers* auquel on a donné le titre de Champ lacanien – doit se trouver à l'opposé de toute volonté, au moins avouée, de maîtriser¹². Il n'y aurait pas de discours analytique – avait-il déjà dit dans le Séminaire XVI¹³ – si l'analyste lui-même n'était pas cet effet, ce symptôme qui résulte d'une certaine transformation du rapport du savoir avec ce fond énigmatique de la jouissance, du rapport du savoir en tant qu'il est déterminant pour la position du sujet. Autrement dit, la psychanalyse n'apparaît comme symptôme que pour autant qu'un tournant du savoir dans l'histoire est déjà là, qui a concentré, pour nous l'offrir, cette fonction définie par l'objet petit a.

Freud a découvert l'inconscient de la psychanalyse, mais c'est Lacan qui nous a enseigné à répondre à cet inconscient, qui nous parle par lettres d'*amour*. L'*amour*, c'est ce qui apparaît en signes bizarres sur le corps, dit Lacan dans *Encore*¹⁴ : ce ne sont pas des traces sexuelles, mais des traces qui peuvent faire signifiant ; c'est la vie qui se fait signifiant. L'exemple typique que Lacan nous en donne est : *je te demande de me refuser ce que je t'offre*¹⁵. C'est une lettre d'*amour*, parce qu'elle permet de laisser entre analyste et analysant le même espace que laisserait entre les partenaires une langue où se dirait : j'aime à toi. L'*amour* est fait pour entourer un vide,

⁸ S. Freud, "L'interprétation du rêve", dans *Œuvres complètes IV 1899-1900*, Paris, PUF, 2003, p. 669

⁹ J. Lacan, "L'étourdit" (1973), *Scilicet*, n. 4, 1973, p. 10

¹⁰ S. Freud, "Études sur l'hystérie", dans *Œuvres complètes II 1893-1895*, Paris, PUF, 2009, pp. 279-332

¹¹ S. Freud, "Traitement psychique (traitement d'âme)" (1890), dans *Résultats, idées, problèmes I*, Paris, PUF, 1984

¹² J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'envers de la psychanalyse* (1969-1970), Paris, Seuil, 1991, p. 79

¹³ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre* (1968-1969), Paris, Seuil, 2006, p. 46

¹⁴ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore* (1972-1973), Paris, Seuil, 1975, p. 11

¹⁵ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...ou pire* (1971-1972), Paris, Seuil, 2011, pp. 81-92

auquel il faut donner place, en le libérant des mots et des choses qui l'encombrent. L'*amour*, c'est l'amour de transfert du discours analytique, au-delà du sujet supposé savoir. C'est l'offre d'une écoute, sans l'espoir d'une parole qui soit rendue en contrepartie. C'est le désir de laisser faire nœud, avec l'autre et le réel.

Quelle peut être la réponse du psychanalyste dans l'institution ? Elle n'est pas, le plus souvent, de la même forme que celle prononcée par le praticien dans son cabinet, mais elle doit témoigner du même désir. Désir qu'il faut distinguer des soucis « thérapeutiques » de la logique institutionnelle, consubstantielle au discours du capitaliste – à chacun son objet (son médicament, ou sa thérapie, dans notre cas) – mais qui nécessite de dialoguer avec les autres discours qui se tiennent dans le même champ où le psychanalyste se trouve à opérer. Le savoir du psychanalyste, c'est aussi de savoir parler aux murs. Lacan a dit que la parole du psychanalyste, dans les murs, peut faire réfléchir les psychiatres sur ce qui les spécifie comme psychiatres¹⁶. À la psychiatrie, classique et ancienne, à la *psychiatrie* – qui en est la dégénération moderne – à l'antipsychiatrie – mouvement de libération du psychiatre, comme Lacan l'a appelé¹⁷ – à la psychothérapie, enfin, la psychanalyse doit apprendre que ce qu'on recueille à la fin, dans la clinique, n'est pas de l'ordre du sens.

La notion d'inconscient réel, développée ces dernières années par Colette Soler¹⁸, se montre comme un outil précieux aussi dans la pratique institutionnelle. On est sûr qu'on est dans l'inconscient – «soit réel, qu'à m'en croire», dit Lacan en 1976, dans la «Préface à l'édition anglaise»¹⁹ – quand l'espace d'un lapsus, donc d'une formation de l'inconscient, n'a plus aucune portée de sens, ou interprétation possible. Mais cette portée de sens dépend du sujet analysant, et de la jouissance/du jouis-sens qu'on en tire. Il faut alors savoir «garder» la position de l'analyste, en suivant les traces d'une relation qui n'est plus entre les signifiants, relation productrice de sens, mais entre la lettre et ce qui la cause, là où se produit la jouissance marquée par *lalangue* : un savoir dans le réel, fait de phonèmes qui collent le *parlêtre* à l'autre réel, cet autre qui lui sert de caisse de résonance pour qu'il puisse extraire, à partir de la jouissance, des *effects* de satisfaction. L'analyste est celui qui incarne, dans tous les lieux où il opère, cette «position de l'inconscient » : celui qui tend à produire une sorte de «Tu es cela» nouveau, qui ne se dit pas avec sa parole, mais par sa position. Je trouve que sur ce point, l'analyse des psychoses peut restituer sa dette à l'analyse des névroses, qui au début lui avait enseigné un savoir-faire.

C'est peu ? Peut-être, pour ceux qui voudraient que la psychanalyse soit la science exacte dont nous parlent beaucoup de fictions romanesques ou filmiques. Et pour ceux qui ont oublié tous les fragments de réel – qu'on les appelle transfert, répétition ou réaction thérapeutique négative – qui, dans l'histoire de l'analyse, ont entravé la machine de l'interprétation. Mais si c'est un peu, il s'agit d'un peu précieux, surtout pour ceux qui entendent vraiment ce fragment d'un sermon, cher à Freud, qui a voulu le reprendre en conclusion d'un écrit, l'*Au-delà du principe de plaisir*, où il essaye radicalement de faire ses comptes avec le réel : « Ce qu'on ne peut atteindre en volant, il faut l'atteindre en boitant... Boiter, dit l'Écriture, n'est pas un péché »²⁰.

¹⁶ J. Lacan, *Je parle aux murs*, cit., p. 107.

¹⁷ *Ibid.*, p. 14.

¹⁸ C. Soler, *Lacan, l'inconscient réinventé*, Paris, PUF, 2009.

¹⁹ J. Lacan, «Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI*» (1977), dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 571.

²⁰ S. Freud, «Au-delà du principe de plaisir», dans *Œuvres complètes XV 1916-1920*, Paris, PUF, 1996, p. 338.

Le déclin de l'interprétation du sens au regard de la jouissance

Françoise Josselin

Lacan, en promouvant le Réel de la jouissance, change la donne du privilège du sens au profit du hors sens du symptôme. Avec la remise en cause du statut de l'inconscient-langage, de l'inconscient-interprète, Lacan voit se dessiner dans la cure analytique le déclin de l'interprétation du sens.

Si l'interprétation construit l'inconscient, construit le fantasme, elle bute sur les « restes symptomatiques » (Freud) ininterprétables.

La réponse de l'analyste ne se réduit pas à l'interprétation du sens. L'analyste se sert du sens pour pouvoir s'en passer car vient le moment où l'interprétation n'a plus aucune portée de sens. Dans la cure on commence par le blabla de l'association libre, base de l'interprétation ; on interprète, on recourt au sens dans le but de réduire le symptôme en le déshabillant de ses « broderies » pour viser le noyau dur de la jouissance spécifique à chacun.

Aussi, ce dont il s'agit dans une analyse, est moins de déchiffrer le symptôme que d'en faire **usage**, est moins d'interpréter les signifiants que de lire l'« évènement de corps », autre nom du symptôme que Lacan rebaptise *sinthome*. Le terme d'usage vise un mode opératoire autre que l'interprétation pour serrer ce noyau de jouissance opaque, indéchiffrable. Lacan va se servir de la manipulation des nœuds, de l'écriture topologique d'une géométrie non euclidienne, une géométrie borroméenne « du tissu, du fil, de la maille ».

Au « Que dire ? » Lacan déplace la question sur le « Comment faire avec le sinthome ? ». Cet os de la jouissance est-il traitable ? Est-il traitable par la satisfaction ?

L'éthique du bien dire de l'analyste a pour but de positiver la jouissance traumatisée du départ. Procurer une satisfaction au regard du Réel est une urgence qui conditionne le parcours d'une analyse dès le ticket d'entrée (pousse à la vérité) jusqu'à la sortie (pousse à la lettre du désir de l'analyste).

La procédure de la passe permet à l'analysant de dire la satisfaction qu'il a réussie à extraire de la singularité de son mode de jouir, « différence absolue » qui le fait unique ; une satisfaction qui est et ne se démontre pas.

Nombreux sont les témoignages de la rigueur de l'éthique de Lacan, de son savoir y faire pour traiter la jouissance, la réduire et, de ce fait, l'appivoiser, la pacifier, de son art à nouer les deux jouissances de la langue et du corps, de son art à tisser Réel et Symbolique, « son sinthome » comme il l'énonce : « J'ai inventé ce qui s'écrit du Réel ». Jusqu'au bout il a cherché un autre mode de l'interprétation du sinthome comme **fonctionnement**, un usage du signifiant qui ne concerne pas la signification, pour que la douleur du symptôme puisse se retourner en la possibilité d'une œuvre, que la question : « qu'est ce que ça satisfait ? » prenne le pas sur : « qu'est ce que cela signifie ? ».

Rosine Lefort témoigne de cette éthique dans son analyse avec Lacan, une éthique qui, seule, permet de mettre en acte le désir de savoir et de sa transmission.

Elle témoigne de sa passe dans un entretien pour *l'Ane* en 1990, passe où le désir de l'analyste s'est trouvé pour elle intimement lié à l'invention d'une clinique nouvelle, celle d'écouter le hors sens de la clinique de tout petits enfants abandonnés, ouvrant ainsi l'offre analytique aux institutions psychiatriques et sociales plutôt désabonnées de l'inconscient. Avec son mari Robert Lefort ils n'ont cessé de transmettre à des générations de praticiens ce « choc » (sic) de l'émergence du désir de savoir sur le traumatisme et la principale satisfaction à la fin d'une analyse : faire œuvre de son sinthome.

La rencontre de Rosine Lefort avec Lacan, son analyste, s'est opérée dans l'horreur la plus totale. Horreur d'être regardée : elle se jette sur le divan (sic) dès la première séance, ne quitte pas ses lunettes noires et se serait enfuie si Lacan n'avait pas maintenu sa pression tout au long de sa cure. Lacan ne la lâche pas, lui prenant les deux mains en lui disant « regardez-moi », en

renvoyant tous les autres de la salle d'attente pour la forcer à parler. Car de rencontrer les paroles tuantes qui l'ont réduite enfant à l'état de rebut la confronte à l'horreur du gouffre qui la plonge dans le silence pendant 8 mois.

Lacan s'adresse au corps parlant plutôt qu'au sujet de la parole nous indiquant que l'analyste doit être présent non seulement par sa parole mais avec son corps comme partenaire. « Si Lacan ne m'avait pas infiltrée de symbolique par ses paroles ni donné de vécu dans la séance je n'y serai jamais retournée ». Lacan va jusqu'à vérifier deux événements de corps traumatiques de sa petite enfance : une fracture de jambe à 9 mois occasionnée et niée par ses parents ainsi qu'une auto mutilation sévère, non pour mettre en doute ses paroles mais pour leur donner consistance.

Plus tard elle a compris que Lacan avait tout tenté. « Qu'il parle ou qu'il se taise je ne supportais rien ».

Cette absence d'un Autre de l'adresse qu'elle a su si bien entendre chez les enfants abandonnés au sens large du terme, la faisait enfant retourner à l'itération de phénomènes psychosomatiques graves. Elle passe dix années de sa jeunesse, de 17 à 27 ans, couchée dans un corset de plâtre avec quatre kilogs au dessus de la tête. Et l'annonce qu'elle est guérie lui fait perdre cet appui médical et la précipite chez Lacan, où le somatique va faire retour en accéléré dans sa cure. Frôlant la mort à l'annonce des vacances alors que Lacan lui dit que ça se passe bien. « Il fallait que l'horreur du passé de ma petite enfance soit là, présente en acte dans le transfert, accompagné de toute la symptomatologie qui m'était habituelle : phobies, cauchemars, somnambulisme ».

Rosine Lefort n'historise (avec un y) pas sa cure, histoire qu'elle dit avoir oublié. Ce qui reste c'est l'éthique de l'acte de son analyste, une éthique borroméenne. « Lacan ne s'est pas battu contre moi mais contre cette place de déchet « irrémédiable » (sic). Il m'a appris, en dehors du poids de sa présence, et, en même temps que la rigueur, que l'acte analytique pouvait se faire partout en fonction de l'urgence (au restaurant, en voiture, lors d'une exposition) et avec une durée de temps variable.

Deux rêves princeps ne sont pas tombés dans l'oubli : celui qui permit à Lacan d'authentifier son auto nomination, en l'appelant par son nom de sinthome : *Feu follet*. « Dans ce rêve, dit elle, je suivais comme un feu follet, des traces sans que je sache qui les faisait ». Lacan la raccompagne en disant : « Au revoir *Feu follet* », nomination dont elle prendra la dimension des années plus tard. Lacan, ajoute t'elle, a maintenu avec rigueur et volonté le feu follet sur la trace.

L'autre rêve représente « le chemin de crête » de son parcours analytique. « J'étais sur la crête d'une dune extrêmement acérée à l'extrémité de laquelle se trouvait Lacan et son regard extraordinaire. De chaque coté de la dune deux précipices : dans l'un un landau fracassé, dans l'autre rien du tout ».

Dans ce rêve il y a la représentation du Réel : le regard de Lacan lie le trauma du trou R (le landau fracassé) au symbolique du trou (le rien). Pourrait-il s'agir là de **l'imaginariation du Réel**, le reflet du Réel, le dernier mot de la recherche de Lacan ? Sa plume s'est suspendue sur **l'inhibition**, qui est, dit il, toujours une affaire de corps, l'inhibition à imaginer le Réel, la béance entre l'Imaginaire et le Réel, une béance qu'il s'est efforcé de combler. Il faut se briser, dit Lacan, à un nouvel imaginaire concernant le sens.

« C'est Lacan qui a voulu et insisté pour que je parle de ces enfants que j'avais pris en traitement à la Fondation Parent de Rozan, non seulement pour ce qu'ils apportaient pour la psychanalyse mais aussi comme témoignages de cures effectuées dans la passe à partir de cette place horrible de déchet que j'avais connue... Durant les huit mois passés chez Lacan sans pouvoir dire un mot, terrifiée par ce trou sans paroles, ce même trou je l'ai rencontré chez les enfants ».

La place de **débile**, position majorée de l'inhibition, cette place de déchet si chère au mélancolique, a été le ferment de son travail en tant qu'analyste : s'identifier à son sinthome,

se réconcilier avec pour en faire une œuvre. D'un reste de débilité « incurable » elle va en faire usage. « Dire que je m'en suis débarrassée complètement dans la vie est une autre affaire mais après tout j'étais là pour la rendre efficiente... Parler de l'analyse c'est parler au nom de l'acte c'est pourquoi je dis que je me bats en essayant d'écrire et de parler contre un reste débile ». Rosine Lefort, comme Achille avec la tortue dans le paradoxe de Zenon, a tenté de rejoindre par l'écriture, 25 ans après les cures de ces enfants, le point de certitude anticipée qui l'avait dirigée vers cette clinique particulièrement blessée avec comme seul outil l'expérience de son trauma, mais pas sans l'acte analytique. Lacan, là encore, authentifie ce point de certitude qui, à l'enseigne de Picasso, était là avant de chercher. « A l'époque, lui dit Lacan, vous ne pouviez pas vous tromper ».

Ces enfants qui lui ont, dit elle, tout appris, lui ont appris la clinique du Réel qui est en prise directe chez l'enfant. Dans la cure avec les enfants elle a tiré avantage du silence dont venaient ces enfants pour suivre à la lettre les effets sur le corps du *troumatisme* singulier de chacun, *troumatisme* abrégé dans le transfert par l'opération de l'analyste-sinthome. Elle a suivi de très près la topologie de la construction du corps chez un petit sujet qui ne peut que passer par le corps de l'Autre, le corps animé par le désir de l'Autre, ici le désir de l'analyste. L'analyse peut faire offre à ces parlêtres petits ou grands en attente désespérée de l'Autre pour avoir un corps afin de pouvoir en jouir.

Rosine et Robert Lefort ont saisi dans l'autisme l'état natif de la parole qui donne un corps. Ils en ont témoigné en particulier dans la cure de quatre de ces enfants.

La pratique de Rosine qui a paru « hérétique » à la sortie de leur premier livre, *Naissance de l'Autre*, est une pratique du tissage qui, dit Lacan dans ses derniers séminaires, vise le serrage du nœud pour une écriture du non sens du R du sinthome, l'écriture du Un tout seul. Pour cela, Lacan a élaboré la géométrie souple borroméenne du gant retourné pour représenter une altérité interne à la structure du parlêtre dont la jouissance féminine est le paradigme.

L'effet de sens exigible dans une analyse il faut qu'il soit réel.

La réponse de l'analyste par coupures et nouages tisse l'étoffe d'une analyse d'une consistance réelle et non imaginaire, en orientant la direction de la cure vers là où il n'y a plus rien à dire, la jouissance du Un tout seul, le S(\mathbb{A}), la solitude de l'Autre qui n'existe pas.

IV
A POETICA DO ANALISTA

Une réponse poétique et clinique

Albert Nguyen

Le titre de ce rendez vous part de la réponse de l'analyste et dit explicitement les champs qu'elle convoque : clinique et éthique. Oui, mais quelle clinique et quelle éthique font cette réponse qu'on peut élargir en ajoutant qu'elle est d'acte, et que cet acte est ce qui, par la voie du désir de l'analyste tel que Lacan le présente d'abord dans la Direction de la cure puis dans la Note Italienne comme requérant un désir de savoir.

Cette clinique aujourd'hui convoquée, est à faire, délinéant le symptôme et le sinthome si on suit le déplacement que Lacan a opéré de l'inconscient freudien au parlêtre, et par là-même en tenant compte de l'inconscient réel. L'interprétation dès lors est à reprendre, l'Etourdit et le Séminaire « L'Insu que sait » en donnent les orientations : c'est ce que le Séminaire de Paris a examiné cette année : une interprétation qui tienne compte du réel, et qui produise du nouveau¹.

Les notations de Lacan sur l'interprétation introduisent l'idée que la psychanalyse est ce champ où fleurissent les paradoxes, qu'il s'agisse du désir (p.637 des *Écrits*), de l'éthique ou encore de cette troisième modalité interprétative.

Dans la *Direction de la cure* Lacan parle de paradoxe à propos du désir.

Dans le *Séminaire VII*, il parle de la révision de l'éthique, jusque là au service des biens, mais que le réglage de l'action sur le désir qu'introduit la psychanalyse impose. Mais dans le texte de *L'Etourdit*, ce n'est plus de révision mais de subversion de l'éthique qu'il parle :

«Que l'axiologie de la pratique analytique s'avère se réduire au sexuel, ceci ne contribue à la subversion de l'éthique qui tient à l'acte inaugural, qu'à ce que le sexuel se montre de négativités de structure»².

Et il ajoute :

«Dans l'éthique qui s'inaugure de l'acte analytique, ..., la logique commande, c'est sûr de ce qu'on y retrouve ses paradoxes »³.

Il va donc être question de ce déplacement de l'éthique, et de sa conséquence clinique sur l'interprétation.

Le déplacement éthique :

Wo es war soll Ich werden écrit Freud, et Lacan dans son texte de la Chose freudienne va précisément interroger ce « Es », ce « ça ». Il s'y produit un pas de géant qui change à mes yeux l'idée qu'on pouvait avoir de l'éthique jusque là : il promeut le verbe « s'être » (je me suis, tu t'es, il s'est) qu'on peut entendre dans le « On le sait soi » de la Préface de 76⁴. Lacan écrit :

« Là où c'était peut-on dire, là où s'était voudrions nous faire entendre, c'est mon devoir que je vienne à être »⁵.

Et il ajoute concernant l'introduction de ce verbe « s'être »:

¹ J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir » (1958), op. cit., p. 594

² J. Lacan, « L'Etourdit » (1972), *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 380

³ J. Lacan, « L'acte psychanalytique », *Autres écrits*, op. cit., p. 380

⁴ J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* » (1976), *Autres écrits*, op. cit., p. 571

⁵ J. Lacan, « La chose freudienne » (1955), *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 417-418

« où s'exprimerait le mode de la subjectivité absolue, en tant que Freud l'a découverte dans son excentricité radicale »⁶.

A partir de quoi l'analyste n'a d'autre voie que de faire savoir à l'analysant la place d'où il lui répond :

« Si c'est à lui que vous avez à parler, c'est littéralement d'autre chose, c'est-à-dire d'une chose autre que ce dont il s'agit quand il vous parle de lui, et qui est la chose qui vous parle »⁷.

Autrement dit, pour faire simple, il faut que le partenaire qui a chance de répondre ait du répondant.

Le déplacement interprétatif :

Je l'ai dit, cette éthique subvertie s'accompagne, voire justifie, que l'interprétation s'en trouve quelque peu modifiée si elle veut du réel tenir compte.

Là encore la logique prévaut puisque nous dit Lacan, l'interprétation serait imbécile à défaut de cette prévalence. Et, comme il le remarque dans le texte :

« Aucune élaboration logique, et ce à partir d'avant Socrate... n'a jamais procédé que d'un noyau de paradoxes – pour se servir du terme, recevable partout, dont nous désignons les équivoques qui se situent de ce point, qui pour venir ici en tiers, est aussi bien le premier ou second »⁸.

Le premier ou second, autrement dit la logique est également incluse dans les deux autres points-nœuds que dans le troisième, celui des paradoxes : en effet l'homophonie n'est pas pur jeu de mots gratuit, pas plus que la grammaire (le « je ne te le fais pas dire » n'a d'efficace et ne porte à équivoque qu'en fonction du moment où il est proféré). L'homophonie pour laquelle « tous les coups sont permis » présente une condition expresse : que le psychanalyste s'en serve comme il convient, soit de telle sorte que le désir soit visé au delà de la demande.

C'est à l'heur(e) du réel que se jauge la portée d'une interprétation dans ses suites et cette modalité de logique paradoxale dès le premier abord indique bien qu'il ne saurait s'agir de supporter le sens ou de le nourrir mais au contraire d'en rompre la consistance jusqu'à ce qu'il rende gorge : hors sens.

C'est par là que la voie s'ouvre vers le sinthome qui tient lieu d'être pour le sujet.

Que sont ces paradoxes interprétatifs logiques ?

J'en distingue d'abord 2 : l'interprétation à contre-sens que C.Soler a fait valoir dans son texte « Effets de transmission »⁹ publié dans le dernier numéro de la Revue de l'Ecole.

Et la contre-parole, expression inventée par le poète Paul Celan, parole qui ré-invente une langue en cassant le fil du signifié et en procédant par renversements (ex).

Quelle est leur portée et l'ouverture qu'elles assurent ? Celle d'indiquer la dit-mension d'impossible, la dimension du Réel, l'impossibilité de se passer de l'impossible, l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel.

Mais est-ce la seule ouverture car, s'il faut déjà mesurer l'écart entre l'interprétation qui ajoute du sens et celle qui conduit au hors sens, ne peut-on avancer une ouverture seconde, et si oui à quoi ouvre-t-elle, à quoi confronte-t-elle ?

⁶ Ibid., p. 417

⁷ Ibid., p. 419

⁸ J. Lacan, « L'Étourdit » (1972), op. cit., p. 492

⁹ C. Soler, « Effet de transmission », *Revue du Champ Lacanien* n°11

L'inexistence de l'Autre assumée, il ne reste au sujet que la voie de l'invention, aussi mince soit-elle. Mais ce qui lui reste aussi, c'est ce qu'il ignore et qui tient au réel du sexe, à ce qui du sexe ne peut être su. Et à quoi le poème répond, à quoi il fait réponse et rencontre : réponse à l'impossible du rapport sexuel et rencontre des effets de *lalangue* qui « déjà là comme savoir, vont bien au-delà de tout ce que l'être qui parle est susceptible d'énoncer »¹⁰.

Une analyse, c'est son enjeu, doit pouvoir toucher, permettre au sujet de retourner, de se reconnaître dans la langue première. Qu'est-ce que cela signifie ?

Cela veut dire que la pesée et la portée des mots, leur décomposition-recomposition, tous les mouvements qui reconstituent leur état matériel, leur motérialité, font re-surgir, ré-entendre leur nouveauté, ce qui avait été oublié.

L'analyse va contre cet oubli pour, via le fait de parler, faire émerger cette matière des mots, qui ne va pas sans dire, sans la dimension du Dire. Par là se trouve mise en péril cette jouissance qui va sans dire pour les hommes, celle des femmes résidant plutôt dans l'impudence du dire (cf Lacan dans les Non dupes errent).

Je citerai là Hélène Cixous qui dans un magnifique texte intitulé « Vivre l'orange » témoigne de sa rencontre avec le texte « l'heure de l'étoile » de la grande écrivaine brésilienne Clarice Lispector, et qui dit exactement ce que je situais comme ressortant de l'analyse, de cette pratique de l'analyse dans le domaine de l'interprétation : « le travail de désoublier, de dé-taire, de déterrer, de se désaveugler, et se déssassourdir »¹¹ et ce travail écrit-elle est d'urgence.

Cette urgence, urgence subjective, Lacan l'a signalée car s'il s'agit d'une part pour celui qui demande une analyse de trouver le partenaire qui a chance de répondre ; pour ce partenaire il s'agit de procurer la satisfaction de fin pour ces cas d'urgence : hâte des deux côtés.

Pour le dire simplement, l'analyse doit pouvoir redonner vie aux mots, la vie des mots vivants car c'est par là que les choses peuvent s'atteindre. Il faut pouvoir toucher au cœur des mots pour atteindre le cœur des choses. C'est à ce prix que le bavardage passe au Dire.

Voilà pourquoi j'ai donné comme titre : une réponse poétique. La subversion de l'éthique opérée par l'analyse conduit au poème, et c'est dans la mesure où l'analyse interroge la dimension du Mal plutôt que de veiller au service des biens qu'elle permet de mettre en lumière une dimension propre qui est celle du désir en question dans l'action humaine et celle de leur rapport.

J'ai dit plus haut que je distinguais d'abord deux modes d'interprétation équivoques avec l'interprétation à contre sens et l'interprétation comme contre parole. Prenant appui sur le troisième point nœud de l'Etourdit je voudrais mettre en avant une troisième modalité qui prenne en compte le réel : je l'appellerai l'interprétation contre-jouissance, interprétation qui contre la fixation (fixions avec un x) de jouissance pour faire fixation-autre du Réel. Par là je comprends que Lacan ait pu dire dans sa Conférence « La Troisième » que l'analyste contre le réel : contrer la fixation de jouissance pour que le Réel trouve une autre fonction que la répétition. Ce type d'interprétation rappelle le silence dont parlait Lacan dans la Direction de la cure, avec sa visée : l'horizon déshabité de l'être et la vertu allusive de cette interprétation. Mais le paradoxe peut très bien ne pas comporter ce caractère allusif et pour autant contenir cette indication d'impossible, qui certes n'est pas dit mais qui se trouve inclus, comme Dire, dans le dit.

Conclusion : Pourquoi poétique plutôt que poématique ?

Une réponse poématique est une réponse par le poème et c'est ce que font les poètes, ils arrivent à produire un dire singulier. Mais le problème de l'analyse c'est : de qui est le poème ?

¹⁰ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore (1972-1973)*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 127

¹¹ H. Cixous, *Vivre l'orange*, Des femmes, 1979

Si on s'en tient à la Préface de 76, « le poème qu'il est » concerne l'analysant, mais on pourrait aussi dire que l'analysant passé analyste est ce poème, ce qui pose la question de savoir si seuls ceux qui sont passés analystes sont le poème.

Et donc préférence va à poétique dans la mesure où l'éthique analytique, éthique du désir, éthique de l'acte sont centrales pour l'analyse et son avenir. Cette éthique « convertie au silence » dégageant la dimension du dire conditionne le possible poème. Et c'est donc poétiquement qu'il revient aux analystes de construire une clinique du nouage qui s'écarte de celle fondée sur la métaphore du Nom du Père.

Pour finir tout à fait sur une note poétique, et dans la mesure où elle témoigne de ce que Lacan écrit dans l'Instance de la lettre :

C'est qu'à toucher si peu que ce soit à la relation de l'homme au signifiant, on change le cours de son histoire en modifiant les amarres de l'être » (*Ecrits*, p.527)

Je vais vous lire un passage du livre d'Hélène Cixous, *Vivre l'orange*, p.135:

« Il faut dire que c'est dans le poème, cet hybride de musique et de langue que quelque chose de la vie mystérieuse et inarrêtable peut se produire, dans une subversion de la grammaire, dans une liberté prise au sein de la langue, avec la loi des genres, dans la danse, le dans, le dans ement du poème,..., dans le poème qui parle autrement le français... le poème qui joue de la langue plus qu'il ne parle, expression chantée des pulsions mais je n'évoque ici que le poème qui invente l'autre langue dans la langue, la langue-rêve – seulement ce poème en ruptures d'ammars qui jaillit du silence remuant de Rimbaud, de Celan, de Mandelstam, de Tsvetaïeva... et casse les carreaux ».

Bibliographie

Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XXV, Le moment de conclure, 1977-1978, séance du 09/05/1978, inédit.

Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XXIII, Le sinthome, 1975-1976, édition du Seuil 2005, Paris, p.129

L'An, n°44, octobre-décembre 1990, p.14-16

Lacan J., *le Séminaire*, Livre XXV, Le moment de conclure, 1977-1978, séance du 09/05/78, inédit.

Lefort R. et R., *Naissance de l'Autre*, éditions du Seuil, 1980, Paris. *Les structures de la psychose*, éditions du Seuil, 1988, Paris. *Maryse devient une petite fille*, Ed. du Seuil, 1995, Paris.

O forçamento por onde o psicanalista pode fazer ressoar outra coisa

Ana Laura Prates Pacheco

O título deste trabalho foi extraído de uma frase de Lacan na aula de 18/04/1977 do Seminário *L'insue*: *Se vocês são psicanalistas, vocês verão que é o forçamento por onde um psicanalista pode fazer ressoar outra coisa, outra coisa que o sentido, porque o sentido é o que ressoa com a ajuda do significante, mas o que ressoa, isso não vai longe, é antes de tudo fraco. O sentido, isto tampona, mas com a ajuda daquilo que se chama escrita poética vocês podem ter a dimensão do que poderá ser a interpretação analítica.* Em seguida, ele observa que a relação da poesia com a escrita não é óbvia, já que não é através dela que *a ressonância do corpo se exprime*. Lacan estava se referindo à poesia chinesa, afirmando que há aí uma particularidade da relação entre escrita e som que poderia ensinar algo ao psicanalista.

Ora, essa particularidade havia sido destacada por Jakobson no texto *Linguística e Poética*, ao qual Lacan retorna nessa aula. Em *Encore*, entretanto, ele havia advertido que seu dizer: *o inconsciente é estruturado como uma linguagem* não é do campo da Linguística, mas da *Linguística*. Isso porque, se o significante é causa do gozo, é no nível da substância gozante que ele deve ser situado. Em *L'insue*, contudo, Lacan não hesita em citar Jakobson, e precisamos entender suas razões.

Retomemos brevemente as ideias defendidas por Jakobson nesse texto. Ele advoga ser a Poética um assunto da Linguística, e não apenas da Crítica literária, pois *qualquer tentativa de reduzir a esfera poética à poesia ou de confinar a poesia à função poética seria uma simplificação excessiva e enganosa*. Retomo esse ponto porque um dos argumentos daqueles que opõem Poética à Linguística é o de que a primeira se ocuparia de julgamentos de *valor*.

Eis um ponto crucial abordado por Lacan desde *A Ética*, quando aponta para a relação paradoxal do desejo com o belo, assim como para a função do belo no *domínio cifrado do valor da obra de arte*. Em *L'insue*, Lacan é bastante explícito: *Nós não temos nada a dizer de belo. É uma outra ressonância que se trata de fundar sobre o chiste. Um chiste não é belo. Ele não consiste senão de um equívoco, de uma economia. A economia funda o valor. Uma prática sem valor, eis o que se trata para nós de instituir*. Primeiro ponto a ser destacado, portanto: a função poética não é tomada nem por Jakobson nem por Lacan por seu *valor* estético. Poderíamos afirmar que o primeiro a eleva a uma dimensão estrutural da linguagem, enquanto o segundo desloca o plano estético para o ético. Mas não podemos esquecer que Lacan também aproximara, no início de seu ensino, a estrutura do inconsciente e a da interpretação à poesia. Apenas duas referências:

A primeira em *Função e Campo da fala e da linguagem*, cujo subtítulo da parte 3 é *As ressonâncias da interpretação e o tempo do sujeito na técnica psicanalítica*. Ali, ele já vincula a interpretação à resposta própria do analista, contanto que se faça um retorno ao uso de seus efeitos simbólicos, *evocando-os deliberadamente nas ressonâncias semânticas de suas colocações*. Para tanto, seria preciso por parte do analista *uma profunda assimilação dos recursos de uma língua e, especificamente, dos que se realizam concretamente em seus textos poéticos*. A segunda em *A instância da letra*, quando apresenta a estrutura metafórica *que indica que é na substituição do significante pelo significante que se produz um efeito de significação que é de poesia ou criação*.

Voltemos a *L'insue* para constatar que há aqui um giro do plano das *ressonâncias semânticas* e do *efeito de significação* para o plano do sentido: *a metáfora e a metonímia não têm peso para a interpretação*, ele diz, *senão enquanto capazes de exercer a função de outra coisa. E essa outra coisa da qual ela faz função é bem aquilo pelo que se unem estritamente o som e o sentido*. O próprio Jakobson adverte que seria uma simplificação abusiva tratar a rima *meramente do ponto de vista do som* e cita Valéry que descreve a poesia como a *hesitação entre o som e o sentido*.

Ora, não é exatamente o mesmo articular a poesia à significação (*Bedeutung*) ou ao sentido (*Sinn*). Sabemos que pelo menos desde *L'Étourdit* Lacan opera com essa distinção fregeana de modo forte, e que o que está em jogo na noção de referente é, nada mais nada menos, que o

debate sobre a relação com a realidade, em Frege, e com o Real, em Lacan. Aliás, a indicação de Frege de que a referência de uma proposição é seu valor de verdade é bastante coerente com a posição sustentada por Lacan quanto à lógica do fantasma como *índice de uma significação absoluta* ou mesmo de uma *significação do falo*.

Não estou, evidentemente, sugerindo que a interpretação deveria visar o sentido, mas sim apontando que a função poética, por privilegiar uma relação muito específica entre o som e o sentido, é o que possibilita fazer ressoar outra coisa. Digamos que o analista, quando força a dimensão da função poética pela via da interpretação, está usando o sentido antes como meio, do que como fim.

Senão vejamos: em meu trabalho *Por uma prática sem valor: a suficiência e a conveniência poética do psicanalista*, eu abordei a interpretação pelo equívoco, com o qual privilegamos a homofonia e os jogos com a língua, mas levando em conta a precisão de Lacan de que *os poetas os calculam e o psicanalista se serve deles quando convém*. E se acrescentarmos a essa lista a homonímia e o jogo interlínguas, o texto de Joyce torna-se paradigmático. Eu dizia então, a respeito do cálculo poético: *Frequentemente ouvimos que o texto de Joyce não tem sentido. Talvez pudéssemos corrigir essa afirmação, dizendo que, se nos ativermos apenas à semântica, talvez ele fracasse na significação (Bedeutung). Mas quanto ao sentido, o que encontramos é uma proliferação tão grande que ele perde o valor (lembrem-se do valor de verdade da fantasia), apontando então para o ab-sens. Cada frase de Joyce foi construída como uma escultura, de modo totalmente artificial e calculado. Não se trata de uma escrita automática. Considero esse ponto importante, porque me parece que Lacan faz disso uma espécie de paradigma metodológico, apresentado no próprio título do Seminário L'insue*.

É preciso, portanto, passar pelo sentido, usá-lo até gastar, desgastá-lo, para que ele perca o valor e seu peso se desloque para o peso do real.

Vejam que interessante como o comentário de Jakobson a seguir permite esclarecer os limites da linguística em relação ao sentido: *A supremacia da função poética sobre a função referencial não oblitera a referência, mas torna-a ambígua. A mensagem de duplo sentido encontra correspondência num remetente cindido e, além disso, numa referência cindida*. A função poética, portanto, por sua própria estrutura, permite apontar o intervalo e a divisão subjetiva pela via do duplo sentido, como Lacan havia demonstrado na *Instância de Letra*.

Ocorre que em Joyce não há apenas duplo sentido, mas uma fuga de sentido. E é aqui que reencontramos a particularidade da escrita poética chinesa: uma multiplicidade de sentidos, nesse caso propiciado pela própria estrutura da escrita chinesa. Segundo Ryuko, no texto *A arte da escrita chinesa e suas implicações pictóricas e poéticas*, a escrita poética chinesa *contém em si inúmeras leituras possíveis ao oferecerem um significado multiforme. Essa multiplicidade é inevitável na arte da escrita e na poesia chinesas. A maior parte dos caracteres chineses são construídos a partir de outros caracteres o que produz uma gravidez de sentidos e evocações em cada um. Essa compressão de sentidos numa única palavra, porém, conduz a uma economia vantajosa na expressão poética. O leitor é implicado de modo intenso no poema ao ser-lhe permitida a escolha entre diversas interpretações*. Além disso, como lembra Lacan, citando François Cheng, há um *contraponto tônico, uma modulação que faz com que isso cantarole*, criando ainda novos sentidos.

Assim, parece-nos que Joyce faz artificialmente uma escrita que se aproxima da escrita chinesa na medida em que cria neologismos “grávidos de sentidos”, articulando de modo íntimo e indissociável a escrita e o som, o que apenas escancara que é da leitura que nasce a escrita como Lacan já afirmara no Seminário 9. Com efeito, a passagem do signo mnemônico à letra, segundo os estudiosos da escrita, ocorre pelo chamado *princípio rebus* valendo-se justamente da homofonia: *símbolos gráficos se tornam sinais de escrita só quando o valor fonético (o som) de um símbolo começou a superar seu valor semântico*, ou seja, quando é cortada a ligação com o referente externo.

Ora, lembremos que a função poética caracteriza-se exatamente pela prevalência das ressonâncias em detrimento da função referencial. Podemos concluir, dessa forma, que é a função poética da linguagem que torna possível uma leitura que crie a escrita. Lacan o afirma

em *L'Étourdit: começo pela homofonia, da qual depende a ortografia*. Passagem de *lalingua* à letra, que infelizmente não poderei desenvolver mais aqui.

A leitura do som operada pelo psicanalista em sua interpretação poética, portanto, é uma forçagem, um ato que Lacan nomeia com o neologismo nada inocente *pouâte*, que une, surpreendentemente, *praxis e poiéis*. Em bom português: (po)ética. O analista se serve, assim, da função poética estrutural como *lhe convém*, deslocando-a do plano estético para o ético para fazer ressoar outra coisa: *a poesia tem efeito de sentido, mas também de furo*. Com a *práxis da tagarelice*, algo da substância gozante pode ressoar. Para concluir, citarei Lacan, sem referência. Isso para que tomemos cuidado antes de dividi-lo em dois: *A voz responde ao que é dito, mas não pode responder por isso. Em outras palavras, para que ela responda, devemos incorporar a voz como a alteridade do que é dito. É por isso mesmo que, separada de nós, nossa voz nos soa com um som estranho. É próprio da estrutura do Outro constituir um certo vazio, o vazio de sua falta de garantia. A verdade entra no mundo com o significante. Ela se experimenta, reflete-se unicamente por seus ecos no real.*

La marcas de la interpretation

Luis Izcovich

Lacan desde casi sus comienzos pone en conexión la interpretación y el fin de análisis. Me hice la pregunta: que justifica por ejemplo que Lacan proponga en «La dirección de la cura y los principios de su poder» que quien no haya llevado su propio análisis hasta su conclusión no sabrá no solo asegurar la dirección de un análisis sino tan solo hacer una interpretación «à bon escient»? La lengua española y la lengua portuguesa disponen del término discernimiento que traduce bien la fórmula «à bon escient». No fue esa la elección de los traductores. La interpretación «à bon escient» fue traducida como una interpretación con conocimiento de causa, cuando en realidad sería más justo decir una interpretación a sabiendas, es decir sabiendo lo que se hace, en función de una finalidad. Ya que, la interpretación requiere el discernimiento del analista, y a veces va en sentido contrario a lo que se conoce. Es el caso de la interpretación inexacta pero eficaz. Mas bien el analista, no solo desconoce la causa, sino que suspende el saber que el analizante cree poseer sobre la causa y esto hasta el fin de análisis. La causa en el análisis es solo una, es la causa traumática. El análisis crea las condiciones para captarla pero la verdadera causa, la que determino la posición del sujeto a lo largo de su existencia, se capta al final de la experiencia del análisis. Y si el analizante y el analista pueden intuir la causa antes del fin, la prudencia se impone hasta el final en cuanto a saber son los significantes a los que orientaron una vida, así como en cuanto a saber a la ocasión el modo en el que la lengua penetra el cuerpo del sujeto.

Se sitúa aquí toda la distancia, verificable a la ocasión en el cartel del pase, entre por un lado imaginarizar la lengua y por el otro como un sujeto ha pasado del «traumatisme», agujero traumático, a la identidad de su síntoma. Concretamente esto quiere decir extraer las consecuencias vitales de este pasaje y su traducción en acto en cuanto al destino del sujeto después de un análisis. Se interpreta con desconocimiento de la causa pero apuntando a ella. La pertinencia de la interpretación depende menos de dar en el blanco que de ajustarse al objetivo, revelar la causa traumática. La tesis es que haber atravesado la experiencia de fin de análisis no solo es necesaria para saber como orientarse en cuanto a su conclusión, sino que condiciona la pertinencia de la interpretación.

Se podría incluso decir que Lacan prolonga la denuncia de Freud cuando califica de salvaje toda interpretación analítica por fuera de la transferencia. Lacan es más sutil y al mismo tiempo introduce una exigencia superior.

No es suficiente de considerar que la transferencia condiciona la interpretación sino que es necesario haber atravesado la experiencia del fin de análisis. Se percibe que lo que está en juego, de un modo implícito, es el momento en que un analizante se autoriza como analista. Es un hecho de la clínica analítica, al menos en estas últimas décadas, que el momento del pasaje, es decir la autorización precede, salvo excepción, al momento del fin de análisis.

Admitimos por lo tanto que no es necesario el fin de análisis para producir una interpretación a sabiendas? Y si es así, contradecimos al Lacan de 1958, o esto quiere decir que su proposición no tiene más vigencia? Si bien, en el pasaje al analista, se trata de un acto del analizante, como yo decía, en la mayoría de los casos, es un acto bajo transferencia.

Que el acto de autorizarse sea bajo transferencia o una vez concluido el análisis no es lo mismo, sin embargo ambas situaciones participan de un denominador común: es el analista quien dirige la cura hasta punto en el cual la autorización es posible. Que el acto de autorizarse implica al analizante pero también al analista, esto quiere decir también que forma parte de la responsabilidad del analista el momento en que un analizante se autoriza al acto de pasaje al analista.

Las razones de la proposición de Lacan articulando interpretación y fin de análisis están también implícitas desde el texto del 1958 y devienen explícitas cuando plantea que la lectura

del texto inconsciente, bien que esencial es solo una concepción restringida de la experiencia. En la misma dirección Lacan señala el límite de la perspectiva freudiana consistente en dar sentido al síntoma, o cuando evoca la elucubración freudiana. Se trata de una encrucijada dada por el hecho que la lectura da sentido al síntoma pero aporta un saber que no pone tope. Lacan da una salida a esta encrucijada proponiendo una vuelta suplementaria, que no es la de una nueva lectura sino la del análisis como escritura. En relación al sentido del síntoma, Lacan propone un más allá, que no es lo real como falta de sentido, sino lo real como sentido a partir del sin sentido. Finalmente a la elucubración freudiana, Lacan va dar su respuesta, lo real del *sinthome*. Se deduce que la propuesta es la del análisis como escritura del síntoma lo cual no es un más allá que continúa la concepción freudiana. Mas bien se trata de una discontinuidad que permite afirmar, en algunos casos de re-análisis, que se trata de una contra-experiencia. Y es el inicio el que determina que sea verdaderamente una contra-experiencia, sin lo cual el riesgo, como muchos análisis es que den vuelta sin que se atrape lo real.

Se conciben dos políticas diferentes para el psicoanálisis según se lo limite a una práctica de lectura o que se incluya como perspectiva la posibilidad que lo real del síntoma se inscriba como marca en el cuerpo. Y, ambas políticas repercuten en la concepción de la interpretación y condicionan el modo y el momento de la autorización como analista.

Se percibe que ambas perspectivas están ya presentes desde el texto *La dirección de la cura*. Así por un lado Lacan plantea que la interpretación es desciframiento, es decir parte de la cadena significativa del sujeto y vuelve a ella, por el otro la interpretación apunta al horizonte deshabitado del ser. No se trata de dos técnicas diferentes de la interpretación sino de una concepción según la cual el análisis incluye un más allá del desciframiento. El desciframiento es un nuevo saber que hace caer el saber que funciona como certeza para el sujeto, y que se revela ser una pantalla. Esto funda el objetivo de la respuesta analítica como un sacar a la luz. Es al servicio de esta lógica que el análisis apunta con la interpretación que elucida. Hay en Lacan una dimensión a la cual recurre de un modo constante que es la de hacer percibir al sujeto. Incluso esta dimensión Lacan la articula con el fin de análisis como hacerle ver al sujeto a que significativo está sujetado del mismo modo que su definición del final como un «aperçu» du réel que indica una percepción del real. Cabe notar que esta concepción no difiere radicalmente de la concepción anglosajona donde el centro de la interpretación es la producción de un «insight». Resumen, la interpretación que elucida no es otra cosa que el desciframiento y la finalidad del análisis no sería otra cosa que una práctica de traducción de texto. El problema que se plantea para la teoría, pero también en cada entrada en análisis, es que el desciframiento de la opacidad subjetiva comporta un pasaje al ciframiento inconsciente y la constitución de un nuevo enigma, que por lo tanto es enigma a descifrar. El analista encarna el enigma necesario al hacerse pareja síntoma del sujeto, y la interpretación equivocada es la única propicia a una conclusión que no sea una sugestión, que planea siempre cuando se trata de la transferencia. Sin embargo, hay que admitir también, nuevamente la experiencia se impone como referencia, que la interpretación ya sea como citación, enigma o equivocada, no permite una conclusión natural de la experiencia. ¿A qué llamo el fin natural de un análisis? Para Freud el fin corresponde al momento en el que analizante y analista dejan de verse. ¿Es el fin pero, natural? El fin natural es la conclusión por desgaste libidinal. El análisis limitado a la práctica de lectura programa el fin por desgaste, sin decir sin embargo a quien, del analizante o del analista, el tiempo va erosionar primero? ¿Que implica entonces la concepción del análisis como escritura?

El análisis como escritura es lo que posibilita una marca propia a la experiencia analítica que apunta a aislar el significativo traumático del sujeto, lo cual es un más allá de percibirlo.

Es el programa que Lacan traza desde la última lección del seminario «Los cuatro conceptos», donde retoma la cuestión de hacerle ver al sujeto, y la replantea en términos más contundentes: que son los de llevar al sujeto al momento donde por la primera vez se pone en posición de sujetarse al significativo primordial.

Decir que es por la primera vez renvia a una experiencia inedita, mas alla de la terapeutica y que da una nueva fijacion al ser del sujeto. Esta perspectiva da vigencia a la proposicion maximalista de Lacan segun la cual el fin guia a la interpretacion. Es cierto que es posible descifrar el inconsciente de un sujeto una vez que se ha descifrado el inconsciente propio y es cierto que es posible asumir el lugar del analista a condicion de no estar afectado por los propios afectos y que la contra-transferencia no interfiera demasiado. Sin embargo, no es lo mismo autorizarse a responder a las demandas de analisis desde este punto, que del punto en el cual un analisis deja una marca indeleble en el sujeto futuro analista. De esto Lacan insistio hasta el fin añadiendo incluso una experiencia para el sujeto, mas alla de haberle hecho ver y es la de haberle hecho sentir que es el «deser» del analista.

Para concluir porque utilizar la expresion marcas de la interpretacion al plural? La primera marca es la marca traumatica, indice que no hay trauma para el psicoanalisis sin la interpretacion del sujeto. La segunda es la marca dejada por el decir del analisis. Sin esas dos marcas de la interpretacion se puede decir que pudo haber analisis pero no se puede afirmar que se produjo un analista.

V
AS RESPOSTAS DA ESCOLA

Que répond le borroméen ? La réponse post-joycienne de Lacan

Michel Bousseyroux

Que répond le borroméen ? Cette question, je l'attribue à Lacan, en particulier quand il s'interroge sur le cas Joyce. Car c'est du nœud que Lacan attend une réponse, une solution. Réponse que, sans le nœud, il n'aurait même pas eu l'idée de formuler.

Le sentiment d'un risque absolu

« Il faudrait que l'on ait dans l'analyse – comme je l'ai – le sentiment d'un risque absolu », déclarait Lacan au début de son séminaire *Le sinthome* du 16 décembre 1975. L'absolu du risque dont il faudrait que dans l'analyse on ait le sentiment n'est pas celui du risque-tout pascalien où c'est l'existence qu'il faut jouer. Ce qui est en jeu dans l'analyse serait plutôt le risque-*pastout* qu'il y a dans l'expression « tout mais pas ça », Lacan spécifiant du *mais pas ça* inassimilable à quelque univers que ce soit ce qui fait le propre du sinthome.

En fait, *le risque, c'est le nœud* : le risque qu'il s'en aille en floche, que ses cordes s'embrouillent au point de se continuer les unes dans les autres, faute de n'avoir pas gardé la corde qui fait le support réel du sujet. La garder, c'est d'abord écrire sa mise à plat borroméenne pour y littoraliser les champs des jouissances et du sens. C'est ainsi que Lacan en vient à dire que la réponse de l'analyste à l'analysant n'est pas que de donner sens, c'est-à-dire de faire épissure entre l'imaginaire et le symbolique : elle est aussi de lui apprendre à faire une seconde épissure. Elle est de lui apprendre à épisser son sinthome au réel parasite de la jouissance.

On se rappelle que, dans sa *Postface au Séminaire XI*, Lacan fait de l'interprétation une *réponse éthique*, un devoir de l'analyste. Pourquoi en faire le devoir de l'analyste, alors que ce dont témoigne la pratique de Lacan, au contraire, c'est bien qu'interpréter, du moins au sens freudien (interpréter les rêves, leur donner sens), il en laissait à l'analysant la charge et la responsabilité ? C'est parce que l'interprétation ne porte pas sur ce que la parole analysante dit et qui serait à lire. Elle porte sur le dire et *ce qui s'en écrit* : ce qui s'écrit *de nous*, ce qui *nous* écrit concerne la jouissance, sa *sub-stance*, dont l'inconscient chiffre la « stance-par-en-dessous ».

L'interprétation : son rail et ses aiguillages

Le devoir d'interpréter est devoir de rendre compte de la *fonction de l'écrit* qui fait « la voie même du chemin de fer », dit dans cette postface Lacan, reprenant ce mot d'esprit (que Freud classe comme « sceptique ») de l'histoire des deux Juifs se rencontrant dans une gare de Galicie : « Où vas-tu ? » demande l'un. « A Cracovie » répond l'autre. « Regardez-moi ce menteur ! » s'écrie le premier qui, furieux, lui dit : « Si tu dis que tu vas à Cracovie, c'est bien que tu veux que je croie que tu vas à Lemberg. Seulement, moi je sais que tu vas vraiment à Cracovie. Alors pourquoi tu mens ? » Voici bien un mot d'esprit emblématique de la vérité menteuse – Freud la qualifie de « jésuitique » – où, dit Lacan, c'est le billet que délivre la gare qui tranche la question « mais pourquoi me mens-tu à me dire le vrai ? ».

Ou alors, faute de billet, il y a toujours le recours à l'indicateur des chemins de fer, qui n'est pas un livre de lecture, précise Lacan : c'est de l'écrit, comme tel *fait pour ne pas se lire*, alors que ce qui prête à lire, c'est la vérité jésuitique. Mais alors, s'il est fait pour ne pas se lire, pour quoi l'écrit est-il fait, quelle en est la fonction ? Sa *fonction* n'est pas de faire l'indicateur des heures d'arrivée et de départ. Elle est de faire « la voie même du chemin de fer » dont le rail est l'objet que Lacan écrit (a). L'objet (a), c'est le rail qui dessert la station *L'une-bévue*. Sa fonction d'écrit est de faire passer la jouissance à l'inconscient, à son chiffage, qui ne se fait pas sans nœud. Sa fonction d'écrit est de faire que le nœud du dire se fasse... ou

se défasse.

La réponse de Joyce

Ce rail de ce qui s'écrit *de se lier* dans l'analyse, l'analyste a le devoir de *l'aiguiller vers le réel*. Encore faut-il, pour que n'en déraile pas le train, qu'il suive, autour de l'objet (a) qu'il coince, les passages dessus dessous nécessaires à ce que se fasse, dans l'analyse, le nœud du dire. Car le circuit que fait le nœud, quand on écrit sur du papier sa mise à plat, est interrompu en son tracé par des passages dessus dessous qu'il arrive qu'on rate, puisque l'inconscient est là pour nous montrer qu'un nœud *ça se rate*. Si bien qu'on peut rendre compte de ce qui rate dans la structure par une erreur, une faute d'aiguillage par inversion de dessus dessous, comme celle que décèle Lacan chez Joyce à partir de la raclée relatée dans le *Portrait de l'Artiste en jeune homme*. Joyce a su, grâce à son ego d'Artiste, répondre de cette faute. L'ego prend, chez lui, une fonction réparatrice, mais différente de celle propre au sinthome, qui est de réparer une faute du symbolique à surmonter en *deux* points l'imaginaire. Alors que la faute, dans le cas Joyce, porte sur le réel, et non pas sur le symbolique : elle porte sur le réel qui ne surmonte pas en *un* point le symbolique et qui libère le corps de son lien borroméen. L'ego de Joyce est un imaginaire de sécurité qui lui sert à réparer la *maladie de la liberté de l'imaginaire* dont il est affecté et que Lacan appelle alors « la maladie de la mentalité ». Son ego d'écrivain est sa réponse à cette maladie.

La réponse post-joycienne de Lacan

Car la réponse que retient Lacan pour la fin d'analyse n'est pas celle de l'ego. Lacan, dans sa conception de la fin d'analyse, n'est pas joycien. Il se dit *post-joycien*. Que retient-il en effet de Joyce dans sa « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* » ? « Qu'il est la conséquence la plus simple d'un refus combien mental d'une psychanalyse » (*Autres écrits*, Seuil, 2001, p. 573). C'est un avis tranché, et sévère. Car ce que refuse l'ego qui écrit *Finnegans wake* c'est le dire et sa signifiante – le poème, donc. Alors, après Joyce, quid de l'identification au sinthome de l'analyste ? Va-t-on l'homologuer à l'identification à l'*individual* joycien où l'ego restaure un nouage à quatre défaillant ? L'identification au sinthome de fin d'analyse restaure-t-elle ou maintient-elle le dire de nomination par le quatrième rond nouant du sinthome ? Ou implique-t-elle, comme séparatrice, un nouage *d'une autre sorte* ? Suivons ici Lacan jusqu'au séminaire *La topologie et le temps* et risquons notre réponse : loin de *refaire du quatre avec le 2 du rapport épiphanique + l'Un du corps + l'ego*, l'identification de fin *défait le quatre borroméen en faisant passer ce quatre « dans » les trois du borroméen dit « généralisé »*. Autrement dit, cette identification fait passer au borroméen généralisé le singulier de *la jouissance que comporte toute nomination*. La réponse que trouve Lacan au problème borroméen – que ne résolvait que partiellement le symptôme – est en effet très astucieuse : à partir du nœud à quatre du sinthome, et seulement à partir de lui, il réussit à *fabriquer un nouveau lien à trois*, totalement différent du lien R.S.I. et véritable moment de conclure du temps pour comprendre la fonction du sinthome, passé l'instant d'en voir l'hérésie.

La réponse du borroméen généralisé

Jusqu'alors, jusqu'à Joyce, le sinthome répondait à la nécessité structurale d'un quatrième rond pour que s'effectue le nouage subjectif. Mais en proposant, l'année suivante, de définir la fin de l'analyse et la position de l'analyste par l'identification au symptôme, Lacan laissait en suspens la question du *devenir de ce quatrième rond* et du répondant topologique possible de ce nouveau type d'identification, bien différent des trois identifications freudiennes. Ce n'est qu'avec la trouvaille du borroméen généralisé, en mars 1979, que l'identification au sinthome peut alors topologiquement se penser comme *façon de se passer du quatrième rond*, à la condition de s'en servir... en le raboutant par épissure à l'un des trois autres. Ce raboutage qui épisse bout à bout le réel au sinthome dépend, bien entendu, de l'intervention de l'analyste, pour

autant qu'une interprétation qui tienne compte du réel peut aider l'analysant à faire cette épissure.

Que produit de si nouveau cette mise en continuité du sinthome avec le réel de la jouissance comme ne formant plus qu'une même corde ? Elle produit un nœud, une chaîne à trois où cette corde du réel sinthomatique dessine un lacet se recoupant sur lui-même, tant et si bien que trois de ses points de recouplement peuvent s'auto-traverser, comme y autorise la règle d'homotopie dans l'orthographe mathématique de l'écriture des nœuds. La définition même de la borroméanité s'en trouve changée. Avec R.S.I. et le nœud à quatre du sinthome, c'est de ce que les trois *ne soient pas* noués qu'il en faut un quatrième pour qu'ils se nouent. Alors que ce qui définit le borroméen généralisé, à l'inverse, est ceci : *c'est de ce que les trois soient noués qu'ils se dénouent*, sans qu'on ait eu à en couper un seul, puisqu'il suffit d'écrire les inversions d'aiguillages autorisées par l'homotopie pour qu'ils se défassent.

Cette libération des trois n'est pas, notez-le, le fait d'une faute, d'un lapsus d'écriture, comme c'est le cas, par exemple, de Joyce. Elle est permise par l'orthographe de l'écriture borroméenne généralisée. On peut *sans faire une faute d'écriture* libérer les trois. C'est un *pur fait d'écriture*. Le remarquable ici est que ce qui tranche et qui sépare vient de ce qui s'écrit. On retrouve ici, au niveau même de l'écriture borroméenne, la thèse de « Lituraterre » sur la fonction de la lettre : la lettre est rature, elle raye. Le rail borroméen, dirai-je, profitant de la proximité homophonique qu'offre la langue française entre le verbe railler (moquer) et le verbe rayer (biffer, annuler, abolir) – *le rail borroméen se raille des dessus dessous de la vérité : son réel se raye de lui-même !* Mais pour le suivre sans dérailler, « il y faut un train », comme dit Lacan de la calligraphie dans « Lituraterre », « qui ne s'attrape qu'à se détacher de quoi que ce soit qui vous raye ».

Ainsi répond le nœud à qui veut et sait, comme Lacan, l'interroger.

R.S.I. répond : *il y a moyen de résoudre l'hérésie – l'hérésie trinitaire de R.S.I. La solution, c'est le sinthome.*

Mais que répond le borroméen généralisé ? Il répond ce que répond le peintre Gerhard Richter dans son *Autoportrait* de 1996, actuellement exposé à Paris. Il répond ce que répondit Lacan le 5 janvier 1980 : *dit-solution !*

La réponse réelle de l'analyste

Vicky Estevez

Dans son texte « Quelle fin pour l'analyste ? »¹, Colette Soler associe « un partenaire inédit » à « un partenaire qui a chance de répondre »². C'est cette articulation qui a attiré mon attention et que vais essayer de traiter, en me basant sur des éléments que j'ai pu entre-voir pendant la procédure de la passe.

Disons pour commencer qu'il y a réponse et réponse. Il y a les réponses que l'on peut appeler « de fonctionnement », indispensables pour soutenir le dispositif et la direction de la cure (mise en place du transfert, installation du sujet supposé savoir, déchiffrement, etc.).

Et puis, il y a la réponse essentielle de l'analyste, celle de celui qui a une chance de répondre.

Cette réponse, signe de la présence du désir de l'analyste est fondamentalement et avant tout une non réponse, du début jusqu'à la fin.

La réponse est la non réponse.

Ce qui agit, c'est le silence, car le réel, dit Lacan, c'est le silence de l'analyste³.

La réponse non-réponse qu'on pourrait appeler structurale (à distinguer d'un non-dire) agit en faisant coupure, coupure au-delà de la coupure. En tant que réel, elle fait arrêt absolu. Cet arrêt autre qui diffère des « arrêts de fonctionnement », a des effets autres.

L'effet majeur sur l'analyse de la non-réponse active de l'analyste va être la mise à jour, chez l'analysant, de la manifestation d'un désir particulier qui va se séparer de la demande implicite dans le transfert.

Se butant à la non-réponse, petit à petit, l'analysant va cesser de s'intéresser à ce qu'il croit qu'on attend de lui ; il va alors se diriger vers la question-énigme qui cause son désir, en présumant que l'analyste, Sujet Supposé Savoir, en a la clé mais celui-ci ne répondra toujours pas.

Le barrant lui (c'est-à-dire, en se barrant lui-même), il va alors s'intéresser aux clés que son propre inconscient va lui fournir. Obtenant des clés mais pas celles qu'il veut, au bout d'un moment, l'analysant va en déduire que répondre à cette question n'a pas de sens.

Il perçoit alors qu'il n'y a pas de clé, qu'il s'agit d'une question sans réponse. (La non réponse de l'analyste devient absence de réponse, tout court).

Entre-temps, presque sans s'en rendre compte, l'analysant ainsi que sa libido se sont transformés. Libérés d'un rapport aliéné à l'Autre, ils sont devenus : une réponse possible, une solution qui ose la vie.

L'analysant se dit enfin qu'il n'a plus de temps à perdre, il dit *ciao* à l'analyste et comme symptôme libre et séparé, c'est-à-dire comme symptôme-reste (effet de la non réponse), tout léger, il s'en va joyeusement au grand air, vivre sa vie.

Ça pourrait s'arrêter là. Et ce serait très bien.

Or, à la réponse-non réponse, il y a un au-delà.

En tant que sujet-symptôme, l'analysé peut vivre mieux sa vie. De son analyse et de son inconscient, il peut être instruit et en avoir obtenu un bout de clé, mais, s'il veut être analyste, ce n'est pas suffisant pour porter en creux le désir de l'analyste.

L'au-delà du symptôme-réponse, c'est que MÊME LA QUESTION EST EN TROP.

¹ C. Soler, « Quelle fin pour l'analyste ? » in Quarto n° 35, pp 44-49, 1989. Dans la même idée, plus récemment, dans son intervention « Effet de transmission » du 5 novembre 2011 aux Journées *Hommage à Lacan* organisées par l'EPFCL à Paris, intervention reprise dans la Revue du Champ Lacanien n°11, Lacan, psychanalyste. Témoignages - Mai 2012, Colette Soler dit reprendre le terme de Lacan « **quelqu'un pas quelconque** ».

² J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande des Ecrits », in *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 558

³ J. Lacan, « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », in *Des Noms-du-Père*, Seuil, Paris, 2005, p. 53

Derrière le « pas de réponse », se cache un autre réel : le « pas de question ». Entre deux signifiants, il n'y a qu'un espace vide, un écart absolu et irréductible, celui du signifiant manquant, du trou troué.

Le symptôme-solution du sujet signe le désir de séparation **d'un** sujet qui ne se place plus lui-même comme réponse. Mais, bien que presque inex-sistante, la référence à l'Autre (le désir du sujet est toujours désir de l'Autre) est encore là.

Il faut un pas de plus qui, d'après ce que j'ai pu en saisir, ne peut se faire qu'à l'extérieur de l'espace de l'analyse, dans la passe.

Un deuxième nouage éclipse le symptôme comme solution et le trou est dégagé de façon permanente. C'est là que l'effacement se produit. Le désir **d'un** sujet n'y étant plus, il n'en reste que le vecteur. C'est ce vecteur vidé qui va orienter et soutenir le désir de l'analyste en fonction de cause.

Le réel du silence de l'analyste n'est pas qu'il reste muet, c'est que là où se soutient son acte, lui, en tant que sujet, n'y est plus.

Comme son nom l'indique, **le désir de l'analyste est un désir sans sujet.**

Avec la présence de son absence que je dirais réelle (et quelle présence !), l'analyste habite et acte le temps de suspension dont l'inconscient a besoin pour se manifester suffisamment pour pouvoir s'élaborer.

Un désir sans sujet peut ainsi écouter et adresser l'interprétation non pas à une personne mais à un savoir, lui-même, sans sujet : un texte en élaboration, **un texte qui va permettre à un parlêtre d'ex-sister**. C'est ça, le réel dont l'analyste est responsable dans son acte.

L'analyste est à l'écoute de ce qui le surprend parce que dit, signalé ou articulé d'une façon singulière. Et ça, il le sait par cœur, ces manifestations du savoir de l'inconscient, il les a rencontrées dans sa peau. L'irruption du savoir inconscient propre à un sujet le subvertit et nous subvertit parce qu'il se loge et se manifeste toujours ailleurs que là où il est attendu.

Le réel de la surprise

Là où ça nous surprend ON Y EST ! Là où on est sur-pris, c'est SUR qu'on est PRIS. Le corps y est.

Quelques uns d'entre vous ont peut-être entendu comme moi Colette Soler raconter une anecdote qui se déroule au XVIII^e siècle, je crois : Une dame rentre dans la chambre conjugale et surprend son mari (Littré en personne) au lit avec sa maîtresse. « Mon cher, je suis surprise ! », lui dit-elle, et celui-ci lui répond « VOUS êtes étonnée, JE suis surpris ! ».

Après avoir entendu cette anecdote, j'ai été éclairée sur le bon usage en français du terme surpris et, pendant un temps, à chaque fois que l'occasion se présentait, je remplaçais « je suis surprise » par « je suis étonnée », *bien entendu* !

Maintenant, je reviens volontiers vers le « je suis surprise » qui, à mon avis, peut inclure les deux acceptions. Etre dans la surprise implique ce petit quelque chose de sexuel qui fait signe dans le : quand on est surpris, on y est. ÇA y est dans la surprise, *malentendu* !

Le réel de la non-réponse + le réel de la surprise renvoient au réel de l'inconscient.

Autrement dit, les effets de surprise accompagnent et donnent une autre consistance au silence nécessaire de la non réponse. Ils vont aiguïser le désir de savoir sans lequel le désir de l'analyste ne peut pas fonctionner et le désir de l'analysant encore moins.

La surprise reste, à mon avis, un des éléments essentiels de la psychanalyse lacanienne. Ce qui surprend suspend, noue et sépare. La surprise sonne⁴, décentre celui qui parle et celui qui entend. Elle fait coupure en même temps qu'elle borde, qu'elle « fixe » quelque chose du savoir inconscient, d'un savoir déjà là.

⁴ «Le forçage par où un psychanalyste peut faire sonner autre chose que le sens», cfr. J.Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIV (1976-1977), L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, leçon du 19 avril 1977

L'analyse et ses suites sont tout entières causées par la surprise qui a été mise en acte (donc, non calculée) par **du** psychanalyste, séance après séance. Mais l'analyste aussi est surpris par ce qu'il entend d'inédit dans le dire de chaque analysant (c'est incalculable aussi).

Bien au-delà du transfert (de la question du rapport), là où ça sait à deux, ça fait lien.

Et l'analyse, c'est un lien à deux.

Et c'est une affaire de corps.

« Etre témoin de » ce qui se passait dans ma passe avec et sans moi m'a surprise. L'effet de cette surprise a causé le texte de la passe, il cause maintenant le témoignage que j'en fais. Mais j'en déduis, après coup, vous l'avez peut-être déjà fait vous-mêmes, que c'est un peu ainsi que ça s'est passé, dès le premier instant où j'ai rencontré ce partenaire inédit qu'est un psychanalyste, inédit par l'effacement qu'il incarne dans son acte, un effacement toujours articulé au pétitement causé par l'irruption d'un savoir qui nous échappe, un savoir inattractable, non récupérable, un savoir qui nous fait sourire là où on avait tendance à pleurer. Tout le monde n'a pas la chance de rencontrer DU psychanalyste. J'ai eu cette chance et je dis merci à la personne qui l'a incarné. Ce partenaire imprédictible est inédit, oui, parce qu'il ne fait pas série, il ex-siste à la série, il est hors-série.

Oser être analyste

Lydie Grandet

« La passe consiste en ce que, au point où quelqu'un se considère assez préparé pour oser être analyste, il puisse dire [...] à un pair [...] ce qui lui a donné le nerf de recevoir des gens au nom de l'analyse ».

(J. Lacan, *Conf. Yale University* /nov. 75)

Oser, en français, peut prendre plusieurs sens, distincts : celui d'avoir le courage, la hardiesse, celui d'avoir l'impudence et celui de se risquer. Je voudrais en souligner le voisinage avec « osier » cette tige de saule souple qu'on utilise en vannerie pour tresser les paniers...

Choisir ce titre m'a semblé pouvoir interroger cette question « Que répond le psychanalyste ? », « oser » convoquant à la fois la clinique et l'éthique.

Pour oser être analyste, il faut s'autoriser : l'analyste ne s'autorise que de lui-même et de quelques autres ; ces quelques autres qui constituent l'École de psychanalyse, dont Lacan attendait que « quelque chose s'invente ». Notons qu'il utilise la même formulation pour l'être sexué : « l'être sexué ne s'autorise que de lui-même et -dit-il- j'ajouterai de quelques autres ¹ ». Alors, il propose de « brancher » la formule du discours analytique sur les formules de la sexuation : « les brancher, ce serait en donner ce développement qui ferait que dans une école, la mienne pourquoi pas avec un peu de chance, s'articulerait cette fonction dont le choix de l'analyste, le choix de l'être ne peut que dépendre ». Je vous renvoie à la leçon du 9 avril 74 des Non-dupes errent.

Comment comprendre « brancher les formules de la sexuation et la formule du discours analytique » ?

Nous avons une indication précieuse à partir du mathème $S(\bar{A})$. Si dans les formules de la sexuation il est clairement mentionné, côté droit, il n'apparaît pas de prime abord dans l'écriture du discours analytique ; cependant dans la leçon du 10 mai 77², Lacan apporte cette précision : « Dans notre tétraèdre [il s'agit de l'écriture du discours analytique] Le S indice 1 et le S indice 2, c'est très précisément ce que je désigne par le A divisé dont je fais lui-même un signifiant, S (A barré) ».

C'est donc ce point qui va me permettre d'interroger comment cliniquement on peut « oser » recevoir des gens au nom de la psychanalyse ; évidemment, cette question prend un accent particulier pour moi aujourd'hui, puisqu'elle s'articule avec cette autre : comment ose-t-on se présenter à la passe et accepter une nomination d'A.E. ?

Ce sont souffrance et symptômes qui conduisent vers un analyste, à condition cependant qu'ils se soutiennent de la croyance à l'inconscient comme savoir insu, à déchiffrer ; après « la rencontre de corps », le transfert et l'association libre vont permettre à l'analysant de dérouler la chaîne signifiante qui lui est propre, émaillée de *lalangue* qui est la sienne et qui lui échappe, tant il est orienté par le sens : trouver un sens à ses symptômes. Peu à peu, à condition qu'il ait rencontré « du » psychanalyste, quelque chose du fantasme se dessine pour lui. Alors, lorsque survient une contingence qui convoque le fantasme, peut s'opérer cette déchirure que nous appelons traversée du fantasme : le sujet entrevoit dans une fulgurance l'objet qu'il a été pour l'Autre et la part de sa jouissance qui y est accolée. Encore faut-il qu'il en prenne acte ! Le fantasme, l'objet (a) en fonction dans la formule du fantasme, supplée au non rapport sexuel. « Si l'objet a du fantasme est bien le bouche-trou du non-rapport sexuel, le fantasme est ce

¹ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXI, Les non-dupes errent* (1973-1974), leçon du 9 avril 74, inédit

² J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIV, L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre* (1976-1977), inédit

qui, de par sa structure nodale, ce non-rapport sexuel le révèle. [...] ³ Lorsque chavire l'assurance prise dans le fantasme [...] se vérifie que le sujet et l'objet, l'effet et la cause, n'ont pas de rapport parce que c'est la même chose.»

Ce moment, crucial dans la cure, convoque l'acte de l'analyste. C'est ainsi que je comprends la remarque du séminaire *Encore* dans lequel Lacan situe, au fondement du principe de plaisir, la coalescence du petit a avec le S(\bar{A}); cette coalescence se fait par le biais de la fonction de l'être, que cristallise *lalangue* en un seul mot, en tant qu'elle a fait marque pour un sujet. De cette coalescence du petit a avec S(\bar{A}) -je cite Lacan- « une scission, un décollement reste à faire. C'est en ce point que la psychanalyse est autre chose qu'une psychologie. Car la psychologie, c'est cette scission inaccomplie ». ⁴ Pour que cette scission s'opère, il y faut un au-delà de la traversée du fantasme, lorsque le « sonore » de *lalangue* peut ouvrir à l'avènement du réel et à l'impossible qui affecte ; il s'agit de la rencontre avec ce point de castration radicale, à la racine donc, index du savoir sans sujet qui fait la vérité impossible à dire toute, parce qu'il n'y a pas de rapport sexuel qui puisse s'écrire... Pas sans la contingence qui permet que l'impossibilité prenne le pas sur la nécessité ! Ce décollement, ce déchirement peut permettre la mise en relief de la lettre ; je l'écris volontiers « La barré l'être », index de l'inconscient réel. En effet, « Il faut en passer par cette ordure décidée pour, peut-être, retrouver quelque chose qui soit de l'ordre du réel » ⁵.

L'indice alors c'est l'affect ! Et l'affect, ça s'écrit en-corps... « Le désir du sujet résulte de deux opérations : immixtion dans la langue (entrée du sujet dans le langage) et rencontre du sexuel. De ces deux opérations vont dépendre les symptômes et les affects, signes bizarres sur le corps... » ⁶.

Il y a un reste, irréductible, qui fait signe...signature sans signataire! Il s'agit alors d'une rencontre avec un point de réel, rencontre avec un vide au-delà de tout savoir, dont la lettre fait signe. Cette rencontre ouvre la possibilité de s'écarter d'une position de jouissance : non plus une jouissance dédiée à l'Autre, mais une position dans laquelle est prise compte la dimension du « pas-tout » sujet.

En passer par cette « ordure décidée » comme l'indiquait Lacan exige une position éthique au regard de la jouissance, position qui fait de la psychanalyse autre chose qu'une psychologie !

Sans doute que d'avoir frôlé la lettre s'en suit un souffle nouveau, invention qui reste l'affaire/l'à faire de l'analysant, son savoir comme enfer/savoir comment faire, qui concerne « sa » lettre en tant qu'elle borde le réel... et qui appelle l'acte. La réponse « du » psychanalyste en dépend : « Le sujet [étant] dans l'acte représenté comme division pure » ⁷ le dé/menti est hors sujet, il vient du Réel, c'est le Réel qui frappe l'acte du démenti ; à l'analyste d'en répondre ! Dans l'écriture du discours « du » psychanalyste, la ligne inférieure est rompue, il y a un impossible : alors, « le S indice 1 ne représente pas le sujet auprès du S indice 2, à savoir de l'Autre » ⁸.

Lacan disait qu'« assurément, on ne pouvait pas être nommé à la psychanalyse » mais qu'on ne pouvait pas dire non plus, pour autant, qu'il y a « le » ou « un » psychanalyste, ce qui irait dans le sens d'une identification ! Or, pas de tout ni tous « parce qu'il n'y a pas de tous en l'occasion mais des épars désassortis » qui ont à leur disposition la passe pour « ceux qui se risquent à témoigner au mieux de la vérité menteuse ». Il ajoutait : « Je l'ai fait d'avoir produit

³ M. Bousseyroux, *Au risque de la topologie et de la poésie*, Erès, p. 116

⁴ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore* (1972-1973), Paris, Seuil, p.77

⁵ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le sinthome* (1975-1976), Paris, Seuil, p. 124

⁶ A. Nguên, *Séminaire La différence et l'ab-sens : comment c'est* (2011)

⁷ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La logique du fantasme* (1966-1967), leçon 22 février 67 (inédit)

⁸ J.Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIV, L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre* (1976-1977), leçon du 10 mai 77(inédit)

la seule idée concevable de l'objet, celle de la cause du désir, soit de ce qui manque. Le manque du manque fait le réel qui ne sort que de là, bouchon⁹».

Sûrement le désir est ce qui pousse, ce qui nous anime, et le trajet d'une cure, par ses va et vient, par les équivoques de *lalangue* propre au sujet, là où précisément, l'acte de l'analyste est convoqué, peuvent permettre la construction du fantasme et sa « déchirure ». En ce sens, l'éthique de la psychanalyse est une éthique du désir. Cependant, le cheminement de Lacan qui conduit à l'inconscient réel, au parlêtre, nous oblige à considérer la position éthique face à la jouissance résiduelle : « Une éthique qui se fonderait sur le refus d'être non-dupe, sur la façon d'être toujours plus fortement dupe de ce savoir, de cet inconscient qui en fin de compte est notre seul lot de savoir¹⁰ ».

Une question se pose alors : dans ce qui pousse, qui anime, s'agit-il du seul désir ou y-a-t-il aussi, qui « court en dessous », l'expression, l'ex/traction, de ce qui a fait marque pour un sujet et dont le corps est le support? Cette « différence absolue », cause du désir du psychanalyste, ouvre au « être poème », en tant que « le poème est l'utilisation de toutes les ressources de la langue ; ce qui a pour effet de lever l'inertie de la signification, ça fait travailler les équivoques pour faire surgir de la langue, l'étincelle, l'éclair qui tranche par son chant. Etre poème, c'est être chant tranchant, chant qui n'autorise aucune stase du sens¹¹ ».

Si le dispositif de la passe et la rencontre avec les passeurs convoque un « concentré » de la cure, opère une réduction, l'annonce de la nomination ouvre un espace vertigineux, ès/passe au sens de « en matière de » comme on dit ès-lettres ! Es-passe qui fait ouverture, appel d'air, appel d'erre ; Lacan commente ce terme dans son séminaire « Les non-dupes errent » : l'erre, « la lancée de quelque chose qui continue de courir encore, quand s'arrête ce qui la propulse¹² » c'est-à-dire, la vitesse résiduelle, lorsque le propulseur n'agit plus : ce qu'il reste de jouissance quand on atteint ce bord de l'être. Si les non-dupes sont exposés à l'errance, à l'erreur, se faire la dupe donne de l'erre !

La passe, ce nouage -passant, passeurs, cartel- fait « d'écolage » et laisse place à des trous d'air/erre propices à l'invention, pas sans la contingence. Si elle permet de vérifier les avancées de la psychanalyse, elle convoque le passant à porter un regard d'une autre perspective que celle d'analysant ; elle permet que s'exprime le « vivant/viviendo » de l'école et de la psychanalyse en devenir...

J'ai reçu la nomination non pas au sens d'être « nommée à », plutôt comme « être nommée » c'est-à-dire être « proposée » à « témoigner des problèmes cruciaux, aux points vifs pour l'analyse ». Appel à témoignage à partir de ce point de castration radicale, rencontré dans la cure, qui signe qu'il y a du savoir sans sujet ...pour – je cite Lacan- « tenter de préciser la liaison qu'il y a entre ce que j'appelle l'inventer du savoir et ce qui s'écrit¹³ ». Pour que « quelque chose s'invente sans reglisser dans la vieille ornière, celle dont il résulte qu'en raison de vieilles habitudes contre lesquelles après tout on est si peu prémuni que ce sont elles qui font la base du discours dit universitaire, qu'on est nommé à, à un titre »¹⁴.

⁹ J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise des *Ecrits* » in *Autres Ecrits*, Paris, Seuil, p. 573

¹⁰ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXI, Les non-dupes errent* (1973-1974), leçon du 13 novembre 73

¹¹ A. Nguên, op. cit., p. 27

¹² J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXI, Les non-dupes errent* (1973-1974), leçon du 13 novembre 73

¹³ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXI, Les non-dupes errent* (1973-1974), leçon du 9 avril 74

¹⁴ Ibid.

VI

RESPOSTAS NA CLÍNICA COM CRIANÇAS

O que responde o psicanalista frente ao autismo

Elisabeth da Rocha Miranda

De tempos em tempos surge entre os profissionais que se dedicam ao estudo do autismo um movimento que nega a possibilidade de o autista se beneficiar do encontro com um psicanalista. Hoje grande parte dos textos consagrados ao autismo trata da denúncia de *Bruno Bettelheim* quanto à culpabilização dos pais operada por sua hipótese etiológica com base em sua experiência de campo de concentração, segundo a qual o autismo seria o sentimento da criança de ter que se construir em uma “situação extrema”; logo, no mais alto grau de angústia. Esses textos partem da ideia de que todos os seus colegas psicanalistas acusariam e condenariam os pais dos sujeitos autistas, quando na verdade o autismo seria uma doença incurável e orgânica.

A afirmação de que a psicanálise não tem nada a oferecer aos sujeitos autistas, exclui os mesmos da categoria do humano, do ser afetado pela linguagem. Eticamente não podemos pensar um sujeito sem a categoria do Outro, mesmo que o Outro não se apresente como alteridade, como é o caso dos sujeitos autistas.

O autista é falado e responde a qualquer sinal do outro com veemente recusa, agitando-se, se automutilando, ignorando esse outro, levando a mão aos ouvidos etc. Esses sujeitos, falem ou não, têm a particularidade de estarem na linguagem e fora do discurso.

No autista, a perturbação da ordem simbólica é tal que o sujeito não pode recorrer aos significantes que o constituem e permanece entregue a um gozo sem mediação que irrompe no real do corpo, o que faz da clínica com autistas uma clínica do real. Aquele que se dispõe ao atendimento psicanalítico com esses sujeitos precisa minimamente tolerar gritos, cuspe, excrementos, sem, no entanto, assumir a posição de cuidador, pois, como adverte Lacan em 1975, não cabe ao analista ocupar-se do autista, pois isso o impediria de escutá-los (Lacan, 1975 p. 134). Mas se é fato que tantos psicanalistas se dedicam à clínica com autistas é porque o enigma que esses sujeitos encarnam é inquietante.

Na “Conferencia de Genebra sobre o sintoma” (1975) Lacan sustenta a hipótese de que:

“os autistas são sujeitos que escutam a si mesmos e articulam muitas coisas. Trata-se de ver onde escutaram o que articulam. É fato que eles não nos escutam. Mas finalmente sem dúvida há algo para dizer-lhes. Que tenhamos dificuldade para escutá-los, para dar seu alcance ao que dizem, não impede que se trate de personagens bem mais verbosos” (Lacan 1975, pp. 135-136).

Como entender a afirmação de que os autistas não nos escutam, mas que sem dúvida temos algo a lhes dizer?

O autista se caracteriza pela recusa radical do Outro: para ele ou o Outro é maciço, invasivo, inteiro, absoluto ou não existe. Esse outro a ser evitado não é o Outro do simbólico, inconsistente, inconsciente, é o outro enquanto puro real. Se a resposta do analista à clínica do real é o ato, a clínica com autistas é a clínica do ato, lacaniana por excelência.

Para nos aproximarmos dos autistas é preciso que nos coloquemos numa posição entre presença e ausência, para que não nos percebam como intrusos avassaladores. É preciso esperar o tempo do autista para que possamos, através do ato, dizer-lhe algo. Vejamos como isso se deu na vinheta que apresento a seguir.

Fernando é um jovem de sete anos que não fala, apenas emite sons guturais e, diante de qualquer sinal da presença do outro, passa a girar compulsivamente uma pequena roda que traz constantemente agarrada à mão. O pai atribui o comportamento do filho aos problemas que a mãe apresentou na gravidez. Ele diz: “ela ficou muito nervosa quando esperava Fernando e só falava em morte”. A mãe por sua vez diz que o pai não aceita o distúrbio do filho, se diz mais objetiva, e conclui: “ele nasceu doente, é isso. Precisamos enfrentar a situação e não ficar

pensando o que aconteceu com o Fernando. Os médicos é que deveriam saber. Eu preciso resolver os problemas de alimentação e higiene, ele está crescendo”. A par esta fala des-subjetivada em relação ao filho a mãe é assídua em suas idas ao hospital e sistematicamente demanda ser ouvida em suas dificuldades e/ou queixas.

Os atendimentos com Fernando criavam um espaço no qual ele não estava ao alcance do olhar dos pais e ter esse espaço o acalmava. Na primeira fase desse tratamento, Fernando me ignora, mantém seus movimentos estereotipados, não larga a roda e passa as sessões com um estojo de lápis que recolhe da minha bolsa, abrindo-o e fechando-o incessantemente, colocando e tirando da bolsa, da gaveta, debaixo da mesa. Um dia coloca o estojo em meu colo e eu encerro a sessão. Essa cena é repetida inúmeras vezes, no entanto, Fernando não apresenta qualquer tipo de simbolização, a repetição parece ser puramente automatizada. Nessa fase Fernando dentro do consultório apresenta-se menos agitado, os movimentos estereotipados cessam, apesar de manter na mão a roda do carrinho mesmo quando está com o estojo de lápis para lá e para cá.

Passa então a se utilizar do meu corpo pegando a minha mão como instrumento de auxílio para o que precisa em determinado momento. Os lápis de cor do estojo além de serem colocados em meu colo passam a ser ordenados e separados em blocos por cores: os amarelos, os azuis etc. Em uma sessão ele junta os blocos e enquanto olha a nova forma eu digo “é uma torre”, e encerro a sessão. A partir daí a presença da “torre” torna-se indispensável a cada vez que ele entra no consultório, e se por acaso algo esbarra na torre desfazendo-a ainda que em parte, Fernando entra em angústia e grita agitado. Mais uma vez não parece ter havido uma simbolização, apenas a necessidade de que as cenas se repitam sempre da mesma maneira. Em outro momento do tratamento coloco na “torre” de lápis coloridos quatro lápis ao modo de braços e pernas e digo “agora é um menino”. Fernando não reage a esse enunciado.

Atendo sistematicamente a mãe de Fernando e nossas entrevistas caminham na direção de fazê-la agir com Fernando de forma mais espontânea, e menos educativa, implicando-a subjetivamente. Ao término de uma sessão com Fernando a mãe pede para falar comigo, retorno à sala com ela e Fernando. Precisa me contar algo, que deve ser importante. Nesse momento revela ter dado ao filho, fruto do seu segundo casamento, o nome de seu primeiro marido, morto em circunstâncias que a fazem sentir-se culpada: ele morreu em acidente de carro quando atendia a um pedido da mulher. Esse primeiro marido, já morto, seu grande amor, presentifica-se no filho em quem ela identifica os mesmos cabelos negros, tal qual os de seu próprio pai, falecido quando ela tinha três anos. Fernando que estava absorto nos movimentos giratórios e repetitivos de sua rodinha, diante do dito da mãe, se volta em direção a ela e por segundos a olha como que tomado por essa fala, siderado, para em seguida gritar agitado, emitindo seus sons guturais.

A criança, marcada pelo drama materno, carrega os mortos de sua mãe: o pai e o homem. A mãe de Fernando, como ensina Lacan, teve acesso ao objeto de sua fantasia na realidade, para ela o objeto que revela sua verdade é morto e destituído de libido. Fernando é, na expressão de Colette Soler, um puro significado do outro (Soler, 1990, p.26).

Na origem do sujeito está a relação com *lalangue*, a *alíngua* que Lacan chama de materna por ser a primeira a ser ouvida e paralelamente aos cuidados do corpo. É da mãe que a criança a recebe. Não é um aprendizado, para que a criança a receba da mãe é necessário um pendor. “É todo um sistema que se apresenta como se fosse inato com o qual a criança joga, a propósito de que sua mãe dê a partida” (Lacan, 1975, p. 47).

Lalangue, *alíngua* tem uma função trans-linguística, ela é a-estrutural. A língua é o que dá a cifra de sentido como podemos observar com o uso do dicionário, já *lalangue* não tem nada a ver com ele porque lhe falta o gancho de sentido. A *lalação*, o balbúcio é um som desconectado de sentido, mas não do estado de satisfação do infans. Lacan fala do sintoma como acontecimento de corpo ligado a isso que em Joyce se apresenta assim: *l'on, l'a, l'on l'a de l'air, l'on l'aire, de l'on l'a (se o tem, se o tem do ar, se a superfície, se o tem)*. É como um cântico que Joyce

utiliza em algumas ocasiões. Esta observação nos mostra o primeiríssimo vínculo de *lalangue* balbuciada com o gozo do corpo.

Fernando chegou a balbuciar fato que ocorre com muitos autistas que gozam dos sons, dos (S uns), mas o Outro não dá a partida e algo se congela (Lacan, 1975, p. 134), deixando o sujeito preso ao gozo do Um, sempre real. Para o autista não há constituição de um (S um) que condense o desejo da mãe (DM) como na paranoia, e para ele *lalangue* permanece pulverizada como puro real.

Meses depois Fernando passa a emitir os significantes que o marcaram e permanecem no registro do real. Ele grita “negro” varias vezes durante a sessão, no entanto, de forma diferente de seus sons guturais, desta feita percebe-se júbilo em seu grito.

Para o autista o que existe são S uns isolados, há uma absoluta falta de ligação entre esses significantes aos quais ele tem acesso. Um significante (S um) não remete a um significante (S dois) e nem a outro (S um), ele mesmo permanecendo como (S um) isolado, produzindo um gozo fechado em si mesmo. Os significantes de *lalangue* são Uns, que são significantes isolados no nível básico definidos por pura diferença. Podemos situar o significante “negro” para Fernando como (S um) que produz o gozo autista. Nesse momento Fernando não liga seus significantes a nenhum significado, mas esses passam a proliferar. O “negro” desliza para “negro montanha”; “negro mita”; “negro trim”; “negro gole” “negro to”.

Posteriormente, Fernando inclui-se nessa narrativa, dizendo: “negro Nando” “Nando ro”. A inclusão de Fernando, ainda que na terceira pessoa, na sequencia dos significantes repetida em todas as atividades das quais participa, permite-nos supor tratar-se do esboço de uma construção delirante.

Levanto a hipótese de que a presentificação da subjetividade da mãe, ao relatar seu drama, teria dado a Fernando um lugar alienado a um significante holofraseado que permite uma saída do autismo pela paranoia. O desejo da Mãe de um filho morto teria aberto a possibilidade de um lugar onde o sujeito paranoico pudesse se instalar.

Mário tem três anos quando chega ao consultório. Apresenta movimentos estereotipados, não faz contato, enfim, é claramente um sujeito autista. Seus pais se culpam mutuamente pelo “isolamento” de Mário. Atendo os pais com o objetivo de separá-los da questão da culpabilização mútua que permeava a vida do casal. Normalmente não atendo aos pais por tanto tempo antes de ver a criança que é o sujeito em questão, no entanto esse casal precisava ser escutado em sua angústia para que conseguissem trazer o filho, e assim iam ao consultório uma vez por semana, no período de dois meses. O pai queixa-se da relação e sua mulher com a própria mãe, afirmando que a mulher implica com tudo e é uma exagerada. Diz-se quieto, filho único habituado a brincar e viver só desde pequeno, é em suma um homem de poucas palavras e se diverte com eletrônicos. Sempre quis muito o filho, mas não sabe bem como fazer com um bebê. A queixa principal da mãe, era a falta de atenção do marido para com ela, pois ele só pensava na agência de publicidade. Outro motivo de desavenças era o comportamento da avó materna, que segundo a mãe passou a rejeitar o neto depois que soube o diagnóstico de autismo. A mãe de Mário diz que: “a avó nem parece que é psicanalista, antes quando chegávamos de visita ela abria os braços para o neto, depois passou a fingir que não o vê e fica por traz apontando os sintomas de Mário para meu marido. Ela faz de Mário uma atração de circo”. Segundo os pais Mario está mais adaptado e já faz algum contato com eles. Vem sendo tratado com medicação para sua agitação e com algumas técnicas ensinadas pela neurologista, e agora já olha para os pais, porém só quando quer. Há uma demanda da mãe em relação ao pai, mas uma queixa de abandono é insistentemente entrevista em seu discurso. Ela se diz abandonada pelos pais em decorrência de serem muito jovens e terem se separado, abandonada pela avó que a criou e morreu quando ela tinha nove anos e abandonada pelo marido quando engravidou e nos primeiros meses de vida de Mário, porque ele só penava no trabalho.

Nos primeiros encontros com Mário, sua mãe me diz na sala de espera que seu marido a deixou muito só e que ela tomou Mário para ela. “Você entende, ele tem a ver comigo, com

algo que não sei o que é, e, no entanto é meu no fundo sou eu”. Diante desta fala reconheço mais uma vez em Mario o olhar siderado que vi anos atrás em Fernando. É um olhar fugaz, rápido, mas tão intenso, especialmente para uma criança autista, que é digno de nota. Teria esse dito do Outro primordial, ainda que tardio provocado o mesmo efeito de descongelamento dos (S uns) que produziu em Fernando? Mario não veio mais ao consultório depois essa revelação da mãe. Ele é o objeto da mãe e cumpre seu papel e revelar a verdade desse objeto, *realizando* a presença do objeto *a* na fantasia materna.

Bibliografia

Lacan, J. [1975] “Conferência em Ginebra sobre el síntoma” *Em: Jacques Lacan intervenciones y textos*. Buenos Aires: Manantial, pp.134; 135, 1993.

Lacan, J. [1975] Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines. Columbia University auditorium School of International affairs Le Symptôme Scilicet 6/7, Paris, Seuil, 1976.

Lacan, J. (1975-1976) *O Seminário, livro 23 O sintoma* Rio de Janeiro Jorge Zahar editor 2007.

Soler, C. [1990] “Autisme et Paranoïa” *IN: Bulletin 10 Groupe Petite Enfance Janeiro de 1997*.

A propos de l'autisme: il y a sûrement quelque chose à dire

Bernard Nominé

Au moment où en France la psychanalyse est montrée du doigt parce que, selon certains, elle serait responsable de l'inadéquation des soins proposés aux autistes en France, nous, psychanalystes, avons certainement quelque chose à dire.

Je reprends la formule que Lacan utilisait quand on l'interrogeait sur les autistes : « *il y a sûrement quelque chose à leur dire* ». Quelle peut être la réponse du psychanalyste face aux patients autistes, à leur famille, aux associations qui les hébergent ?

Il est urgent que nous nous prononcions sur l'éthique qui guide notre réponse et qui prend en compte la position précaire d'un sujet confronté au réel de la langue. Ce qui distingue la psychanalyse, dans l'arsenal des thérapies proposées aux autistes, c'est qu'elle ne craint pas de s'affronter à la structure de la langue que la clinique de l'autisme dévoile. Nous qui sommes des êtres parlants, nous ne voulons rien savoir de ce qui fait le ressort de cet appareil dont nous nous servons tous les jours pour communiquer. Il y a du réel dans cette langue dont l'usage n'est pas exclusivement réservé à la communication.

C'est à ce réel de la langue que l'autisme nous confronte. Cette clinique complexe ne peut se déchiffrer qu'en prenant en compte la jouissance archaïque que procure *lalangue*. Une vie saine, comme le disait Freud dans un de ses premiers textes, suppose que l'on ne soit pas parasité par ce niveau basal de l'articulation signifiante qui associe automatiquement un signifiant à son contraire, avant tout processus dialectique.

Ce niveau basal de l'articulation signifiante disparaît au fur et à mesure qu'un sujet entre dans le discours en se faisant représenter par un signifiant auprès d'un autre. Il s'agit alors d'une véritable dialectique qui supprime l'articulation archaïque d'un signifiant à son contraire.

Mais revenons au procès que l'on fait à la psychanalyse. On peut y voir du côté des institutions – qui sont pour la plupart des associations de parents – une réponse en miroir aux attaques dont ils se disent victimes de la part de certains psychanalystes qui les auraient rendus responsables de l'autisme de leur enfant. Il y a là beaucoup de malentendus car si l'on relit avec soin l'œuvre principalement incriminée, celle de Bettelheim, on s'aperçoit qu'il ne fait pas de *la mère frigidaire* un concept universel. Si certains enfants autistes ont eu à souffrir d'une relation particulièrement complexe avec leur mère, ce n'est pas toujours le cas. Certaines mères d'enfant autiste sont tout à fait admirables.

Laissons donc de côté ce débat sur la culpabilisation des parents, il n'a pas beaucoup de fondements. S'il y a quelque chose à dire à des parents d'un enfant autiste, ce n'est certainement pas qu'ils sont responsables, fut-ce inconsciemment, de cet état. Quand bien même un psychanalyste serait amené à faire un tel constat, on ne voit pas l'intérêt qu'il aurait à révéler cette vérité aux parents.

Ce qui est assez frappant c'est que l'on oppose à la psychanalyse l'origine supposée génétique de cette pathologie. Il faudrait qu'on nous explique alors pourquoi des parents à qui l'on annoncerait qu'ils ont transmis les gènes de l'autisme à leur enfant auraient moins de raisons de se sentir coupables. Cependant il faut préciser que les psychanalystes n'ont pas à craindre les avancées de la science génétique. Le cognitivisme et la neuropsychologie ne s'inspirent des neurosciences que pour s'opposer à la psychanalyse, c'est-à-dire pour ne rien savoir de la structure de langage. Car ce n'est pas la psychanalyse en elle-même qui fait peur, mais l'option qu'elle prend de s'appuyer sur la structure de langage. Opter pour la science contre la psychanalyse est donc une aberration ; la psychanalyse ne s'oppose en rien aux découvertes de la science.

Qu'il y ait dans le spectre autistique des pathologies d'allures héréditaires, c'est très probable. Pour autant, même dans ces pathologies apparemment héréditaires, on n'a pas réussi

à isoler un gène responsable. On suspecte au moins quatre séquences possibles. Pas moyen, avec ça, de proposer un dépistage sérieux ! Les faux positifs seraient bien trop nombreux et le test déclencherait plus de mal que de bien. Bertrand Jordan, biologiste moléculaire chercheur au CNRS¹ que l'on ne peut guère soupçonner d'avoir un a priori favorable pour la psychanalyse, écrit ceci : « *L'autisme étant aussi un trouble de la relation, la prophétie d'écoulant d'un test trop imprécis risque d'être autoréalisatrice : désigné comme étant à haut risque, l'enfant sera la cible de la sollicitation inquiète de ses parents, s'il n'était pas déjà autiste, il pourrait le devenir...* »² Venant d'un généticien averti, cette remarque a tout son poids.

Ce chercheur en génétique prend soin de nous rappeler qu'il ne faut pas confondre génotype et phénotype. Le génotype se manifeste en phénotype sous l'influence de contingences diverses qui sont incalculables. La transmission du génotype ne suffit pas à elle seule à écrire un destin. Il faudrait réfléchir à ce que représente pour nous aujourd'hui ce recours à la génétique. La tentation est grande, pour certains, d'en appeler à la génétique pour combler la question de la cause. On n'a d'ailleurs pas attendu l'avènement de la démarche scientifique pour parler de cause.

On cherche une cause parce que l'on veut des mots, dont on surestime la portée, pour tenter de dominer le réel. A des titres divers, c'est ce qui est à l'œuvre dans l'obscurantisme, la magie, la religion et le scientisme, bien plus que dans la démarche scientifique. A défaut de trouver une cause, on cherche un coupable. Tout plutôt que d'envisager que la position autistique soit celle d'un sujet qui pour une raison ou pour une autre a décidé de s'exclure de tout discours !

Les psychanalystes n'ont pas à préjuger d'une cause. L'autisme plus que toute autre clinique nous confronte à l'éthique de la psychanalyse. Ce que l'autiste nous montre échappe à toute explication fondée sur le sens. Tout savoir présupposé est ici particulièrement inutile. Quant au sujet supposé savoir, c'est une fonction que l'autiste aurait bien du mal à attribuer au psychanalyste. Par contre, aucune rencontre ne serait possible sans cette supposition minimale que l'analyste fait qu'il y a derrière ce cadre clinique énigmatique un sujet qui sait ce qu'il veut et surtout ce qu'il ne veut pas. La rencontre d'un autiste avec un analyste ne peut être bénéfique que si l'analyste se met dans la position d'apprendre de lui.

Je dois dire que c'est auprès d'un jeune autiste totalement mutique, que j'ai accompagné pendant douze ans, que j'ai appris la logique de la structure de langage à laquelle il se cognait journallement et qui lui dictait ses étranges conduites. Tous les témoignages cliniques que l'on peut recueillir démontrent que, pour une raison que nous ne connaissons pas, le sujet autiste n'a pas accès à la représentation signifiante. Aucun signifiant ne le représente auprès des autres signifiants. L'articulation se réduit donc chez lui à l'opposition fondamentale qui définit un signifiant par rapport à son opposé. Ce défaut de représentation signifiante plonge l'autiste dans un univers où l'absence ne peut être enregistrée. Il vit dans un monde fait de choses présentes qui peuvent disparaître comme si elles n'avaient pas existé. On imagine la détresse que cela peut générer.

Certains arrivent à palier ce défaut de représentation par des efforts de mémoire considérables. Un jeune garçon dont je me suis occupé était capable de mémoriser une liste d'une vingtaine de mots, des signifiants rencontrés sur le chemin pour venir à ma consultation, qu'il devait énumérer à toute vitesse. Il récitait cette liste dans un sens puis dans un autre, dans un état mêlant l'angoisse et l'excitation.

L'angoisse est compréhensible car on peut supposer qu'il lui fallait se souvenir de tout ce parcours signifiant pour s'assurer qu'il était bien là devant moi. Dans le même ordre d'idée, j'avais remarqué que quand il franchissait une porte, il lui arrivait de se cogner ostensiblement

1 B. Jordan, *Autisme, le gène introuvable*, Paris, Seuil, 2012

2 Ibid.

et de s'assurer qu'on avait bien vu qu'il s'était cogné. J'ai fini par comprendre que, ne sachant pas s'il continuait à être lui-même quand il passait du dedans au dehors, il lui fallait cette sensation sur le corps pour s'assurer de son identité une fois la porte franchie.

L'excitation provoquée par ses performances de mémoire est plus difficile à saisir mais je pense qu'il s'agit là d'un phénomène essentiel. Celui qui dispose de la représentation signifiante peut oublier puisque l'évènement ou l'objet rencontré est enregistré sous un signifiant qui peut s'articuler dans un vécu qui a du sens. C'est la mémoire à long terme. L'autiste, n'a à sa disposition que la mémoire à court terme. J'ai dans l'idée que cette mémoire-là emprunte des chemins qui sont ceux de la pure répétition, c'est-à-dire de la jouissance. La jouissance a sa propre mémoire, elle n'oublie pas. Je ne vais pas m'attarder d'avantage sur cette clinique de l'autisme. Je voudrais seulement encourager les psychanalystes à ne pas baisser les bras dans ce procès qu'on leur fait et à témoigner de ces petits riens qu'ils arrivent à obtenir dans cette clinique difficile. Il est très important qu'ils sachent s'en contenter. Leur position éthique tranchera par rapport aux promesses trompeuses faites par ceux qui dénoncent l'impuissance de la psychanalyse. On sait aujourd'hui, grâce à certains témoignages, que ces rééducateurs hyperactifs sont amenés parfois à des actes de maltraitance. Mais pourrait-il en être autrement ? A vouloir à tout prix faire rentrer l'autiste dans un discours qu'il évite soigneusement, on risque de se retrouver tôt ou tard dans une position de tortionnaire. Enfin, pour conclure, j'ai envie de dire qu'il ne faut pas que nous nous laissions intimider par ceux qui nous opposent les avancées des neurosciences. Quelque soient les découvertes que la science, la vraie, nous apportera sur le fonctionnement du cerveau, la psychanalyse restera toujours une façon de soutenir le sujet dans sa position face à ce qui lui arrive.

VII

ÉTICA E LEI

O ato falho cifrado: Que lugar para o ato analítico?

Lenita Pacheco Lemos Duarte

O objetivo deste trabalho é mostrar como o ato analítico, por meio de cortes, pontuações e interpretações, a partir do desejo do analista, possibilita mudanças subjetivas em seus analisantes. Inicialmente, cito algumas referências teóricas sobre o sujeito do inconsciente, pois o caso que apresento também ilustra a emergência do sujeito do desejo na clínica analítica.

Com a descoberta do inconsciente, Freud mostra que o sujeito da consciência “não é mais senhor em sua casa”, indicando uma nova concepção de sujeito, de um sujeito dividido, portador de um desejo do qual ele não sabe. A Psicanálise subverte o cogito de Descartes, “penso, logo sou”, apontando para “sou onde não penso e penso onde não sou”. E é desse lugar descentrado que o inconsciente vai se manifestar, onde o “eu da consciência”, cartesiano, não tem mais autonomia a ele atribuída, não se confundindo com o sujeito do desejo.

Lacan formula no seu texto *Função e Campo da Fala e da Linguagem*, o aforismo do “inconsciente estruturado como uma linguagem”. Linguagem que tem uma lógica e uma articulação própria, que desconhece a contradição e é atemporal, como Freud caracterizou o inconsciente. Lacan diz que o inconsciente se instaura muito mais pelo significante do que pelo significado, tratando-se de duas ordens distintas separadas por uma barra resistente à significação que pode ser identificada ao próprio recalque, ou seja, o sujeito repele ou mantém no inconsciente, certos pensamentos, imagens e recordações.

Segundo Lacan, o inconsciente tem leis, as leis de linguagem, metáfora e metonímia, que Freud já havia apreendido como condensação e deslocamento, respectivamente. A metáfora é a substituição de uma palavra por outra. O sintoma é uma metáfora, uma substituição de significantes, que permite confundir o lugar do sujeito, e a metonímia é a articulação de um significante ao outro, por deslizamento. Ela é característica do desejo, já que o desejo é sempre desejo de outra coisa. O sintoma é tecido de linguagem, portanto sensível à palavra. O ato analítico vem possibilitar a redução do gozo do analisante ao lhe ser oferecido o convite: “Fale... prossiga! Diga mais!”

A título de exemplo, apresento recortes de um caso clínico, destacando o ato falho cifrado produzido por Lila, que a levou à análise para tentar decifrar seu dizer enigmático que expressava a condensação de um gozo que lhe suscitava questões.

A demanda inicial de Lila visava à avaliação da filha, quatro anos de idade, a pedido da direção da escola, onde ela se mostrava regredida, angustiada, dependente, chorando por qualquer motivo, inquieta e agressiva, pedindo sempre colo e chupeta. A mãe compareceu sozinha à sessão, e alegou que me escolhera porque ouvira falar sobre minhas experiências com crianças. Mostrando-se preocupada, indagava-se sobre os sintomas da filha, por que a menina regredira, não conseguindo dispensar a chupeta, e durante a entrevista, acabou relatando fatos de sua vida familiar conturbada, em constantes conflitos com o marido. E antes de marcarmos a sessão para sua filha, Lila pediu orientações sobre seu casamento, como mudar de atitudes, mas ao não receber respostas da analista na posição de Outro, de sujeito suposto saber sobre sua verdade, suas queixas se transformaram em demanda de análise para ela.

O ato falho cifrado: A chupada

Lila informou que ao voltar sozinha à residência, após longa jornada de trabalho como médica, no setor de emergência, seu carro enguiçou sem que ela pudesse solucionar o problema. Era noite, e ela que dava plantão de 24 horas, relatou que precisara trabalhar mais 12 horas por falta de profissional, sem poder descansar. Disse que acenou na rodovia pedindo ajuda, quando um carro parou, e um jovem indagou o que ocorrera. Como Lila identificou a causa do carro ter enguiçado como “bateria fraca”, pediu ansiosamente a ajuda dele, exclamando: “Meu carro precisa de uma “chupada!” Ao perceber o rapaz arredio, quieto, ela

nervosa, repetiu, de forma categórica: “É preciso uma ou mais chupadas!” Faça! Ela disse que o motorista ficava aturdido, vacilante e tenso a cada vez que ela insistia na “chupada”. Quanto mais ela pedia, mais ele mostrava-se sem jeito, criando-se um clima de mal-estar. Ao notar a falta de iniciativa dele diante de sua fala, Lila conseguiu perceber que estava se expressando de forma incorreta, pois o que queria dizer era: “Meu carro precisa de “chupeta!” Esse fato, incompreensível para Lila, a levou a se questionar sobre seu ato falho: Por que dissera “chupada” ao invés de “chupeta”, termo tão comumente utilizado no cotidiano da linguagem mecânica? Pontua a analista: “Você queria então a chupada do motorista... Era esse o remédio que precisava.” Diz Lila: “Não era isso, não”. Estranhando, ela procurava negar, quando corto a sessão. Eu me espanto com o que havia pontuado, e depois que ela sai, indago-me: “Quais seriam os efeitos desses ditos? Será que ela voltaria?” O ato analítico vem direto do inconsciente, revelando a dimensão do não saber do próprio analista. A expressão do ato falho chupada mostrava, ao mesmo tempo, a realidade e o desejo inconsciente. A clínica do ato é a clínica do real, que só tem consistência lógica, escapa do imaginário e do real, e está para além das palavras, segundo Lacan. Em Freud é a clínica do simbólico, da palavra. O ato analítico marca um antes e um depois, marca uma virada no sujeito, na realidade dele com a sua própria realidade psíquica que não volta atrás, o que se percebe na cadeia significante.

No texto *A Direção do Tratamento*, Lacan diz que as armas do analista são interpretação (tática) e a manobra da transferência (estratégia) baseadas na política da falta-a-ser, onde não há imposição de um poder ou de uma sugestão. A manobra da transferência é para ir contra a transferência, a interpretação é para pescar o desejo e a falta-a-ser é para manter a falta no seu devido lugar. Em Lacan, “A interpretação em psicanálise busca o caminho da decifração, não somente como técnica, mas também como tática do analista na direção da análise”, a qual faz parte desse discurso.

Lila retorna à sessão e voltou a falar da troca de palavras, acrescentando que ao notar a inércia do jovem diante da situação, disse que, só depois, conseguira perceber seu dito, pois o que queria dizer era que seu carro precisava de uma “chupeta”, pois a bateria estava fraca. Esse fato levou Lila a se indagar sobre seus esquecimentos e atos falhos constantes. Por ex., pediu à empregada para apanhar “remédio” quando queria falar “*bikini!*” Freud percebe em suas pesquisas que tanto no ato falho como no chiste, a palavra falha. O que provoca o riso no chiste é quando a crença na palavra é abalada. Ela pode mudar de sentido quando menos se espera. Não crer na palavra nos faz pensar em meia-verdade, como afirma Lacan no Seminário, livro 17: “A verdade é não toda”.

Na transferência com a analista dá-se o inconsciente, e é através da associação livre que Lila procura decifrar o seu enigma, ao fazer deslizar e desdobrar os significantes recalcados que a ele estão atrelados. Lacan diz que a interpretação do analista deve jogar com o equívoco porque o equívoco é a maneira de liberar o sintoma.

No *Seminário, livro 11*, Lacan observa o sujeito além da via da falta (do desejo), mas principalmente pela via do excesso (do gozo), o que traz consequências para a interpretação. Uma delas é que “não visa tanto o sentido quanto reduzir os significantes a seu não-senso”, mas buscar os significantes que marcaram e determinaram a vida do sujeito, nos quais este se encontra alienado. Outro efeito é que a “A interpretação não está aberta a todos os sentidos. Ela tem por efeito fazer surgir um significante irreduzível.”

Lacan formaliza o matema da transferência, onde um significante do analisante (S) se dirige a um significante qualquer (Sq), que vem representar o analista. É a partir dessa articulação significante, do que é simbólico da transferência, que a associação livre começa a se desenrolar na própria transferência, sinalizando a entrada em análise. Nesse caso, Lila, a menina carente, com a bateria descarregada, que precisa de remédio e chupeta, dirige-se à analista experiente para atender às demandas de crianças dependentes, impacientes e agressivas.

Instalada no discurso histérico, Lila repetia: “Por que dissera chupada ao invés de “chupeta”?” Esta questão passa a ser um dos enigmas a ser decifrado durante o tratamento analítico. Para a

angústia sentida no episódio do carro enguiçado, Lila tentava dar variados sentidos. O significante “chupada” como ato falho cifrado, equivale a um nó de significações, tendo efeito equivocado e enigmático sobre ela, que procura decifrá-lo: “Chupada, chupar, chupeta”. Chupada remete também à preocupada, amada. Se desmembrarmos o significante chupada, temos chupa mais a sílaba “ada”, de preocupada, amada. Chupada também remete à questão da sexualidade, vindo no lugar do que está recalcado, tema geralmente proibido. Como justificar seu desejo, no pedido equivocado dirigido ao motorista desconhecido? Associando livremente, Lila disse que há três noites não dormia em casa, com saudades da filha e do marido, mas vê-lo não seria possível, pois além de brigados, ele estava viajando, e ela ainda suspeitava de que estivesse com outra mulher. Enfim, identificada com a filha dependente, ela teria que se contentar com a “chupeta”, no lugar do *bikini*, permanecendo insatisfeita em seu desejo. Os sintomas da filha sugerem o que diz Lacan na Carta à Jenny Aubry: “O sintoma da criança responde ao que há de sintomático no par parental”

No caso de Lila observa-se que o significante enigmático “chupada”, associado à “chupeta”, vinculava-se ao desejo dela ser amada, indicando o “remédio” que precisava para o desejo inconsciente recalcado, o qual emergiu no ato falho decifrado a partir do ato analítico.

Referências Bibliográficas

S. Freud, *A psicopatologia da vida cotidiana* (1901). In: *Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. VI.

S. Freud, *Fragmento da análise de um caso de histeria* (1905[1901]). In: *Edição Standards Brasileira das Obras Completas psicológicas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980. Vol. VII.

S. Freud, *Os chistes e sua relação com o inconsciente* (1905). In: *Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. VIII.

S. Freud, *Conferência XVII: O Sentido do Sintoma* (1916). In: *Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XVI.

S. Freud, *Conferência XV: A angústia* (1917[1916]). *Obras completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago editora, 1976. V. XVI

S. Freud, *Além do Princípio do Prazer* (1920). In: *Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XVIII.

S. Freud, *Artigos sobre metapsicologia* (1915). In: *Edição Standards Brasileira das Obras Completas psicológicas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, Vol. XIV.

S. Freud, (1915). *As pulsões e suas vicissitudes*. In: *Edição Standards Brasileira das Obras Completas psicológicas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, V. XIV.

S. Freud, (1920). *Além do princípio do prazer*. In: *Edição Standards Brasileira das Obras Completas psicológicas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, V. XVIII.

S. Freud, (1916[1925]). *Inibições, Sintomas e Angústia* (1916[1925]). In: *Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XX.

J. Lacan, *Função e campo da fala e da linguagem em Psicanálise* (1953). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

J. Lacan, *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* (1955). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

J. Lacan, *A direção do tratamento e os princípios de seu poder* (1958). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

J. Lacan, *Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

J. Lacan, *O Seminário, Livro V, As formações do inconsciente* (1957-58). Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1999.

J. Lacan, *O Seminário, Livro VIII, A transferência* (1960-61). Rio de Janeiro; Jorge Zahar Editor, 1992.

- J. Lacan, *O Seminário, Livro X, A angústia* (1962-63). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- J. Lacan, *O Seminário, Livro XI, Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise* (1963-64). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.
- J. Lacan, *O Seminário, Livro XV, O ato analítico. Notas de curso* (1967-1968). Versão brasileira inédita.
- J. Lacan, *Duas notas sobre a criança. Carta à Jenny Aubry* (1969). In: *Opção Lacaniana n°21*. São Paulo: Eolia, 04/1998.
- J. Lacan, *Televisão* (1974). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.
- J. Lacan, . *La tercera*. In: *Intervenciones y Textos 2*. Buenos Aires: Manantial, 1975.
- J. Lacan, *Conferência in Ginebra sobre el sintoma*. In: *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial, 1975.
- A. Quinet, *As 4 + 1 Condições de análise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1991.
- A. Quinet, *A descoberta do inconsciente. Do desejo ao sintoma*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2000.

A moral mundana e os princípios da ética do desejo

Bárbara Guatimosim

“Será que não é possível que se conceba uma conduta na medida desse verdadeiro estatuto do desejo, e será mesmo possível não nos apercebermos de que nada, nem um passo de nossa conduta ética pode, apesar da aparência, apesar da ladainha secular do moralista, sustentar-se sem uma referência exata da função do desejo? Será possível que nós nos contentemos com exemplos tão derrisórios quanto os de Kant quando, para nos revelar a dimensão irredutível da razão prática, ele nos dá como exemplo, que o homem honesto, mesmo no cúmulo da felicidade, não deixará de ter pelo menos um instante em que ponha em balanço que ele renunciaria àquela felicidade para não lançar contra a inocência um falso testemunho em benefício do tirano? Exemplo absurdo, pois, na época em que vivemos, e também na de Kant, não está a questão em outro ponto? Pois o justo vai balançar, sim, para saber se, para preservar sua família, ele deve ou não lançar um falso testemunho. Mas o que quer isso dizer? Será que quer dizer que, se ele dá chance através disso ao ódio do tirano contra o inocente, ele poderia lançar um testemunho verdadeiro, denunciar seu companheiro como judeu, quando ele o é de fato? Não será aí que começa a dimensão moral, que não é saber qual o dever que temos de cumprir ou não face à verdade, nem se nossa conduta cai ou não sob o golpe da regra universal, mas se nós devemos satisfazer ou não o desejo do tirano? Aí está a balança ética propriamente falando; e é nesse nível que, sem fazer intervir nenhum dramatismo externo – não precisamos disso- temos também de nos ocupar com aquilo que, no término da análise, fica suspenso ao Outro. É enquanto a medida do desejo inconsciente, no término da análise, fica ainda implicado nesse lugar do Outro que encarnamos como analistas, que Freud, no término de sua obra, pode marcar como irredutível o complexo de castração, como inassumível pelo sujeito.”¹

Freud nos é aqui lembrado por nos deixar como testamento, em seu trabalho sobre *Análise terminável e interminável*, a referência a um ponto de resistência que vigoraria nas análises até então, ponto final suspeito - por ser neurótico - obstáculo feito limite pelo complexo de castração. Mas Lacan lança, nessa longa pergunta clínica,² que se estende claramente até à política, um desafio aos analistas no sentido de responder de qual posição se confrontam com o Outro ao final de uma análise. Para Lacan é esse o ponto fundamental que distingue o moralismo da possível ética do desejo. A atitude moral, ao se referenciar no dever para com uma dita verdade ou por se apoiar em “regras universais”, pode ser agir “corretamente” ou de acordo com as últimas. Verdades e regras quando sustentadas por um Outro, mesmo não encarnado, a quem se deve obedecer, desobriga o sujeito a se ajuizar ante o desejo que lhe dá a

¹ J. Lacan, *O Seminário, Livro IX, A identificação* (1962).

² Um claro prolongamento de questões de princípio que se estenderão ao longo de todos os seminários, mas principalmente das questões levantadas por Lacan anteriormente na p. 232 do Seminário 7, da *Ética da psicanálise* e posteriormente no final do Seminário 11, *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* onde, segundo Lacan, a Lei moral kantiana “não é outra coisa senão o desejo em estado puro, aquele mesmo que termina em sacrifício, propriamente falando, de tudo que é objeto de amor em sua ternura humana. (...) Aí está o exemplo do efeito de abertura dos olhos que a análise permite a tantos esforços, mesmo os mais nobres da ética tradicional.”, p. 260.

medida de sua ação. A pergunta que se precipita ao final do seminário da Ética “Agiste conforme o desejo que te habita?”, é uma pergunta que convoca a ação do juízo de cada um e desloca o lugar de referência a que se deve consultar. Evidentemente o desejo que habita o sujeito não pode se reduzir a uma vontade que deslizaria de um ponto, onde se satisfaz o Outro, para um segundo, que daria satisfação ao narcisismo do eu. Podemos dizer mais simplesmente que a ética do desejo não serve nem ao Outro nem ao eu, mas serve ao desejo, esse lugar terceiro que se engendra quando a lei da castração, a barra da perda de gozo atinge ambos, o eu e o Outro e libera o caminho. É por isso que a ética do desejo não está apenas nem ao tirano, nem ao súdito, nem à conveniência das regras que possam regê-los. A ética do desejo sustenta a conduta que mantém a “subsistência do sujeito” e a pergunta pelo desejo no ser falante.

Uma questão análoga também pode se extrair da leitura do conto “Diante da lei” de Kafka que narra o seguinte:

Diante da Lei está um porteiro. Um camponês dele se aproxima e pede para entrar na Lei. Mas o porteiro diz que agora não pode autorizar-lhe a entrada. O camponês pergunta se pode entrar mais tarde. – É possível – diz o porteiro. – Mas agora não.

Uma vez que o homem se inclina a olhar da porta da lei que continua aberta, o porteiro ri e diz: – Se o atraí tanto, tente entrar, apesar da minha proibição. Mas veja bem: eu sou poderoso. E sou apenas o primeiro dos porteiros. De sala para sala, porém, existem porteiros cada um mais poderoso que o outro. Nem mesmo eu posso suportar a simples visão do terceiro.

O camponês não esperava tais dificuldades: A lei deve ser acessível a todos e a qualquer hora, pensa ele. No entanto, ao examinar mais de perto o aspecto estrangeiro do porteiro decide que é melhor aguardar a permissão de entrada. O porteiro lhe dá um banquinho e deixa-o sentar-se ao lado da porta. Ali fica por anos. Ele faz muitas tentativas para ser admitido e às vezes o porteiro faz ao homem pequenos interrogatórios, mas são perguntas indiferentes, como as que os grandes senhores fazem, concluindo sempre que ainda não pode deixá-lo entrar. O homem emprega tudo o que tem de valioso para subornar o porteiro. Este sempre aceita tudo, mas dizendo: – Eu só aceito para você não julgar que deixou de fazer alguma coisa.

Durante longos anos o homem observa o porteiro. Esquece os outros e este primeiro guardião parece-lhe o único obstáculo para entrada na lei. Amaldiçoa no início em voz alta; mais tarde, quando envelhece, apenas resmunga. Torna-se infantil e, por estudar o porteiro anos a fio, conhecendo até as pulgas da sua gola de pele, pede a elas que o ajudem a fazê-lo mudar de opinião. Finalmente sua vista enfraquece e em torno fica mais escuro. Reconhece agora no escuro um brilho que irrompe inextinguível da porta da lei. Mas já não tem mais muito tempo de vida. Antes de morrer, todas as experiências daquele tempo convergem para uma pergunta que até então não havia feito ao porteiro. Com o corpo enrijecido faz um aceno ao porteiro para que se aproxime. O porteiro precisa curvar-se profundamente até ele: – O que é que você ainda quer saber? - pergunta o porteiro. – Você é insaciável.

– Todos aspiram à lei - diz o homem. – Como se explica que em tantos anos ninguém além de mim pediu para entrar? O porteiro percebe que o homem já está no fim e para ainda alcançar sua audição em declínio ele berra: – Aqui ninguém mais podia ser admitido, pois esta entrada estava destinada só a você. Agora eu vou embora e fecho-a.³

Essa “história”, centro de gravidade da obra de Kafka,⁴ presente também no romance *O processo*, sofreu inúmeras leituras. Levantaremos algumas:

³Resumo do Conto “Diante da lei” *Franz Kafka, Essencial*, p 105-107.

⁴Benjamin chega a afirmar que a parábola “Diante da lei” é uma das melhores narrativas curtas da língua alemã. Carone, em prólogo a “Carta de Walter Benjamin à Gershom Scholem”, p.100.

1. Estamos com Kafka, nessa parábola, diante de qual lei? Não parece ser aquela advinda do corte da castração que opera o pai simbólico; não é uma lei separadora, distinta do supereu, que libera o desejo do sujeito, mas está ligada a uma figura parental dominadora que ameaça qualquer desobediência com o pior. A lei com que o homem da história parece se confrontar é a desse pai contaminado pela obscenidade do Outro primitivo, que lhe chega como uma lei arbitrária, caprichosa, que não vale para todos, e o paralisa diante da porta. “Vivia sob leis que tinham sido inventadas só para mim”⁵, diz Kafka na *Carta ao pai*. - Kafka, que não conseguia levar adiante nada que não fosse autorizado pelo pai. Voltando à lenda, o porteiro mantém o sujeito aprisionado na espera sem viabilizar, mas obstaculizando a entrada e, apesar de aceitar os subornos do homem, nada de valioso é suficiente, sendo ainda preciso que o camponês ouça: “Você é insaciável.” Ficar diante dessa lei é ficar diante do porteiro, ou seja, submeter-se à lei absoluta do Outro. O homem responde aqui com a mais completa alienação.

2. Agamben tem em Kafka um aliado para pensar o “estado de exceção” e as saídas possíveis. Lerá a parábola⁶ “Diante da lei”, não como um fracasso do camponês em aí se fazer admitir, mas como uma bem sucedida estratégia em fazer essa porta, sempre aberta e muito suspeita, se fechar ao final. Fica-se então diante da lei, até que por fim sua porta se feche, mesmo que isso custe toda uma vida. Este desfecho, fechar a porta que encarcera do lado de fora, que aprisiona no aberto do nada, recusar a Lei insensata, do primeiro porteiro fazer o último, pode ser uma resposta ao estado de exceção que é a pura vigência de uma lei sem significado. Esta resposta que emprega a vida para fechar a porta é o exercício do desejo puro de morte, desejo que também move Antígona diante da Lei de Creonte. Temos aí a solução trágica.

O título “Diante da lei” por si só detona um processo, um julgamento. A “lenda do porteiro” tão cara a Kafka, é alegórica do que está no cerne de toda a sua vida escrita: um mundo sem saída. Da forma como a parábola é narrada, de imediato temos uma condição que força existir para a lei, que deveria estar aberta a todos, uma entrada, uma porta. Existe o camponês e um porteiro que determina a entrada na lei. São dois personagens em mundos diferentes. A lei não se aplica a ambos, que não estão igualmente sob sua égide. Um envelhece, o outro não. É por isso que o camponês jamais poderá se autorizar na lei e ficará eternamente diante desse Outro, pedindo reconhecimento, barganhando por seus favores, para toda e qualquer autorização, até que a morte encerre a questão. É essa diferença de condições em relação à castração que faz com que o sujeito divinize o outro ou que o suponha como sabedor da boa hora. Fica-se assim diante da ameaça de castração ou da castração que ameaça: impasse freudiano. É por isso que Lacan pode dizer que não há ateísmo, e nem castração efetiva que se sustente na suposição de saber.⁷ Reconsiderando a questão que o conto nos traz, Agamben curva seu pensamento para constatar mais recentemente que a lei, em si mesma, não é injusta; o problema não estaria na lei, mas em seu guardião. Por isso é preciso no conto entregar-se “ao longo estudo do porteiro”, para viver até o fim de seus dias e não morrer como Josef K. n’O processo.⁸

Entretanto, nesse “estudo do porteiro” pode-se filosofar até a morte. Já a análise do Outro, que o processo psicanalítico perfaz desde cada sujeito, acarreta a deflação de sua consistência, a queda dessa Lei soberana, pois quem se autoriza por si e por alguns outros já se encontra, nem

⁵Kafka, *Carta ao pai*, p. 33.

⁶Agamben em *Homo Sacer I*, principalmente no cap. IV, vai discutir algumas outras interpretações da lenda, fazendo todavia a sua leitura.

⁷“Um verdadeiro ateísmo, o único que mereceria esse nome, é o que resultaria do questionamento do Sujeito suposto Saber.” J. Lacan, *O Seminário, Livro XVI*, p.273.

⁸G. Agamben, *Nudité*, cit.,p.56.

dentro nem fora da lei, mas na ética do desejo em exercício. Diante dessa ética, a lenda perde o sentido ou não se aplica. Dela só restam letras ou resta o sentido literário.

Referências bibliográficas

G. Agamben, *Homo Sacer I – O poder soberano e a vida nua*. Trad. Ita. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

G. Agamben, *Nudités*. Trad. Ita. Martin Rueff. Paris: Editions Payot & Rivages, 2009.

W. Benjamin, *Carta de Walter Benjamin a Gerschom Scholem* (trad. e nota de Modesto Carone). In.: *Novos Estudos*, nº 35. São Paulo: Cebrap, março/1993.

F. Kafka, *Franz Kafka Essencial*. Sel. trad. e intr. Modesto Carone. São Paulo: Penguin Classics Companhia da letras, 2011.

F. Kafka, *Carta ao pai*. Trad. e notas do Alemão de Marcelo Backes. Porto Alegre; L&PM Editores, 2004.

J. Lacan, *O Seminário, Livro VII, A ética da psicanálise (1959-1960)*. Versão Brasileira de A. Quinet. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1988.

J. Lacan, *O Seminário, Livro IX, A identificação (1961-1962)*. Inédito. Versões consultadas em francês e em português.

J. Lacan, *O Seminário, Livro XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. (1964)*. Trad. M. D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1979.

J. Lacan, *O Seminário, Livro XVI, De um Outro a outro. (1968-1969)*. Trad. Fr. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar editores, 2008.

O sintoma da crianças e as leis jurídicas

Eduardo Ponte Brandão

É conhecida a forma particular de articulação do sintoma da criança, apontada por Lacan em *Notas sobre a criança (1969)*, cuja verdade é “capaz de responder pelo que há de sintomático na estrutura familiar”, representando a “verdade do par familiar” (Lacan, 2003: 369). Nesse caso, há uma articulação significativa que sobredetermina o sintoma que não obstante se mostra aberta às intervenções do analista. Na medida em que o sintoma infantil diz respeito à verdade do casal parental, ele já está articulado à metáfora paterna que lhe dá acesso à significação fálica.

Nesse panorama, a entrada da lei jurídica pode ter efeito de estrutura para o sujeito. É verdade que o direito tem como função primordial garantir as fronteiras de parentesco e de filiação frente aos excessos dos conflitos conjugais, mais precisamente, das vicissitudes do desejo e do gozo. Numa perspectiva inspirada em Pierre Legendre, tanto o direito quanto a psicanálise tem a missão de organizar as balizas da linhagem familiar, sem a qual a criança não poderá se constituir como sujeito, sequer como ser vivente. Ou seja, o direito – ombro a ombro com a psicanálise - deve apontar e desembaraçar os nós em que a combinatoria dessa cadeia é colocada em risco (Legendre, 1999).

Tal perspectiva comporta alguns riscos, especialmente se levada ao extremo de avizinhar ofícios tão dispares que são os do psicanalista, de um lado e de outro, os dos operadores do direito. Um desses riscos é o predomínio do raciocínio de que o ato de denunciar, revelar, acusar, notificar, depor e punir agressores e abusadores, em suma, de que ‘fazer justiça’ restaura o lugar do sujeito na cadeia simbólica de filiação. Tomemos como exemplo os aparatos de confissão tecnológica e jurídica, chamados ‘depoimento sem dano’ (Daltoé, 2007), que incitam a criança a acusar o algoz que dela abusou, normalmente o seu pai. É curioso que o princípio que rege esse dispositivo ardiloso no qual a criança participa da audiência, embora fisicamente distante do olhar do Outro – seja do Juiz, seja do ‘pai abusador’ -, ao mesmo tempo em que um ‘técnico’ a interroga a mando da autoridade judicial, tenha como princípio o evitamento do dano, ou seja, do trauma e do desprazer que, em última instância, se articula com o que Lacan denomina de gozo.

Nesse ponto, fazemos eco à crítica que, embora num outro contexto de discussão, Miranda Junior (2010) dirige a Legendre, haja vista este último “acreditar que o direito seria o campo da possibilidade de lidar satisfatoriamente com aquilo que escapa constantemente à regulação: o gozo. É como se o simbólico pudesse dar conta do campo do real. (...) Ao ignorar o real em jogo, Legendre retorna à própria exigência superegógica de uma referência absoluta que exige submissão ao preço da promessa de regulação” (Miranda Junior, 2010: 187-8).

Assim, a lei jurídica tenta restaurar o pai à criança, porém, em vão, na medida em que para esta última um pai se inscreve por uma via da qual os dispositivos do direito procuram purificá-lo: o gozo. Desse modo, convém debruçarmo-nos sobre a reflexão aberta por Lacan a respeito do que é um pai para compreendermos os entrelaçamentos entre o sintoma da criança e as formas jurídicas contemporâneas.

Senão vejamos. Quando Lacan diz que um pai só tem direito ao respeito e amor se estes forem ‘pai-versamente’ orientados, isso quer dizer que o pai faz de uma mulher sua causa, e que ele não é nenhum ideal. Dito de outro modo, um pai deve sua existência ao fato de ter enfrentado a questão do gozo de uma mulher e ter feito dela o objeto *a* que causa seu desejo, levando-o até o fim nos torneios amorosos. Donde se percebe um trajeto no ensino de Lacan para além do Édipo, dando ênfase à dimensão do gozo que vai de encontro com a sua doutrina clássica da relação do sujeito com o falo e, logo, às conseqüências de seu ensino, a saber, a metáfora paterna, o Nome do Pai e o lugar do Outro simbólico.

Vele dizer que esse ‘para além do Édipo’ é inseparável da abordagem sobre os paradoxos da

sexualidade feminina. Em *Alocução Final nas Jornadas Sobre a Infância Alienada* - datada em 1969, ou seja, no mesmo ano das *Notas (...)*, do seminário *O Avesso da Psicanálise*, de *Radiofonia* e do *prefácio à tese de Anika Lemaire* – Lacan observa que a criança ocupa lugar condensador de gozo da mulher. A maternidade através da qual a mulher se ocupa e se atormenta com os filhos é uma atividade propriamente sexual que se manteve velada entre os pós-freudianos que tanto se fascinaram pela relação mãe-filho. Segundo Lacan, nessa relação há algo aquém e além da equivalência fálica que faz a criança oscilar entre o amor fetichista e o amor louco do sujeito mulher que denota a sua relação especial com a barra do Outro. Em seu esforço para encontrar no Outro o que seria o significante desse objeto impossível que lhe foi privado, algo não se apazigua e faz o sujeito feminino se dispersar no infinito de sua exigência amorosa. Na infinitude do outro, o objeto *a* funciona como limite, diferente da medida fálica. Donde a criança ocupa um lugar condensador de gozo (Laurent, 2007).

Retornemos então ao texto das *Notas (...)*. A primeira forma de articulação do sintoma tem a lei do interdito do incesto, descoberta por Lévi-Strauss como aquela que marca a passagem do estado de natureza para o de cultura, como uma de suas variantes. O pai é o significante que conjuga a lei com o desejo. Não obstante, no mesmo texto, Lacan lança luz sobre um segundo tipo de articulação do sintoma da criança, ou seja, de que esta “se torna objeto da mãe e não tem outra função que a de revelar a verdade desse objeto”. Nesse tipo de articulação, a criança satura a falta em que se apoia o desejo do Outro materno, deixando-a “aberta a todas as capturas fantasmáticas” (idem). Dito de outro modo, ela tampona o que diz respeito à falta da mãe não como ideal, como diria Freud a respeito do narcisismo (Freud, 1914), e sim como objeto. A criança ocupa um lugar condensador de gozo, realizando a presença do *objeto a* – objeto mais gozar - na fantasia. “Ela”, a criança, “aliena em si qualquer acesso possível da mãe a sua própria verdade, dando-lhe corpo, existência e até exigência de ser protegida” (Lacan, 2003: 370). A criança empresta seu corpo para que a verdade do Outro goze através de seus sintomas (Soler, 2005). Não é mais a ordem simbólica que fornece a prova da verdade e sim o objeto pequeno *a*, sendo aquele que delimita o gozo desarrazoado do Outro. Assim a experiência de significação promovida pela intervenção do analista se mostra inapta, assim como também as decisões judiciais parecem ser inócuas ou, para agravar a situação, reforçam o gozo que só faz retornar sob o modo de mandamento superegóico.

A paternidade sem os excessos passionais tal como idealizada pelo direito produz uma nova versão da sua humilhação através da qual o pai é avaliado, julgado, denunciado e, por fim, demitido de sua autoridade. A purificação do Outro em relação ao gozo faz com que este retorne ferozmente, na maioria das vezes sob forma de escândalos sexuais. Por sua vez, é preciso rever os dispositivos jurídicos que incitam a acusação de abusos paternos quando na verdade só há amor válido se houver causa sexual. Como vimos acima, o pai é definido por Lacan a partir da causa sexual e não do Nome (Laurent, 2007).

Por fim, Lacan elabora como sendo a finalidade central do Direito, ou seja, a de “repartir, distribuir, retribuir o que diz respeito ao gozo” (Lacan, 1985: 11). A demanda de Justiça é em última instância a demanda de que o gozo excessivo seja regulado, de modo que o acesso de todos a ele seja igual; o que a rigor parece ser impossível. Dessa maneira, o melhor resultado que se pode esperar da intervenção jurídica é que esta última permita à criança recontar a sua própria história. O que significa abrir o caminho pelo qual ela, como sujeito de enunciação, construa uma narrativa singular que a separe do gozo do Outro. Lamentavelmente os dispositivos jurídicos mais recentes têm caminhado em sentido contrário.

Referências bibliográficas

- J. Daltoé, *Depoimento sem Dano; uma alternativa de inquirir crianças e adolescentes nos processos judiciais*. Curitiba: Livraria do Advogado, 2007.
- J. Lacan, *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

- J. Lacan, *O Seminário, Livro XX* (1985), Mais Ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar
- E. Laurent, *A Sociedade do Sintoma - A Psicanálise, Hoje*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2007.
- P. Legendre, “Poder Genealógico do Estado”. In: *Sujeito do Direito, Sujeito do Desejo; direito e psicanálise*. (Org. ALTOÉ, Sonia) Rio de Janeiro: Revinter, 1999.
- C. Soler, *O Que Lacan Dizia das Mulheres*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

VIII

CORPO, SEXO E SINTOMA

O que responde o psicanalista sobre a perversão?

Maria Helena Martinho

Durante um século de psicanálise muito se produziu sobre neurose e psicose. Entretanto, isto não se passa da mesma forma com a perversão. Esta parece que ficou um pouco à margem na literatura psicanalítica. Fico me indagando qual a razão disso: a complexidade do tema? A pouca incidência de sujeitos perversos na clínica? Por que os psicanalistas se esquivam de falar sobre a perversão? Haveria um “não querer saber nada disso” sobre a perversão? Diante desse cenário interrogo: o que responde o psicanalista sobre a perversão?

Freud, a meu ver, respondeu a essa indagação em três tempos lógicos de sua obra. Parafraseando a modulação do tempo forjada por Lacan, pode-se dizer que: o primeiro tempo – *O instante do olhar* – reflete o momento em que Freud vê algo de diferente daquilo que a comunidade científica daquela época apregoava em relação à perversão. Esse primeiro tempo se apresenta claramente delineado no extraordinário texto de 1905, “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, no qual Freud distingue com clareza a perversidade da perversão sexual encontrada em todo ser humano. Nesse texto, Freud reconhece que “a disposição às perversões é a disposição originária e universal da pulsão sexual dos seres humanos” (p. 211).

O segundo – *O tempo para compreender* – é marcado por um momento de virada que provoca uma reviravolta em todo o desenvolvimento teórico do pensamento analítico no que se refere à neurose e à perversão. Esse tempo se evidencia em um estudo de 1919, sobre a gênese das perversões, intitulado “Bate-se numa criança: uma contribuição ao conhecimento da gênese das perversões sexuais”, a partir do qual Freud compreende que a fantasia de espancamento e outras fixações perversas análogas são precipitados do complexo de Édipo, cicatrizes deixadas pelo processo que expirou.

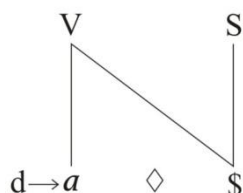
O terceiro tempo – *O momento de concluir* – introduz um novo desenvolvimento metapsicológico na obra freudiana. Nesse tempo, baseando-se em novas observações clínicas, Freud amplia as suas concepções acerca do fetichismo com a publicação de um texto excepcional, intitulado “Fetichismo” (1927), no qual faz, pela primeira vez com clareza, a correlação entre a perversão fetichista e um mecanismo próprio de defesa contra a castração: a *Verleugnung*. Nesse tempo, a perversão ganha o *status* de categoria clínica, fazendo série com a neurose e com a psicose.

A releitura que Lacan faz da obra de Freud nos auxilia a compreender esses três tempos da seguinte maneira: no primeiro, “Três ensaios”, é um divisor de águas, ressalta que os traços de perversão que Freud descobriu na neurose, desvelam apenas a natureza do gozo do sujeito e não a sua estrutura clínica. No segundo, “Bate-se numa criança”, a fantasia assume para Freud a *estrutura* irredutível de um enunciado gramatical cuja gênese se liga à história do sujeito. Lacan considera que foi através da análise da fantasia de espancamento que Freud fez a perversão entrar em sua verdadeira dialética analítica. No terceiro tempo, “Fetichismo”, Lacan isola o termo *Verleugnung* na obra freudiana, e a partir das descobertas de Freud, pode dar à *Verleugnung* um estatuto próprio que define o mecanismo da perversão.

Verifica-se que há uma convergência nas teses de Freud e de Lacan sobre a perversão: o gozo perverso não define o perverso de estrutura, posto que este é o gozo de cada ser falante. Freud e Lacan nos ensinam que diagnosticar um sujeito perverso é bem mais sutil do que apenas dizer que basta um cenário de gozo perverso para que se esteja diante de um perverso. Um psicanalista não deve, portanto, definir uma estrutura no nível da fenomenologia dos sintomas, ele deve identificar como o cenário de gozo na fantasia se coloca em relação ao desejo inconsciente, pois o que diferencia a estrutura neurótica da perversa é a posição que o sujeito ocupa diante do Outro na fantasia, no jogo entre o sujeito e o seu parceiro.

Sendo assim, vejamos como Lacan escreve a fantasia neurótica, em seu grafo do desejo: $\$ \diamond a$, onde se lê um sujeito dividido pelo significante, que está em *fading* diante do objeto.

Digamos que, quando se escreve nesta ordem, aquele que fantasia está em *fading*, o que significa, a eclipse do sujeito, momento de síncope do sujeito. A elaboração desse matema permite indagar: Qual seria a posição que o neurótico ocupa na fantasia, em um ato dito perverso? Lacan demonstra que o neurótico está sempre do lado do sujeito dividido, sujeito do desejo. E o sujeito perverso? Qual seria a posição que ele ocupa na fantasia, em seu ato perverso? Para responder a essa questão faz-se necessário tomarmos o matema da fantasia sadiana – protótipo da perversão – forjado, por Lacan, em “Kant com Sade” (1963, p.786).

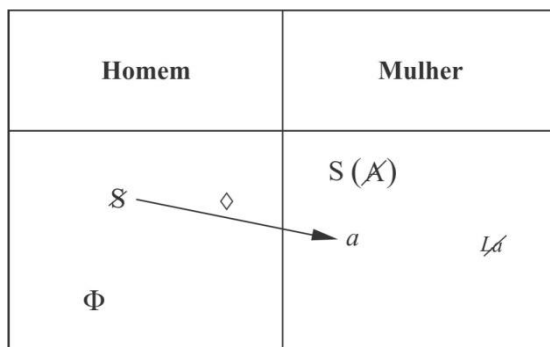


Nesse matema verifica-se que Lacan escreve a fantasia perversa de forma inversa: $a\hat{\diamond}\$$. O matema da fantasia sadiana nos leva à verificação de que o sujeito do desejo ($\$$), em seu ato perverso está no lugar de a (objeto mais-de-gozar), movido por uma vontade de gozo (V). Daí se dirige ao seu parceiro, para dividi-lo ($\$$), provocando nele horror e surpresa, ou seja, fazendo com que ele se depare com a falta, com a castração e, ao mesmo tempo, extraindo da sua divisão o sujeito do bruto prazer (S), revelando uma verdade que lhe é desconhecida, um gozo que é pura pulsão de morte, um para além do princípio do prazer, $S(\hat{A})$.

Vê-se assim, que o sujeito perverso desvela a sua maneira particular de se relacionar com o mal-estar da castração. O perverso ilustra que a *Verleugnung* designada por Freud é correlata ao matema lacaniano da perversão, ao nível de $(\$\rightarrow S)$. Na medida em que põe em jogo ao mesmo tempo a falta, a divisão do parceiro, a sua castração ($\$$) e um prazer referido ao falo enquanto ele não falta, o desmentido da castração (S).

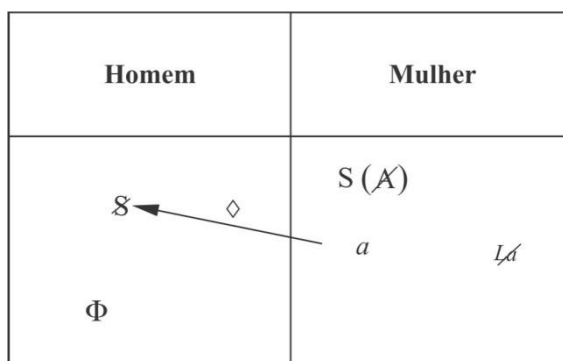
Ao rever as *fórmulas quânticas da sexuação*, forjadas por Lacan (1972-1973), me dei conta de que estas poderiam me servir como um valioso instrumento para diferenciar o gozo perverso do gozo do neurótico. Verifiquei que para representar o gozo perverso bastava transpor o matema da fantasia neurótica – forjado no grafo do desejo – para as fórmulas da sexuação; assim como para representar o gozo do neurótico bastava transpor o matema da fantasia perversa – encontrada em “Kant com Sade” – para as mesmas fórmulas.

Na representação do gozo perverso a seta que vai do $\$$ até a , demonstra que o homem, que está todo na função fálica, tem por parceiro o objeto a da fantasia. Encontrei aqui a *perversão universal*, ou seja, o objeto a da fantasia no lugar do Outro sexo. Este é o gozo que a psiquiatria tinha definido, de forma equívoca, como sendo o gozo do perverso. Na verdade foi daí que tudo começou. Quando Freud percebeu que havia uma correlação da neurose com as perversões. Desde Freud, podemos dizer que essa *perversão universal* (Freud, 1905, p. 211) está no cerne da fantasia o que não deixa de ter relação com a observação de Lacan de que *toda sexualidade humana é perversa* (1975-1976, p. 149). Na realidade, a *perversão universal* implica colocar o objeto a da fantasia no lugar do Outro sexo.



Gozo perverso

Na representação do gozo do perverso, verifiquei que a seta que vai de a até $\$$, demonstra que o sujeito perverso, ao contrário do neurótico, não está na posição de sujeito, no todo-fálico, mas na posição de a , no não-todo fálico, como objeto causa de gozo para o Outro, como instrumento do gozo do Outro. É dessa posição que o perverso coloca o sujeito, seu parceiro ($\$$), no lugar do Outro para forçar a sua divisão, removendo a barra do sujeito (S), levando-o, assim, a obter um gozo obscuro.



Gozo do perverso

Em *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro* (1968-1969, p. 252), Lacan já havia constatado que o objeto a se apresenta de maneira totalmente diferente na neurose e na perversão. Na neurose: o objeto a se apresenta no nível do narcisismo secundário, sob a característica de captura imaginária. Por essa razão, para o neurótico há com o seu parceiro uma relação de complemento. O neurótico é aquele que sempre quer fazer Um com o seu parceiro. Freud já havia nos ensinado que para o neurótico, no amor, há uma reciprocidade, uma simetria, quem ama quer ser amado, o amor, intrinsecamente narcísico, faz Um. Já na perversão: há, ao contrário, com o seu parceiro uma relação de suplemento. O perverso é aquele que quer oferecer ao seu parceiro aquilo que ele acha que lhe falta: o gozo.

Na estrutura perversa verifica-se que não há simetria entre o sujeito perverso e seus parceiros, não há uma complementaridade. O perverso age no nível do Outro e da reposição nele do objeto a , olhar ou voz, como suplemento. No sadismo e no masoquismo observa-se que o perverso se insere na falta do Outro (\bar{A}), como objeto a , mais-de-gozar, voz, para extrair do parceiro um gozo que para ele era desconhecido. Em suas fantasias perversas os sujeitos vêm ilustrar a correlação existente entre a pulsão invocante e a pulsão sádica. No *voyeurismo* e no exibicionismo observa-se que o perverso se insere na falta do Outro (\bar{A}) como objeto a , mais-de-gozar, olhar, para extrair do parceiro um gozo que ele próprio desconhece. Em suas fantasias perversas os sujeitos vêm ilustrar a correlação entre a pulsão escópica, o *voyeurismo* e o exibicionismo.

Pode-se verificar que há vários tipos de perversões. A lista das perversões se baseia de forma muito aproximada à lista das pulsões. Contudo, essa não é uma razão para imaginarmos

que a perversão seja simplesmente a pulsão desenfreada, fora de controle. Sem dúvida há perversão *voyeurista*, exibicionista, sádica e masoquista, mas não é a natureza da pulsão que faz a perversão, a natureza da pulsão pertence ao registro da *perversão universal*. O determinante de uma estrutura clínica não se situa do lado do gozo, mas do lado do sujeito.

O que responde o psicanalista sobre a perversão? As obras de Freud e de Lacan desvelam que a complexidade que se presentifica na perversão exige do psicanalista não somente uma extrema sutileza e precisão, como também, o desafia em sua práxis e em sua ética: a ética do desejo.

Referências bibliográficas

S. Freud, *Tres ensayos de teoría sexual* (1905). In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2005. v. 7.

S. Freud, *Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales* (1919). In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 17.

S. Freud, *Fetichismo* (1927). In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2004. v. 21.

J. Lacan, *O Seminário, Livro V, As formações do inconsciente* (1957-58). Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.

J. Lacan, *A direção do tratamento e os princípios de seu poder* (1958). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.

J. Lacan, *Kant com Sade* (1963). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.

J. Lacan, *O Seminário, Livro I, De um Outro ao outro* (1968-69). Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008.

J. Lacan, *O Seminário, Livro XX, Mais, ainda* (1972-73). Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.

The clinic of the speaking body

Susan Schwartz

My title echoes that of the Rencontre in Rome, *The mystery of the speaking body*, but in replacing the word “mystery” with “clinic”. I’m drawing attention to both practice and presence in the context of the analyst’s embodied response to the analysand. But I do not want to lose the sense of the mystery of the work we do. In the setting of the consulting room, the discourse of the analyst enables a crossing into the foreign terrain of the unconscious. Analysis is a practice that requires the presence of two bodies; it cannot be conducted by phone, or Skype for there, the essential effect of the presence of bodies is lost. The desire to explore the unconscious is evident at the level of speech but also in the act of coming to the session. A subject must move his body into the analytic space, actually and in his words. Without the living body, the body that enjoys, there is no approach to the real in language, the *materialité*, Lacan’s neologism for the materiality of the word. The real in the analyst’s discourse orients the analyst’s response. Lacan describes the real as that which returns to the same place, but the real is also the impossible in that it refers to an unconscious knowledge that cannot be rejoined. Our work as analysts is in the return to the place of the impossible to rejoin. For this we need the body as ground for the symptom. The essence of discourse, as opposed to speech, is in its “turning” through each of the four positions, *a*, $\$$, S_1 , S_2 , a turning of which the body is the support¹.

In the beginning of Seminar XIX, . . . *ou pire*, Lacan says that what makes a discourse is the real that passes into it. There is a hole in the system – precisely where the real passes through you – and “you know because it flattens you (*vous aplatit*)”². The effect of interpretation that touches the real of the symptom is precisely this: a profound disorientation, a failure of words. The real, as that which flattens you, counters the progress of the “non-dupes of the autoroute”, the happy travellers within the master’s discourse who do not want to know anything about their jouissance. The real interrupts and it is the analytic discourse that draws it out from behind its covers in the other discourses³. This is the crucial aspect of putting one’s body in the analytic space. The real demands that we take notice. The movement of Lacan’s teaching is a movement that makes the body increasingly present: a body that speaks and a body affected by *lalangue*. Lacan’s initial elaboration of *lalangue* in his talks at Sainte Anne’s hospital in 1972, “The Knowledge of the psychoanalyst” moves the focus to the Other jouissance of *lalangue* within the signifier, and a movement away from meaning – the unconscious structured like a language – to non-sense. This is a movement from the interpretation of the equivocal that leads to a proliferation of signification, to a beyond of meaning. We know when it happens in the clinic when the analysand’s words are suddenly arrested – the chain is interrupted – and there is the shock of the emergence of the object.

Lacan’s words in the last session of . . . *ou pire* are my compass here:

When someone comes to see me in my office for the first time, and I scold our entry into this business with some preliminary interviews, what is important is the confrontation of bodies. This is precisely because it starts with the confrontation of bodies, that there will no longer be a question of it, beginning from the moment when we enter into the analytic discourse⁴.

¹ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, . . .ou pire (1971-1972)*, Paris, Seuil, 2011, p. 225

² *ibid* p. 14

³ Lacan, J. (1998) *The Seminar of Jacques Lacan, Book XX, Encore, 1972-1973*, New York and London, W. W. Norton & Company, p. 9

⁴ J. Lacan, (2011) *op. cit.* p. 228

The agency of the analyst, *en-corps*, in the place of semblant of the object *a*, is in relation to an analysand's body insofar as there is something of the body that is caught within the analytic discourse. The precision with which Lacan merges the structure of the discourse of the analyst with the structure of the *parlêtre* is made even clearer in *Télévision*. The structure of discourse is in relation to the body as affected only through the structure, and thus the subject of the unconscious is "geared" into the body⁵. Colette Soler has elaborated this notion: between the word which represents the subject, the one who speaks to us on the couch, and the signifiers of knowledge from *lalangue* that mark the *jouissance* of the living body, there is a gap. *Jouissance* is subject to the *lalangue* that colonizes it, but the subject remains separated from his *jouissance*⁶.

What does this mean for our practice? The function of the analyst is to distinguish the gap that is the subject of the unconscious from the "stuffing"; that is, to locate the gap between the levels of the body and of enjoyment, of the semblant and of discourse, and not to fill this gap with the "jurisprudence" and good feelings that are the domain of the master's discourse⁷ in order to keep the real of a knowledge that is not-all in play. Only the discourse of the analyst can catch the body at the level of the Other *jouissance* of the symptom. Lacan is precise: the installation of this discourse is contingent upon there having occurred an apprehension of the confrontation of two particular bodies. The demand of the analysand is an embodied demand and the desire of the analyst is incarnated. The analyst's demand that the analysand be present in the room and speak without premeditation or consideration of effect runs against the narcissistic direction of our times where encounters are frequently virtual and the pre-occupation, increasingly imaginary.

In this session, Lacan refers to the analyst addressing himself to the body, the body moulded by the master's discourse, the body that represents the subject. The emphasis falls on the body as enjoying substance, unmarked, not-all phallic, in which the signifier without meaning takes root. While the emergence of *jouissance* determines the four poles of discourse – semblance, *jouissance*, truth and surplus *jouissance* – real *jouissance* cannot of course be grasped in language. Lacan focuses on the analytic discourse as the bridge between the four elements of discourse and the body as representing the non-phallic *jouissance* of the subject. Lacan differentiates speaking from what he terms "*le dire*", the saying that remains forgotten behind what is said⁸. *Le dire*, is on the plane of discourse not of speech and the fantasy is constituted from *le dire*. The object *a* emerges between one signifier and the next, and the subject is constituted as a slit, a gap. Thus the question for the analysand is "where am I in this saying?"⁹.

The distinction between speech and discourse occurs at the level of the body that is caught in the discourse of the analyst. This distinction is crucial when we add to it the following points Lacan makes: everything that is said is semblance; everything that is said is true and everything that is said gives *jouissance*¹⁰. Semblance authorizes phallic *jouissance* and captures the plus-de-jouir. However, meaning arises unconstituted from the body and that is why the subject's truth can only be half said¹¹. The non-knowledge located in the body is the distinguishing feature of psychoanalytic knowledge, a knowledge that cannot be universalised.

In "The direction of the treatment" Lacan says, "I know better than anyone that we listen for what lies beyond discourse, if only I take the path of hearing" because "hearing does not

⁵ J. Lacan, (1974 [2001]) « *Télévision* », *Autres écrits*, Paris, Seuil, p. 537

⁶ C. Soler, (2009), *Lacan, l'inconscient réinventé*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 141

⁷ J. Lacan, (2011) *op. cit.* p. 231

⁸ J. Lacan, (2011) *op. cit.* p. 230

⁹ J. Lacan, (2011) *op. cit.* p. 233

¹⁰ J. Lacan, (2011) *op. cit.* p. 230

¹¹ J. Lacan, (2011) *op. cit.* p. 227

force me to understand” for “if I do understand something I am sure to be mistaken”¹². Here his context is dialogic but his reference is clear. Two years later in “Subversion of the subject”, he plays on the homophone: if the Law were to command “*Jouis!*” [Enjoy!] then the subject could only respond “*J’ouïs* [I hear]”¹³ establishing a relation between hearing and the hearing that is jouissance. It is for the analyst to hear the jouissance that remains behind the analysand’s speech, to hear the real of *lalangue* at play within the words. Interpreting the equivoque is on the side of *jouis-sens*, the jouissance of meaning and thus draws attention to the signifier. Lacan’s emphasis on hearing takes us to the body, to “*réson*”¹⁴, to that which resounds within us. Evoking *lalangue* in terms of the purring within language in his opening to “La Troisième”, given on his third visit to Rome in 1974, Lacan produces the effect of *lalangue* in his playing with sound variations on “*discours de Rome*”. Here his homophones without meaning make us aware of both the signifier’s push to make sense of the sound, and to the jouissance in the sound of the voice.

In the final session of ...*ou pire* Lacan asks: what links the analyst to the patient, the one with whom we embarked, crossing the first apprehension of the body? In response to his own question he refers to the fraternal relation between analyst and analysand: they are “sons of discourse”¹⁵. The real unconscious can only be circumscribed as a consequence of analytic discourse and this changes the evasive nature of transference love into a love he will refer to in the “Italian note” as “a love more worthy”¹⁶. What makes the analyst worthy of the transference is that his desire – the desire proper to the analyst – allows him to occupy the place of semblant of the object *a*. As such he is the support of disbeing (*desêtre*), the abject object onto which can be hooked whatever can be born of the analysand’s saying¹⁷. Lacan lays the analyst’s materials on the table. His demonstration, if we know how to hear him, gives orientation to our response: he has made a structural bridge between the body and discourse. And what is born of this “conjunction”, the effect of the analytic discourse? It is “our brother transfigured ... and this binds us to the one we wrongly call our patient”¹⁸.

¹² J. Lacan, (2006 [1958]), “The direction of the treatment and the principles of its power”. *Écrits, The first complete edition in English*, New York and London, W. W. Norton & Company, p. 515

¹³ J. Lacan, (2006 [1960]) “The subversion of the subject in the dialectic of desire”. *Écrits*, p. 696

¹⁴ J. Lacan, (2008) *Le savoir du psychanalyste, Séminaire 1971-72, Éditions de l’ Association lacanienne internationale, Paris*, p. 50. *Publication hors commerce*

¹⁵ J. Lacan, (2011) op. cit. p. 235

¹⁶ J. Lacan, (2001 [1973]) *Note italienne, Autres écrits*, p. 311.

¹⁷ J. Lacan, (1974 [2001]) op. cit. p. 541

¹⁸ J. Lacan, (2011) op. cit. p. 235.

Uma resposta fundamental

Ângela Mucida

“Nem a pergunta eu soubera fazer. No entanto a resposta se impunha a mim desde que eu nascera. Fora por causa da resposta contínua que eu, em caminho inverso, fora obrigada a buscar a que pergunta ela correspondida. Então eu me havia perdido num labirinto de perguntas (...) Eu arriscava o mundo em busca da pergunta que é anterior à resposta. (...) que continuava secreta, mesmo ao ser revelada a que pergunta ela correspondia. (...) Pois a coisa nunca pode ser realmente tocada.” (Lispector, 1998, p. 134,137-138).

Que resposta antecede a qualquer pergunta? Toda resposta implica uma pergunta? Ou podemos supor para o ser falante uma resposta anterior que inaugura perguntas? Nesse sentido, a resposta de analista é uma resposta sem pergunta?

Partimos de uma hipótese, analisando-a com as diferentes maneiras de se pensar a resposta de analista, extraindo alguns indicativos à direção do tratamento. Existe uma resposta antecipada e fundamental, acossada ao sintoma, no singular, como efeito do recalque originário, ponto irreduzível marcado pelo anti-investimento (Freud). Com Lacan temos pelo menos duas possibilidades de pensá-la aliada ao sintoma fundamental: acossada à fixação do significante primordial (Lacan, *Livro III*, 1985) ou à fixação de letra de gozo (Lacan, *Livro XX*, 1985). Outra leitura possível é supor com Lacan uma resposta fundamental, mas a-estrutural, acossada à lalíngua e ao inconsciente real (*parlêtre*), fora do sentido. Nas psicoses, dado o fracasso do recalque originário, essa resposta só pode ser articulada como efeito da lalíngua e do inconsciente real, sem os pontos de fixação advindos com o recalque originário.

Nas neuroses, é a partir dessa resposta fundamental que o sujeito chega à análise, no melhor dos casos, com questões que a bordeiam, mas sem que nenhuma resposta possa satisfazer às perguntas insatisfeitas, pois a resposta de analista, interpretação ou ato, encontra de antemão outra resposta, do sintoma, mesmo que desconhecida pelo ser falante. Como operador clínico fundamental, o sintoma é a via privilegiada para refletirmos que respostas de analista podem tratar os efeitos dessa resposta fundamental.

Observa-se que, tanto em Freud quanto em Lacan, cada conceito de sintoma coloca em cena maneiras distintas de situar a resposta de analista. Mas, diferentes respostas de analista têm efeitos sobre estatutos diferenciados de sintoma e as duas vias não se anulam.

Situamos rapidamente em Freud alguns índices para se pensar esse laço entre resposta e sintoma, nos quais é delimitado seu caráter de persistência, fixidez e marca singular.

“(...) se os sintomas individuais são interligados em numerosos pontos nodais nem sequer devemos ficar estimulados durante o trabalho por êxitos parciais (...) é somente com a última palavra da análise que todo o quadro clínico desaparece (Freud [1893], 1974, p. 347).

A resposta de analista que tenta curar o sintoma encontra duas forças, ancoradas na fixidez sintomática: a resistência terapêutica negativa e a força da repetição do recalque que sustentam uma satisfação. Freud percebe que ele é uma solução, desconhecida para o sujeito, e da qual ele não quer ou não pode se livrar, posto que, como a lemos, é suportada por uma resposta desconhecida pelo sujeito.

A tentativa freudiana de tratar o real do sintoma primário de defesa pelas vias dos afetos também fracassa, já que os afetos carregam também o real em sua cola. Freud depara-se com um saber resistente no sintoma que impõe ao analista alguns manejos clínicos, pois

“Saber nem sempre é a mesma coisa que saber: existem diferentes formas de saber, que estão longe de serem psicologicamente equivalentes. (...) Se o médico transferir seu conhecimento para o paciente, na forma de informação, não se produz nada. (...) (Freud [1916-1917], 1976, p. 332).

De onde se depreende que a satisfação do sintoma, por se ancorar em uma resposta fundamental desconhecida, porta aspectos estranhos ao próprio sintoma. Essa fixidez e a estranheza incrustadas no sintoma o levam à conclusão de que

“(...) apaziguar um conflito construindo um sintoma é a solução mais conveniente e mais agradável para o princípio de prazer; inquestionavelmente poupa ao ego uma grande quantidade de trabalho interno que é sentido como penoso” (p. 445).

O analista não deve se tornar um “fanático defensor da saúde” (p. 445). Indicação retomada por Lacan em “A terceira” ao defender a persistência do Real do sintoma contra a demanda de curá-lo ou, até mesmo, de tentar erradicá-lo.

Freud ensina que a resposta de analista deve percorrer os caminhos pelos quais o sintoma se forma, pois não há como ir direto à sua fixidez, onde se aloja seu caráter de solução.

Lacan, por sua vez, iguala nos anos 50 a função do analista à sua resposta; não há fala sem resposta, mesmo que seja o silêncio, deixando uma indicação importante; a frustração do analisante não se dá em torno desse silêncio, mas advém da resposta do analista à fala vazia.

Em 53 retomando o zen budismo ele acentua que “O mestre interrompe o silêncio com qualquer coisa, um sarcasmo, um pontapé” (Lacan, *Livro I*, p. 9), “mas cabe aos alunos procurarem a resposta” (p. 9), destacando que Freud seguiu a resposta do sintoma; ele não a procurou nos traços excepcionais, anormais, patológicos, mas colocou a questão no que o sujeito trazia à análise.

Em *As psicoses* Lacan propõe respostas de analista tendo em vista, a *Verdichtung*, “Lei do mal-entendido” e da contradição do inconsciente; o recalque- o sintoma como retorno do recalcado-, a *Verneinung* e aquela que leva em conta a *Verwerfung*. (Lacan, *Livro III*, p. 100).

O que dizer da resposta de analista e a *Verwerfung*? Nesse momento é afirmado que não é seguro que os psicóticos se puseram uma questão (Lacan, *Livro III*, p. 230) e nem que a resposta lhes veio antes, mas é uma possibilidade que a questão “se pôs sozinha”(p.230). Pode-se ler a existência de uma resposta antecipada na psicose, mas completa e insuportável para o sujeito; com um excesso de significação que não se pode ligar a nada, o que parece ir na direção de nossa hipótese. A resposta de analista só pode seguir a via aberta dessa questão tão só ou dessa resposta sem bordas.

Nos anos 60 é acentuado que interpretações ou respostas de analista que buscam a biografia, a rememoração, a historicidade só funcionam até certo limite, introduzido pelo próprio real (Lacan, *Livro XI*, p. 51). Igualando o sintoma à presença do analista e ao inconsciente este se torna o intérprete fundamental; a interpretação do analista é segunda em relação, diríamos, à resposta fundamental oferecida pelo inconsciente por meio do sintoma fundamental.

Em 1970 Lacan sinaliza que “(...) a questão não é jamais feita porque a resposta já está lá antes” (Lacan, 14/04/1970), diferentemente da filosofia, na análise não há questão. Dois anos depois ele destaca que:

“(...) toda questão só se funda sobre uma resposta. (...) Só se coloca questões lá onde já existe uma resposta, isto tem o ar de limitar muito a porta das questões, entretanto, isto é para mim uma ocasião de medir isso que para cada um era uma resposta. Evidentemente as respostas diferem para cada um (...) não há resposta senão em torno disso que somos confrontados”. (Lacan, 13/10/72).

Por fim há uma frase que nos chama a atenção: “Se há uma questão, é porque há uma resposta que em si tão só constitui a linguagem no interior da qual podem se propagar questões.” (Lacan, 13/10/72). Retomamos esse “tão só”, que no mesmo ano, em *Mais ainda*, se articula ao amor e aos Uns da lalíngua (Lacan, *Livro XX*, p. 196). A resposta “tão só” parece indicar uma anterioridade lógica em relação às possíveis e contingentes perguntas e repostas. Por essa via, podemos pensar aqui a resposta fundamental para além das estruturas clínicas.

Toda resposta primordial tange a solidão porque nela o ser falante encontra-se apartado de palavras e tomado por afetos enigmáticos. As perguntas que acompanham o ser falante constituem-se tentativas de tradução dessa resposta fora do sentido. Essa se acossa ainda ao gozo fora do sentido.

Em *A lógica do fantasma* lê-se que “(...) O laço de *quem fala* à verdade não é o mesmo segundo o ponto onde ele sustenta seu gozo” (Lacan, lição de 19/04/67). Na prática analítica o que se transmite de verdade não é objeto de mudança; interessa aí o valor do gozo.

Nesse sentido, em *L'Étourdit* e em “A terceira” pode-se extrair que a interpretação do analista deve suportar o fracasso inerente ao próprio objeto. Isto a torna mais complexa, mas também menos pretensiosa ou até mais singela. Com a tese de inconsciente Real, a resposta de analista não pode mais desconsiderar o Real fora do sentido como obstáculo ao tratamento, impondo outras maneiras de operar com a clínica. Associando o conceito de transferência à *lalíngua*, Lacan acentua que o analista só é sujeito suposto saber na medida em que sabe o que consiste o inconsciente; saber que se articula da *lalíngua* (...)” (Lacan, *A terceira*, 1974).

Com efeito, a interpretação, enquanto resposta de analista se suporta a partir de um saber impossível de ser formulado. Ao analista cabe ensinar (...) “o analisante a emendar, a fazer emendas entre seu *sinthoma* e o real que parasita seu gozo. (Lacan, *Livro XXIII*, p. 71).

Fazer emendas pressupõe escolher partes, cortá-las, fazer combinações; algo que vai além de uma simples costura. Não se ensina a fazer emendas sem saber “(...) qual é o nó e de bem o atar graças a um artifício” (p. 73). A resposta que visa o *sinthoma*, amarração singular entre R.S.I impõe ao analista relançar e renovar a questão do singular. É daí que parte a possibilidade de saber e fazer algo com o real que parasita o gozo, com efeitos sobre os modos de satisfação.

A noção de *sinthoma* abre uma nova maneira de pensar as compensações sintomáticas, as suplências e o final de análise. De onde se pode extrair uma resposta *sinthomática* também do lado do analista; resposta na qual ele está implicado como parceiro *sinthoma*. Sua atuação se torna muito mais presente e viva, pois implica que ele também tem de inventar artifícios para possibilitar pela análise a criação ou invenção do *sinthoma*.

Isto não exclui outras respostas na direção do tratamento como as interpretações que relançam o sentido, interrompem as sessões com questões, com fins conclusivos, mas apenas as interpretações apofânticas no sentido do oráculo que “(...) não revela nem esconde, mas faz signo”, tocam o inconsciente real. (Soler, 2009, p. 88). De toda maneira para tocá-lo há que passar pela historicidade e o sentido onde o Real faz também irrupções.

Se a resposta de analista torna-se menos pretensiosa, tendo em vista os limites do Real, nela se impõe o saber advindo de sua própria análise. Só com este o analista pode “ensinar ao analisante a fazer emendas entre seu *sinthoma* e o Real que parasita seu gozo” (Lacan, *Livro XXIII*, p. 73) porque já aprendeu com sua singularidade a suportar e tratar pela contingência o Real fora do sentido. Sua resposta é uma resposta sem pergunta na medida em que visa o tratamento do Real.

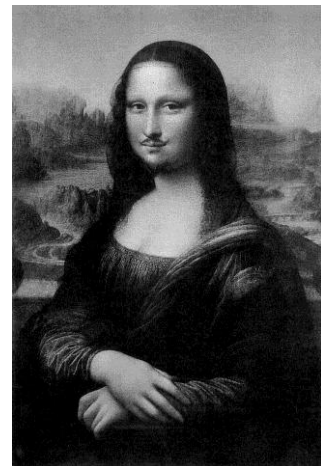
Referências bibliográficas

- C. Lispector, *A paixão segundo G.H.* Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
S. Freud, *A psicoterapia da histeria* (1893-1895). In *Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (ESB)* (J. Salomão, trad.). Rio de Janeiro: Imago, v. II, pp. 309-367.

- S. Freud, *Conferência XVIII* (1916-17). In *Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad.). Rio de Janeiro: Imago, v. XVI pp. 323-354.
- J.Lacan, *O Seminário, Livro I. Escritos técnicos de Freud* (1953-54). (Betty Milan, trad. 3ª ed.) .Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- J.Lacan, *O Seminário, Livro II, O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-55). (Marie C.L. Penot, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- J.Lacan, *O Seminário, Livro III, As psicoses* (1955-56). (Aluizio Menezes, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- J.Lacan, *O Seminário, Livro XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). 2ª ed. (M. D. Magno, trad.). Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- J.Lacan, *La logique du fantasme* (1966-67). Seminário inédito. Recuperado em 10/03/2010, de <http://www.valas.fr>
- J.Lacan, *O Seminário, Livro XX, Mais ainda* (1972-73). (M. D. Magno, trad.) Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- J.Lacan, *Conference à Université de Louvain* (13-10-1972). In *Quarto* (supplément belge à La lettre mensuelle de l'École de la cause freudienne), 1985, n. 3, pp.5-20.
- J.Lacan, *La Troisième* (1974). (Patrick Vallas et el, transcrição). Recuperado em 30-11-2011, de <http://www.valas.fr>.
- J.Lacan, *L'étourdit* (1972). In *Autres écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 2001, pp. 449-495.
- J.Lacan, *O Seminário, Livro XXIII, O sinthoma* (1975-76). (Sérgio Laia, trad.). Rio de Janeiro, Zahar, 2007.



Na esteira deste movimento, Marcel Duchamp, o artista mais discutido do século XX, inventou os *ready-mades* que, conforme Breton (1934,p.42), são “*objetos manufaturados promovidos à dignidade de objetos de arte*”



O mictório, ou “Fonte”, título que já produz equívoco, a Roda de bicicleta, o “Porta garrafa”, o pé “Tortura-Morte”, assim como muitas outras de suas criações, quando expostos em um dos principais museus de Nova York, provocaram uma subversão no campo das artes, cuja repercussão se estende até hoje, inclusive no que tange à crítica de arte. Isto certamente se deve à prodigiosa repercussão de seus efeitos coerentes com os objetivos do dadaísmo, a saber,

a crítica ao que Duchamp chamou de “arte retiniana”, ou arte representacional, arte produzida conforme o modelo, então vigente, fundado na aliança entre arte, representação e racionalismo.

É esta subversão provocada por Duchamp no campo das artes o que é alvo de certa crítica que preconiza que suas obras, e a arte contemporânea de um modo geral, nem mesmo devam ser reconhecidas como arte. Duchamp, talvez pela radicalização de seu trabalho, vem sendo o mais atingido. No Brasil, intelectuais reconhecidos como Ferreira Goulart e Afonso Romano de Sant’Ana, entre outros, tecem constantes críticas a essa arte, mostrando verdadeira indignação frente ao trabalho de Duchamp e de outros artistas, mobilizados, talvez, pelo amplo movimento e sucesso, inclusive internacional, da arte contemporânea brasileira. Em seu livro *Desconstruir Duchamp*, Afonso Romano (2003, 116) afirma: “Passou-se a aceitar como arte tudo aquilo que o artista apresenta como obra de arte. Passou a valer a assinatura, a intenção. Daí o silogismo perverso: se tudo é arte, então nada é arte”. Como se pode observar, é justamente o que preconizavam os dadaístas, o que está no foco dessas críticas: o seu rompimento com a ideia clássica de arte como representação, que se expressa muito bem no dito de um deles - Richard Huelsenbek -: “O bom é que não se consegue, e provavelmente não se deve entender o Dada”. (Densey, A., p.157)

A posição apaixonada destes críticos não viria da velha resistência ao desconforto inegável que a falta dos significados estáveis nos traz? O que estaria em questão não seria a busca ansiosa pela explicação que mata a riqueza polissêmica e ambígua de nossas representações, palavras e imagens, quando direcionadas a um significado unívoco?

Com a referência ao *ready-made*, na *Terceira*, Lacan recomenda que o analista interprete “jogando com as palavras” de uma forma provocativa, capaz despertar o que o uso corrente do discurso ordinário adormece, evitando-se, assim, “engordar” o sintoma com significados. (p.94) Trata-se, em última análise, de ir além do deciframento dos significantes primordiais que instituíram o sujeito, retendo-o na posição de sofrimento. Deciframento que, no entanto, não está descartado na direção das análises, como procedimento que leva o sujeito a aceder a tais significantes que mostram a sua alienação ao dito, ou à demanda do Outro. Em *A direção do tratamento e os princípios de seu poder*, Lacan (1958/2005, p.640), afirma: “é de uma fala que suspenda a marca que o sujeito recebe do seu dito, e apenas dela, que poderia ser obtida a absolvição que devolveria seu desejo”.

Assim sendo, pode-se perguntar: o que se faz, então, numa análise, decifra-se, ou se cria a partir do que já está ali? As duas coisas, pode-se certamente responder. Decifrando-se, tem-se os efeitos de desalienação que, justamente, abrem as possibilidades para o processo criativo que se pode experimentar no trabalho analítico além do deciframento. Além do deciframento, porque esse é o ponto em que o significante não mais representa o sujeito para outro significante, mas o apresenta pela via de uma modalidade pulsional, a letra. Ponto ignorado pela ciência, já que para se fazer exige a transgressão de que só o fazer poético é capaz. O poético, que tomamos aqui no sentido grego do termo que, em uma de suas acepções, remete à criação, àquilo que se opõe a *theoria* enquanto contemplação, e à *práxis* como ação.

É com a poesia que Lacan, sobretudo a partir de 70, esclarece o que é o ato analítico, ressaltando que “a língua é fruto de uma maturação, de um amadurecimento de alguma coisa que se cristaliza no uso; já a poesia releva de uma violência feita a este uso” (Lacan, 1976-1977/2005, lição de 15/03/1977). A poesia, assim como toda arte, subsiste dessa violência que provoca na língua e, conseqüentemente, na cultura, transmutando o impossível em contingência. Quando Lacan recomenda que a interpretação produzida pelo ato analítico tenha efeito de equívoco, assim como o *ready-made* o tem sobre os espectadores nos museus, e até sobre os críticos, aponta para o seu necessário efeito de transgressão, travessia, de ato no sentido estrito: “enquanto está escrita, a obra [aqui Lacan se refere à escrita literária] não imita o efeito do inconsciente. Ela coloca dele o equivalente, não menos real que ele, por forjá-lo em sua inflexão” (Lacan, 1977, *apud* Leite, 2011, p.37). Estaria neste ponto - no ponto de violência da poesia e de toda arte - a

conexão que permite a homologia, feita por Lacan, entre a interpretação analítica e o *ready-made*?

No entanto, sabemos que há também controvérsias e desconforto no campo da psicanálise frente à radicalidade dessa orientação lacaniana quanto à interpretação. Desconforto que advém por também se estar apontando, seja com a palavra que equivoca, que faz enigma, seja com o semi dizer ou com o corte em sessões curtas, para os limites da linguagem que proíbem a assimilação entre interpretação, significado e verdade. E isto, sem se renunciar a sustentar a existência de um saber que pode dar conta da verdade, mas da verdade de inspiração heideggeriana, que está sempre escapando. “*Não é o sentido que vocês interpretam, diz Lacan, seja ele qual for, e sim o resto*” (Lacan, 1962-1963/2005, p.141). Mais adiante, volta à questão, precisando, no *Seminário 11*, que a interpretação, ela mesma, é um não-senso, mas que é falso dizer que está aberta a qualquer sentido. Afirma que não é isto, porque se trata de isolar no sujeito um coração, um KERN de não-senso, ainda que a interpretação seja ela mesma um não-senso. Mas, como se daria isto?

Quando Lacan se referiu ao *ready-made*, estavam em pauta os efeitos da interpretação sobre o sintoma. O sujeito, em sua resposta ao real, busca estabelecer esta montagem “teatral” - o sintoma - que lhe serve de anteparo. As formações do inconsciente, e de modo especial, o sintoma, são invenções particulares do sujeito frente ao real. Nenhum falante escapa desta perspectiva de ter que inventar esse anteparo. “*O que Descartes não sabia, diz Lacan, também na Terceira, é que, desde que se fale, há inconsciente*”. (p.75) Esta é uma das definições de inconsciente que nos apresenta neste texto. Mas, traz também que o inconsciente é “*um saber impossível*”, dizendo a seguir que “*o ato analítico é um saber sem sujeito*”. Estas definições já são suficientes para nos indicar que não podemos sustentar a ideia de que a apreensão do inconsciente possa ser exaustiva. Por isto mesmo, a interpretação produzida pelo ato analítico é da ordem desse saber fazer, que é demonstrativo, no sentido de que não se dá sem a possibilidade de um equívoco. Lacan ressalta, inclusive, jogando com a homofonia permitida pelo francês, que “o um - equívoco” - *l'une bève* - é uma tradução tão boa do *Unbewusst* quanto qualquer outra... *L'une bève é alguma coisa que substitui aquilo que se funda como saber que se sabe, o princípio do saber que se sabe sem sabê-lo: é justamente nisso que o inconsciente se presta àquilo que eu acreditei que devia suspender sob o título de l'une bève*”. (Lacan, 1976 – 1977, lição de 16/11/1976) Ou seja, *l'une bève* é uma escrita de outro registro que não a do significante, avessa a qualquer sistema como tal, “*um inconsciente suspenso e caracterizado por descontinuidade, que desliza de palavra a palavra, sem a conexão metonímica; dá conta de uma ordem em que não há a adição, mas a subtração de sentidos*” (Moraes, Maria Rita Salsano, 2011, p.53).

É no bojo desta orientação que Lacan toma o fazer poético, e também o *ready-made* que, por suas peculiaridades, se presta mais ainda para tal, para cifrar a interpretação analítica. O *ready-made* caracteriza-se por ser algo que se retira do contexto. É como retirar S2 de S1. O S2 é o que faz o contexto sempre. Esta operação aponta para o furo do real. Os comentadores de Duchamp também dizem que os *ready-mades* são trocadilhos em três dimensões que, como tal, apontam para o mais além da significação. Nisto, o chiste se aproxima da poesia. Freud (19,p.154) falava da “benevolência do chiste”: “*as palavras são um material plástico, afirma, com o que se pode fazer qualquer coisa*”. Para Lacan, “*O que se diz a partir do inconsciente participa do equívoco, do equívoco que está na base do chiste...*” (Lacan, 1976-1977/2005, lição de 11/08/1976).

O fazer poético, o chiste, a interpretação, têm em comum serem expressão da função poética da linguagem, portanto têm a mesma estrutura, que os faz aptos à criação, à ficção e à produção de semblantes. Os *ready-mades*, pode-se dizer, já estavam na casa de muita gente, mas Duchamp os retira, os descontextualiza, e os mostra como invenção ficcional e, ao se tornarem invenção ficcional, indicam que são semblante de algo que está e não está lá. Sua pretensão era de nenhuma representação, e a Coisa pura, a roda da bicicleta, se torna arte. Está se falando de semblantes, de ficção, e estes devem ser tomados no sentido que Lacan indica: a verdade tem

estrutura de ficção. A verdade é uma montagem, semblante.

Esta orientação teórico/clínica de Lacan implica privar o sintoma de sentido, mas ainda é sobre o sintoma que se opera, mas para reduzi-lo. Por isto a necessidade de distinguir a perspectiva semântica, da assemântica da interpretação. A pontuação, por exemplo, ao realçar um significante, produz uma significação, diferentemente do equívoco que interrompe o movimento concernente ao sentido do sintoma, e reconduz o sujeito ao sem sentido do real, à opacidade do seu gozo e à perplexidade.

Para terminar, acho importante ressaltar que esta manipulação por Lacan dos efeitos linguageiros, ou dos jogos fono-semânticos que propõe como modelo para a interpretação, não tem como meta efeitos estéticos. Com Haroldo de Campos (2001 ,p.116), em seu belo ensaio *O poeta e o psicanalista: algumas invenções linguísticas de Lacan*, é possível dizer que “Lacan está pensando em situar o inconsciente (...) não pela via destra e mestra do significado, mas pela via canhestra e sinistra do significante; não por uma via prevista e insuspeita do acesso, mas, por um desvio imprevisto (...) insuspeito do insucesso”

Referências bibliográficas

- A. Breton, *La ffare mariée*. In: Revista *Minotaure* . Paris, n.6,1934
- A. Campos, *O poeta e o psicanalista*. In: *A invenção da vida: arte e análise*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2001.
- P. Cabane, *Marcel Duchamp: engenheiro do tempo perdido*. São Paulo, Perspectiva, 2008
- F. Cocchiarale, *Quem tem medo da arte contemporânea?* Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2006.
- A. Demsey, *Estilos, escolas e movimentos*. São Paulo: Cosac Naif, 2003
- S. Freud, *O chiste*. Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969
- J. Lacan, *O Seminário, Livro XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1962-63)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005
- J. Lacan, *A direção do tratamento (1958)*. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar
- J. Lacan, *A terceira (1974)*. Texto inédito. Tradução para uso interno, FCCL/Rio de Janeiro, 2005
- J. Lacan, *L'insu- que – sait de l'une bévue s'aile a mourre (1976-77)*. Seminário inédito.
- N. Leite, *EntreAto poético e analítico*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2011.
- R. Salsano, *EntreAto poético e analítico*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2011.

IX

A POLÍTICA DO ATO ANALÍTICO

O Silêncio e a Voz: uma reflexão sobre pulsão invocativa e a resposta do psicanalista

Heloísa Ramirez

“A voz do outro deve ser considerada como um objeto essencial. Todo analista será solicitado a lhe dar seu lugar e a seguir suas encarnações diversas, tanto no campo da psicose, como no mais extremo do normal, na formação do supereu” (Lacan, 1963).

Rosana ligava e aguardava que de outro lado da linha a analista atendesse ao telefone e invariavelmente, desligava. Uma, duas, três vezes ou mais, ao dia. Também durante a madrugada ligava e aguardava para ouvir a mensagem gravada na secretária eletrônica. Estratégia que driblava a angústia e rompia com a sensação de mórbida sufocação em tempos de desamparo.

O que a voz da analista *evoca* que permite à Rosana, mesmo que momentaneamente, sair do seu estado de grande tristeza e desencanto? O quê Rosana *invoca* ao ligar para a analista?

Sim, porque ela não demanda, invoca. Era como se a voz da analista presentificasse algo da ordem do Grande Outro e sua falta. Ela chama em proteção quando não consegue dar conta da angústia, quando se *sente vazia, rodopiando num buraco sem fim*.

Existe na invocação uma suposição de que uma alteridade possa advir ali onde o sujeito, pura possibilidade, seria chamado a tornar-se. Rosana ligava nos momentos que lhe eram mais difíceis em que tinha a sensação de estar se destruindo. *É um vazio, um não existir. Sinto-me sufocada, não consigo controlar a sensação de não respirar, é uma sensação de morrer, é uma falta de ar real...* Havia também o medo de dormir porque no silêncio da noite sentia-se desaparecer. Por não saber o que fazer com o medo que a envolvia ficava em silêncio, suportando a sensação de desmaio e de tontura que a impedia de gritar e pedir ajuda. *Isso me extermina, me acaba. Tenho um medo incontrolável*. Quando os fantasmas andavam pela casa sobressaltando-a, impulsionando-a a acender as luzes, quando os barulhos ecoavam e ressoava na escuridão fazendo-a ouvir ou ver em excesso através das súbitas aparições ou vozes, quando se via tomada pela sensação iminente da morte, Rosana invocava a analista. Quando ouvia a voz da mãe chamando pelo seu nome como num lamento, quando um choro de criança interrompia o silêncio, quando o arrastar de cadeiras vibravam na escuridez pondo à prova os seus sentidos, Rosana invocava a analista.

Faço aqui um parêntese para ressaltar que as alucinações referidas por Rosana não devem ser tomadas como invasão iminente da voz do Outro, mesmo porque ela consegue colocar em dúvida as certezas que a irrompem, e principalmente, o fato dela sair em busca da psicanálise denota um movimento próprio de quem quer romper com tudo isto. No íntimo, sabia do engodo, sabia que não podia ter alguém fora de seu quarto, mas o chamamento era terrível, tão forte que lhe restava, para acalmar os ânimos, abrir a porta e conferir o que havia do lado de lá. Invariavelmente: *nada*, mas fazia *um barulho tão real que não lhe parecia sonho*. Só lhe restava calar-se sob o efeito de tamanho realismo e dessubjetivação.

A voz do Outro, recoberta pelo encantamento da voz da mãe é o que transmite a erogenização e repercute diretamente no corpo do infans, fazendo-o advir por uma perda de seu ser e ex-sistindo como falante, como falasser. O grito do recém-nascido é pura expressão vocal de um sofrimento e somente tornar-se-á apelo pela resposta da voz do Outro, que vai sinalizar o seu desejo. O sujeito é aqui chamado a ser, pois que para existir é preciso a convocação do Outro como apelo e como nomeação. *“É preciso que o sujeito tenha recebido a voz do Outro como resposta ao grito interpretado como demanda e depois que a tenha esquecido para poder dispor de sua voz sem ser obstaculizado pela voz de Outro”*(Vives). Pela invocação do Outro, o significante entra no real e produz o sujeito enquanto efeito de significação, sob a forma de

resposta.

A voz de que se trata aqui é a voz como objeto *a*, “objeto caído do órgão da fala”(Lacan). É o que resta da fala, é o que é impossível de ser dito e que aponta para a falta estrutural e real no sujeito e no Outro. “O vazio no que se escuta: é aí que se localiza a voz enquanto objeto *a*”. A voz surge nessa operação de separação, como litoral entre sujeito e Outro, na medida em que estes são simultaneamente constituídos.

Com a idéia de que a pulsão é sempre parcial, Lacan a caracteriza como sendo uma montagem, livre da lógica racional e de continuidade e que permite que a sexualidade participe da vida psíquica do sujeito. Acrescenta aos objetos pulsionais freudianos, o que denominou de objetos do desejo: o olhar e a voz. É esta submissão do ser vivo às exigências da reprodução sexuada, que num primeiro tempo, vai dar conta do objeto perdido que causa o desejo. A voz que vem do outro é a manifestação de seu desejo. Se o desejo funda-se como desejo do Outro, esse desejo enquanto tal manifesta-se no nível da voz. Assim, o circuito da pulsão invocante declinar-se-á em: ser chamado, fazer-se chamar e chamar.

Penso que no caso de Rosana, justamente o que fez furo, foi à vocação mal transmitida, que se deu não como uma sonata materna, mas como falta, impedindo-a de se enunciar pelo som estruturante, no que ela própria nomeou de *falência da palavra*.

Rosana precisava da palavra da analista para fazer circular um significante que a levasse existir. *Me sinto meio em pedaços que não conseguiram se juntar ainda*. Suas sessões foram marcadas pela ambigüidade: *silêncio e voz*. Quase sempre estava rouca, afônica e sem voz, restando, às vezes, um som gutural. O silêncio a apavorava. *Às vezes acho que estou ficando meio louca. Preciso que você fale alguma coisa. O silêncio é algo de doído. Às vezes você deixa um recado no meu celular e eu o escuto várias vezes. Até me envergonho disto*. A voz da analista era como sonata em oposição à vociferação materna. Frente à mãe, invariavelmente não conseguia falar, tal qual no divã onde Rosana emudecia e a analista silenciava.

Ausência em presença invocada num silêncio que fazia eco ao chamamento de socorro e proteção. O que responde o psicanalista quando o sujeito o evoca convocando-o em ausência? Como manejar a resposta que permite ao sujeito advir?

Gosto das reflexões de J.-Michel Vives quando diz que o sujeito invocante é retirado dependência do Outro da demanda, já que se trata de uma apelação que não supõe um saber, mas que supõe sim, uma alteridade que possa fazer advir. Ele diz que “*A questão da invocação nos permite repensar as estratégias do sujeito-suposto-saber, que no processo, torna-se sujeito-suposto-saber-que-há-do-sujeito, e que ao lhe supor o chama a advir. A suposição do psicanalista reduz-se então (mas nessa redução condensa-se toda a ética da psicanálise) ao fato de que, apesar dos sintomas que entram o paciente, há um sujeito que é chamado a ex-istir.*”

Não sei o que é desejar. Eu me perco, parece impossível para mim definir alguma coisa. Eu preciso de respostas e não as encontro. Quando saio daqui, fico muito angustiada e me pergunto se vale à pena. Preciso desta palavra que eu mesma a não consigo colocar.

Como a analista não fornece as respostas, Rosana continua invocando a alteridade que faça borda ao furo da pulsão. Falta o significante que o represente na dialética do advento do sujeito a seu próprio ser em relação ao Outro. Por isso o sujeito se esvai. Sem as lembranças da infância, e algumas poucas da adolescência, como se tudo estivesse meio que apagado da sua memória, o tempo todo Rosana espera a resposta para o *quem sou*, e a palavra quando advém surge como resto: *Sou sem passado. Às vezes acho que falta história em minha vida. Sempre me mantive como uma pessoa que não existe em mim* (em função do lugar de objeto que ocupa em relação ao outro).

Quando aciona o telefone e do outro lado da linha a analista responde ao seu apelo oferecendo-lhe sua voz ao vivo ou gravada é de sua própria presença, imposta, que Rosana goza.

O movimento de que se trata aqui não é o me escute porque estou mal, mas o que será que meu telefonema causou na analista quando indiretamente se vê obrigada ao olhe para mim,

mesmo que virtualmente. Não é com o olho no buraco da fechadura que ela surpreende o Outro, mas pela imposição de sua presença-ausência no silêncio de quem ama. Ela sabe que pelo olho mágico do telefone será denunciada e de que naquele instante a analista será para ela, mesmo que não esteja lá ela marca sua presença com o silêncio. O que está em jogo é a repercussão do ato em detrimento da palavra. É o chamamento, a invocação, a voz oca e vazia que vai lhe assegurar que está viva e apaziguar a dor, “*aquilo que toca ao real clínico*”. (Assouan)

Da analista o que ela quer é a palavra que a ajude a fazer borda, para que não escape de si mesma e não se sinta privada de ser. O objeto é a voz, é com ele que o sujeito é atingido. Voz escondida, mortificada, desvinculada dele e invocada naquilo que lhe é singular: o encantamento. O pedido mudo de socorro mostra o oco, o vazio que ressoa ao sinal do que queres?

A relação do sujeito com a fala “implica uma relação com o objeto voz, que constituído como o lugar-tenente do Outro, permite substituir a demanda do Outro por um desejo causado pelo objeto da falta” (Didier-Weil). Relação que só foi possível depois da sessão cujo efeito considere como de ato psicanalítico: depois de um longo tempo em absoluto silêncio, o único som que se ouviu foi o abrir das portas e o que se viu foi o gesto da analista convidando-a a sair da sala. Uma sessão estarrecedora e suas conseqüências efetivas. Meia hora depois Rosana liga para a analista, e desta vez foi possível ouvir sua voz: eu preciso falar, não agüento mais, estou enlouquecendo, demandou.

Ao analista cabe impulsionar o giro que faz sentido, dirigindo o tratamento vetorizado para permitir ao sujeito ouvir sua própria voz, orientando assim o seu desejo. À angústia da voz que escapa ao seu recinto, é preciso deixar falar ali o sintoma.

Referências bibliográficas

P-L. Assoun, *O olhar e a voz* – Lições psicanalíticas sobre o olhar e a voz. Rio de Janeiro, Companhia de Freud Editora, 1999.

A. Didier-Weill, *Invocações* – Dionísio, Moisés, São Paulo e Freud. RJ, Cia de Freud Ed., 1999.

J. Lacan, *O Seminário, Livro XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). RJ, J.Z.E., 3ªed., 1988.

J. Lacan, *Introdução aos Nomes-do-pai* (1963) In *Nomes-do-Pai*, Rio de Janeiro, JZE., 2005.

J.M. Vives, *A pulsão invocante e os destinos da voz*. In *Psicanálise & Barroco* em revista v.7, n.1: 186-202, jul.2009

O real: a resposta da ciência e a resposta do psicanalista

Raul Albino Pacheco Filho

O discurso do mestre é ponto de origem da condição estrutural de constituição do sujeito e do compartilhamento de alguma realidade social: ordena o gozo e constrói o laço social. Também inaugura o mal-estar da condição humana, pois o umbral de entrada só dá acesso pela via da alienação estrutural, com pedágio na moeda do gozo; seguido da escolha forçada da separação e recorte do objeto impossível de recuperar para o simbólico.

Mas *significante-mestre*, *sujeito*, *objeto* e *saber* mudam de lugar e de função nas diferentes circunstâncias e momentos das histórias das sociedades, operando transformações sociais e subjetivas. Lacan mostra isso por meio de seu rodízio nos quatro lugares do matema do discurso.

Em *resposta* ao mal-estar estrutural do sujeito, as sociedades constroem no laço social suas formas próprias de dissimulação da castração e da ausência da relação sexual: fórmulas que emulam o ardil da perversão, embora sem implicar alteração na estrutura do sujeito. Aqui entra o discurso do capitalista, com sua forma própria paradoxal de aparelhar o gozo, ao mesmo tempo convocando ilusoriamente à sua realização; e fazendo crer que o impossível possa ser ludibriado pelo consumo de objetos-mercadorias: prestidigitação articulada à ciência, pois, sem sua tecnologia, o capitalismo não poderia *responder* aos sujeitos com o mesmo poder de sedução. Já a *resposta* do analista, com seu discurso, opera por via diversa da forclusão da castração.

Como minha intenção é pensar sobre a resposta do analista e a resposta da ciência moderna, intimamente conectada ao capitalismo, lembro que no momento histórico imediatamente precedente a Reforma Protestante terçou armas com a Igreja Católica e questionou sua *Weltanschauung* e condição de único centro institucional autoproclamado legítimo para falar em nome da *Verdade* de Deus (S1). Dada a conexão entre ética protestante e espírito do capitalismo, como mostrou Weber, pode-se dizer que o Protestantismo preparou o giro discursivo indicado por Lacan no Seminário 17: "o que se opera entre o discurso do senhor antigo e o do senhor moderno, que se chama capitalista, é uma modificação no lugar do *saber*. (...) O fato de que o *tudo-saber* tenha passado para o lugar do senhor, eis o que, longe de esclarecer, torna um pouco mais opaco o que está em questão – isto é, a *verdade*. De onde sai isso, o fato de que haja nesse lugar um significante de senhor? Pois este é precisamente o S2 do senhor, mostrando o cerne do que está em jogo na nova *tiranía do saber*. Isto é o que torna impossível que nesse lugar apareça, no curso do movimento histórico, (...) o que cabe à *verdade*.¹

Colette Soler² propõe que, em lugar de "esquizofrenização", essa "pluralização dos termos em concorrência que presidem aos pontos de vista em nossos tempos" é mais precisamente diagnosticada como "degenerescência do significante-mestre" (Seminário 17). Também acredito que isso explica melhor a aceleração paroxística das transformações produzidas pelo capitalismo, que depois conduziram Lacan ao matema do discurso do capitalista. Prossigo com Soler: "sobre a forma que toma hoje a degradação do Significante Mestre, que Lacan diagnosticou com o Discurso Universitário", e sobre a "*tiranía do saber*" por ele implicado, encontramos que, "em relação ao *saber*, não há apelo: ele dispensa qualquer justificativa e se impõe como *vindo do real*, notadamente quando se trata do *verdadeiro saber* da ciência, aquela que é *dita dura* (*hard science*) [em português a homofonia soa ainda melhor: dita dura; ditadura]. E essa tirania se redobra em nossa época de *ideologia pseudocientífica*, com tudo que pretende

¹ J. Lacan, *O Seminário, Livro XVII, O avesso da psicanálise* (1969-70). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p.29-30.

² C. Soler, "Estatuto do significante mestre no campo lacaniano" (2010). *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade*, São Paulo, v. 2, n. 1, 255-270.

autorizar-se do saber." ³

Que o sujeito contemporâneo é *tiranzado* pela pseudociência que sustenta o capitalismo: isso dispensa maiores considerações. Já a proposição de que o *saber* da ciência impõe-se como *vindo do real* merece reflexão mais elaborada, inserindo-se no debate da filosofia da ciência contemporânea. E permite um contraponto com o avanço decisivo de Lacan para o campo do gozo, sua delimitação rigorosa da noção de *real* e uma forma inovadora de *resposta* do analista na condução da clínica, coerente com uma opacidade e um limite intransponíveis para a busca de *sentido* das interpretações. "Que o *verdadeiro* visa o *real*, este enunciado é fruto de uma longa redução das pretensões à *verdade*." ⁴

Passar da *verdade* ao *real* não se dissocia da *rocha da castração*. Primeiro Lacan precisou escapar dos limites freudianos do 'sentido sexual' do desejo. Depois dos próprios limites da linguagem. Com isto entrou no território das controvérsias em Filosofia da Ciência. Também nestas as noções de *verdade* e *verdadeiro* perderam muito do seu prestígio, frente à inexistência de critérios absolutos para se comparar dois *saberes* alternativos: o tema da *incomensurabilidade* entre paradigmas. Analogamente, a pluralidade e *incomensurabilidade* das interpretações preocupam os psicanalistas desde Freud: é, aliás, o núcleo da crítica de Popper à cientificidade da Psicanálise.

No caso de Lacan, a questão sobre a *verdade* da interpretação movimentou seu ensino: a práxis e a teoria. Inicialmente, com a recomendação de supremacia do significante; na sequência, na construção do conceito de "sujeito suposto saber" e na disjunção entre *verdade* e *saber*; posteriormente, no questionamento aos limites da interpretação do *sentido* e no citado deslocamento da *verdade* para o *real*.

Lembremos que Kant é um marco histórico nesse debate, ao propor que o conhecimento seja construído a partir das categorias apriorísticas do entendimento. "Não seria possível conhecer o *noumenon*, as coisas em si mesmas, mas tão somente o *fenômeno*, as aparências, ou seja os objetos tais como resultam das sínteses apriorísticas do próprio ato de conhecer." ⁵ E Lacan tem plena consciência de que as dificuldades do analista se vinculam a esse assunto, como vemos em "O aturdido". "(...) A referência pela qual situo o inconsciente é justamente aquela que escapa à linguística, posto que, como ciência, ela não tem o que fazer com o '*paraser*', assim como não *numena*. Mas nos conduz [*nous mène*, homófono a *noumène*: *noumenon*] (...), embora decerto não para o inconsciente. (...) Uma língua entre outras não é nada além da integral dos equívocos que sua história deixou persistirem nela. É o veio em que o *real* (...) se depositou ao longo das eras." ⁶

Na Filosofia da Ciência o Positivismo Lógico tentou resolver esse problema propondo uma diferenciação radical entre *fatos* e *teorias*. Os primeiros forneceriam uma espécie de metalinguagem capaz de obter consenso: seriam um *real* consensual e insuspeito, capaz de responder pelas *teorias*. Mas essa solução desperta cada vez menos entusiasmo entre cientistas e filósofos da ciência. Citação: "A concepção de observação proposta pelos neopositivistas – por meio da qual o registro de dados sensórios e nossas elaborações intelectuais a eles relativas se mantêm apartados – é um golpe analítico equivalente ao de um açougueiro lógico".⁷ Além disso, lembra Lakatos, "os resultados de Einstein tornaram a virar a mesa e, agora, pouquíssimos filósofos ou cientistas ainda pensam que o conhecimento científico é, ou pode ser, o conhecimento demonstrado. (...) toda a estrutura clássica dos valores intelectuais

³ *Ibid.*, p.257.

⁴ J. Lacan, *O seminário, Livro XX, Mais, ainda* (1972-73). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p.123.

⁵ Os Pensadores: História das grandes idéias do mundo ocidental. São Paulo, Abril, 1974, vol. II de biografias p. 494.

⁶ J. Lacan, *O aturdido* (1973). In *Outros escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p.491-492.

⁷ N. R. Hanson, *Observação e interpretação* (1967). In: Morgenbesser, S. (org.). *Filosofia da ciência*. 2. ed. São Paulo, Universidade de São Paulo, 1975, p.128.

desmorona e precisa ser substituída”⁸.

Não tenho tempo para indicar nem ao menos os pontos centrais desse debate contemporâneo, com posições inconciliáveis sobre a questão da *verdade* do conhecimento científico. Mas é crescente o prestígio de teóricos que advogam a inexistência de um padrão linear de progresso científico e que questionam a própria existência de uma *Ciência*, no singular, já que os parâmetros de avaliação da *verdade* do conhecimento são um dos aspectos 'em jogo', no 'jogo da ciência'. Kuhn propõe que diferentes paradigmas científicos são *incomensuráveis*, pois não há consenso sobre um *real* exterior às construções das teorias, que forneça base segura para sustentá-las (como queriam os neopositivistas) ou refutá-las (como queria Popper). “Por que a tradução, seja entre teorias, seja entre linguagens, é tão difícil? Porque, como tem sido frequentemente observado, as linguagens cortam o mundo de maneiras diferente, e não temos acesso a um meio sublinguístico neutro de relatar”⁹ Ou, como Lacan nunca deixou de propor, “não existe metalinguagem”.

Para Kuhn, qualquer progresso no assunto dependeria dos filósofos da ciência “seguirem outros filósofos contemporâneos no exame, numa profundidade até agora sem precedentes, da maneira como os termos se ligam à natureza, como se aprendem essas ligações e como são transmitidos de uma geração a outra pelos membros de uma comunidade linguística”¹⁰. E de qualquer modo, “a história da ciência desenvolvida mostra que a natureza não se deixará enclausurar indefinidamente em nenhum conjunto construído até agora pelos cientistas”¹¹.

Talvez em parte por isso, mas também devido às implicações éticas do ofício do psicanalista, Lacan apresenta um percurso alternativo, formulando uma margem de liberdade para o sujeito e buscando dar conta da opacidade do *real* introduzindo-o no próprio interior do campo da Psicanálise, como um elemento conceitual necessário e não eliminável, intrínseco ao próprio objeto a investigar. Não se trata de um resíduo provisório, cuja eliminação se espere a partir de aperfeiçoamentos teóricos e metodológicos futuros. Sua posição é que o psicanalista “não é apenas solicitado a construir a teoria do engano essencial ao sujeito da teoria – aquele a que chamamos sujeito suposto saber. Uma teoria que inclua uma falta, a ser encontrada em todos os níveis, inscrevendo-se aqui como indeterminação, ali como certeza, e a formar o nó do ininterpretável, é nela que me empenho, decerto não sem experimentar sua atopia sem precedentes. A pergunta aqui é: quem sou eu para ousar tal elaboração? A resposta é simples: um psicanalista”¹².

⁸ I. Lakatos, *O falseamento e a metodologia dos programas de pesquisa científica* (1970). In: Lakatos e Musgrave (orgs.) *A crítica e o desenvolvimento do conhecimento*, São Paulo, Cultrix, 1979, p.110.

⁹ T. Kuhn, *Reflexões sobre meus críticos* (1970). In: Lakatos e Musgrave (orgs.) *A crítica e o desenvolvimento do conhecimento*, São Paulo, Cultrix, 1979, p. 331.

¹⁰ *Ibid.*, p.290.

¹¹ *Ibid.*, p.325

¹² J. Lacan, *O engano do sujeito suposto saber* (1967). In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p.338-339.

Produire une acte qui ne serait pas débile mental

Bernard Lapinalie

Je voulais dire quelque chose sur la fin de l'analyse, et sur *le poids de l'analyste* dans l'affaire... en notant qu'à partir de son séminaire sur *L'acte analytique* et de sa proposition pour la passe en 67, Lacan a introduit le terme de *franchissement* pour désigner la fin, afin de lier la fin de l'analyse à l'acte qui la produit.

Je voudrais montrer que dans son séminaire *Le moment de conclure*, en 78, Lacan fait une nouvelle avancée sur le lien entre l'acte analytique et la fin d'analyse ; cependant qu'il fait entendre comment lui-même, par son séminaire, se juge impliqué pour cette avancée, puisqu'il dit essayer par son enseignement «*de produire un acte qui ne serait pas débile mental*»¹ - ce qui veut dire ici : un acte qui n'agisse pas par l'intermédiaire de la pensée, du sens. Ce qui ne l'empêche pas d'ajouter curieusement que ce qu'il vient de dire «*est quand même du bafouillage... et que l'analyse est une magie (!)*»², ce qui peut sembler confusionnel de la part de celui qui dit vouloir élucider ce qu'est vraiment la psychanalyse.

Confusion relative pourtant, si on se réfère à l'expérience : En effet, si avoir franchi une psychanalyse est l'expérience la plus étonnante qui soit pour un analysant... ce n'est pas sans mettre autre chose à sa portée... quelque chose qui, du franchissement, confine bien à la magie... d'avoir été produit dans un acte qui n'a pu relever que d'un SAUT, d'une béance dans le savoir, d'un saut qui s'est produit à l'insu de l'analysant... mais qui a également dépassé son analyste... et dont rien de ce qui s'est dit, ou se dit encore, ne peut rendre compte... magique donc.

Faisons l'hypothèse que ce saut est présence de l'acte. A ceci près que, s'il demeure indicible, cet acte n'est pas sans coordonnées : ni dans l'expérience - d'où la possibilité de la passe -, ni dans les avancées de Lacan - d'où ses nœuds.

I - Je dirai quelques mots sur les coordonnées de la béance de l'acte pour la fin:

L'expérience, c'est celle de la cure, et les coordonnées ce sont celles de la jouissance symptomatique qui se répète et se dessine dans le transfert.

Avec une question : Comment un sujet peut-il en arriver à saisir les coordonnées de son être de jouissance - là où justement il ne pense pas, où il est «pas-je» ?

Lacan va entamer sa réponse, dans sa leçon du 10 janvier 78, avec une définition supplémentaire de la fin de l'analyse, qui a retenu mon attention parce qu'elle fait monter d'un cran le lien de la fin au savoir - je le cite : «*la fin de l'analyse on peut la définir... l'analyse c'est qu'on sache pourquoi on est empêtré de ses sinthomes*»³.

Un an plus tôt, il donnait une définition du franchissement, qui faisait la part belle au savoir inconscient, plus qu'au savoir prenable par le sujet, puisqu'il proposait une fin par une identification nouvelle, mais bien inconsciente : «*l'identification à son symptôme*»⁴.

Alors qu'ici, avec la possibilité «*qu'on sache pourquoi on est empêtré de ses sinthomes*», le «pourquoi» introduit une visée, c'est à dire un élément, une articulation supplémentaire, et donc la possibilité d'un savoir supplémentaire pris sur le savoir inconscient... et dès lors attendu par Lacan, pour la fin, si on veut bien le noter.

Je crois que l'idée de Lacan en 78, c'est que... si on arrive à «*savoir pourquoi on est empêtré de ses sinthomes*», c'est un vrai gain, parce que ça revient à nommer la visée du savoir

¹ J. Lacan, Le séminaire, *Le moment de conclure*, éditions AFI, p.103

² *Ibid* p.103

³ J. Lacan, Le séminaire, *Le moment de conclure*, éditions AFI, p.33, 34

⁴ *Ibid* p.11

inconscient... et que, du même coup, ça fait apparaître ce qui était sans nom : «la cause» de la visée ... et c'est l'indice que le sujet peut s'apercevoir comme division.

D'où la question du séminaire : Comment peut-on savoir «pourquoi on a ces *sinthomes*» ?

Lacan avait déjà donné une piste, en 76, en disant que «*le symptôme c'est ce qu'on connaît le mieux*»⁵... entendons : «c'est ce qui nous identifie le mieux»... mais ajoutons: «sans qu'on le sache». Et il indiquait même où ce savoir est à prendre, puisque «l'analyste est symptôme» pour l'analysant, au même titre, précisait Lacan, que «le partenaire sexuel est symptôme».

Autrement dit, il signalait que le dispositif de la cure est un artifice... mais un artifice où l'être de jouissance du sujet s'écrit réellement, du côté de son analyste, via les rails du transfert. Et si ça s'écrit, c'est que ça doit pouvoir se lire – c'est l'idée poursuivie par Lacan dans ce séminaire.

On a avancé, mais une question demeure : comment un sujet peut-il arriver à lire cette jouissance qui ne demande rien au sujet, et qui ne cesse pas de s'écrire dans le transfert?

Ce 10 janvier 78, Lacan étaye cette possibilité de lecture sur «*la pensée mathématique*» - celle des petites lettres qui ne sont pas à lire par le sens -, parce que la pensée mathématique serait «*le fait qu'on peut se représenter un écrit*»⁶ ; autant dire en faire malgré tout une lecture. Il évoque aussi la possibilité «d'imaginer le Réel» ; et je souligne qu'il y reviendra comme une nécessité, à la fin du séminaire, comme nous allons le voir.

A ce propos, je voudrais noter que l'analyse propose une double lecture du symptôme dont on est empêtré... à la fois «symptôme que l'on a» comme événement de corps, dont on se plaint... et à la fois «symptôme que l'on a» comme partenaire-analyste. Il m'a semblé que c'est du croisement de cette double lecture qu'est permis «*qu'on sache pourquoi on est empêtré de ses sinthomes*»... et du même coup, on peut savoir à quoi a servi l'analyste.

D'ailleurs, dans cette définition de la fin par Lacan, je pense qu'il dit bien «*sinthome*» - et pas «symptôme» - pour nous dire qu'à la fin, ce qui s'est écrit du symptôme, vient enfin à se savoir «*sinthome*»... d'historiser le sujet dans tous ses liens, y compris analytique. C'est un renversement absolu, c'est «le monde à l'envers» du sujet... où endroit et envers communiquent... et, comme le rappelle Lacan, qui se révèle n'avoir eu pour support que le fait qu'il n'y a pas de rapport sexuel ; et même- ajouterai-je - pas de rapport du tout, sexuel ou pas : «Yadl'Un», a clairement dit Lacan à partir de son séminaire ...*Ou pire* ; et c'est seulement la révélation de cet Un qu'il y a, de ce que l'on est vraiment, qui peut faire le vrai trou, l'impossible du rapport, pour conclure une analyse – nous disons volontiers «s'apercevoir comme division».

Ces avancées de Lacan sur ce qui peut se lire pour la fin, me semblent bien en accord avec l'expérience. Et je note que cette définition de la fin, pour Lacan, est solidaire de la passe puisqu'il enchaîne aussitôt pour parler de la passe.

II - Je voudrais dire quelques mots sur l'utilisation des nœuds et de la bande de Moebius par Lacan, dans ce séminaire:

J'avancerai ici une lecture que je crois personnelle, une proposition : Son traçage obstiné de ronds et de nœuds, je le lis en 78 comme un forçage, une écriture pour représenter les coordonnées structurales de «l'acte analytique» saisi à la fin. En notant que cet acte est aussi bien «l'acte de répétition» où se fonde un sujet... car ces actes s'équivalent et viennent se confondre au moment de conclure. Je fais l'hypothèse que c'est ce que Lacan veut alors montrer avec sa bande de Moebius et ses nœuds.

Ce 11 avril 78, je crois que Lacan essaye d'abord de placer ce temps de l'acte analytique sur sa bande de Moebius. Pour cela il dit devoir la tripler pour obtenir une bande de Moebius qui,

⁵ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIV, L'insu que sait de l'une bœvue s'aile a mourre (1976-1977)*, éditions AFI p.11

⁶ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXV, Le moment de conclure (1977-1978)*, éditions AFI, p.35

«sur chacune de ses deux faces est à la fois endroit et envers»⁷. Je le souligne parce que ça lui permet de représenter – de rendre lisible - ce qu'il disait le 14 décembre 76 dans son précédent séminaire: «l'union du conscient et de l'inconscient qui communiquent»⁸, en-fin aperçus pour conclure.

La psychanalyse proposerait donc cet acte inédit qui met à portée d'un analysant de s'apercevoir en même temps sur les deux faces: Inconscient et conscient unis et qui communiquent. Moment inédit d'un franchissement, où ce qui paraissait le plus étranger au sujet - son symptôme -, qui le faisait sans nom... se révèle avoir été le plus intime, le plus nommant, et l'historise soudain dans ses liens aux autres, et ce, au regard de son manque... *Moment de conclure* où un sujet peut s'apercevoir comme division.

Cette continuité d'une dimension à l'autre, produite dans le temps de l'acte de fin, Lacan la place ensuite sur ses nœuds... et même, curieusement, sur le nœud à trois – dit de trèfle - qu'il dit représenter la mise à plat de sa bande de la Moebius triple, telle qu'il vient de la présenter.

On peut être étonné de ce choix du nœud de la paranoïa, c'est à dire de l'indifférenciation, pour représenter un acte qui vise la différence absolue... pour la séparation. Notons pourtant ce choix de Lacan de faire modèle du nœud de la psychose paranoïaque, pour écrire l'acte du franchissement (c'est du moins mon hypothèse), l'acte de répétition où se fonde un sujet, pour la séparation. Acte pourtant où se reproduit pour un névrosé – contrairement à la paranoïa -, un choix réel pour l'opération de séparation, contre son aliénation dans le transfert comme dans son existence – car les deux s'équivalent, sinon la psychanalyse serait impuissante.

III - Je vais conclure sur le poids de l'analyste pour la levée de l'inhibition... pour le franchissement :

C'est dans la première leçon du séminaire *Le moment de conclure*, le 15 novembre 77, que Lacan pose encore la question de savoir «comment l'analyste peut opérer convenablement, puisqu'il ignore la portée des mots pour son analysant»⁹.

Il ajoute qu'il lui reste la logique, mais comme l'inconscient ne connaît pas la contradiction, l'analyste devrait donc opérer par quelque chose qui ne soit pas fondé sur la contradiction (ce qui mériterait une discussion par rapport à ce qu'il disait en 72 sur la logique et l'Inconscient). Et Lacan propose, en 78, ce qui reste à l'analyste pour opérer : reste «l'analyste rhéteur», celui qui opère par suggestion – soit ce qu'il appelle «le poids de l'analyste»¹⁰, pour faire le vrai ou le faux – dit-il.

Or, ce poids de l'analyste évoqué dans sa première leçon du *Moment de conclure*, nous allons voir qu'on peut encore l'entendre à la fin, dans la dernière leçon du 8 mai 78 qui conclut ce séminaire :

Chacun se souvient que Lacan a démarré son enseignement, dans les années 50, pour rappeler la béance entre l'Imaginaire et le Symbolique... eh bien, ce 8 mai 78, il met la gomme sur une toute autre béance : celle entre l'Imaginaire et le Réel; béance, selon Lacan, «qui fait notre inhibition»¹¹, et - ajouterai-je - le lieu de notre acte.

Et le voilà qui conclut son séminaire sur la *réponse de l'analyste* qui en découle (thème de ces journées) – je le cite : «Si nous n'allons pas tout droit à cette distance entre l'Imaginaire et le Réel, nous sommes sans recours pour distinguer - dans une psychanalyse - la béance entre l'Imaginaire et le Réel»¹² ... je traduirai: nous sommes sans recours pour cesser de rêver, pour cesser

⁷ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXV, Le moment de conclure (1977-1978)*, éditions AFI, p.102

⁸ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIV, L'insu que sait de l'une bœvue s'aile a mourre (1976-1977)*, éditions AFI, p.22, 23

⁹ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXV, Le moment de conclure (1977-1978)*, éditions AFI, p.11

¹⁰ *Ibid* p.14

¹¹ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXV, Le moment de conclure (1977-1978)*, éditions AFI, p.122

¹² *Ibid*, p.125

d'interpréter. Ce propos de Lacan en 78 ne fait-il pas écho à ce que j'ai noté de l'expérience en introduisant cette intervention ? écho à ce qui est mis à portée de l'analysant lors du franchissement de fin : «un *saut*, une *béance* dans le savoir... à l'insu de l'analysant, mais qui a également dépassé son analyste, et dont rien de ce qui s'est dit, ou se dit encore, ne peut rendre compte». Béance de l'acte donc, mais où sa division *en-fin* aperçue sans plus d'échappatoire, fait le moment de conclure pour l'analysant ; pas sans effet bien sûr, sur les affects du réel que sont l'angoisse et la détresse, et pas sans en produire d'autres, nouveaux.

Alors, *la fin qui tarde* – je pense à une intervention de notre collègue Michel Bousseyroux parlant de ces analyses qui tardent à se conclure -, la fin qui tarde, ce serait donc par inhibition si l'on suit Lacan ce 8 mai 78. Et l'on peut entendre que cette inhibition, pour la lever, pour la franchir, faute de la logique et faute de savoir la portée des mots pour son analysant... Lacan nous indique que l'analyste doit y mettre *son poids*... pour qu'on sente, « qu'on voie » quelque chose... qui fasse le vrai - comme dit Lacan -, et pas seulement le trou... ou alors, disons, qui fasse le vrai trou.

C'est à ce propos, le poids de l'analyste, que j'ai été interpellé par les témoignages récents des cartels de la passe, à propos de ces passes où il a été souligné comment l'analyste était venu peser, en pressant le temps, la question... D'où ma question : dans le travail des cartels de la passe, aurait-on d'autres traces du poids de l'analyste pour le franchissement?

A operância psicanalítica: ato e interpretação

Sandra Berta

“É uma experiência em que o psicanalista está envolvido. E, por sinal, não há psicanalista que ouse, sequer, tentar negá-lo. Só que é preciso saber o que faz” (J.Lacan, 1968)

Entre os anos de 1967 e 1968, Lacan recolhe algo que podemos chamar as consequências do seu ato, assim nomeado por ele, qual seja, a *Proposição sobre o analista de Escola*. Sua *Proposição* se fundamenta numa premissa, aparentemente paradoxal, qual seja, “O término da psicanálise superfluamente chamada de didática é, com efeito, a passagem do psicanalisante a psicanalista”¹. Nesse contexto, nos adverte sobre o real em jogo na clínica psicanalítica: ele provoca seu desconhecimento ou até sua negação sistemática. A possibilidade de sustentar essa passagem, de fazer dela, a cada vez, uma *novação*, leva Lacan a dizer que essa passagem deve ser uma constante, que tenha o valor de uma função, $f(x)$, e que nomea, em princípio, *αγαλμα* (agalma): “O desejo do psicanalista é a sua enunciação, a qual só pode operar se caso venha ali na posição de x ”². O ato da *Proposição* foi um efeito *nachträglich* da sua pergunta pela psicanálise e pelo psicanalista, esse último a ser considerado fora de qualquer atributo ou de qualquer predicado, no sentido lógico. Do psicanalista nada é predicável. *Há do psicanalista (Il y a du psychanalyste)*³, aponta-se com isso, o valor da função, no sentido matemático. Porque se o psicanalista não é Universalizável, no seu predicado, então, haverá que extrair de cada experiência singular o que, nela responde, pelo seu ato. Nesse Seminário observa que a conjunção das duas palavras “ato psicanalítico” pode evocar “o ato, tal como opera psicanaliticamente, o que o psicanalista comanda por sua ação na operância psicanalítica”⁴.

A palavra *operância* (*opérance*) não está incluída nos dicionários de francês, português e espanhol, que foram, por mim, consultados⁵. Notadamente trata-se de um neologismo que Lacan emprega nesse momento, articulando o antepositivo “antepositivo, do latim. *opus, èris*, trabalho (em sentido concreto), obra” e acrescentando o subfixo “ância”. Como todo neologismo, este pode abrir a diferentes ressonâncias de significação. Uma delas, refere-se à palavra “operante” (*operante*), adjetivo de dois gêneros: 1) que opera, realiza, trabalha 2) que serve para operar; que produz efeito. A etimologia latina “*opérans*” permite-nos um tratamento semântico a partir do verbo *operáre* ‘trabalhar, ocupar-se com, executar, obrar, fazer’. O que significa nessa frase a expressão “operância psicanalítica”? Esse neologismo “operância” aponta tanto ao que opera na psicanálise quanto a produção de efeitos, lidos, neste ponto, como uma pergunta baseada na *eficácia* da experiência de uma análise.

Dito de outro modo, “a operância psicanalítica” é o adjunto adverbial de lugar. Trata-se também aqui de um lugar paradoxal. A operância psicanalítica é a *extraterritorialidade* que permite que o desejo do psicanalista seja “o lugar de onde se está de fora sem pensar nele, mas no qual encontrar-se é ter saído para valer”⁶. Mas como esse lugar “se faz em ato” é, nela, que o ato e a interpretação tornam-se acontecimento, no sentido da contingência. Dele somente

¹ J. Lacan, *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola (1967)*, in *Outros Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003, p. 257

² *Ibid*, p. 257

³ J. Lacan, *O Seminário, Livro XV, O ato psicanalítico (1967-1968)*, aula de 22 de novembro de 1967, inédito

⁴ “[...] l’acte tel qu’il opère psychanalytiquement, ce que le psychanalyste dirige de son action dans l’opérance psychanalytique”. J. Lacan, *O Seminário, Livro XV, L’acte psychanalytique (1967-1968)*, 22/09/1967

⁵ *Real Academia Espanhola, Laurousse, Le petit Robert, Aurélio, Michaelis e Houaiss*

⁶ J.Lacan, *Discurso na Escola freudiana de Paris (1967)*, in *Outros Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2003, p. 270

sabemos na temporalidade *nachträglich*. Essa temporalidade constitui a experiência de uma análise, à qual me refiro, sucintamente, com a finalidade de aproximar a resposta do analista à sua *operância*. Sublinho que, para Lacan, a “experiência” excede a questão da realidade empírica e analítica (no sentido da razão kantiana). A questão é de saber o que define uma “experiência” psicanalítica, uma vez que as coordenadas da mesma excedem os limites dos dados Simbólicos e Imaginários da realidade e remetem ao Real.

Curiosamente, ao dizer “*operância*”, Lacan se pergunta pelo ato psicanalítico na sua diferenciação com a interpretação e com a transferência, acrescentando: “Qual é a essência disto que, do psicanalista, enquanto operando, é ato? Qual é a sua parte em jogo?”⁷.

Entendo que é pela *operância* psicanalítica que se faculta a experiência do inconsciente. Experiência causada pelo real em jogo. Pelo qual *o saber sem sujeito* “faz a verdade”⁸ do discurso do analista. Isso significa dizer que o saber sem sujeito, pela *operância* psicanalítica, pode produzir a ocorrência de um encontro, onde o “representante da representação” represente a representação “ali onde ela falta, onde sou apenas uma falta do sujeito”⁹. Mais Lacan avança mais nos indica que a experiência da psicanálise é uma experiência de saber, na qual o que se permeia é a experiência do inconsciente. Por essa razão reformula sua *mise en acte*, apontando que se trata da colocação em ato do inconsciente. Não por acaso, é na *meprise* (equivocação, engano) do sujeito suposto saber que essa *passagem* pode vir a ser uma indicação do que nessa verdade que se alimenta do saber, se recolhe um “*a-mais*”. Lacan nomeia isso “mais de gozo” apontando o que vai se decantando dessa experiência do equívoco do sujeito suposto saber. Mas para consentir com o “*a-mais*”, sem fazer disso consistência da verdade fantasmática, é preciso consentir com o inconsciente, entendido como “algo que se diz sem que o sujeito se represente nisso nem que nisso se diga – nem tampouco saiba o que diz”¹⁰.

Essa frase me orienta, no sentido que indica qual é a passagem do horror ao saber para o horror ao ato. Com isso aponto que a *operância* psicanalítica não é o ato psicanalítico, ela cria suas condições para tal. Assim também, entendo que é pelo ato que se escreve, pela contingência, a ocorrência de cada interpretação, a qual faz funcionar o saber como verdade, porém, para equivocá-la. Isso se extrai da experiência de cada psicanálise. A *operância* psicanalítica articula as condições do ato analítico às suas consequências. O psicanalista “estabelece”, “permite”, “autoriza”, pela interpretação, as condições desse ato na *operância* psicanalítica, numa temporalidade que lhe habilita da sua função.

Desde essa função, o psicanalista opera a partir do “não penso”. Esse “não penso” é concomitante com a proposta do objeto *a*. Ele, o analista, “faz-se produzir; do objeto *a*; com o objeto *a*”¹¹. É na *desaifização* (*désaifiction*) que a topologia de uma análise tem lugar. É poder dar a condição para que a *meprise* SsS faça valer a dimensão de semblante dos significantes mestres que amordaçam o gozo no fantasma. Por essa razão, desde esse lugar da *operância* psicanalítica – *ele opera com objeto a*¹² – autoriza a tarefa analisante, respondendo com a interpretação. Uma vez que a relação do “*a*” com o saber se promove à articulação significante. Lacan, em 1964, já nos advertiria que o psicanalista faz parte do conceito do inconsciente, em 1967 essa definição amplia sua extensão.

O desejo do analista *opera* para que naquilo que é determinação do sujeito se produza o indeterminado. Mas para tal, é preciso que a *operância* psicanalítica – esse saber fazer do

⁷ “Quelle est l'essence de ce qui du psychanalyste en tant qu'opérant est acte? Quelle est sa part dans le jeu?”. J. Lacan, *O Seminário, Livro XV, L'acte psychanalytique (1967-1968)*, 22/09/1967

⁸ J. Lacan, *Alocução sobre o ensino (1967)*, in *Outros Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2003, p. 308

⁹ J. Lacan, *O engano do sujeito suposto saber (1967)*, in *Outros Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2003, p. 334

¹⁰ *Ibid*, p. 335

¹¹ J. Lacan, *O ato psicanalítico. Resumo do Seminário*, in *Outros Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2003, p. 375: “se fait produire; de l'objet a, avec de l'objet a” (Edição du Seuil, Paris, 2001, p. 379)

¹² J. Lacan, *O Seminário, Livro XV, O ato psicanalítico (1967-1968)*, inédito, Aula de 7 de fevereiro de 1968

psicanalista nesse lugar extraterritorial e na hora do acaso que lhe permite fazer semblante dessa causa “sem etiquetas”, mas com ética – promova esse saber como médio de gozo como qual se apalavra o *falasser* (*húmus da linguagem*) ao lugar da verdade... mentirosa. Portanto, se esse saber produz um sentido obscuro – a verdade do fantasma – se espera que o psicanalista faça funcionar esse saber como médio dizer da verdade. Assim poderá pôr em causa a via da reiteração (*re-spondere*), do ricochetear da divisão do sujeito. Porque ele, desde esse lugar que promove a *operância* psicanalítica - isto é, o resto-dejeto, - é suposto saber sobre a verdade. Suas palavras, diz Lacan em 1975, deve brincar com o equívoco: “A interpretação analítica não é feita para ser compreendida, ela é feita para produzir ondas”¹³.

Um sujeito fóbico, no seu empenho de barrar a versão obscena do Outro, após anos de análise, pronuncia: “não se trata de empatia, certamente”. Ao qual o analista responde: “Certamente, isso só aumentaria o *pathos* dessa obra!” Não há proporção na resposta. É inusitada. O analista não sabe se “empatia” inclui “*pathos*”. Somente depois, verifica e recolhe as consequências do que lê no que ouve dessa ressonância poética.

¹³ J. Lacan, *Yale University. Entrevista com Estudantes*, 24 de novembro de 1975, inédito

X
PASSE

¿Algo de la esencia del ser resuena como (objeto) voz en el pasador?

Alfredo Eduardo Sclani

Transitando los efectos sobre mi persona de la designación como Pasador en el Dispositivo del Pase, en el marco de la Escuela Internacional de Psicoanálisis de los Foros del Campo Lacaniano, comienzo a interrogarme por el cruce entre el proceso analítico y el dispositivo del Pase, en relación a la importancia de la pulsión invocante, de la voz como *objeto a*.

Tal interrogación tiene en cuenta, por una parte, la investigación en cuanto al Dispositivo del Pase, esto es, la reseña y el análisis del material testimonial de Pasantes, Pasadores, AE y, dictámenes de Carteles del Pase; por otra, la consideración de lo que debemos a la experiencia psicoanalítica.

En el Dispositivo del Pase se trataría de cernir un saber correlativo a un cambio de posición del candidato en relación al saber; es cierta certeza del encuentro con ese saber, junto a la caída del sujeto supuesto al saber, lo que determina el ingreso a la operación del Pase.

Pero en cuanto al Pasador, éste encarnaría cierta nesciencia, cierta ignorancia, desde el mismo momento que desconoce (estructuralmente) su designación. Para cumplir esa función, la relativa inocencia permitiría asegurar la transmisión del testimonio. El Pasador sería así ciegamente fiel a lo que informa y al mismo tiempo podría ser -para algunos autores- como la *placa sensible* portadora de la huella del encuentro con un sujeto para quien el saber no es ya lo mismo.

En este sentido es oportuno recordar la lectura de la función del Pasador que realiza Ritee Cevasco (2006), la cual luego será refrendada por los testimonios recabados, a saber: “*extraño “oficio” el del pasador! Debe poner mucho de lo suyo: ni simple “oidor”, ni simple mensajero*”.

La autora plantea que en la primera versión de la *Proposición* Lacan (1967):

“sitúa al pasador en efecto, en el lugar de la pulsión. El pasador se presta en efecto a ese trayecto de la pulsión invocante: oír (su pasividad), ser oído (sus preguntas activas al pasante) y hacerse oír (por el Cartel)”. Y agrega, “el pasador es (en itálica en el texto de Lacan) el Pase”, donde Lacan intenta captar, digámoslo así, pero sin matices algo de un “ser” del pasador, que no es un ser de identificación” (¿de qué se sostiene el pasador en esa experiencia? Se sostiene de una posición de destitución subjetiva y, por otra parte, se presta a “encarnar”, a dar voz (una vía) cierto trayecto pulsional, al mismo tiempo que se preserva de los efectos excesivos de goce que ello podría inducir...”).

En cuanto a lo que le debemos al Psicoanálisis, representa una suerte de guía u orientación para el presente trabajo la observación de C. Soler (2002) sobre el carácter paradójico del análisis, concebido como una práctica de lenguas; esto es, cuando se pide al analizante hablar, decir, y allí el sujeto que habla no puede dar respuesta – el sujeto por definición es una falta de ser por la operación del lenguaje, por eso se puede preguntar sobre sí mismo. Pero sólo se trataría de una paradoja aparente:

“Hay algo que contesta por el sujeto del significante, y lo que contesta es la pulsión, las pulsiones, en las cuales el ser habla con su cuerpo, y es verdad que es descifrando la metonimia pulsional en la palabra del analizante, que podemos producir una interpretación de una manera u otra, algo que nos indique que nos acercamos, que cernimos lo que el sujeto quiere como goce y lo que obtiene como goce, que no es la misma cosa” (p 32).

La observación se relaciona con lo que dice Lacan (1975) sobre la pulsión:

“Las pulsiones son el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir. Para que resuene este decir, para que consuene, otro termino del *sinthome* madaquin, es preciso que el cuerpo sea allí sensible a ello. De hecho lo es. Es que el cuerpo tiene algunos orificios, entre los cuales el más importante es la oreja, porque no puede taponarse, clausurarse, cerrarse. [Es por eso] por esta vía responde en el cuerpo lo que he llamado la voz” (p.18).

Lo que a su criterio, entonces, pone al cuerpo sensible al decir – que no es lo dicho – no tiene que ver con el órgano auditivo, siempre abierto, sino más bien con la voz como *objeto a*, considerado como un espacio que se abre, un vacío – idea que retomaré más adelante. Lacan (1963) utiliza el término vacío para fundamentar su idea de que el objeto voz debe separarse de la sonoridad. Comienza por la fisiología del sistema auditivo, sus cavidades con forma de caracol, y de tubo. Dólar (2006) al respecto sintetiza:

“Y pasa a decir que su importancia es meramente topológica, que consiste en la formación de un vacío, de una cavidad, de un espacio vacío, Lacan (1963, p 297) de “la forma más elemental creada y creadora de un vacío” como el espacio vacío en el medio de un tubo, o de cualquier instrumento de viento, el espacio de la mera resonancia, el volumen. Pero esto no es sino una metáfora, dice él, y continúa con el siguiente párrafo, algo misterioso: (1963, p 298):“si la voz... en otras palabras; para que ella responda, debemos incorporar la voz como la alteridad de lo que se dice” (p.186).

Esto permite escuchar otra cosa que lo que se dice, o sea que allí resuenen los significantes. A esta metáfora, la pulsión como el eco del decir en el cuerpo, a Nomine le parece “luminosa” (2007) porque:

“El eco es pura enunciación, procede del sujeto pero parece como devuelta por otro. Además el eco se repite sin querer decir nada, sin embargo el eco hace vibrar un espacio hueco y así lo revela, lo dibuja. Cuando escuchamos a alguien hablando, ocurre que, más allá de sus dichos su decir encuentre un eco en nosotros, entonces es cuando se abren nuestros oídos. En realidad no es el oído el que se abre, puesto que siempre queda abierto, lo que se abre es el espacio vacío de la voz. Por eso lo que nos despierta no es la comprensión, no es la significación. Lo comprensible, lo bien conocido más bien nos da sueño” (p. 44).

Si entonces, el ser habla con su cuerpo y lo que responde por el sujeto del significante es la pulsión – rodeada, alcanzada, y descifrada a través de su dimensión metonímica en la palabra – cuando Lacan propone, ya en su invento del dispositivo del Pase, a la figura del pasador como aquel que “*es*” el Pase, podemos pensar la función del Pasador como lugar del eco.

Tomamos ahora algunos testimonios sobre la figura del pasador que corroborarían esta idea. Emilia Malkorra (2006) en “Palabras de Pasador” afirma:

“el único modo en el que el pasador puede no ser un elemento contaminante es precisamente no siendo. Es decir que pueda poner en juego su destitución subjetiva al servicio de la transmisión. Que mientras ejerza dicha función pueda ser capaz –y no hay garantía, nunca, de que lo haga, de no interferir con su imaginario, con su fantasma. Se espera que pueda ofrecer un lugar vacío, donde poder alojar el testimonio del pasante y transmitirlo; esa es la apuesta” (pp.7-8).

Y otra AE [Analista de Escuela] Sánchez-Biezma de Lander (2006) sostiene:

“la experiencia de un análisis no debe darse por concluidas en una descripción, si por la misma se entiende tan solo una nueva perspectiva narrativa de la existencia, o lo que podríamos llamar, un relato más soportable sobre uno mismo. La experiencia del psicoanálisis apuesta a un más allá, a que, al cambiar el modo de habitar la lengua se transforme la economía libidinal del sujeto, lo que implica necesariamente, lo que trae siempre aparejado, una nueva posición en relación a los otros” (pp.3-5).

Hay entonces una relación concomitante entre el modo de habitar la lengua y la transformación libidinal, que debería “visualizarse no en términos de imágenes ni de “sonoridades”, sino por medio del “silencio” de las pulsiones tal como Freud las caracterizara.

Si el Pasador está ubicado en el lugar de la pulsión, y la función es prestarse a un trayecto de la pulsión invocante, veamos qué dice J. Lacan (1963) acerca de la noción de la voz

“en otras palabras; para que ella responda, debemos incorporar la voz como la alteridad de lo que se dice”...“Una voz, pues, no se asimila, se incorpora. Esto es lo que puede darle una función para modelar nuestro vacío” (Lacan, pp. 298-299).

Dada la complejidad del pasaje, cito un breve párrafo de B. Nomine (2007) que lo parafrasea y explica

“es una frase bastante complicada que subraya que la voz es primeramente exterior al sujeto, que viene de afuera; es una alteridad que se hace interior cuando se incorpora. Luego la voz es, por excelencia, el objeto de la separación. El sujeto y el Otro lo comparten, comparten ese lugar vacío. Luego el Sujeto puede situar su voz como objeto pequeño a, o sea la parte insensata de su enunciación en el vacío del Otro, donde puede resonar. Del mismo modo, los decires del otro resuenan del lado del sujeto, ahí donde el objeto voz ha modelado un vacío, eso le permite ser sensible a la alteridad de lo que se dice. La alineación del sujeto con el Otro no se hace sin separación, y esa es la función que garantiza aquel objeto, aquel resto de voz. La interpretación analítica se funda en ese objeto que conlleva la alteridad de lo que se dice. El analista ha de dar sitio a ese objeto pequeño a”.

A modo de conclusión parcial, pretendimos avanzar aquí en la postulación de la función del Pasador como lugar del eco; éste entonces debe tener “entendimiento” (Fingermann, D. 2011) es decir, *debe haberse abierto el espacio vacío de la voz, para que entonces “ce que j ’ecoute est d’entendement”*, como dice Lacan, en 1958 en la *Dirección de la cura*.

Palabras claves: palabra, voz, objeto a, pulsión, eco, entendimiento.

Referências bibliográficas

A.A.V.V. Compiladores Matet y Wachsberger ¿Cómo terminan los análisis?, Eds, Eolia, 1994.

S. Bialek, H. Brousse, R. Coridian, C. Harmand, P. La Sagna, E. Solano-Suarez, M. Strauss, “Entrada y Salida del dispositivo del Pase”. In A.A.V.V. *¿Cómo terminan los análisis?*,

Eds., 1994, pp.165-183

R. Cevasco, *Contribuciones*. Wunsch N° 4. Boletín Internacional de la Escuela de Psicoanálisis de los Foros del Campo Lacaniano, 2006, pp.10-12

M. Dólar, *Una voz y nada más*. Manantial. Buenos Aires, 2007

D. Fingerman, *La presencia del Pasador: actualidad de la escuela*, 2011

J. Lacan, (1963) El Seminario X, *La Angustia*, pp.289-300

J. Lacan, *Proposición del 9 de Octubre de 1967* (1967). Primera versión-Ornicar?, publicación Periódica del Champ Freudien, pp. 11-30.

J. Lacan, *Proposición del 9 de Octubre de 1967* (1967). Los textos de referencia de Jaques Lacan. Publicación 5to Directorio de la IF-EPFCL 2008-2010. Edición en español. pp. 269-281

J. Lacan, *El Seminario XXIII. El Sinthome* (1975). Sesión del 18-11-1975, pp. 11-26

J. Lacan, *Prefacio a la edición Inglesa del seminario XI*, Intervenciones y Textos 2. Manantial. Buenos Aires, 1976, pp. 59-62

G. Lombardi, *Hacia un dispositivo del pase efectivamente practicable*, Mimeo, 2009

Matet, J y Wachsberger; H. "Presentación". In AAVV ¿Cómo terminan los análisis? Eds., Eolia, 1994, pp. 9-11

E. Malkorra, *Palabras de Pasador*. Wunsch N° 4. Boletín Internacional de la Escuela de Psicoanálisis de los Foros del Campo Lacaniano, 2006, pp.7-8

B. Nomine, "La cuestión de la voz", Revista de Psicoanálisis "La voz en los lazos sociales" Universidad Nacional de Colombia 8, 2007, 27-37

B. Nomine, *Clínica Psicoanalítica. El cuerpo en la Enseñanza de Lacan*, 2007, pp. 9-50

Sánchez-Biezma de Lander, T Palabras de AE. *Por una razón*. Wunsch N° 4. Boletín Internacional de la Escuela de Psicoanálisis de los Foros del Campo Lacaniano, 2006, pp.3-5

C. Soler, *Los ensamblajes del cuerpo*. Asociación Foros del campo lacaniano, Eds., Medellín, Colombia, 2002, pp. 13-37

La Verleugnung: respuesta del sujeto al acto

Ricardo Rojas

Voy a examinar la *Verleugnung* en ese momento de *pase/paso*, aquel por el cual se da el pasaje de analizante a analista o para que no sea confundido con la autorización como usualmente ocurre, seamos más precisos y digamos que es ese momento del final del análisis en el que en el analizante por un *paso-pase-Acto* le adviene la función deseo del analista por la resolución de su ecuación como lo propone Lacan en *La proposición*.

En el *Seminario 15* señala: «El analizante llegado al final del análisis por el *Acto* – si es que hay uno en el – que lo conduce a devenir el psicoanalista, nos es necesario ver que él no opera este pasaje, sino en el *Acto* que coloca en su lugar el *Sujeto-supuesto-saber*». Ser psicoanalista, sujeto advertido de su división irreductible, es distinto de la puesta en funcionamiento de la función deseo del analista que depende de la elección de autorizarse o no, por ello el pase-paso con sus consecuencias sobre el Sujeto, no tiene nada que ver con la autorización.

Se tiende a creer que la *Verleugnung* es como un mecanismo reservado a la perversión en la enseñanza lacaniana, pero qué equivocado se está cuando no se tiene en cuenta lo señalado por Lacan en el *Seminario XIV*, Sesión del 15 de febrero de 1967 cuando señala que: «Puntuó simplemente aquí que lo que es del orden de la *Verleugnung* es siempre lo que tiene que ver con la ambigüedad que resulta de los efectos del *Acto* como tal», e incluso señala que él reservó durante años este termino para esta situación. Igualmente, refiriéndose al *Acto* de Cesar del paso del Rubicón señala que: «Es el laberinto propio del reconocimiento de esos efectos para un sujeto que no puede reconocerlos, porque él está enteramente – como sujeto – transformado por el *Acto*, esos son allí los efectos que designo, en todas partes donde el termino es empleado de manera justa, bajo la rúbrica de la *Verleugnung*».

Si hay ese efecto de no reconocimiento de los efectos del *Acto*, esto nos introduce la pregunta de cómo es posible que los Carteles del dispositivo del pase pudiesen estar esperando que el pasante haya informado al pasador, la manera como el primero reconoció su transformación y aun más enigmático si se buscan en la autorización. Tal vez el Cartel del Pase esta confundiendo los efectos del *paso-Acto* de analizante a analista, que deben deducirse o descifrarse, con la autorización que es un asunto de elección contingente para no-todos y en un momento diferente.

Si el pasante no reconoce los efectos del *Acto*, es porque se trata en ese *pase-paso-Acto* de un saber en lo real, de allí su asociación con la *Verleugnung*. Entendemos claramente lo que Lacan decía el 24 de Noviembre de 1975 en la Universidad Norteamericana de Yale: «*Verleugnung* tiene afinidad con la desmentida (...) La desmentida tiene, creo, una relación con lo real (...) Hay toda clase de desmentidas que vienen de lo real». La *Verleugnung* es entonces una respuesta del sujeto a lo que viene de lo real del *Acto*.

Pero la *Verleugnung* como respuesta a lo real no implica solo una maniobra de desconocimiento del Sujeto sino que conlleva también lo señalado por Freud en *Moisés y el monoteísmo*, en el sentido de que hay en la desmentida unos tratamientos del texto, que son opuestos y que van desde el falseamiento o desvirtuación por la «*Entstellung*» {«desfiguración»; «dislocación»; «poner en un lugar diverso», «desplazar a otra parte»} hasta el intento de conservación sin alteraciones en su manifestación. Y nos señala también Freud que es por un trabajo de desciframiento como «hallaremos escondido en alguna parte lo sofocado y desmentido, si bien modificado y arrancado del contexto. Y no siempre será fácil discernirlo». Dice Lacan en el *Seminario XXI*: «cuando se trata de lo Real, cuando se trata de algo que se escribe, algo que se escribe del cual se trata de leer, de leer descifrándolo». Es ese el trabajo de desciframiento de Freud al cual retornará Lacan tantas veces en su enseñanza para apoyarse en sus desarrollos sobre el *Nombre-del-Padre*.

¿Que elementos entrarían a jugarse en el caso de este desciframiento de la *Verleugnung* del *Acto*? Me parece que ningunos otros que los elementos de estructura del *Acto* mismo. Lacan en

la sesión del 22 de Febrero de 1967 del *Seminario XIV* desprende cuatro elementos definitorios:

(1) «*El Acto es significante*». ¿Que quiere decir con esto? Dice que es un significante que se repite, gracias a un corte, pues el *Acto* «es en él mismo: doble bucle significante», lo que conlleva que en «el *Acto* entonces es el solo lugar donde el significante tiene la apariencia - la función en todo caso - de significarse él mismo. Es decir de funcionar fuera de sus posibilidades». Sin embargo continua dividido porque simplemente el lenguaje no puede constituirse como conjunto cerrado y porque no hay Universo del Discurso. El poderse significar a sí mismo implica una paradoja de la lógica que reinstaura en el origen la falta o agujero, marca o huella del rasgo unario con la que se instituye al sujeto en la repetición del mismo. En este punto Lacan advierte que «ese rasgo unario es necesariamente ocultado en todo universo de discurso» para no confundir el uno contable y el uno unificante, siendo necesario también saber que «lo que representa un significante frente a su repetición pasa por la escritura». La *Verleugnung* nos enseña Freud en el Moisés, opera sobre lo real de lo escrito, no opera sobre el contenido de las representaciones como lo hace la represión, la desmentida opera sobre la letra misma, sobre lo real de las huellas del acontecimiento. Su desciframiento no nos conduce al significante último universalizante sino al Uno contable del rasgo unario como letra, marca o huella de la falta, punto central en la constitución subjetiva. Su desciframiento conduciría al levantamiento por un instante de la oscuridad, por el destello del relámpago. Sin embargo, este atisbo puede llevar a la confusión del «demasiada claridad» como respuesta del Cartel del pase que habría terminado confundiendo el Uno contable – letra litoral que traza con la recta infinita los límites del agujero – con el Uno universalizante todo-sentido. Lacan señala en el *Seminario XXI* que «el inconsciente es un saber del cual el sujeto puede descifrarse», pero hay que tener en cuenta hacia que sujeto nos dirige.

(2) El *Acto* «es instauración del sujeto como tal», lo que conlleva la subversión de un «saber sin sujeto», de un sujeto que se realiza «exactamente en tanto que falta», sujeto de un saber en lo real que no obstante da respuestas siguiendo la lógica del inconsciente.

(3) «*De un acto verdadero, el sujeto surge diferente, en razón del corte, su estructura es modificada*» El corte sabemos introduce la íntima relación del *Acto* con la repetición, dándole a esta su verdadera dimensión, y las modificaciones no son más que las señaladas por Lacan en la resolución de la ecuación deseo del analista en la *Proposición* y la resolución de la operación verdad, con el apoyo del «no pienso» y del «no soy» en el cuadrángulo de Klein: consecuencias a nivel del fantasma, puesta en su lugar del *Sujeto-supuesto-Saber*, objeto *a* como saldo de la operación psicoanalizante, etc...

(4) Lo que define al *Acto* es «su correlato de desconocimiento, o más exactamente el límite impuesto a su reconocimiento en el sujeto (...) es la *Verleugnung*. Es decir que el sujeto no lo reconoce nunca en su verdadero alcance original, incluso cuando el sujeto es, si puedo decirlo, capaz de haber cometido este *Acto*».

La *Verleugnung* es una respuesta del Sujeto a lo real del *Acto*. Para atisbar su estructura Lacan crea un dispositivo original – el pase – dispositivo para tratar de descifrar en el Uno por Uno sus elementos constitutivos y de esta manera intentar develar algo de la «sombra espesa», el «turbio rechazo» que la desmentida introduce. Este podría estar también del lado de los que escuchan el testimonio, ¿como podría ser ese “turbio rechazo {*Verleugnung*}” del Cartel del Pase? Sería dejar de lado el desciframiento del decir del pasante y que en su lugar prevalezca la búsqueda de criterios o intentar hacer coincidir los testimonios con una doxa reinante. No podemos olvidar la nefasta experiencia de los criterios epistémico-clínico-políticos de la A.M.P., que seguramente quedaron en el pasado. En las nominaciones de A.E. de nuestra Escuela han quedado de lado prejuicios como “no hay pase sin final”; “solo hay pase en los más nuevos”; “solo hay analista en los que se analizan con los de nuestra Escuela”; “Hay un tiempo para el pase y pasado este no puede haber más que olvido”; “solo hay pase/paso en los que se autorizan”; etc., etc...

Por último, vale preguntarse cómo define Lacan a este desciframiento, pues para él tiene

unas connotaciones particulares que están lejos de limitarse a un ejercicio que conduciría a un significado último totalizante o a un sentido polarizante universal. El trabajo de desciframiento sería el emprendido en esa vuelta de más que implica la *hystorización* de la verdad —mentirosa en tanto que pasa por la palabra— del pasante en el dispositivo, trabajo no sin el auxilio del inconsciente interprete a través de sus formaciones que apuntarían a lo real del *Kern* del inconsciente, a la cifra signo más allá del sentido enigmático de su mensaje, a los juegos equívocos de la *lalengua* donde habita el Goce.

La *Verleugnung* es un signo de lo *Urverdrängung* {reprimido primordial}, y como dice Lacan en la *Introducción alemana a los Escritos*:

«El signo no tiene alcance sino porque debe ser descifrado. (...) Hace falta que la sucesión de signos tome sentido a través del desciframiento. Pero no porque la *di(cho)mensión* le de a la otra su término, entrega su estructura. (...) Hemos dicho lo que vale la vara de sentido. Desembocar allí no le impide hacer agujero. Un mensaje descifrado puede seguir siendo un enigma».

Lo que lleva el desciframiento al tercer tipo de interpretación equivoca de *L'Etourdit*, el de la Cifra, la interpretación equivoca lógica, paradoja del sofisma que hay que recorrer en su totalidad para extraer de allí una solución que sin embargo no resuelve el enigma, pues se trata de sentido no como lo que significa sino como una cuestión de dirección, al seguir la flecha nos topamos con un saber que hace una escansión, para volver a recomenzar como las olas.

Una vuelta de más, en la *hystorización* por parte del pasante, dos vueltas en su recolección por los pasadores, luego las vueltas de trabajo de elaboración {*durcharbeiten*} del Cartel donde no se omiten o rechazan los efectos desmentidos sino que se atisban a la luz no inefable de la estructura del *Acto*. Finalmente vuelta a circular en su paso al espacio de una Escuela que pone nuevamente en su centro el desciframiento de ese *Acto* por el cual un analizante deviene analista.

La respuesta humorística

Marcelo Mazzuca

1)

Para comenzar, me gustaría subrayar que la pregunta que ordena el tema de nuestro Encuentro es lo suficientemente amplia como para admitir abordajes muy diversos.

En lo que respecta al método freudiano, podría decirse que la respuesta princeps del analista es la interpretación y su campo de acción el del sentido del deseo inconsciente. Es la palabra plena en sentido – dice Lacan – la que la acción interpretativa busca establecer. En consecuencia, el sueño, el lapsus y el chiste serían los objetos que orientan ese tipo de respuesta.

Ahora bien, ¿qué ocurre cuando el estímulo parte del síntoma? Fue la conversión histérica la que funcionó inicialmente como estímulo a la investigación terapéutica y brújula para la respuesta analítica. “Símbolo en la memoria” – decía Freud – pero de un “afecto estrangulado”. Entiendo que sin ese referente corporal, la respuesta interpretativa correría el riesgo de extraviarse en una pura hermenéutica del sentido.

Recordemos aquellas histéricas marcadas por el dolor corporal y por los signos del mal humor: Elisabeth von R, cuya parálisis se acompañaba de un carácter desafiante y una profunda depresión; pero también Dora, cuyos recurrentes ataques de tos se acompañaban de un *tedium vitae* y un humor que Freud no duda en calificar de “paranoico”.

En síntesis, el síntoma histérico no es solo símbolo de un sentido sexual, es también y sobre todo signo de una *respuesta humoral* del cuerpo que el síntoma obsesivo extiende hacia el terreno de los pensamientos y la conducta. Cabe preguntarse, entonces, si la respuesta del analista podría transformar ese goce humoral opresivo en un deseo inédito y en una satisfacción novedosa, y si la actitud humorística tiene allí algún lugar.

2)

Las referencias al humor están presentes en Freud desde el comienzo. Ya en *La interpretación de los sueños* encontramos humorismos y comicidades por todas partes. ¿Por qué abundan los efectos de comicidad en los sueños y qué relación existe entre el deseo inconsciente y la formación del chiste?, fueron las preguntas que Freud formuló inicialmente.

Ahora bien, en lo que respecta al tratamiento del síntoma: ¿qué lugar tienen el humor y la comicidad en la práctica analítica? ¿Podemos situar su incidencia en el trabajo del analizante? Pero sobre todo ¿cuál es el sitio que reservamos al humor en el final de los análisis? Y más precisamente, ¿qué uso podrían hacer el analista a la hora de ensayar una respuesta?

Sabemos que Freud se interesó en la comicidad por ser un registro propio y exclusivo del ser humano. En la misma época en que H. Bergson publicaba su trabajo sobre *La Risa*, Freud avanzaba en el establecimiento de las diferencias entre el chiste y el humor.

En el caso del chiste, se trata de la contribución de lo inconsciente al ámbito de lo cómico, y lo que allí cuenta es la operatoria del significante. Solo que lo que se dice, se lo dice con economía de recursos y entonces “Eso ríe”. El chiste se hace, es una creación que requiere de la chispa del lenguaje: “lapsus calculado que le gana de mano al inconsciente”, dice Lacan. En este sentido, su estructura es comparable a la del acto y puede servirnos para situar las coordenadas del pase de analizante a analista en el final del análisis. Es algo que encontramos en algunos testimonios de pase: la invención de un significante nuevo que da lugar a la creación de un estado del ser absolutamente inédito, del mismo modo en que antes del relato de H. Heine el personaje poético del *famillionario* literalmente no existía.

En cambio, en el caso del humor se trata de la participación del Súper Yo en la escena cómica, y lo que cuenta no es tanto del orden del texto de los enunciados sino de la posición de enunciación, aquello que Freud denomina “actitud humorística”, y donde lo que ríe y sonrío no proviene tanto del inconsciente sino del Ello. El humorista hace uso de la imagen especular

y del lenguaje pero para liberarse con su gesto de un goce que lo oprime. Lo cual puede ilustrarse muy bien con el relato del reo condenado a muerte al que se refiere Freud en su texto sobre *El humor*. En dicho ejemplo, la actitud humorística recae sobre la propia persona confrontada con la castración bajo la figura de la muerte. Por tanto, lo que entra en juego no es tanto del orden del acto de creación sino de una *actitud* que implica un *saber hacer algo allí* donde la realidad procura signos de un real imposible de curar.

El presente trabajo – que forma parte de una investigación más amplia surgida de mi experiencia en el dispositivo del pase – solo pretende establecer algunas primeras coordenadas que permitan un abordaje clínico de esta problemática. Coordenadas que hoy voy a intentar situar en el sueño inaugural del psicoanálisis – aquel conocido como el de la *Inyección de Irma* – pero que luego deberían permitirnos avanzar sobre la relación entre el humor y el deseo del analista.

3)

Como recordarán, el sueño de Freud parte de las palabras de Otto, palabras que desencadenan un evidente mal humor cuya motivación inicialmente se desconoce pero que luego termina expresándose como auto-reproche: “Soy culpable de la enfermedad de Irma”. No es solo la entonación de la voz de Otto la que afecta el cuerpo de los pensamientos de Freud sino también la voz áfona y opresora del Súper Yo del médico enfrentado a la muerte.

En este sentido, el recorrido del sueño puede compararse al recorrido de una cura, y su finalidad sería disolver el mal humor de esa sentencia superyoica. Esto sucede en dos etapas.

En la primera, el enojo intenta resolverse por la vía narcisista de la proyección y de la confrontación especular: Freud le reprocha a su paciente no haber aceptado la *solución* que él proponía como respuesta a sus dolores, lo cual no puede más que generar un efecto de resistencia que preocupa a Freud. En este punto, un primer efecto de comicidad se esboza: la paciente no quiere abrir la boca – es decir, no quiere aceptar la solución y por ende no quiere curarse – por simples razones estéticas, su vergüenza de mujer le impediría dar a ver su dentadura postiza. A partir de allí, la comicidad abre paso al horror: las diferentes imágenes condensadas de la mujer y del órgano sexual femenino dan lugar al horror propio de la castración y de la muerte, todas ellas finalmente expresadas en la garganta de Irma. La atmósfera del sueño se cubre de angustia. Es allí donde el soñante muestra su coraje y su deseo de saber algo más sobre la causa de aquel horror y conocer algo más de su síntoma.

En la segunda etapa, una vez superado ese punto de angustia, el Ego de Freud se descompone y se distribuye siguiendo la línea de los personajes constituyentes de su identidad narcisista. El Dr. M, Otto y Leopold dan cuenta de una afectación cuyo registro es absolutamente diferente al anterior. Ya no se trata del registro de la imagen real sino de la imagen virtual. Lo que cuenta ahora es la función de la palabra en el campo del lenguaje y, por lo tanto, lo que asoma en el horizonte es el chiste.

Freud ya no es el mismo, entra en escena un “trío de clowns – dice Lacan –, personajes ridículos, máquinas de engendrar absurdos”. Estrictamente hablando, ya no es el Ego de Freud quien habla sino una voz polifónica que da lugar a un discurso cacofónico a partir del cual el sentido del significante *solución* se va evacuando como un líquido humoral. Una escena “payasesca” y absurda que a Freud le recuerda al chiste del *caldero agujereado*, pero que paradójicamente le permite encontrar en una *solución* sin sentido alguno un punto de convicción relativo a los sueños, al inconsciente y a la cura analítica en su conjunto.

Ese paso hacia la Otra escena culmina en la clave del sueño y del deseo inconsciente: la fórmula-solución de la *trimetilamina*. “No sin humor, ni sin vacilación – dice Lacan – pues eso es casi un chiste”. Ya no es la voz del Súper Yo quien habla sino “la voz de nadie” – dice Lacan –, la voz del inconsciente. A menos que entendamos que eso que es “casi un chiste”, estrictamente hablando es una “humorada” donde el Súper Yo se dirige al Yo – como afirma Freud – de manera amable y condescendiente: “no eres culpable más que de haber inyectado tu

deseo, el de la química de las palabras, las sílabas y las cifras del sexo y la muerte. Diviértete, ya no eres tú, es tu inconsciente. Todo esto no es más que un juego de niños. Mira cuán vívida y vivaz se muestra ese ser estéticamente nuevo que es la trimetilamina”. Parfraseando a Lacan: he aquí la humorada del sueño.

En síntesis: en el borde de la propia imagen especular y frente al límite impuesto a la palabra por la instancia de la letra en el campo del lenguaje, la actitud humorística presente en el deseo corajudo que habita el sueño, desplaza el padecimiento humoral del síntoma.

4)

Entonces, para finalizar, la pregunta que me hago es la siguiente: ¿podemos establecer alguna relación entre la *actitud humorística* y el *acto del analista*? No podemos desconocer que se trata de dos respuestas diferentes. Sin embargo, parecen compartir zonas de contacto. Y, si efectivamente la actitud humorística estuvo en el acto que dio comienzo al psicoanálisis, ¿por qué no suponerla presente e interrogarla en el acto que ubicamos en el final de la cura? Propongo leer con estas coordenadas dos referencias de Lacan sobre el final del análisis y el paso al deseo del analista.

La primera de ellas tiene relación con el *decir* en su dimensión de *acto*, más concretamente, con la “conducta” que el analizado podría fabricarse luego del análisis: “nada podría decirse seriamente (o sea, para hacer de la serie límite) – dice Lacan – sino tomando sentido del orden cómico”.

La segunda referencia suma la problemática del síntoma haciendo intervenir la dimensión del *hacer* en su relación con el *saber*: “Lo que el hombre sabe hacer con su imagen – dice Lacan – permite imaginar la manera en la cual se desenvuelve con el síntoma”.

¿No son los humoristas un buen ejemplo de este *saber hacer* que interesa al psicoanálisis?

XI
A CLÍNICA DO MAL-ESTAR

En-corps

Francesca Tarallo

Martha Merrian, ginocchia grassocce, vestaglietta a fiorellini, sgraziata e grassottella, legge un annuncio su carta patinata ed ammiccante: “Il vostro nuovo io”. Non resiste, dà fondo ai suoi risparmi, anzi a quelli del marito, e se lo compra, questo nuovo io: quindici centimetri di altezza in più, e diciotto chili in meno. È un racconto breve di Kit Reed: intuizione geniale, il “nuovo io” è un corpo in vendita. È fantascienza, siamo nel '69, e il corpo fa la sua grande apparizione. Sta per diventare il più bell'oggetto di consumo: è quello di Baudrillard, che diventa sostituto dell'anima e oggetto salvifico; non è più carne, come nella visione religiosa, né forza-lavoro, come nella logica industriale. La posizione è morale e ideologica: l'imperativo è stare bene nella propria pelle, trattare il corpo come un giacimento da sfruttare per raggiungere la felicità. E c'è un rimedio, ancor prima che la consapevolezza del difetto pretenda un rimedio. Sono gli anni Settanta, e Lacan, a Milano, fa il discorso del capitalista, marchingegno perfettamente riuscito dello sfruttamento del desiderio. Circuito continuo e senza barra tra soggetti ed oggetti. Omologia e sfruttamento per entrambi: corpo ed oggetti. È la scienza che, fuori dai propri ambiti di competenza, con il monopolio della verità, è diventata fede, credenza, ideologia della soppressione del soggetto. E la sua verità, presa come un reale, non può che partire dal corpo, dalla sua sacralizzazione come valore esponenziale. Metamorfosi del sacro, sostituzione dell'anima con il corpo. Semplicemente, una cosa al posto di un'altra.

Nella storia delle ideologie, quelle relative al corpo hanno avuto per molto tempo un valore di contestazione del discorso corrente, una portata trasgressiva, e proprio a partire dall'uso che se ne fa. Nel Medioevo, la rivendicazione carnale era eresia, condannata dai dogmi della chiesa: il dissenso parlava per bocca, anzi con il corpo delle streghe. Ma tutti i *Malleus Maleficarum* non bastarono ad arginare una lunga e continua desacralizzazione e secolarizzazione a favore del corpo. È un fatto dell'Occidente. All'origine del tempo, cioè prima di esso, non vi è la contingenza del caso, ma lo spessore invadente del corpo: «Dal corpo – scrive Gian Battista Vico, filosofo italiano del Settecento – è nato il tempo, e dal corpo e dal tempo esce il Caso». E così quello squarcio semantico, quel vuoto di senso che l'origine iscrive nell'ordine del discorso viene ricondotto, con una geniale inversione simbolica, alla figura densissima del corpo. Non c'è altra evidenza che quella del corpo, per Descartes, estensione dell'anima, l'una nell'altro, intricati ed indistintamente distinti. Superficie incarnata, psiche che si coglie inconsapevolmente estesa, per Freud, come scrive alla fine della sua vita. Ma anche: “questo è il mio corpo”, la formula eucaristica del cristianesimo, il corpo di Cristo, parlante e godente, luogo solidissimo di emissione della parola incarnata. E ancora il corpo, quello di Jean-Luc Nancy, pelle rivolta all'esterno, materiale, denso impenetrabile, lungo, largo, alto, profondo, corpulento, anche quando è magro. Insomma, il corpo è sempre e da sempre necessariamente in gioco. Luogo di godimento, imbroglio di struttura e di reale. Freud, con le sue isteriche, non si occupa d'altro, in fondo, che degli enigmi del corpo, inventando la psicoanalisi. E l'inconscio – come dichiara Lacan in *Televisione* – ingrana sul corpo, è da lì che bisogna partire. Ancora. Ancora oggi che il corpo, sezionato, trasformato, deformato, virtualmente clonato nella rete, superficie gestaltica senza spessore, sembra essere il paradigma della contemporaneità.

«Il corpo, cos'è dunque?», domanda Lacan in *Ancora*. C'è dell'Uno! Il campo lacaniano è quello del godimento. Il corpo è parlante e misterioso, l'inconscio è reale. «LOM cahun corps et nan-na kun», dice Lacan, a la Joyce, nella conferenza che gli ha dedicato: l'uomo che ha un corpo e non né ha che uno. Ed è il linguaggio che ci permette di afferrarlo, anche se l'essere che se ne sorregge non lo sa. Il significante, *en-corps*, frammenta il godimento, e questa corporizzazione, che affetta il parlessere, pretende il verbo avere. Essere un corpo è, invece,

interamente sul versante del sapere, della sperimentazione, della promessa della scienza. Che è in fondo dell'ordine del reale, dell'impossibile a pensare.

Il corpo, se lo prendiamo seriamente, è il supporto della relazione, non eventuale ma necessario, di modo che, perfino se si sottrae, continua a supportarla. Il corpo che possediamo e ci possiede non è dunque il nostro essere, poiché è di essere che manchiamo. Averlo, un corpo, ne decide dell'uso che se ne può fare. E se c'è una corporizzazione contemporanea che continua a discorrere, inscrivendo i corpi individuali nel legame sociale, la dissidenza del sintomo però sembra persa, ed il cinismo attuale, che Colette Soler dice *narcinismo* – neologismo che ha a che fare con narcisismo e cinismo – è difetto di causa che, seppur indotto dal discorso collettivo, descrive soggetti, dediti solo ai propri godimenti. E il corpo diventato omologato, irreggimentato, liquido, molecolare, condannato paradossalmente al godimento, sembra produrre opacità, non senso incarnato, un deserto di reale che non si lascia dominare dal simbolico, né dall'immaginario. Corpi estenuati dall'attività fisica, scolpiti come statue, trasfigurati dalle medicine estetiche, ossificati da regimi alimentari anoressici, macchine di godimento che non sembrano abitati dal desiderio, ma da una passione per il reale, che nel mercato della mancanza a godere generalizzata, come scrive Colette Soler, nella promessa di una soddisfazione che genera un'insoddisfazione, che cerca ancora la sua soddisfazione e così via, risponde a un solo sadico incontentabile imperativo: Godi! Credulità collettiva consistente nell'assorbimento di tutto ciò che circola sotto il segno dell'informazione. Passione contemporanea senza quell'oggetto ironico, transizionale, agalmatico, da prendere o lasciare: passione, insomma, costruita su un altro virtuale, che fa a meno di quell'oggetto “a piccolo” così prezioso.

Questa dimensione di corpi ipermoderni, di soggetti contemporanei dove l'oggetto e l'immagine strutturalmente disgiunti si congiungono, esprime sintomi attraverso pratiche pulsionali devastanti e suicidarie, dal sesso estremo (“voglio provare a morire per godere”), agli iperamorosi sexless (“chiedetemi tutto, ma non quello”), ai Cutters, revival di un autolesionismo non certo nuovo, i cui attori attuali sono per lo più preadolescenti approdanti a social network sempre più affollati e stupefacenti. Questi particolari legami, che sembrano collettivizzare i godimenti attraverso la rete, nascono dalla condivisione di una similitudine specchiata ed identitaria. È la vittoria del borgesiano popolo degli specchi, che a differenza dello specchio di Alice, luogo del non senso, de *lalangue*, dello Jabberwocky che interroga il mistero di un “dietro lo specchio”, costringe, invece, al medesimo. C'è una dimensione psicopatologica che piuttosto che l'esclusione psicotica dell'Altro, assume le forme dell'assimilazione anonima e spersonalizzata dell'altro virtuale. Ma chi più di ogni altro si è guadagnato un posto nella scienza e con la scienza, è il “corpo transessuale”, dove la mira sembra essere la coincidenza perfetta tra l'essere anatomico ed il parlessere, dove il rimaneggiamento del corpo avviene a partire dal rimaneggiamento del tessuto stesso del linguaggio. È il caso in cui un corpo non si ha, ma si è. Luogo di elezione del “godimento altro”.

I credenti dell'anatomia, i demiurghi della trasformazione, della promessa di un *enjoyment* finalmente con il corpo giusto, restano spesso a bocca asciutta, in quanto al risultato. Un esempio della mia clinica: una giovane transessuale diventata maschio, ma non del tutto, poiché aspetta di fare la ricostruzione del pene, si è scelto per compagna un ex uomo, ma non del tutto, poiché conserva ancora il suo organo. Una coppia anatomicamente eterosessuale. Entrambi hanno giuridicamente ottenuto quella che la *political correctness* definisce la “riattribuzione del sesso”. La delirante attesa della conclusione di un'opera che li produrrà fantasticamente come soggetti pacificati, mettendo i pezzi mancanti al posto giusto, li costringe ad una angosciosa immobilità. Quando gli oggetti “a” si confondono con quelli dell'*enjoyment*, inteso anche nel senso di un *enjoyment of civil right*, qualcosa sfugge. La normalizzazione produce resti: è l'angoscia. Le istituzioni del senza limite cambiano la clinica in modo radicale.

E gli psicoanalisti riescono ancora a trattare ciò che deriva dal progresso della scienza, vale a

dire ciò che al tempo stesso la scienza rivela e lascia da parte? Rinunci a fare l'analista chi non può nel suo orizzonte raggiungere la soggettività della sua epoca, diceva Lacan nel 1953. E sia inattuale, come consiglia Nietzsche, non coincida perfettamente con il suo tempo, non si adegui alle sue pretese, perché è in questo scarto che afferrerà la sua contemporaneità.

Gli psy, gli "psico", quali che siano, smettano di protestare, e dunque smettano, con la loro denuncia, di collaborare, come dice Lacan, a rinforzare e a normalizzare quel discorso capitalista così potentemente avvinghiato al discorso della scienza. Rinunci a fare l'analista chi non sappia interpretare la discordia dei linguaggi nell'opera continuata di Babele; e vi rinunci, infine, chi nulla vuol saperne della dialettica che lo impegna, insieme a queste vite, in un movimento simbolico. Alla Radio, Lacan dirà che tutto ciò che chiamiamo "il nostro corpo" è il simbolico a darcelo – da non intendere, però, niente affatto come metafora: «io non metaforizzo la metafora né metonimizzo la metonimia, ma mi sposto con lo spostamento del reale nel simbolico e mi condenso con i miei simboli nel reale, come conviene fare se si sta al pelo dell'inconscio, sulle sue tracce». Sulle tracce di quell'inconscio che Colette Soler dice reale.

O manejo da angústia na clínica

Andréa H. Fernandes

A análise não se dá sem angústia, portanto, cabe ao psicanalista através de sua ética responder a essa convocação clínica. A psicanálise ao tratar o real pelo simbólico põe em destaque objeto *a* cujo aparecimento aponta para a angústia, já que o objeto *a* decorre da relação ao Outro, e é resultante dos efeitos de linguagem. Através de um recorte clínico tentarei mostrar como o analista pode ser o parceiro que tem a chance de responder frente à angústia causada pelo desejo indeterminado do Outro, sem mediação do objeto fálico, como ocorre nas mulheres.

No *Seminário X*, Lacan cita Kierkegaard no que ele teria dito que as mulheres são mais angustiadas que os homens. Seria necessário, então, indagar a relação de cada parceiro com o desejo e o gozo que são distintos entre si. Do contrário, o lugar da angústia, da castração, na história do sujeito ficará condenado à obscuridade.

O desejo do sujeito sendo o desejo do Outro guarda em si uma “opacidade subjetiva”¹ que constitui a essência do desejo. O desejo esboça-se no espaço aberto pela demanda de amor dirigida ao Outro no que ela se separa da necessidade. Daí advém a angústia, pois nunca haverá uma satisfação universal e plena. No que a angústia articula-se ao campo pulsional. O advento do sujeito convoca que ele se pergunte o que quer o Outro sendo a ele próprio a tarefa de construir essa resposta.

“O nível da angústia” é apresentado como “constitutivo do aparecimento da função”² do objeto. A clínica diferencial da angústia que surge com o aparecimento do objeto revela a existência de uma defasagem entre os homens e as mulheres onde se produz a falta. No homem a falta se produz no baixo frente e daí surge a angústia ligada à detumescência. A mulher enfrenta o desejo do Outro, a partir de uma lógica não-toda fálica, portanto, “o objeto fálico só chega a ela em segundo lugar, e na medida em que desempenha um papel no desejo do Outro”³. Na mulher, o que ela não tem constitui o objeto do seu desejo.

A mulher “idealiza o amor e o transforma”⁴ em alguma coisa que ela valoriza e que lhe é necessário. Um dos exemplos seria o das mulheres que se apaixonam por padres. Haveria uma “castração institucionalizada” que faz com que o *a*, “perfeitamente isolado, seja posto em evidência”, sendo-lhe “proposto como objeto eleito do seu desejo”⁵. Assim, o desejo pelo homem vacila entre o que ele representa de mais ou menos imaginário que é confundido com o *a*.

O recorte clínico. No início da análise, a paciente traz uma fantasia, na qual filhos representam doença, morte. Do Outro ela traz a marca da mortalha do amor, como na música “Pedaço de Mim” de Chico Buarque que diz “O pedaço de mim ou metade arrancada de mim, leva o vulto teu, que a saudade é o revés de um parto, a saudade é arrumar o quarto, do filho que já morreu”. Em análise, faz a escolha por um marido reconhecido, socialmente, como um grande PROFISSIONAL. Ela sucumbiu a esse amor, por um tempo, anulando-se como sujeito.

O *a* só é constituído por intermédio do desejo do Outro. Porém, Lacan afirma também que o *a* vem de outro lugar. É nesse sentido, então, que o dispositivo analítico deve levar o sujeito a dissociar o *a* do A. No *Seminário 20*, o lado feminino das fórmulas da sexualização mostra que “o *a* pôde prestar-se a confusão com o significante da falta no Outro... pelo viés da função do

¹ J. Lacan, “Subversão do sujeito e dialética do desejo” (1960) in: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 828.

² J. Lacan, *O Seminário, Livro X, A Angústia*, (1962-63). Rio de Janeiro: Zahar, 2005, p. 180.

³ *Idem*, p. 202.

⁴ C. Soler, *Seminaire de lecture de texte. Année 2006-07*. Paris: Trefle Communication, 2010, p. 84.

⁵ J. Lacan, *O Seminário, Livro X, A Angústia*, (1962-63). *Op. cit.*, p. 222.

ser”⁶.

A função do ser é justamente o que visa o amor, é a falha de onde, no Outro, parte a demanda de amor. O amor não cansa de demandar mais amor e mais amor, nisso o amor aponta para um gozo.

Entre o gozo e o desejo está à angústia com sua função mediana, isso porque o gozo só conhece o Outro através do *a* que resta da operação de constituição do sujeito. Contudo, o sujeito do gozo só pode ser pensado de forma mítica, para isso o objeto *a* viria “assumir a função de metáfora do sujeito”⁷. O que só seria pensável “se o *a* fosse assimilável a um significante”⁸, o que Lacan, na *Terceira*, o faz ao propor o *a* como homólogo do S_1 . Como o *a* resiste a qualquer assimilação à função significante, sempre se apresenta como perdido, como o que se perde na significantização.

O sujeito ao se propor como desejanse, se propõe como falta de *a*, falta-a-ser, é por essa via que se pode chegar ao gozo. A fantasia como resposta à relação ao Outro traz um cenário marcado por um gozo no qual o sujeito encontra-se aprisionado aos significantes aos quais se alienou e onde o gozo, *jouissance*, é também, gozo do sentido, *joui-sens*.

Se todos os significantes do sujeito são sempre recebidos, o manejo da angústia na clínica estaria associado ao sujeito inventar um significante novo que tal qual o real não tenha nenhum sentido?

Através de um lapso, tentarei mostrar como a análise pôde fazer à paciente lidar com o desejo defensivo e o amor na sua face de gozo aniquilador que fazia suplência a não relação sexual. Nesse sentido, o ser de gozo aponta para o sintoma enquanto modo como o sujeito goza do inconsciente na medida em que o inconsciente o determina.

A paciente impossibilitada de apresentar-se em público, duvida da sua PROFICIÊNCIA, faz um lapso – PROLEADO. Este significante novo, significante de *alíngua*, significante sem significação, faz equívoco com PROLETARIADO. PROLEADO substitui PROLETARIADO, e um termo fica elidido, TARI, que ao ser evocado pela analista promove novas associações que levam a outros significantes, por exemplo, TRAIR, que remete a uma traição.

Nesse caso, a idolatria do objeto amado funcionava como uma defesa contra o desejo no nível escópico. Para fazer-se amado, o sujeito sustentava um modo de gozo singular, no campo escópico, em que não podia deixar-se ser vista. Para Lacan, o *i(a)* elide a castração, é no nível escópico que a falta é mais elidida. Portanto, a saída na análise seria reduzir o *i(a)* ao *a*, nesse ponto “o toque da morte”, conforme aponta Mautino, seria “o terceiro termo... para fugir da mortificação do cara a cara da identificação imaginária”⁹, no qual a idealização do objeto amado pode levar a uma destituição do sujeito.

A paciente, impossibilitada de apresentar-se em público, caminha para uma anulação do seu desejo e para uma angústia mortífera que se expressa num gozo mortífero. Identificando-se com o objeto anal que cai na traição, o sujeito é impelido, pela repetição, a terminar o relacionamento, por um fim. Mas, de forma alguma, poria um fim ao gozo mortífero em jogo, já que por essa via, o sujeito viria ocupar o lugar do objeto cacado, rejeitado.

O caso mostra como o desejo no sujeito obsessivo situa-se entre o anal e o escópico numa espécie de defesa que permite evitar que ele caia sobre a impossibilidade da relação sexual. Esse caso mostra como o excremento como objeto *a* funciona como tampão.

Sobre isso, Lacan diz que “o sujeito se realiza na perda em que surgiu como inconsciente mediante a falta que produz no Outro”¹⁰. O traçado do sujeito como perda é o próprio traçado

⁶J. Lacan, *Seminário, Livro XX, Mais, Ainda*, (1972-73). *Op. cit.*, p. 112.

⁷ *Idem*, p. 193.

⁸ *Idem*.

⁹ D. Mautino, “A pulsão de morte”, in: *As realidades sexuais e o inconsciente – Histórico da questão*. SSA: AFCL, 2006, p. 44.

¹⁰ J. Lacan, “Posição do Inconsciente” in: *Escritos*. *Op. cit.*, p. 857.

da pulsão no sentido em que “toda pulsão é virtualmente pulsão de morte”¹¹ visto que o significante como tal fez penetrar no falasser o sentido da morte.

Assim, cabe lembrar que o ser-para-a-morte de Kierkegaard no qual Lacan apóia-se para fundamentar o conceito real da angústia passa por um deslizamento na análise. Duas passagens do Seminário 11 tratam disso. A primeira trata da passagem da pulsão oral à pulsão anal que se produz “pela intervenção, reviramento, da demanda do Outro”¹². A outra passagem trata da travessia do plano das identificações que seria possível desde que a experiência do sujeito, em análise, leve-o a “presentificar, da realidade do inconsciente, a pulsão”¹³.

Soler propõe que numa análise o sujeito deve fazer o percurso do objeto *a* présubjetivo, insubjetivado ao objeto *a* passado ao campo do Outro que funda o Outro barrado. O objeto passado no campo do Outro, objeto historizado, não é um objeto anônimo, é um objeto eletivo, que traz o índice de uma história, “é um objeto identificável e nomeável”¹⁴.

No lapso, em causa, há “a sujeição aos significantes de *alíngua*, em sua *materalidade* e não em sua significação fálica”¹⁵ como destaca Strauss. Com isso a paciente interpreta que apesar da sua mãe ter tido sangramento, na sua gravidez, o desejo de ter a criança prevaleceu. A PROLE que retorna no lapso PROLEADO traz à tona para essa mulher a sua existência real presentificada na criança que ela própria consegue gerar, com alegria.

A transferência enquanto amor dirigido ao saber faz do analista o parceiro que tem a chance de responder as questões relativas ao sexo, ao amor e a existência pelas quais uma mulher tem acesso à cessão do objeto. O simbólico tendo como operador a linguagem pode reordenar o real e, assim, tratar “a substância gozante... regulá-la e positivá-la diferentemente”¹⁶.

¹¹ *Idem*, p. 862-863.

¹² J. Lacan, *O Seminário, Livro XI* (1964). Rio de Janeiro: Zahar, 1985, p. 171.

¹³ *Idem*, p. 259.

¹⁴ C. Soler, *Seminaire de lecture de texte – Année 2006-07. Op. cit.*, p.141.

¹⁵ M. Strauss, “A interpretação Unívoca” in: *A Lógica da Interpretação*, Fernandes, A. H. (org.). Salvador: Campo Psicanalítico, 2012.

¹⁶ D Mautino, “A pulsão de morte” in: *As realidades sexuais e o inconsciente – Histórico da questão. Op. cit.*, p. 50.

Lo sorprendente es que haya respuesta¹

Patricia Muñoz

Encontramos en Freud en los primeros escritos (1980), lo que llama en aquel tiempo, “el tratamiento psíquico” o tratamiento del alma, es más bien, nos dice Freud “Tratamiento desde el alma” por medio de recursos que influyen sobre lo anímico. El recurso al que se refiere es “sobre todo” la palabra, como instrumento esencial del tratamiento.

Lacan en el texto de *La dirección de la cura*, nos invita a interrogar sus medios y nos dice primero que todo, que la palabra tiene en ella todos los poderes, los poderes especiales de la cura². Y más tarde avanza lo siguiente “no hay comunicación en el análisis sino por una vía que trasciende al sentido, la que procede a partir de la suposición de un sujeto al saber inconsciente, esto es, al ciframiento, es por ello que la transferencia es amor, que allí adquiere una forma nueva que introduce en él la subversión, ya que “se da un partenaire que tiene chance de responder”, Allí juega de nuevo la suerte, pero nos dice que esa posibilidad, depende de que el analista la proporcione³.

En esa vía de la posible respuesta, en el *Prefacio a la edición inglesa del seminario XI*⁴, Lacan nos recuerda que lo que preside el análisis es la urgencia, un llamado, una demanda, y que la respuesta del analista es dar satisfacción a esa demanda y así, poder llegar alguna día a ese final de la carrera tras la búsqueda de la verdad en la que ambos partners se comprometen, verdad que terminara por reconocerse como espejismo.

Nuestro título es parte de la siguiente cita de Lacan “La cura es una demanda que parte de la voz del sufriente...Lo sorprendente es que haya respuesta, y que desde siempre la medicina haya dado en el blanco por las palabras”⁵. Es una forma de decir, que lo más frecuente es que no hay respuesta, pero podría haberla y eso es lo sorprendente. Se dice que el análisis debe conducirse en la frustración, frustración de la cual, nos dice Lacan “no existe traza en Freud”. “Si el psicoanalista no puede responder a la demanda es sólo porque responder a ella es forzosamente defraudarla, ya que lo que allí es demandado, es en todo caso Otra-Cosa, y que es justamente lo que hay que llegar a saber”⁶.

La dimensión del lenguaje posibilita, por ejemplo, como nos recuerda Lacan, que el niño pueda demandar la luna y las estrellas, además, que nosotros se las podamos prometer, pero esto sólo es posible porque eso que ellas representan es el objeto a, lo que pide es ese objeto, un objeto que no es ningún ser. La demanda es demanda de nada, la demanda supone un vacío, por lo tanto es la única posibilidad del deseo. Cuando el niño nos demanda la luna y las estrellas, sabemos que eso es imposible, pero puede seguir deseando tenerlas.

Toda necesidad tiene que ser expresada por medio del sistema significante y desde ese momento siempre será demanda de otra cosa. Es por eso que Lacan nos va a dar más tarde en su seminario *O peor*, y también en *Aun*⁷ una fórmula de la demanda “te pido rechazar lo que te ofrezco porque no es eso”.

Veamos qué es lo que tiene de sorprendente, de asombroso el hecho de que haya una respuesta a la Demanda por parte del analista, que el analista responda. Sabemos por Lacan, que no hay comunicación entre los partners, pero como dijimos antes, se trata de una nueva

¹ J. Lacan, *Psicoanálisis Radiofonía y Televisión*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1980, p. 88

² J. Lacan, *La dirección de la cura (1958)*, en *Escritos II*, Editorial Siglo XXI, 1991, p. 628

³ J. Lacan, *Introducción a la edición alemana de los Escritos*,
<http://elpsicoanalistalector.blogspot.com/2012/04/jacques-lacan-introduccion-la-edicion.html>

⁴ J. Lacan, *Prefacio a la edición Inglesa del Seminario XI*, en *Intervenciones y textos II*, Editorial Manantial, Argentina, 1991, p. 61

⁵ Ibid. p. 88

⁶ J. Lacan, *Razón de un fracaso (1968)*

⁷ J. Lacan, *Seminario Aun*, Ediciones Paidós, Buenos Aires 2007, p. 152

forma de amor, que subvierte toda forma conocida del amor, pues es posible una respuesta en la cual lo que juega es la suerte y depende del analista proporcionar esa posibilidad. Cuando tomamos la frase: Lo sorprendente es que haya respuesta implica la necesidad de que haya analista que esté en posibilidad de dar esa respuesta, el acto analítico, que no es cualquier respuesta.

Lacan se refiere al psicoanálisis como una “profesión actuante del acto”, el acto analítico, teniendo en cuenta que se lo “supone a partir del momento selectivo en que el psicoanalizante pasa a analista” y que “aislado así a partir de ese momento de instalación, el acto está al alcance de cada entrada en un análisis”⁸. Cuando la tarea, es el psicoanálisis. El acto, es aquello por lo que el analista se compromete a responder⁹. Ponerse en el lugar del analista implica ese compromiso, responder del acto analítico.

Sabemos que acto sólo se mide por sus consecuencias, de ahí la importancia del efecto de toda intervención del analista, sea ésta un decir, el silencio, una escansión. Acto analítico en el que el objeto es activo y el sujeto subvertido y también el saber, por lo tanto no es un acto que se pueda calcular, es un acto que es posible solamente como efecto del análisis. Es acto que tiene que ver con el deseo del analista que surge en la báscula del pasaje de analizante a analista.

En esa vía Lacan habló inicialmente del deseo del analista, más tarde del horror de saber y del horror del acto.

En cuanto al deseo del analista, nos dice al final del seminario de *La ética del psicoanálisis*, “El deseo del analista no es un deseo puro. Es un deseo de obtener la diferencia absoluta la que interviene cuando, enfrentado al significante primordial, el sujeto viene por primera vez en posición de someterse a él, ahí sólo puede surtir la significación de un amor sin límites, ya que está fuera de los límites de la ley, donde sólo él puede vivir. Es un deseo advertido, pero advertido de que? Del hecho de que no se puede desear lo imposible. Es por eso que nos dice de una manera humorística que lo que puede dar el analista, es lo que la más bella desposada no puede superar, su deseo.

En cuanto al horror del saber, después del enfrentamiento y franqueamiento de ese horror, el suyo propio diferente del de todos los otros puede acompañar sus pacientes por ese desfiladero, por esa fisura. Sólo así puede tener esa posición que podría parecer a cualquiera como inhumana, inclemente y despiadada, aún más como implacable, término que remite a lo absoluto. Es algo que sólo lo posibilita haber atravesado y sufrido esa mutación producto de un análisis verdaderamente terminado.

Tomaré un ejemplo de una entrada en análisis, que no era realmente una primera vez, es alguien que viene a solicitar análisis pues sabe que su análisis anterior no avanza. A medida que formula la queja cuenta que había pensado ir donde otro analista pero que éste no le había respondido, al terminar la entrevista el analista le dice que no puede, que está muy ocupado no tiene tiempo para atenderlo y lo despide. La respuesta inmediata es, no, no puedo ir donde otro, tiene que ser con usted, usted verá que va a hacer, pero yo de aquí no me voy.

Este corto ejemplo muestra muy bien, cómo el analista responde, maniobra de tal manera que permite instalar la transferencia, que aunque ya estaba muy firmemente dirigida al psicoanálisis, necesita ese soporte del Sujeto Supuesto Saber. Allí se ve muy bien al analista, como un partener que responde. Es esa respuesta del analista la que permite, en éste caso continuar un análisis. Pero cuál tiene que ser, la respuesta del analista que permita la salida?Cuál es la interpretación que conduce a esa salida? Sería aquella que conduce al analizante a reconocerse en su modo singular de goce opaco. Que se encuentra con un saber horroroso pero también se encuentra con una imposibilidad de saber irreductible. Es la interpretación

⁸ J. Lacan, *Reseñas de enseñanza, Seminario del acto psicoanalítico*, Ed. Manantial, Argentina 1988, p. 47

⁹ J. Lacan, *El psicoanálisis, razón de un fracaso*, op. cit.

que tiene en cuenta lo real.

Únicamente así, puede caer la creencia que sostenía la transferencia, permitiendo el pasaje hacia un saber del inconsciente real. Ese real del que nada se puede saber pero que es como la presencia de algo que se impone, una constante, que no se puede descifrar, en la que no podemos creer y que se impone generalmente en el horror.

Como nos dice Lacan, lo real está completamente desprovisto de sentido. Podemos estar satisfechos, estar seguros de que tratamos de algo real cuando ya no hay ningún sentido, cualquiera que sea. No hay sentido porque no es con palabras que escribimos lo real¹⁰.

Es el inconsciente como saber sin sujeto que afecta el goce, es constatar en carne propia podría decirse, la verdad no-toda, que sólo puede ser medio-dicha. Que enfrenta al sujeto con su soledad e impotencia.

Ahora relatare una intervención del analista en un momento del análisis, mientras la paciente habla en su sesión, de pronto escucha detrás un ruido, pone cuidado, le parece que su analista se está cortando las uñas con un cortauñas, luego de terminada la sesión sale con el enigma de esa imagen del analista. Empezó a hacer asociaciones sobre el significado de lo que había pasado, no me referiré a todos los posibles sentidos que se le vinieron a la cabeza, lo importante es que al llegar a su próxima sesión llega contando todo lo que pensó a su analista sobre el hecho de que se estuviera contando las uñas y, sorprendentemente, para ella, el analista le dice: Eso no es importante!! esa intervención la sorprende y echa por tierra su propia interpretación y la descoloca completamente. Qué tipo de intervención es esta? ese acto del analista, que ciertamente estaba cortándose las uñas sentada en su sillón detrás del diván, es una especie de provocación, provocación que aunque parecería llamar al sentido, es todo lo contrario. Es esa intervención que provoca unos efectos en el paciente, pero que de lo que se trata es de empujar más allá del sentido al sin – sentido. Allí donde lo que encuentra es el gran Otro barrado, esa falta en el Otro imposible de colmar, que abre al abismo en el que ya no hay nada que esperar, que tiene efectos en la relación al Sujeto Supuesto Saber y produce un cambio en relación a lo real, al saber real del inconsciente como saber sin sujeto que trabaja solo, produciendo un sujeto asegurado del saber imposible, como nos dice Lacan en *El atolondradicho* o como lo dice en *El prefacio a la edición inglesa del seminarioXI*, un sujeto que ha dejado de correr tras la verdad mentirosa.

¹⁰ J. Lacan, *Seminario Los desengañados se engañan o los nombres del padre*, Clase 23 abril, 74

XII

TRANSFERÊNCIA E FANTASIA

O “inessencial” do Sujeito suposto Saber

Eliane Z. Schermann

Orientado pela demanda, o analisante insiste em esclarecer pela significação o enigma implicado na opacidade do sintoma. O inconsciente como intérprete torna a interpretação correlata ao lugar do analista como sujeito suposto saber. A resposta do analista supriria o “nada querer saber d’isso”. Porém, para Lacan, na experiência de análise, o que importa é “quem diz?”. Ou seja, de onde se origina a enunciação? O quê restaria a dizer¹ nos vestígios deixados detrás dos ditos?

A fórmula lacaniana “onde Isso fala, Isso goza” – tem a propriedade de juntar fala e gozo. Como alcançar o real do gozo pela fala? Lacan nos orienta em *Radiofonia*: “fazer passar o gozo ao inconsciente, quer dizer à contabilidade, é em efeito um sacro-maldito (*sacré*) deslocamento”. O sujeito tende a repetir o encontro faltoso com o objeto que o divide e, ao mesmo tempo, o fixa no gozo. O Isso, através das vias pulsionais, repercute como opacidade de gozo no nível da fala. O sentido buscado não está na linguagem, mas no objeto *a*, causa de desejo. É este objeto que preside o sentido.

Ao mesmo tempo que abordamos o objeto *a* primariamente como o impossível de dizer, como o núcleo do nó borromeano, como o que não se representa em um significante, nem em uma imagem, esse objeto, se assim podemos dizer, tem “substância”, que no corpo se manifesta como gozo.

“Se as pulsões são o eco no corpo de que há um dizer, para que esse eco ressoe, é necessário que o corpo seja a ele sensível”, nos diz Lacan na *Conferência em Genebra*. Como alcançar esse ressoar? Como responder sob transferência àquele que face ao amor ao saber decide sobre o sentido e se dirige à *dit-mension* – à *menção* do dizer – do saber fora-do-sentido?

O manejo da transferência pode nos conduzir ao âmago da repetição, melhor dizendo, ao encontro faltoso com o real do sexo, ao *não-há*, ao impossível da relação sexual, onde o gozo proibido insiste e se repete. Efeito da *alingua*², a repetição do gozo no corpo se faz dos Uns de gozo fora do sentido. O incurável da repetição requer uma promessa epistêmica – aquela que se propõe a revelar o saber do real implicado nos efeitos do discurso sobre o corpo.

No *Seminário XVII*, Lacan se pergunta sobre o que pode um analista. E responde: “que faça funcionar o saber em termos de verdade, por isto mesmo (espera-se) que ele se confine em um semi-dizer”. Este nó do semi-dizer equivale à interpretação articulada por Lacan como uma enunciação sem enunciado. Neste sentido, tendo aproximado a interpretação primeiramente ao “entre a citação e o enigma”, depois, ele a destaca no ato e no equívoco³. Essas seriam as respostas do analista.

“A essência da teoria psicanalítica é um discurso sem fala”⁴, “é somente no fora de sentido dos ditos que ex-sistimos como pensamento”. E Lacan acrescenta: “Em meu ato, não almejo exprimi-lo, mas causá-lo”⁵.

Ao abordar a interpretação devendo incidir na causa, Lacan coloca a distinção entre a interpretação como significação, que não é outra senão a implicada na fantasia – em que o sujeito se percebe, na repetição de um gozo, como objeto do Outro -, e, por outro lado, na fuga de sentido no real. O que esperar do mal-estar do sintoma senão atestar que o inconsciente fala através dele com o não-sentido? Ali no real fora do sentido, o inconsciente está em seu ambiente.

¹ Nos anos 70, Lacan nomeia esses vestígios do dizer de *escrito*.

² A *alingua* é condição de todos os sentidos porém não determina nenhum. Ela apenas fornece a cifra do sentido.

³ “É unicamente pelo equívoco que a interpretação opera”.

⁴ J. Lacan, *O Seminário, De Um Outro a outro* (1968-69), p. 11.

⁵ *Ibid.*, p. 13

Tanto em Freud como em Lacan, há um percurso que vai do deciframento à cifra de gozo, ou seja, vai do cúmulo da significação à insistência e à repetição da satisfação paradoxal da pulsão, do gozo fora de sentido, que visa a destituição. Como alcançá-lo?

Desde a *Intervenção sobre a transferência*⁶, Lacan conceitua: “a transferência não é nada de real no sujeito senão o aparecimento, num momento de estagnação da dialética analítica, dos modos permanentes pelos quais ela constitui seus objetos”. Interpretar na transferência seria: “nada além de preencher com um engodo o vazio do ponto morto”. Mesmo sendo enganador, esse engodo é necessário para preencher os pontos vazios em que está fixado o desejo para que, através da transferência, o analista possa reativar e relançar o processo da associação livre de onde repercutirão os S1.

O que Lacan parece visar neste momento de seu ensino é a significação implicada na fantasia que fixa o analisante nos pontos vazios de sentido do objeto de gozo. A fantasia é uma janela para o real, instante em que “o sujeito se realiza em sua própria divisão”⁷. Neste instante de abertura, o sujeito se realiza em sê-lo⁸, ou seja, constitui-se no selo portador da marca de “uns entre outros” da *alingua* que se desloca para se constituir nos Uns de gozo fora do sentido.

Ao afirmar que a interpretação visa à causa, será que Lacan estará se referindo ao lugar do objeto em que se fixa a fantasia ou, por outro lado, estará visando o objeto evanescente, - evanescente por ser insaciável - do mais-de-gozar? Queremos destacar que não podemos confundir objeto causa de desejo com o objeto de gozo. Isso porque o objeto causa de desejo é equivalente à fuga de sentido enquanto o de gozo fixa o sujeito no enquadre da fantasia (e faz com que o sujeito repita o gozo que o determina como objeto no Outro). Apoiada na “significação absoluta” da fantasia, a demanda de significação ao sofrimento dos sintomas encontraria um ponto de basta no objeto fantasmático. Esse axioma que chamamos de fantasia apresenta certa fixidez por sustentar a rede de significações, ou seja, a ficção/fixão do gozo dos sintomas.

Porém, o objeto da fantasia é um impasse lógico porque ele é metaforizado em um furo, o objeto perdido freudiano. Quanto mais se busca a significação ancorada no enquadre da fantasia, mais ela escapa, mais o objeto se perde. Nisso consiste o que Lacan chama de destituição subjetiva visada pela resposta do analista. Lembremos a metáfora de Lacan sobre o tonel das Danaides. O objeto *a* equivale à atividade da pulsão que, por um lado, contorna o objeto da Ph e, por outro lado, em seu circuito, (a pulsão) restaura a perda, expresso por Lacan no objeto mais-de-gozar. Logo, no exercício do desejo, a significação é repetidamente de perda e falta; a pulsão funciona para relançá-lo indefinidamente.

Lacan equipara o mais de gozar à mais-valia de Marx. Ele define o mais-de-gozar em *Radiofonia*⁹: “... a mais-valia é a causa do desejo do qual uma economia faz seu princípio: o da produção extensiva portanto insaciável da falta de gozar”. Ele destaca em sua noção de mais-de-gozar tanto o aspecto de ser produção como a sua insaciabilidade, o que supõe implicitamente um hiato que se abre para relançar o objeto-causa.

No ponto em que o desejo se manifesta, o objeto *a* é a chave real por ser cortado do vivente. Esse objeto que permitiu articular a falta estrutural do desejo com o gozo, em um ponto irreduzível, em um instante, se desvela na disjunção entre fala e gozo.

Um jovem rapaz relata sua dificuldade em abordar as mulheres que mais lhe interessavam. Queixava-se de uma recorrente detumescência que o impedia de finalizar o ato sexual. Em uma das sessões, ao relatar um encontro com uma moça que havia despertado seu desejo masculino, ele diz: “ela se levantou, foi embora e eu recebi um *xequemate*”. Após algum tempo

⁶ 1951 – Intervenção sobre a transferência.

⁷ J. Lacan, *Da psicanálise em suas relações com a realidade*, *Outros Escritos*, 18-12-1967, p. 357.

⁸ Lacan distingue a noção de ser da filosofia definindo-se em termos psicanalíticos como “o ser do sujeito é a sutura da falta”.

⁹ J. Lacan, *Outros Escritos*, p. 434.

de silêncio, eu comento: “no jogo de xadrez, o xeque-mate é dado quando o rei vai ser morto”. Ele cai numa estrondosa gargalhada.

“O cúmulo do sentido, isso é perceptível, é o enigma”¹⁰. Se, por um lado, abordamos o enigma como correlato a uma enunciação, por outro lado, a citação se refere a um enunciado exposto que pode ter diferentes sentidos se colocado sob o enfoque de distintos autores. Desta forma, tanto o enigma como a citação se traduzem em um semi-dizer da verdade. Há em ambas algo que escapa ao sentido. Há algo que ultrapassa o sujeito. “É por escapar (no sentido do tonel) que um discurso adquire seu sentido, ou seja, pelo fato de seus efeitos serem impossíveis de calcular”¹¹.

Uma mensagem decifrada pode continuar a ser um enigma. Aquilo que desfaz o deciframento é reconhecido no inconsciente como o trabalho da cifra correlata à repetição e à insistência de um “feliz acaso”¹². Assim, a cifra da repetição é elevada à dignidade do real por dar conta da entrada do “ser” falante no real. Isso porque todos os ditos de um analisante carregam o Um dizer e portanto implicam na repetição. O ato que instaura o sujeito suposto saber é condição da repetição¹³. E podemos acrescentar que a cada repetição, há algo produzido da ordem da destituição.

Ao visar à significação, a interpretação recai em impasse. Por que? Porque o Outro ao qual o analisante se endereça, o Outro da transferência, o sujeito suposto saber, equivalente ao inconsciente na cadeia associativa, não se superpõe ao que se extrai do Outro do qual se originaram os significantes do gozo. Seria esse o sentido do S(\bar{A}) presente no grafo do desejo? Ou melhor, o seu não-sentido? Neste ponto de disjunção – efeito do *Che vuoi?* –, a interpretação ressoa como uma voz impessoal, como uma fala dessubjetivada, sem sujeito.

A “interpretação é do sentido e vai contra a significação”¹⁴. Enquanto a significação supõe a decifração, o sentido é de “duplo sentido”, é ambíguo¹⁵. A visada da interpretação é esvaziar os sintomas de significação até restar apenas vestígios de um gozo-sentido (*jouissance/jouis-sense-gozo-sentido*). Desses vestígios que ressoam no corpo como gozo, há algo de indeterminado que deriva em uma caminho para a determinação de um “sou” – “sou no lugar de onde se vocifera que o universo é uma falha na pureza do Não-ser”, enfim, para colocar um ponto final no “que fazer (com o gozo)?”.

Só o fora-do-sentido (direção) visaria o inconsciente dito real. E Lacan destaca o fora-do-sentido escapando pelas entrelinhas ao ser “tra(du)zido” pela insistência do *Il y a de l’Un*, “há do Um” –, ou seja, pela repetição de um vestígio da falação cuja marca é de gozo, manifestando-se n’*alíngua*.

A interpretação deve, como dever ético, produzir a queda do sentido, até restar um vestígio, que vaza pelo real como um rastro do sentido gozado *j’ouis-sens / jouissance*. A interpretação tenderia, não ao non-sense, mas a produzir efeitos de “ab-senso” – uma certa queda¹⁶ de sentido.

Como um oráculo, o não-sentido não revela, nem esconde, apenas faz signo¹⁷. Quando um furo é tapado, no mesmo instante, por um artifício, se traduz pela marca de uma diferença. Então, a diferença reduz ao nada qualquer apreensão do sujeito, revelando-se para ele, como um saber (não-sabido) que, por sua vez, se oferece naquilo que, do sujeito suposto, é engano. O saber só se revela no furo aberto pelo engano/equívoco do sujeito suposto. Se a

¹⁰ *Outros Escritos*, Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos, p. 550.

¹¹ *Ibid.*

¹² Expressão de Lacan, *ibid.*, p. 553.

¹³ C. Soler, *La répétition dans la expérience analytique*, 2009-10 – 1991-92

¹⁴ J. Lacan, *O aturdo de 1972*.

¹⁵ J. Lacan, *O Seminário, Livro XXIV, L’insu que sait de l’une bevue s’aile a mourre*, aula de 11 de janeiro de 1977.

¹⁶ Dizemos: tratar-se de uma certa queda de sentido porque se fosse uma completa queda de sentido, o sujeito estaria desabonado do inconsciente.

¹⁷ Segundo Heráclito, o oráculo não revela nem esconde, apenas faz signo.

interpretação deve provocar ondas é na estrutura do engano/equívoco do sujeito suposto saber, ou seja, em sua abertura é que ela encontra seu lugar. Nas contingências do encontro com essa falta é que poderá produzir seus efeitos.

«Desde dónde responder en el dispositivo de control»

Carolina Zaffore

Introducción:

El control es en principio un hecho ya que se impone apenas uno inicia su práctica clínica.

En el mismo sentido en que la *transferencia* se convirtió gracias a Freud en un dispositivo con un uso operativo, el control recibió tempranamente el mismo destino (no sin sus infortunios). El control informal entre Freud y algunos colegas que dialogaban sobre los incipientes descubrimientos y tratamientos, se convirtió en un dispositivo con su *uso y finalidades* propias. De allí que la IPA hizo de los controles una condición reglada y obligatoria para garantizar una formación.

Lacan reparó en el uso que había adquirido en la Institución: un procedimiento emplazado como parte de un *formalismo rutinario y degradante* que se redujo a un manejo del poder que retornaba como pura exigencia al candidato.

Se entiende de allí la contraoferta invaluable de su Escuela: suprime la lista de didácticos e instala la libre elección del controlador.

Ahora bien, ¿cuáles son las consecuencias desde aquel acto de Lacan para nuestra comunidad hoy?. ¿Cómo hacer del control un procedimiento no obligatorio, pero sí necesario y valioso para la formación de los analistas?. ¿Cómo extraer del control un uso que nos haga de puente entre el *saber hacer técnico* a la política del psicoanálisis?.

Las múltiples demandas de control llaman a una respuesta. Pero ¿desde donde responder si el *saber hacer* del analista es -sino intransmisible- al menos imposible de enseñar?.

Respuesta que nos desliza de la *técnica* a la *ética*: tras los materiales presentados anida el *acto analítico* que se pone en cuestión.

Proponemos entonces interrogar las posibles respuestas en el procedimiento de control para finalmente trazar las coordenadas de la respuesta que conviene a la especificidad del discurso analítico. Especificidad que nos insta a conciliar dos elementos: el *saber teórico* y la *verdad* que está en juego en un análisis. De esta mixtura se espera alguna enseñanza.

El valor analítico del control

Siguiendo el contrapunto de dos artículos de Colette Soler, “¿Cuál Control?” y “El control, ¿Cuál discurso?” subrayamos que el factor decisivo no es tanto lo que responde el analista sino *desde dónde responder*. O dicho de otro modo, ¿desde qué discurso se responde a las variadas demandas que se juegan a la hora de pedir un control?.

Procedimiento que fácilmente se nos escapa de discurso si respondemos desde el discurso universitario (la respuesta magistral), el discurso del amo (la respuesta guía) o el discurso histérico (la respuesta provocativa).

Tres respuestas inválidas para un control que no debe ceder su engranaje al discurso analítico.

Aislaría entonces una función esencial que se espera del control: *calibrar el acto analítico*.

Si en el acto, el analista no piensa, es en una *instancia segunda que el acto se da a leer*. Se trata en el control de ayudar a quien nos consulta a leer no lo que *tiene que hacer* (trampa de la Demanda) sino mas bien lo que ya *ha hecho, esté más o menos advertido*. Leer en el marco del control los alcances de su acto, sin ahorrarle el peso del mismo, que solo y a cada uno de nosotros nos compete a cuenta propia.

Ahora bien, ¿Cómo arreglarnos para responder a las Demandas de control (tan variadas y disímiles) pero confiando en que el control del acto lo dará la misma evolución de los tratamientos?. El asunto será no obstaculizar el acto de quien nos consulta, no imponerle un modo o incluso un estilo propio. No se trata de un *esta bien o esta mal*, no se trata de corregir. Tampoco de enseñar un *saber hacer*. Sino de permitir, en el marco del dispositivo, hacerse una idea lo mas cercana posible a que del propio análisis surgirá la apertura al acto, que en el

propio análisis se encontrará lo concluyente para poder causar el trabajo analizante en otros. Admitiendo en acto la diversidad de estilos.

Ahora bien, ¿qué lugar para la *estrategia*, siempre presente más o menos explícitamente en las demandas de control?.

El acto analítico es en sí mismo incompatible con el cálculo de estrategia.

Si bien es cierto que la “estrategia” fue de entrada para Lacan la transferencia - con lo cual se trata de una estrategia por lo menos paradójica - es innegable que la noción misma de estrategia supone fuertemente una dimensión de cálculo.

En “La Reseña del Acto Analítico” encontramos un fuerte cuestionamiento a *la estrategia*: “*Todo un adoctrinamiento, con título psicoanalítico, puede seguir ignorando que descuida aquí el punto que hace vacilar cualquier estrategia por no estar aun al día del acto psicoanalítico*”. (Reseñas de Enseñanza, Pág.48)

Este deslizamiento (de la *dirección* al *acto*) supone acentuar fuertemente la incompatibilidad insalvable entre “saber inconsciente” y “estrategia”. Como si el inconsciente mismo desafiara la estrategia.

Queda planteado así el riesgo de las respuestas en el control que alienten el cálculo de la estrategia (ya sea en versión universitaria, amo o histórica).

El principal riesgo sería una especie de *denegación en acto del inconsciente*. Borde del control que nos indica el resorte de una transmisión acorde al discurso analítico. Una transmisión que incluya necesariamente *un decir* que haga gravitar el peso del divorcio estructural entre *acto* y *cálculo* sobre el saber inconsciente.

El valor didáctico del control

Reconocemos en el inicio mismo del psicoanálisis la necesidad que se imponía de encontrar canales de diálogo para confiar la marcha de los tratamientos. El inagotable sueño inaugural de la Inyección de Irma envuelve sin duda la preocupación de Freud por el control de su acto. El triángulo histórico fundacional: Breuer, Freud y “el caso” no dejan de indicarnos la relevancia de un referente tercero a la hora llevar adelante una cura.

O incluso el referente que toma cuerpo en varios textos atinentes a los fundamentos del psicoanálisis donde Freud suele inventarse un preguntón, un “juez imparcial”, un “oyente”.

Mas allá de estas encarnaduras del tercero, anecdóticas, míticas, interesa avanzar hacia una *función de ese tercero* en el procedimiento del control.

Composición ternaria entonces -que reconocemos a su vez en el dispositivo del pase- necesaria para pensar cualquier instancia de transmisión del psicoanálisis, donde algo del *saber pasa en acto*.

En “Función y Campo” Lacan afirma: “*El controlador manifiesta una segunda visión (...) El controlado desempeña el papel de filtro, o incluso de refractor del discurso del sujeto, y que así se presenta ya hecha al controlador una estereografía que destaca los tres o cuatro registros en que puede leer la partitura constituida por ese discurso*”.

Segunda visión que termina por conformar la *composición ternaria* que se pone en juego en el procedimiento. Lacan apela a una metáfora óptica. El controlante es parte de la estereografía, no repite lo que dice su paciente, lo refracta, lo filtra. Vemos cómo lo que nos dice el controlante de su paciente es ya un modo de recortar, tamizar, incluso de testimoniar su práctica. Es sobre ese texto/partitura sobre el que trabajamos en el control.

Composición ternaria - que tal como en el chiste - abre la posibilidad de un tipo de transmisión que sortee un conocimiento estanco. La posición misma del analista que controla lo sitúa mejor para ver los escollos clínicos en cuestión.

Esa composición ternaria conlleva el truco de una transmisión acorde al discurso analítico, una transmisión que muy especialmente en el dispositivo de control debe soslayar la tentación siempre presente del Sujeto Supuesto Saber.

Lacan plantea en *La experiencia sobre el pase* que lo didáctico en un análisis no es la

experiencia en si, sino la “conquista” del saber inconsciente. “*El sujeto después de un análisis ha podido captar cual es el mecanismo por el cual eso se ha producido. Es en este sentido, y solo en este sentido, que un análisis es didáctico*”. Subrayamos aquí el tiempo verbal: lo que *se ha producido*. Tal como en el control se trata de buscar ese cómo se *ha producido*, el truco en juego por el que una intervención, que *ya ha tenido lugar*, incide en el despliegue de una cura. Buscar, leer, releer, junto al controlante las intervenciones que *ya sucedieron*. Esa relectura permite rescatar aquellas intervenciones que han pasado desapercibidas (o incluso desaprobadas) por el mismo analista. Se ve que en este sentido el movimiento del control acompaña el movimiento del análisis.

Conclusión

Acompañar la dinámica propiamente analítica en el control me parece el meollo decisivo, donde apostamos no al entendimiento del caso sino al valor de la palabra de quien nos pide un control, dejando abierta la pregunta sobre el lugar de la interpretación en el procedimiento del control.

Es nuestra responsabilidad ir sopesando las diferencias inmensas de esas demandas. Diversos tipos de demandas que se van inscribiendo en el intento válido y siempre arduo de ir asumiendo una posición analítica hasta que llegue para cada uno, con el tiempo necesario y sin prisa, su autorización.

Composición ternaria de una transmisión que no admite decir lo real, sino por algún rodeo.

Composición ternaria necesaria para captar *el truco*, para obtener el efecto del chiste. Oyente del chiste entonces como un lugar desde donde responder en el control. Siguiendo a Shakespeare: “*La buena fortuna de una broma se encuentra en el oído de aquel que la oye, jamás en la lengua de quien la hace*”.

Referências bibliográficas

C. Soler, “¿Qué Control?” en *Finales de Análisis*, Editorial Manantial, Buenos Aires, 1988, Pág. 103

C. Soler, “El Control, ¿qué discurso?” en *Florilegio del Mensual*, Asociación Foro del Campo Lacaniano de Medellín, Medellín, 2009, Pág. 151.

J. Lacan, *Reseña del Acto Psicoanalítico*, en *Reseñas de Enseñanza*, Editorial Manantial, Buenos Aires, 1988, Pág. 47.

J. Lacan, *Función y Campo de la Palabra y del Lenguaje en Psicoanálisis*, en *Escritos*, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, 1988, Pág. 227.

XIII

GOZO OUTRO

Autista: Sujeito e indivíduo

Luis Achilles Rodrigues Furtado

O presente trabalho constitui resultado parcial de pesquisa financiada e apoiada pela Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico – FUNCAP.

Um ponto comum entre a obra de Freud e o ensino de Lacan é o permanente questionamento sobre o objeto da psicanálise, quer chamemo-lo de inconsciente ou de sujeito. Se Freud evitou utilizar o termo sujeito para priorizar o de Inconsciente, evitando cair no risco de uma confusão com o campo da filosofia, Lacan foi mais ousado e aproximou-se dos campos da linguística e da lógica.

Falamos de ousadia porque o termo sujeito não deixou de ser objeto de mal-entendidos, principalmente, quando falamos da clínica que coloca a normatividade psicanalítica em xeque: a clínica do autismo. No que tange às teorizações sobre o autismo, vemos, por parte de alguns lacanianos, problemas com o uso do termo “sujeito”. Tal uso nos permite notar alguma confusão entre o referente clínico e a função meta-psicológica derivada da oposição entre significantes.

Tratamos, neste trabalho, do problema conceitual implicado na lida com pessoas autistas. Esse problema poderia ser enunciado da seguinte maneira: “se o sujeito é definido como aquilo que é representado por um significante em oposição a outro significante, seria justo dizermos que não há sujeito no autismo”. Será? A clínica nos mostra isso? Ademais, se estas pessoas não são sujeitos, o que as diferenciaria dos animais, dos “mortos-vivos”, dos monstros (no sentido foucaultiano)?

Quanto a estas indagações já nos respondemos (Furtado, 2011), recorrendo à Freud e sua discordância quanto ao termo autismo. Esse termo abole a dimensão da *erótica* freudiana e, por consequência, a operação que possibilita a existência da psicanálise como uma clínica: a suposição do sujeito. Freud (1915/1986) define o Inconsciente como uma suposição que Lacan ratifica. Leiamos Lacan em seu seminário *mais, ainda* (1985, p. 194-195), no trecho em que lança a chamada “hipótese lacaniana” e fala, surpreendentemente, de indivíduo:

O inconsciente, eu não entro nele, não mais que Newton, sem hipótese.

Minha hipótese é a de que o indivíduo que é afetado pelo inconsciente é o mesmo que constitui o que chamo de sujeito de um significante. (...) Dito de outro modo, reduzo a hipótese, segundo a fórmula mesma que a substantifica, a ela ser necessária para o funcionamento da língua. Dizer que há um sujeito, não é outra coisa senão dizer que há hipótese.

Disso derivamos que: desde que haja significante, há sujeito. O que define o significante é a sua oposição a outro e a consequente representação do sujeito. O significante instaura-se como pura diferença. O que nos resta é deduzirmos que, se não há sujeito no autismo, não há significante, ou seja, oposição entre S_1 e S_2 . Observação muito pertinente com a clínica, visto que os autistas têm dificuldades de se colocarem como sujeitos da enunciação, mesmo quando conseguem articular a fala. Se, por um lado, observamos, em alguns casos, a profusão de sons ou palavras “sem sentido” (elementos holográficos de língua), por outro, supostamente, teríamos a derivação de que estes indivíduos escapariam à normatividade da castração e do pertencimento ao campo humano da linguagem. Temos, aí, uma suposta incoerência entre os fenômenos da clínica do autismo com a teoria do significante: existiriam indivíduos humanos que não seriam sujeitos e não pertenceriam ao campo da linguagem.

Como é possível pensar um sujeito que não seja afetado pelo significante e pela castração? Eis uma pergunta que precisa ser melhor formulada, pois falar de sujeito barrado pela linguagem não é, exatamente, a mesma coisa que sujeito dividido pela castração.

Lacan (1998, p. 854), em sua conferência conhecida como *Posição do Inconsciente no congresso de Bonneval*, lembra que a divisão do sujeito pelo significante se ilustra na surpresa produzida no chiste. E lança a seguinte advertência: “Mas o fato de se revelar não deve mascarar para nós que

essa divisão não provém de outra coisa senão do mesmo jogo, o jogo dos significantes (...). Assim, Lacan lembra que sujeito, para a psicanálise, não é algo que se origina em algum lugar, tendo substância, mas é uma função, *feito* de uma operação lógica própria à linguagem.

Para ele (1998, p. 854), a estrutura de todas as formações do inconsciente é que um significante representa um sujeito para outro significante e é essa estrutura que explica a divisão originária do sujeito. Mesmo quando o Outro ainda não foi discernido, como nos casos do *infans* e dos autistas, o registro do significante faz surgir o sujeito, mas ao preço de cristalizá-lo. A divisão ocorrida neste primeiro tempo lógico da alienação nos aparece como esta perda do ser do sujeito pela incorporação significante.

Faladé (2003, p. 9) interroga se podemos falar de sujeito na psicose. Ela aponta que a divisão originária é relativa à inexistência de um significante no campo do Outro que possa representar o sujeito, que Lacan representou com o símbolo $S(\bar{A})$. A falta de um significante no Outro, uma das condições para a operação da separação, é o que permite distinguir sujeito barrado de sujeito dividido, embora os termos estejam articulados. Essa distinção fica clara na psicose, onde o sujeito é barrado pelo significante e não é dividido pela castração. Trata-se de um sujeito que não tem condições de realizar a articulação simbólica entre S_1 e S_2 por não subjetivar a falta no Outro.

A inscrição de S_2 , divisor do sujeito e articulador da metáfora paterna, não ocorre porque não foi subjetivado pelo “indivíduo”.

Isso mesmo! Aqui, falamos de indivíduo tal como Lacan se refere a Joyce. Quando falamos de psicose e autismo *não podemos afirmar que não há falta no registro do Outro*. Ela existe por que não há significante que represente o sujeito. O que faz toda a diferença estrutural é que a falta deste significante no Outro não é percebida, subjetivada.

Assim, podemos falar de Sujeito em todas as estruturas, seja como hipótese ou como barrado pela impossibilidade de ser representado no campo do Outro.

Concordamos com Lacan (1991) quando afirma que os autistas falam muito e que é importante sabermos onde eles escutaram o que articulam. Ele lembra que o fato de se estar em análise é a prova de que se escutou alguma coisa. Esta observação nos coloca ainda mais na clínica dos autistas, pois remete à importância do registro da voz, como o veículo do significante e como objeto pulsional primitivo.

Freud (1909/1986) indica que a castração se institui pela via do olhar, na percepção da diferença sexual, tal como ilustra o caso de Hans. Contudo, a alienação ao significante é possível porque o sujeito recebe a linguagem pela via da voz. Para Faladé (2008), inicialmente, o sujeito que vai emergir se reduz ao sujeito de escuta. É porque ele escutou que os significantes se inscreveram. Se há um ser falante é porque ele escutou antes. Trata-se de um tempo em que “isso fala dele” e não de um “ele é falado”. É porque existem significantes prontos para serem incorporados, que ele os escuta e pode, posteriormente, ser falado pelo Outro. Só-depois, com as manifestações de um ser falante, é que podemos deduzir, na origem, um sujeito de escuta (Lacan, 1998, p. 849). Se ele terá problemas no discurso é o que permite distinguir as estruturas.

Ao distinguir sujeito barrado de sujeito dividido, Faladé (2008) não coloca os termos em posição de mútua exclusão. Podemos ter um sujeito que é barrado pela linguagem e não é dividido, mas todo sujeito dividido é barrado pela linguagem. A divisão operada pela linguagem implica, portanto, a oposição entre os significantes e, para que isso ocorra, é preciso que a falta de um significante no campo do Outro $S(\bar{A})$ seja percebida e subjetivada pelo sujeito. O que é, então, barrado ao sujeito? O gozo.

É na impossibilidade da captação de um sentido absoluto que o signifique que o sujeito é barrado, encontra um limite ao gozo. É a barra da linguagem que produz a primeira fenda, marcando e diferenciando os seres humanos dos outros animais.

As particularidades da relação dos autistas com a alteridade não nos permite usar expressões como função materna zero, forclusão da função materna, inexistência do Outro e, portanto,

do sujeito. Trata-se, antes, de uma posição particular que nos coloca diante dos primeiros tempos da causação subjetiva em que o significante mostra seus efeitos, nos remetendo aos termos *letra e escrito*, distinguindo este último da linguagem.

O próprio escrito, na medida em que se distingue da linguagem, está aí para nos mostrar que, se é do escrito que se interroga a linguagem, mas é justamente porque o escrito não é linguagem, mas só se constrói, só se fabrica por sua referência à linguagem. (Lacan, 2009, p. 60).

O trabalho com autistas nos remete a estes efeitos *a posteriori* que a linguagem produz na subjetividade. É, justamente, porque a linguagem produz efeitos, por que as palavras têm muito peso, que os autistas se recusam à dimensão da alteridade e se fecham em seu gozo autista, próprio do inconsciente real, holofrásico (Soler, 2009). Lacan (1991) deixou elementos na conferência de Genebra quando se utilizou do termo de Winnicott “congelamento” e o relacionou com a escrita. Trata-se de uma espécie de fixação num tempo anterior à linguagem que só se produz pelo efeito invasivo e desnaturalizador que o Outro possui.

As dificuldades em relação à dimensão da fala no autismo nos fazem lembrar uma frase que nos foi dita por um analisante ao justificar-se porque havia escrito uma carta de amor ao invés de declará-lo pessoalmente. Ele nos disse: “Porque falar dói mais”!

Assim, encontramos a barra na própria fala. E talvez nos dê pistas sobre o que nos dizem os sujeitos autistas.

Referências bibliográficas

- S. Faladè, *Le moi et la question du sujet*. Paris: Ed. Econômica, 2008.
- S. Faladè, *Clinique des névroses*. Paris: Ed. Econômica, 2003.
- S. Freud, *Lo inconsciente (1915)*. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Standard Edition. Ordenamento de James Strachey; Trad. José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, v 14, 1986.
- S. Freud, *Análisis de la fobia de un niño de cinco años (1909)*. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Standard Edition. Ordenamento de James Strachey; Trad. José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, v 10, 1986.
- L. A. R. Furtado, *Sua Majestade o autista: fascínio, intolerância e exclusão no mundo contemporâneo*. 2011. 206 f. Tese (Doutorado) - Curso de Doutorado em Educação, Programa de Pós Graduação em Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2011.
- J. Lacan, *Conferencia en Genebra sobre el síntoma*. In: J. Lacan, *Intervenciones y Textos*. 2. ed. Buenos Aires: Manantial, 1991. pp. 115-144. Conferência proferida em 4 de outubro de 1975.
- J. Lacan, *Posição do Inconsciente no congresso de Bonneval*. In: J. Lacan, *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. pp. 843-864.
- J. Lacan, *O Seminário, Livro XVIII, De um discurso que não fosse semblante (1971)*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- J. Lacan, *O Seminário, Livro XX, Mais ainda (1972-73)*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- C. Soler, *Lacan, l'inconscient reinvente*. Paris: PUF, 2009.

«Algo que vem de fora e toma conta de mim»: a transferência na clínica dos fenômenos psicossomáticos

Ingrid de Figueiredo Ventura

Este trabalho pretendeu investigar as especificidades no manejo da transferência com uma paciente acometida por fenômenos psicossomáticos (FPS). Fui confrontada com esta temática ao receber Paula na Clínica de Psicologia da UFPA, local onde desenvolvia suas atividades o grupo de pesquisa *O Sintoma do Corpo*¹, cujo objetivo era investigar os mecanismos subjetivos que engendram as manifestações sintomáticas corporais para as quais não se encontra um referente orgânico como justificativa.

Paula sofria de urticária, doença considerada pelo DSM-IV (2002) como um transtorno somatoforme. Chamada de doença psicossomática do sistema dermatológico, o mal não apresenta causas orgânicas identificáveis na história clínica e comprovadas por exames físicos ou laboratoriais. A paciente apresentava uma fala circunscrita à doença, não se vinculando à dimensão subjetiva e permanecendo aprisionada ao seu adoecimento. Quando se trata de um FPS, em que a fala do sujeito fica presa ao mal-estar corporal, que processo está aí implicado?

Ao falarmos em FPS, não se pode dizer que estamos diante de um sintoma conversivo. Este se manifesta como uma formação do inconsciente, pois conserva uma relação com o seu romance edípico, obedecendo, aos mecanismos de metáfora e metonímia. Dessa forma, o sintoma aparece como o retorno do recalcado, permitindo, parcialmente, uma satisfação pulsional. O FPS, em contrapartida, não obedece a essas mesmas leis e aparece como uma tentativa de satisfação que não passa pelo encadeamento simbólico, estando, segundo Lacan (1964/2008) na mesma ordem da debilidade mental e da psicose.

Retornando ao caso de Paula, foi possível perceber que a paciente apresentava um corpo entregue às doenças, das quais não conseguia se desvincular. Depois de visitar diversos médicos sem identificar uma causa orgânica para as suas enfermidades, chegou ao atendimento psicológico. Este proporcionou-lhe uma escuta onde o que se ouvia era um sujeito por trás da doença, e não um corpo tomado como um pedaço de carne a ser manipulado e usado, deixando o paciente entregue ao Outro.

Observamos que, diante do oferecimento da paciente à afecção, havia uma satisfação, pois, apesar de buscar pela via do tratamento psicológico apaziguar o seu sofrimento, continuava atrelada ao saber da medicina. Essa satisfação em buscar autenticação para as suas enfermidades remete à fixação a um gozo específico do FPS, como nos diz Ornellas (2004), que coloca o sujeito entregue ao gozo no campo do Outro, pois não foi capaz de simbolizar todos os significantes advindos das suas relações precoces. Esse gozo retorna sobre outros órgãos do corpo porque não permaneceu restrito às zonas erógenas em função de uma falha no recobrimento do corpo pela linguagem (Nicolau, 2008). A fixação de gozo colocou-se como um impasse na direção a ser dada ao tratamento, já que a paciente não conseguia alcançar a esfera subjetiva, mantendo-se presa ao mal-estar corporal.

Paula referiu ter algo dentro de si: “Algo que vem de fora e toma conta de mim”, como se não interferisse no mal que a incomodava. No entanto, não sabia nomear essa “coisa” que a invadia, demonstrando claramente a incidência do objeto *a*, como algo irrepresentável para o sujeito. Essa insistência evidenciava a gelificação da cadeia significante da paciente, mantendo presos S_1 - S_2 e não permitindo que o sujeito aparecesse entre um significante e outro, porque não se punha em jogo a sua afânise. Assim sendo, através desse não comparecimento, permanecia atrelada ao gozo mortífero do Outro, mas com uma possibilidade de simbolização,

¹O grupo de pesquisa **O Sintoma do Corpo** desenvolvia suas atividades sob a coordenação da Prof^ª. Dr^ª. Roseane Nicolau.

pois, diferentemente do que ocorre na psicose, o significante Nome-do-Pai não se encontrava foracluído, já que houve apenas uma inadvertência na sua inscrição.

A paciente relatou ainda o quanto gostaria de ter uma resposta para o seu sofrimento, pois não gostava de tomar os remédios receitados pelos médicos. Diante desse fato, podemos assinalar que o saber médico, ao dar respostas e prescrições, tende a suprimir os sintomas, não tomando-os como uma via para o sujeito comparecer. Promove uma massificação dos atendimentos, por meio do uso de medicação ou pelos diagnósticos totalizantes. Diversamente do médico, o analista busca endossar “essa fraqueza irreduzível da não-resposta” (Wartel, 1987/1990, p.15).

O desafio em análise era como fazer emergir o sujeito alojado no dito aprisionado no gozo da doença, que busca resposta para seu sofrimento como se fosse invadido por algo que não lhe diz respeito. O endereçamento da fala do sujeito ao analista é fator preponderante na instalação da transferência, mas para que ele se implique é preciso que surja como dividido, como sujeito desejanse. Se isso não ocorre, há uma dificuldade a mais na análise por não haver a produção de uma suposição de saber ao analista. A esse respeito, Lacan (1953-54/2009) formulou algumas elaborações sobre a questão do saber na transferência em análise, onde apontou a necessidade da existência de uma ignorância essencial para o seu curso, pois, enquanto o médico se coloca na posição de responder à demanda do paciente, o psicanalista deve operar como aquele que nada sabe, ou seja, como possuidor de uma ignorância douta.

Sobre essa questão, Ornellas (2004) ressalta a ocorrência de uma subversão na relação do sujeito com o saber durante a análise. O desejo do analista opera no sentido de sustentar a fala que está presa, na tentativa de levar o sujeito a fazer laço através do seu discurso. Por sua vez, o gozo promove, concomitantemente, uma inclusão e uma exclusão, pois mostra o resto da divisão do sujeito e possibilita uma inscrição que opera no lugar de causa de desejo.

Na tentativa de endereçar sua fala à analista, Paula enfatizou, ainda, que a função paterna fora exercida pelo avô, e que a ausência do pai biológico lhe fizera falta, visto que nunca a “deixou” e nunca a reconheceu como filha. O fato de ter sido ignorada pelo pai e de com ele não ter convivido promove uma marca nessa paciente, mas uma marca que remete a um hieróglifo, pois não é da ordem do simbólico. O que aparece é um traço no real, o qual, estando fora da linguagem, encontrará no corpo sua via de manifestação. Paula apresenta o que foi vivenciado como abandono, através do gozo específico fixado nas suas afecções. Lacan (1975), diz-nos que o FPS aparece como um pré-significante que não se dá a ler, pois está marcado no real do corpo, como algo que se escreve da ordem do número e que é contado um a um.

A mudança de sua posição subjetiva tornou-se mais evidente quando aprofundou sua fala em questões familiares e começou a abandonar um discurso vinculado apenas à doença, momento em que começou a ter um princípio de remissão de seus FPS. O processo iniciou-se quando apareceu o significante “viciada”, o que levou a paciente a associá-lo ao abandono sofrido pelo pai, os extremos cuidados que precisava ter com a família, especialmente com o filho caçula, para que não permanecesse abandonado pelo pai como ela havia sido. Esses cuidados, segundo ela, não eram reconhecidos pela família, evidenciando que essas considerações denotavam a sua falta de implicação com esses acontecimentos, numa posição histórica claramente queixosa e vitimizadora.

Em outra sessão, Paula iniciou uma fala assegurando que a mãe nunca se preocupara muito em “ajudar os outros” e que sempre acreditara que isso era algo muito “negativo”, característica com a qual sempre resistira em se identificar. Salientou acreditar não ter herdado a solidariedade da mãe, mas sim do pai, embora fosse que não poderia afirmar com toda a certeza, visto não ter convivido com a figura paterna. Indaguei-lhe como pensava nessa possível identificação; respondeu-me tratar-se de algo “bom” que poderia ter sido transmitido por seu pai. Essas intervenções inscrevem-se como reparações através da suplência pelo Nome-do-Pai e promovem um giro no discurso e a remissão do FPS, retirando a fixação de gozo de um só

ponto. Sua identificação ao pai foi fundamental para dar consistência ao nó, o que lhe permitiu inscrever algo do seu sintoma que a marcassem como sujeito. Nesse caso, como percebemos, o desejo do analista pode conduzir o paciente ao seu próprio desejo.

Lacan (1974-75) atribui ao significante Nome-do-Pai a função de nomeação, que leva a uma redistribuição gozosa e à sua articulação ao sintoma. Szapiro (2008) pontua que, para operar sobre o FPS, pode-se trabalhar a partir do *sinthome*: fazendo uso da suplência, pode promover uma regulação de gozo, pois o objeto ao qual estava fixado se transforma em causa de desejo. Assim, poderá emergir um sujeito com a remissão do FPS, o que leva a um descongelamento da cadeia significativa, produzindo uma dialetização do discurso. Essa operação possibilita um novo saber-fazer com o gozo.

No final do tratamento, Paula apresentou um sintoma analítico atrelado à sua constituição como sujeito, ao seu romance edípico, à sua divisão, que a marca como sujeito faltoso e desejante, retirando-a da apatia e entrega inicial às doenças, isto é, ao gozo específico das afecções. A escuta analítica cumpriu o seu papel de sustentar a fala congelada, mas que apresentava possibilidades de emergência de um sujeito. Havia uma inscrição da Lei, mas de maneira inadvertida e com uma falha na nomeação simbólica, remetendo a uma insatisfação na busca incessante norteadas pelo falo, que permanecia suprimida pelo seu adoecimento corporal.

Referências bibliográficas

A.A.V.V., DSM IV, Manual Diagnóstico E Estatístico De Transtornos Mentais. Porto Alegre, Ed. Artes Médicas, 2002.

J. Lacan, *O Seminário, Livro I, Os escritos técnicos de Freud (1953-54)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2009.

J. Lacan, *O Seminário, Livro XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

J. Lacan, *O Seminário, Livro XXII, RSI (1974-75)*. Não publicado.

J. Lacan, *Conferencia in Ginebra sobre el sintoma*. In: J. Lacan, *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial, 1975.

R. F. Nicolau, *A psicossomática e a escrita do real*. Revista Mal-Estar e Subjetividade, Fortaleza, vol. VIII, n. 4, p. 959-990, 2008.

J. G. Ornellas, *Luzes sinistras*. Revista da Escola Letra Freudiana – O corpo do Outro e a criança, Rio de Janeiro, ano XXIII, n. 33, p. 113-126, 2004.

L. Szapiro, *Elementos para una teoría y clínica lacaniana del fenómeno psicossomático*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2008.

R. Wartel, *Que esperam de nós os médicos?* In: WARTEL, R. (Coord.) *Psicossomática e Psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1990, p. 9-15

Fenômeno psicossomático: um traço do Outro inscrito no real do corpo

Lilian Oliveira e Cruz de Aragão

O presente trabalho tem como objetivo tecer algumas considerações sobre o fenômeno psicossomático (FPS). Meu interesse por este tema surgiu da experiência clínica realizada no Serviço de Psiquiatria da Infância e Adolescência do Hospital Universitário Pedro Ernesto da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – HUPE/UERJ.

A relação da psicanálise com a medicina remonta a sua origem, pois desde os *Estudos sobre a histeria* (Freud, 1893-5) estes dois campos estão interligados. A partir dos primórdios da psicanálise o saber a respeito do corpo do ser falante e seu adoecimento sempre foi motivo de investigação e questionamentos. O método clínico transforma-se, aqui, de uma observação eminentemente fenomenológica – a clínica do olhar –, para uma clínica da escuta. Na medicina, os sintomas são sinais que constituem o saber por meio do olhar médico, tendo como resultado a produção da verdade da doença. Se para medicina o corpo é uma máquina, um organismo que pode ser manipulado, dissecado pelo olhar da ciência, para psicanálise ele é um organismo erogenizado, marcado pela pulsão e pela linguagem.

Na complexidade da clínica com pacientes psicossomáticos, há algo que escapa ao saber médico e abre espaço ao psicanalista para pesquisa e reflexão sobre as peculiaridades deste fenômeno. O psicanalista deve seguir o pressuposto ético, isto é, a ética do desejo, possibilitando ao paciente um lugar de escuta do seu próprio discurso. Para Lacan, o sujeito é definido pelo significante, o que vai influir na relação do corpo com a linguagem. O caráter enigmático destas afecções corporais, onde a falta de significação perante a doença não permite ao sujeito que as signifique, toma o sujeito sem oferecer-lhe questão e resulta em lesão somática.

O corpo na teoria lacaniana possui a trilogia das dimensões do real, simbólico e imaginário. Esta topologia formulada por Lacan nos permite pensar a relação do sujeito falante com o corpo, que é imaginária, imagem do corpo próprio formado a partir do outro, incorporação que fornece consistência; no simbólico se articula na relação entre fala – linguagem – corpo, marcada pelo significante que insiste e no real é o gozo que está ligado à produção da ex-sistência, da impossibilidade da relação sexual.

Lacan aborda o FPS em três momentos distintos do seu ensino. O primeiro ressalta a importância do imaginário, o encapsulamento narcísico que não permite o deciframento e aponta para um curto circuito pulsional. O segundo momento relaciona o FPS à holófrase, ou seja, não há intervalo entre a primeira dupla de significantes (S_1 e S_2) que se solidifica e não há o deslizamento da cadeia. Finalmente, o terceiro momento aponta para o gozo do Outro ($J(A)$), gozo específico que se inscreve no imaginário, porém fora do sentido.

O caso clínico a ser apresentado aborda questões de uma menina de 5 anos encaminhada pelo dermatologista à análise por apresentar psoríase, doença de evolução crônica, recorrente, classificada entre as dermatoses eritemo-escamosas. Especificamente, o quadro clínico deste sujeito criança é caracterizado por múltiplas lesões que marcam seu corpo.

Nas entrevistas com a mãe, ela revela que a filha é inteligente, mas impaciente e ansiosa. Os sintomas da psoríase apareceram quando Sara tinha a idade de um ano e meio e associa o desencadeamento da doença à saída do marido de casa por uma semana, após uma briga entre o casal. Relata que passou a gravidez separada do marido, pois este não aceitava ser pai. Após o nascimento o marido volta para casa, mas as brigas e discussões eram frequentes. O pai também tem psoríase assim como a avó paterna falecida há um ano. A mãe diz ser muito estressada e ansiosa, que tem medo de perder a filha e expressa a frase: “minha vida era cuidar da psoríase do meu marido, hoje ela se resume aos cuidados com minha filha, só eu posso

protegê-la”. Comenta que após a morte da avó, Sara piorou da psoríase, que as lesões se espalharam pelo corpo e rosto e que a análise talvez possa aliviar seu sofrimento.

Na primeira sessão Sara entra no consultório cabisbaixa, parece tímida, mas quando a analista se apresenta e vai perguntar o motivo de sua presença ela levanta o vestido e fala: “Meu pai também é assim. Já estou acostumada. Acho que esses remédios não adiantam nada”. Começa a brincar e coloca a família de bonecos juntos no quarto, diz que é o pai a mãe e a filha. Ora a filha está no meio, ora ao lado da mãe. Começa a associar à sua casa que só tem um quarto, que dormiu na cama dos pais até os quatro anos, quando ganhou uma cama que fica ao lado da mãe. Faz o desenho de uma ilha com um coqueiro e fala: “nunca pensei em desenhar uma ilha é a primeira vez, nesta ilha não mora ninguém”.

Durante algum tempo Sara inicia a sessão com o grafismo de uma ilha que vai se modificando, com coqueiros carregados de cocos que caem, com casas vazias e arca com diamantes. Além dos desenhos as brincadeiras repetiam histórias de famílias que dormiam juntas, brigas que acabavam em beijo.

Certo dia exclama: “Estou estressada! Não agüento mais! Minha mãe não me deixa brincar! Não posso nem sair com meu pai, eu amo ele, mas ele trabalha muito. Até a minha amiga da escola Roberta está implicando comigo diz que sou feia e tenho essa coisa esquisita. Logo agora que estou melhorando!” Sara se acalma, faz o desenho de um castelo, uma princesa, um cachorro e conta a história da princesa que morava no castelo de diamantes, ela está sozinha com o cachorro sarnento e está a maior zona. Pega uma escada e vai dar um passeio fazendo bolinhas de sabão, bolinhas que estouram com o vento. Os pais saíram e a princesa está feliz.

Em outra sessão relata um sonho: “Eu estou brincando em uma ilha, caio no poço e está escuro, escuto muito barulho e vejo meu pai cheio de feridas sem cabeça. É horrível! Eu escuto barulho e cubro a minha cabeça”.

Em entrevista com a mãe, ela revela que o casal tem relações sexuais quando Sara está dormindo e que a menina não percebe nada, mas muitas vezes tem sono agitado e pesadelos. Fala da necessidade da filha ter seu próprio quarto e que a família esta se mudando para uma casa maior. Que Sara está feliz e animada em ter um espaço só para ela. E expressa: “Minha filha tem questionado meus medos, preciso deixar que ela viva sua vida e não a minha”.

Certo dia Sara faz um desenho de uma mulher e fala que é a analista passeando na rua e que ela quando crescer, também quer ser psicóloga. Começa a rir e diz: “Desenhei você, mas a roupa é minha. Olha!” Neste momento a analisante aponta para uma transferência imaginária.

Esse caso é importante para pensar como este sujeito reage à situação de abandono e rejeição de seu pai. Sara evidencia no corpo marcas de situações traumáticas vivenciadas no meio familiar. Traz em sua fala um gozo ao se referir que as lesões de seu corpo estão também presentes no corpo de seu pai. Portanto, esse caso nos remete a seguinte questão: Seria neste caso o fenômeno psicossomático uma identificação ou uma suplência?

Lacan no *Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)* subverte a noção de exterioridade do corpo que comporta o organismo alegando que no ser falante, por estar inserido na linguagem, o organismo vai além dos limites do corpo e inclui a libido e os objetos *a*. Nos primeiros anos do ser vivente, esse corpo é marcado libidinalmente pelo Outro que o mapeia pelo significante, mas só aos poucos o sujeito vai dele se apropriando. Ele trabalha a holófrase nas operações de causação do sujeito, alienação e separação e coloca o FPS em série com a debilidade mental e a psicose, ainda que em cada um, o sujeito não ocupe o mesmo lugar, apontando para localização limítrofe do FPS em relação ao simbólico. O FPS está ao lado da estrutura e situa o lugar que o significante S1 congelado ocupa diante do sujeito.

Lacan na *Conferência de Genebra sobre o sintoma (1975)* diz que no FPS o corpo se deixa levar a escrever algo da ordem do número, do real e que esta escrita refere-se a um ciframento que

não passa pela significação da letra, pela subjetivação do desejo. É um fracasso metafórico, o que existe é uma imaginarização do simbólico. No FPS, algo está fora da linguagem e traz a marca pulsional do Isso inscrita no próprio corpo. E diz, ainda: "É ao redor do traço unário que gira toda a questão do escrito". Porque não há gozo fálico, já que o que está em questão não é o desejo. O sujeito não se inscreve não se representa como significante para outro significante, mas é representado por um significante. Há um real do gozo do Outro, no lugar de um significante. Diz, ainda, que no FPS algo nos é dado como "enigma" que muitas vezes não sabemos ler. Nesse caso, ao invés de um Outro do significante, Outro do desejo, o Outro é o próprio corpo.

Colette Soler (2001-2) no Seminário "L'en corps, no Collège Clinique de Paris", menciona que no fenômeno psicossomático há um acidente no processo de incorporação significante da carne, momento lógico em que o simbólico toma posse do corpo. No FPS há pedaços desse corpo que permaneceram na ordem da carne, que funciona fora da seqüência significante do corpo. Que não se trata do retorno do gozo marcado pelo significante, como no sintoma histérico, mas, de outro tipo de gozo, não fálico.

Jean Guir, 1983, no seminário V de Nasio sobre *Psicossomática e as formações do objeto a*, aborda o FPS como um mimetismo em que a inscrição corporal reproduz a história de um outro. E comenta: É um enxerto imaginário cuja implantação forçada cria lesões que exprimem a impossibilidade de penetrar no gozo do corpo do outro. O sujeito psicossomático se apresenta com um brasão orgânico, que vai traduzir uma nova afiliação com seus ascendentes. A eclosão do FPS se dá *a posteriori* após um evento traumático para o sujeito. Em 1990, no texto *Fenômenos psicossomáticos e função paterna*, escreve que o mimetismo talvez fosse um ensaio de presentificação do traço unário. Considera o FPS, como os estigmas, objeto *a* encarnado no corpo do sujeito. Para este autor há uma falha na função paterna e supõe que o FPS poderia agir como um dos Nomes-do-pai. E diz: ...estes indivíduos neuróticos aspiram a uma paiversão, versão para o pai, por eles atingida pelo viés de acidentes somáticos. E por que não ver nos FPS um testemunho do inconsciente, um acento de verdade sobre o real?

O FPS tem um caráter enigmático, eles não podem ser decifrados, como no caso do sintoma analítico. Mas Lacan na Conferência de Genebra diz que o hieróglifo é uma configuração do traço e deixa uma brecha para o tratamento dos psicossomáticos: é pela via do gozo específico que há na fixação do FPS que o analista deve abordá-lo. Afirma ainda Lacan que "... a invenção do inconsciente possa servir para alguma coisa. É na medida em que esperamos dar-lhe o sentido do que se trata".

A psicanálise aponta para a singularidade, pois cada sujeito do inconsciente é único. No caso descrito a experiência clínica de Sara tem possibilitado associações livres, sinalizando a emergência de um sujeito histerecizado e desejanter. O brasão encarnado no corpo não subjetivado deste sujeito criança supõe que o FPS é um nome do pai real. A analisante em sua produção imaginária, ao se deslocar de ilha em ilha aponta para abertura da holófrase e a possibilidade de retorno ao sentido do gozo Outro.

Referências bibliográficas

- Guir, Jean, "Fenômenos Psicossomáticos e função paterna". In: Wartel, R., et al. *Psicossomática e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p 47-56, 1990.
- Guir, Jean, "Seminário V de 18 de abril de 1983". In: Nasio, J. D. *Psicossomática: as formações do objeto a*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1983.
- Lacan, J. *Conferência de genebra sobre o sintoma (1975)*. In: Opção Lacaniana. Revista Brasileira de Psicanálise. São Paulo, n 23, p.6-16, 1998.
- Lacan, J. *O Seminário, livro II: O eu na teoria e na técnica da psicanálise (1954-55)*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.
- Lacan, J. *O Seminário, livro XI: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.

Lacan, J. “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano” (1966).In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.

Ribeiro, M.A.C. O fenômeno psicossomático. In: *Escola Brasileira de Psicanálise. Imagem Rainha*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1995.

Lacan, J. “O traço que fere o corpo”. In: RIBEIRO, Maria Anita Carneiro (Org). *Retorno do exílio: o corpo entre a psicanálise e a ciência*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2004.p.47-56.

Soler, C. Seminário L'en-corps. Paris, 2001-2002. Curso ministrado no Collège Clinique de Paris.

XIV INSTITUIÇÃO

Les réponses de la mémoire

Silvia Migdalek

“...Hoy sólo tienes la fiel memoria y los desiertos días. Nadie pierde (repites vanamente) sino lo que no tiene y no ha tenido nunca, pero no basta ser valiente para aprender el arte del olvido. Un símbolo, una rosa, te desgarras y te puede matar una guitarra”

(J.L.Borges)

Cette intervention formule, à travers un biais particulier, une question liée à l'intitulé sous lequel cette Rencontre a été placée. Il est question, en effet, des réponses que peut apporter le psychanalyste face à un certain enjeu éthique présent lors d'une analyse lorsque quelque chose vient soudain s'immiscer, évoquant alors la sphère d'événements restés inscrits comme autant de traces de ce que nous appelons la « mémoire collective » et qui sont des problématiques sensibles de l'histoire politique de mon pays.

Ces événements, dont il est bon de souligner qu'ils se distinguent foncièrement des péripéties subjectives d'une vie, sont des données sur lesquelles le poids de l'histoire collective a pour effet d'engendrer une question d'ordre éthique. Que faire face à cet enjeu lorsqu'un cas particulier porte les stigmates de ces événements que nous identifions comme traumatismes sociaux ? Et plus précisément lorsqu'il s'agit de mettre en route le *modus operandi* de notre pratique en tant qu'il est le désir de l'analyste. Nous pouvons affirmer, sans trop nous avancer, que le désir de l'analyste est une réponse du psychanalyste.

Pourtant, et il serait bien difficile de l'oublier, cette question n'est pas sans précédents. Ses coordonnées sont celles d'une intersection entre la politique, la psychanalyse et, plus précisément, ce que nous pouvons appeler la politique de la mémoire dans la psychanalyse.

La mémoire est une notion-clé de la pratique analytique. Elle pénètre de façon transversale les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse. A partir de la notion de mémoire inconsciente nous sommes donc en droit d'affirmer qu'il existe également une mémoire de la répétition : On ne se souvient finalement que de ce que l'on a oublié. L'oubli étant alors un forme de souvenir en tant qu'il est formation de l'inconscient.

Voilà comment se recoupe une répétition vaine, comme un obstacle au souvenir, puisqu'il y a quelque chose dont on ne peut pas se rappeler, et pour cause, cela n'a jamais été oublié non plus, jamais été conscient. Cet aspect de la cure analytique rend nécessaire le travail d'élaboration en amont, à condition d'avoir reconnu quelque chose rendant impossible le souvenir, au sens de l'inconscient comme langage. Dans le séminaire 17, Lacan se réfère à la répétition comme dénotation précise d'un trait unaire en tant qu'il commémore l'irruption de la jouissance illustrée par la « voluptuosité de la trace ».

Il est néanmoins essentiel d'apporter certaines précisions quant à ce que nous entendons au juste par « mémoire » dans le cadre de notre pratique ; ce qui suppose du reste qu'il existe bel et bien une politique de la mémoire inhérente à la pratique analytique.

Cette problématique a, nous allons le voir, quelques illustres précédents. *Souvenez-vous...*

En 1932 l'Institut International de Coopération Intellectuelle — émanation parisienne de la Société des Nations — propose à Einstein d'inviter la personnalité de son choix dans le cadre d'un « libre échange de vues ». Einstein choisit Freud comme interlocuteur en ces années d'après-guerre, antichambre de la deuxième guerre mondiale, marquées par l'émergence du nazisme et de ses « dieux obscurs » face auxquels l'humanité toute entière allait bientôt succomber. Einstein formule ainsi ses questions : « Existe-t-il un moyen d'affranchir les hommes de la menace de la guerre ? » ou encore – cette question sur laquelle nous nous devons d'insister – : « Comment est-il possible que la masse, par les moyens que nous avons

indiqués, se laisse enflammer jusqu'à la folie et au sacrifice ? ».

La réponse de Freud se trouve dans *Pourquoi la guerre?* Il serait en outre intéressant de passer au crible l'argumentation Freudienne mais, dans un souci de synthèse, nous pourrions résumer la posture adoptée par Freud en disant qu'il propose quelques affirmations de taille. Il se positionne en homme de science lorsqu'à propos de la pulsion de mort il écrit: «Voilà qui nous permet de conclure, pour revenir à notre sujet, que l'on ferait œuvre inutile à prétendre supprimer les penchants destructeurs des hommes. ». La pulsion de mort, selon son orientation, rend malade ou tue; mais quelque chose persiste dans l'être, et la conscience morale est l'un de ses derniers remparts. Cette affirmation va de pair avec l'idée que la violence précède l'avènement du droit, «on commet une erreur de calcul en négligeant le fait que le droit était, à l'origine, la force brutale et qu'il ne peut encore se dispenser du concours de la force ».

Le droit est bien synonyme de pouvoir, lorsqu'il s'agit d'une communauté, c'est pourquoi Freud présente l'amour et l'identification comme les deux recours pour la détourner de tels destins, puisque les liens communautaires s'élaborent grâce à ces deux instances. Mais Freud n'en reste pas moins pessimiste quand il avoue les propres limites de cette dernière «quand il s'agit de tâches pratiques et urgentes». En revanche, il déclare être un pacifiste averti: «on ne saurait condamner au même titre tous les germes de guerre. [...] Je veux en arriver à autre chose. Je crois que le motif essentiel pour quoi nous nous élevons contre la guerre, c'est que nous ne pouvons faire autrement. Nous sommes pacifistes, parce que nous devons l'être en vertu de mobiles organiques. Il nous est désormais facile de justifier notre attitude par des arguments ».

L'évolution de la culture est le terreau dans lequel l'histoire de l'humanité se développe. Ce qui veut dire qu'un homme dit «cultivé» l'est précisément dans la mesure où ce qui le constitue de manière organique est la culture.

«Or les conceptions psychiques vers lesquelles l'évolution de la culture nous entraîne se trouvent heurtées de la manière la plus vive par la guerre, et c'est pour cela que nous devons nous insurger contre elle; nous ne pouvons simplement plus du tout la supporter; ce n'est pas seulement une répugnance intellectuelle et affective, mais bien, chez nous, pacifistes, une intolérance constitutionnelle, une idiosyncrasie en quelque sorte grossie à l'extrême ».

Toujours en quête de précédents, comment ne pas mentionner la référence au dernier chapitre du Séminaire XI, *En toi plus que toi?* Lacan avance des conclusions touchant ainsi à quelques-unes des définitions du lieu d'où se conduit une analyse et quel doit être le statut d'opérateur que nous devons conférer au désir de l'analyste. Lacan dit de ce dernier qu'il ne s'agit pas d'un pur désir mais plutôt d'obtenir la «différence absolue». Ces passages mémorables de son enseignement ont déjà largement été commentés. Concernant notre sujet je voudrais insister sur le fait que Lacan postule ici que l'analyse conduit à un franchissement du plan de l'identification et que celui-ci est possible non sans le désir de l'analyste qui constitue un désir de séparation. C'est à dire exactement l'inverse de l'identification.

J'ai souvent été frappée par le fait que Lacan, dans ce contexte, puisse d'une certaine façon s'interroger sur les conséquences de ce franchissement et se voit alors conduit d'une manière presque inespérée, pour le lecteur tout du moins, à s'occuper de «quelque chose de profondément masqué dans la critique de l'histoire que nous avons vécue. C'est présentifiant les formes les plus monstrueuses et prétendues dépassées de l'holocauste, le drame du nazisme».

Jusqu'à présent rien n'a été suffisant pour rendre compte du jaillissement à travers lequel l'offrande aux dieux obscurs du sacrifice se dévoile Il nous invite, nous autres psychanalystes, à porter un regard courageux sur ce à quoi peu de sujets sont à même de ne pas succomber, à «cet autre que j'appelle ici le Dieu obscur ».

Dieu obscur qui s'incarne dans les vicissitudes de l'histoire de l'humanité et dans l'expérience analytique de façon singulière.

Au regard de ces événements analyste en tant que sujet a adopté une position éthique qu'il

considère irrévocable. Notre pays a récemment décidé d'inscrire ces événements dans le calendrier civil, commémoration qui porte le nom de « jour de la mémoire ». Mémoire collective de faits comme le terrorisme d'état, la disparition de personnes, la torture et l'existence de camps de concentration où l'horreur siégeait en toute impunité, faits qualifiés de Crimes contre l'humanité.

J'aimerais pointer du doigt une certaine gêne de l'analyste, malgré le recours à la règle d'abstinence, face à l'apparition de certains « personnages » de l'histoire d'un sujet qui ont un prénom et un nom de famille et qui, de plus, sont actuellement en train d'être jugés pour avoir directement participé à ces faits.

La politique de la mémoire dans la psychanalyse a le pouvoir d'inventer l'occasion pour que cette politique s'incarne en acte.

Une patiente vient consulter à cause d'un état d'angoisse croissant qu'elle attribue à deux causes. Elle évoque une certaine nostalgie, sentiment d'ailleurs qui lui est étranger, pour être revenue dans sa ville d'origine qu'elle a quitté il y a douze ans. L'autre cause se fixe dans la difficile résolution de sa relation avec son partenaire amoureux. Elle déplie quelques signifiants de son histoire, et quelques mouvements intéressants se produisent alors dans sa vie.

L'irruption de l'angoisse se renouvelle de manière intense autour du récit d'un épisode lié à son père qu'elle relate un an et demi après le début de son analyse. Très affectée, elle explique à quel point il lui est difficile de parler de ce sujet. Elle n'en parle, dit-elle, à personne et ressent à cet égard une pression insupportable. L'histoire de son père ayant participé à des faits qui le lient aux dieux obscurs l'avait précédée. Pour elle, Il s'agissait moins de quelque chose de l'ordre du remarquable en jeu que de ce qui avait été effectivement transmis comme – en usant d'un oxymore – une « mise en silence bruyante ». Au cours de ses reconstructions et de la rétroaction que certains fragments de la première partie de son analyse venait alors à signifier, alors qu'elle parlait et élaborait sa version de l'histoire par petits bouts, l'analyste disposait de certaines représentations récurrentes sur le mode d'une sorte de jugement moral irrévocable. Un jour je lui demande, non sans une certaine insistance : Mais votre père, lui, qu'est-ce qu'il en dit ? Elle me répond que son père dit qu'il n'a jamais rien vu.

Je lui dis alors : voilà peut-être votre responsabilité.

Cette intervention, soutenue par la politique de la rencontre, a permis que quelque chose puisse s'écrire pour la première fois à cet endroit, permettant le franchissement d'une sorte d'identification, « ne rien voir », une excuse du père. Plus vraiment la sienne.

BIBLIOGRFÍA

J. Lacan, *Seminario Libro XVII, El Reverso del psicoanálisis (1969-1970)*, Ed. Paidós, 1992, Buenos Aires

S. Freud, « Por qué la guerra », *Obras Completas*, Vol XXII, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1988

J. Lacan, *Seminario Libro XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)*, Ed. Barral 1974, España

J. Jinkis, *Violencias de la memoria*, Ed. Edhasa, 2011, Buenos Aires

Traduit de l'espagnol par Mikaël Gómez Guthart

A psicanálise nas instituições. Razão de um fracasso

Silvana Pessoa

Desde 1967, na segunda conferência de Roma, Lacan insiste que ainda não havia sido ouvido naquilo que lhe era realmente essencial: “Jogo, pois, a regra do jogo, como fez Freud, e não tenho razão de me surpreender pelo fracasso de meus esforços para desatar a estagnação do pensamento psicanalítico”. Na *Terceira* (1972), insiste que somos feitos para registrar o fracasso – “É preciso que a psicanálise fracasse” – e que o sucesso se limita ao que ele chamará de resultado. Interrogar quais os impasses e avanços encontrados no campo psicanalítico, particularmente quando ela está nas instituições, é o que se pretende responder com este trabalho.

Inicialmente, seria interessante – se possível fosse nesta breve apresentação – como Freud outrora também desejou, dedicar um estudo completo às reações mentais à novidade, uma vez que sob certas condições, podemos observar um comportamento do tipo contrário, uma sede de estimulação que se arremete para tudo aquilo que é novo. Segundo ele, em assuntos científicos não deveria haver lugar para recuar ante a novidade. No âmbito da psicanálise também não deveria haver esse lugar. Seria interessante refletir se foi por isso que Lacan disse, de diferentes formas, em diversos textos de 1967, não se surpreender com o fracasso de seus esforços para desatar a estagnação do pensamento psicanalítico – já que, no seminário da Ética (1959-60), ele dizia esperar que não nos restasse nada além do método implacável de comentário de significantes.

Por que colocar a psicanálise no mesmo lugar de resistência em que Freud colocou a ciência? É fato que a psicanálise, a partir das descobertas sobre a origem dos sintomas neuróticos, foi recebida no fim do século XIX com muita desconfiança. É fato, também, que atualmente a recepção da psicanálise não ocorre mais da mesma forma, pois, além de ser uma área convocada a responder sobre diversos assuntos polêmicos, há em avanço uma crescente oferta de cursos de formação de analistas. Hoje, a psicanálise está sendo igualada a um produto de consumo divulgado por vinhetas como “Você sabia que pode estudar psicanálise sem sair de casa?” e “Profissão em franca expansão”. – Quanto sucesso! - Entretanto, não é isso que constatamos na prática psicanalítica, e menos ainda quando ela aporta nas instituições. Apesar disso, ofertas promissoras pululam na internet. É difícil dizer se um fenômeno assim vai durar quando se vive na época em que ele está ocorrendo. O que podemos dizer é que duas coisas irreversíveis aconteceram: o número de seres humanos multiplicou no planeta e as relações entre as pessoas, as comunicações, se espalharam pelo globo. Agora vivemos uma situação em que todos somos dependentes uns dos outros. Na atualidade, o globo é um só país: conectado por rede e mantido por duas atividades principais – conectar e desconectar.

Na psicanálise, porém, os laços são de outra ordem. Eles precisam da presença física do analista, do corpo e da voz, num lugar que esteja fora do alcance do olhar do analisando com suas seduções regressivas. Ela instaura uma ligação singular entre o analisando e o analista, cujo desfecho ninguém conhece, mas que tem um limite e não pode ser “desconectado” facilmente. Esse desfecho depende do analista. É conveniente que, como Sócrates, ele seja sábio em relação ao amor, pois terá mais condições de responder a essa demanda, ou seja, de dar o que “não se tem” neste mundo com laços cada vez mais fragilizados.

Posto isso, a psicanálise parece ser a prática que está à altura de melhor responder ao mal-estar. Essa é a aposta dos psicanalistas. Mas será que é possível alcançar hoje a extensão e a intenção da proposta lacaniana, visto que Lacan dizia não se surpreender com o fracasso dos seus esforços? Diante dessa declaração, podemos entender que, mesmo quando fracassa, a psicanálise pode ser bem-sucedida – se pensarmos na lógica do significante e na estrutura do ser falante.

Para entender a razão do fracasso é preciso entender a lógica da qual foi extraída a ideia de

que todo ato é significativo e de que, quando falho, é que se torna bem-sucedido. Diferentemente do certo, do fechado, do estagnado da neurose, o ato analítico abre passagem para modificações através da presentificação do furo e da incerteza, o que é um problema para a psicanálise nas instituições, pois elas querem negá-los a qualquer custo.

Em um seminário que trato desse tema, fiz feito um “levantamento de posição”, uma estratégia de implicação, e foram constatadas nas respostas obtidas algumas importantes questões e inquietações naqueles que se aproximam da psicanálise por meio das instituições. Algumas dessas questões são: O encontro da psicanálise com a instituição é possível? A atuação do psicólogo é diferente da do psicanalista? Em quê? Como? Quais os impasses gerados pela contratação de um psicólogo e a atuação de um analista?

Ocorrem múltiplos equívocos que colocam em questão o que é ser um psicanalista, especialmente a tentativa de regulamentar e agrupar a prática da psicanálise nas práticas psi: psicologia, psicoterapia, entre outros. No entanto, entendemos que as práticas seriam mais bem agrupadas pelo sufixo “logia” por serem aquelas que suturam a divisão do sujeito e visam o “bem-estar”, a astúcia da razão, como: a ontologia, a teologia e a psicologia, sequência em que a psicanálise não se enquadra. Mas como fracassar antes mesmo de entrar na também equivocada série PSI e poder atuar?

Como ilustração paradigmática dessa situação, segue depoimento advindo de um trabalho de conclusão de cartel sobre a psicanálise na instituição, na qual sou a mais-um: “A minha questão começa no meu primeiro emprego como psicólogo de uma instituição que se pretendia, se pretende ainda, realizar o processo de inclusão escolar numa perspectiva educacional-terapêutica, atravessada pela psicanálise. A primeira impressão que tive foi de um hospital psiquiátrico. O pátio interno, as paredes azuis, a quadra com as crianças na maior parte do tempo fazendo nada, e, nas salas, alguns profissionais conversando sobre assuntos diversos, esperando o tempo da atividade, que não acontecia. Via-se nitidamente o cansaço, a desilusão, o desinvestimento dos trabalhadores e a dinâmica da instituição inteiramente cindida, psicótica, num movimento perverso: mesmo sabendo do sofrimento do trabalhador, fazia-se alheia a ele. Era algo muito confuso. Tinha estatuto de escola, era regida pelo calendário escolar, mas se aproximava de um centro de tratamento – essa era uma palavra que não era bem-vista, pois estávamos na educação, assim todos os profissionais da saúde, fisio, fono, T.O., psi, tornavam-se instantaneamente educadores. Nas discussões de caso, o mal-estar se fazia presente nas formas mais variadas – dos silêncios às conversas paralelas ou ‘achismos’. Eu imaginava que era nestes espaços que as intervenções do psicólogo/analista se faziam ainda mais necessárias, pois iriam reverberar na instituição, na sua dinâmica e na sua estrutura. Lendo, digo, ledor engano (ou que ilusão de onipotência!). A impressão que eu tinha é que minhas intervenções, meus apontamentos, minhas tentativas de furo, de causar, não surtiam o menor efeito. Sentia que minha fala não fazia eco. Fiquei tão angustiado que comecei a somatizar todos os dias, até ficar pensando que a psicanálise na instituição era aquela vizinha velha e chata que de vez em quando você precisa de um pouco de açúcar ou café e vai pedir emprestado, mas Deus o livre se ela quiser te fazer uma visita”.

Pertinente ilustração de uma situação recorrente, cuja citação foi feita para refletir sobre a aposta do analista. De uma determinada posição, de uma posição humilde, ele pode acolher o imprevisto, o jamais ouvido, a novidade, e não o “já sabido”, onde quer que esteja, pois é só desse lugar que o analista pode ouvir o outro, e não do lugar da “vizinha velha e chata”, que provavelmente só fala. Esse jovem analista fornece provas por meio do seu testemunho e pelas inúmeras questões que abre para interrogações de humildade. Contudo, é preciso um pouco mais de esforço, é preciso que haja ali um analista ocupando uma posição e exercendo uma função, e, para isso, é preciso ter ocorrido uma análise. Mas a psicanálise no Brasil, com raras exceções, está nas instituições por meio de jovens psicólogos ou analistas em formação, o que provoca mais um paradoxo nesse campo.

Dessa posição, com “o furo no saber” em mira, o analista, com seu desejo, pode conduzir

uma análise – ou uma intervenção institucional – fora de qualquer benefício terapêutico. Isso gera outro impasse nesse campo, pois quando o analista se encontra na instituição, o que lhe demandam é a reabilitação, a reinserção, a promoção da saúde como bem supremo. Razão de subsistência da psicologia e dos ideais do mercado. É complexo, mas será que não devemos responder a isso de algum modo?

Talvez seja importante respondermos “sim”, pois, se falássemos aos nossos analisandos, no início do jogo, que não encontrarão a felicidade que procuram, não conseguiríamos fazê-los ficar até o fim para que se beneficiassem de uma análise levada ao seu termo. Na clínica e na instituição, é importante fazer uma oferta sabendo da direção do tratamento. Será que a posição do analista Lacan poderia nos ensinar algo sobre essa prática nas instituições?

As leituras realizadas a respeito de sua clínica apontam para a percepção de alguém amoroso, que, com sua escuta e presença, acolhia. Sua maior graça era a aptidão que tinha para o espanto, um genuíno espírito explorador e apaixonado pela descoberta. Um espírito jovem que aceitava ser tolo para não errar, pois sabia que a linguagem, que também fracassa, ordena o mundo tanto quanto a nós mesmos. Não seria essa a posição possível de um analista na instituição?

El Deseo del analista y su relación al lazo social

Florenzia Farías

La respuesta del analista y su forma de incidir en el malestar en la cultura, no es desde una lectura sociológica sino más bien clínica y ética. Es en ejercicio, desde su acto, haciendo prevalecer el lenguaje como el operador modifica y ordena lo real.

Por ello me propongo pensar la respuesta del analista tanto en intensión como en extensión, campos diferentes pero que sin embargo responden a una misma ética.

Es necesario pensar al psicoanalista en la cultura, fuera del confort de los consultorios, interviniendo en los debates del mundo actual, hablando al otro social, interpretando los acontecimientos, conversando con otros discursos.

Mi propósito es reflexionar en por qué hay una llamativa “ausencia” del analista y sobre todo del analista lacaniano en lo social, cediendo este lugar a los psicoterapeutas, aunque es necesario aclarar que existen notables diferencias de la participación del analista en la comunidad según los países, siendo la Argentina uno de los lugares donde el analista interactúa cada vez más en lo social siendo un referente privilegiado.

La acentuación de la crisis social confronta al analista a tener que tomar posición y que sin claudicar de su deseo puede realizar valiosos aportes, tales como denunciar, dentro de las figuras de los lazos sociales, las ficciones sociales, el goce solitario con los objetos de consumo que establece un corto circuito en el lazo social, poder desanudar, develar lo real del síntoma que está en juego.

Es posible que una de las causas de la falta de respuesta de los analistas es un efecto que se produjo con cierta lectura lacaniana: el énfasis puesto en la singularidad, el cuestionamiento a la intersubjetividad, el descuido a la temporalidad y sus determinaciones, el matiz crítico a la identificación, que no sea a la del puro rasgo produjo una dificultad en los analistas lacanianos en confrontarse con la lógica colectiva. Si embargo, esta cuestión de cómo hacer una colectividad teniendo en cuenta lo singular fue una preocupación constante de Lacan.

Entonces podemos pensar que ¿Se produce un deslizamiento de la abstinencia del analista en la clínica a la abstención en la política? Lo que es esperable para que funcione el dispositivo analítico, ha producido un corrimiento de cierta abstención en lo colectivo. ¿Ser prescindente, abstinerente en lo social será su correlato de la posición en la clínica? ¿Del silencio de la escena analítica se pasa al silencio en la escena colectiva?

Los analistas quedamos preguntándonos por la materialidad del goce del analista, que es una dificultad en sostener su posición. ¿De qué goza en el lugar que ocupa? ¿Es esta la amenaza que nos hace demasiados cautelosos y a veces neutros en nuestra posición? Lacan sostiene que en el psicoanálisis no puede regir una ética individualista y formula una ética que integre las conquistas freudianas sobre el deseo: para poner en su cúspide “el deseo del analista”, como afirma Lacan en *La dirección de la cura y los principios de su poder* (1958)¹. En la intersección entre lo que Lacan llama el psicoanálisis en intensión y el psicoanálisis en extensión, el deseo del analista cumple tanto la función de bisagra como de la instancia que hace presente el uno en el otro para hacerlos solidarios. Es importante entonces detenernos en la función deseo del analista.

La tesis de Lacan: El deseo del analista es el que en último término opera en el psicoanálisis. Si bien el deseo del psicoanalista no ha sido un tema desarrollado por Freud, se puede considerar, como equivalentes a esta teoría muchos de los problemas evocados por el: la

¹ J.Lacan, *La dirección de la cura y los principios de su poder*, 1958, en *Escritos II*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002, p.595

sugestión, la educación, el negarse a hacer del paciente un patrimonio personal, a plasmar su destino, a imponerle nuestros ideales, su idea de final de análisis, la ética de Freud.

La imagen de la abstinencia, regla fundamental que pesa sobre el analista no significa no desear y la pregunta sería entonces ¿La función deseo del analista es una función a alcanzar? ¿Es un imposible? ¿Es posible extender esta función a las intervenciones del analista en la comunidad?

En la época en que el análisis de las resistencias se vuelve el modelo de la técnica analítica, Lacan invertía la situación y ponía en evidencia la resistencia, no del paciente, sino del analista. En el 51 define la contratransferencia como la suma de los prejuicios, de las pasiones, de las perplejidades, incluso de insuficiente información del analista, luego rescata que a través de ella se indica al ser del analista como elemento no despreciable en los efectos del análisis, pero posteriormente se refiere a su impropiedad conceptual y dice que el analista escapa gracias a ella de considerar la acción que le corresponde en la producción de la verdad.

De esta manera quedarían adscriptos a la contratransferencia los deseos (con minúscula) particulares de cada analista, sus anhelos, sus demandas y es la función deseo del analista la que logra separar la demanda del deseo. Queda claro en la frase que Lacan pronuncia en el Seminario XI² “*Si la transferencia es lo que de la pulsión aparta la demanda, el deseo del analista es lo que la reestablece y por esa vía aísla el objeto a y lo coloca a la mayor distancia posible del objeto ideal que él, el analista se ve llevado a encarnar*”.

Introduce el deseo del analista como un deseo que prevaleciendo sobre otros, permitirá hacer “el muerto” a ese pequeño otro que es el yo del analista.

Sin embargo hubo mucha confusión en relación al deseo ¿Es posible no desear? La apatía, el cara de piedra, el silencio, no hacer nada, no desear nada, pasaron a ser virtudes cardinales y garantes de la neutralidad axiológica de la conducción de una cura.

Sin embargo esta experiencia solo encuentra su razón en su creador, en el deseo de Freud mismo, de quien tenemos pruebas de sus pasiones, quien fue un hombre de deseo.

En Freud se identifica como causa de su deseo la propagación del análisis y a la extensión de su contenido a la civilización.

Entonces, el deseo del analista implica una x, la puesta en juego de una incógnita. Sin embargo esa operación de un lugar vacío no excluye la incidencia radical de la particularidad del deseo de quien opera esa x, dándole cuerpo y soporte pulsional al deseo del analista. Por eso el deseo del analista no es puro, no puede serlo por definición, ya que lo imaginario es irreductible. Lo impuro del deseo del analista consiste en que ningún sujeto puede ocupar el lugar del deseante puro y abstraerse, escamotearse a si mismo en la relación con el otro, de cualquier suposición de ser deseante. Quizás por eso es necesario crear el concepto deseo del analista, que vendría a ser un deseo que se superpone a los otros deseos. Sabemos que entre una función y el ejercicio de ésta por un sujeto dividido hay una distancia. La imposibilidad de alcanzar el pleno ejercicio de esta función está determinada, en gran parte, por la cuestión de hasta donde el analista avanzó en su propio análisis.

Retomando la pregunta ¿De qué goza el analista en el lugar que ocupa? Existe un goce de la contratransferencia y lo que le pone límite es el deseo de analista y el acto analítico es el que pone corte a esa operación, opera un relanzamiento al deseo del analista. El acto analítico transforma goce en deseo, tanto para el analizante como para el analista. Doble aparición, entonces del deseo del analista como causa y como consecuencia del acto analítico.

Entonces volviendo a la relación planteada entre deseo del analista y lazo social se puede entender así el deseo del analista como la articulación precisa de esas dos vertientes, ya sea en su conjunción (hacer presente una en otra) como en su disyunción (separarlas cuando

² J.Lacan, *El Seminario*, Livro XI, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, 1964, Edit.Paidós, Buenos Aires s. As., p. 281.

conviene).

En la *Proposición* Lacan define el Psicoanálisis en extensión como los intereses, la investigación, la ideología que el acumula. Los intereses evoca los múltiples intereses del psicoanálisis, sus referencias, la literatura, la antropología, la religión, son todo el saber acumulado por el psicoanalista, su saber referencial, extensional. Es un saber que se acumula, que puede ordenarse y ofrecerse en la vertiente universitaria del discurso del psicoanalista. Es también la extensión del campo freudiano, su saber acumulado.

En cambio el saber en intensión no se acumula sino que se produce cada vez de nuevo, en lo particular de cada caso. No es un saber referencial, sino un saber textual saber del inconciente, se produce de nuevo cada vez como inédito.

En ese saber del psicoanalista en intensión Lacan quiere fundar una garantía colectiva, y el problema es que no hay definición del deseo del analista en extensión, no hay definición del analista como un universal, hay una imposibilidad lógica de fundar el deseo del analista en la significación de los conceptos analíticos.

En la otra vertiente, la de la intensión, encontramos el sentido de la experiencia particular de cada análisis tomado uno por uno. Esa vertiente también tiene su tope, su límite de transmisión, como algo no universalizable. Es el límite de lo simbólico que no llega nunca a denotar por entero lo real. Y en este entrecruzamiento de lo simbólico y lo real podemos pensar el lugar de la intensión y de la extensión del psicoanálisis.

Y es desde la Escuela y la función deseo del analista donde debemos pensar estrategias de operación en la vertiente de la extensión y poder intervenir en el actual mercado de los saberes, cada vez más ávido de reducir el saber a un conocimiento sin sujeto.

Bibliografía

J.Lacan, *La dirección de la cura y los principios de su poder*, 1958, en *Escritos*, Tomo II, Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, .

J.Lacan, *La instancia de la letra en el inconciente o la razón desde Freud*, 1957, en *Escritos*, vol.I, Siglo XXI, México.

J. Lacan, *El Seminario*, Livro XI, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, 1964, Paidós, Buenos Aires, 1991.

J.Lacan, *Proposición del 9 de Octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela*, 1967, en *Ornicar?*, n. 1, Petrel, Madrid, 1973.

J.Lacan, *Posición del inconciente*, 1967, en *Escritos II*, Siglo XXI, Buenos Aires.

S. Cottet, *Freud y el deseo del psicoanalista*, Editorial Manantial, Buenos Aires, 1991.

D. Rabinovich, *El deseo del psicoanalista: libertad y determinación en psicoanálisis*, Ed. Manantial, Buenos Aires, 1999.

XV
CONTEMPORANEIDADE MAL-ESTAR

As Respostas de Freud ao establishment científico de sua época: algo mudou para os psicanalistas de hoje?

Leandro Alves Rodrigues dos Santos

«A maioria do que é apresentado contra a Psicanálise, mesmo em obras científicas, baseia-se em informações insuficientes que, por sua vez, parecem ser determinadas por resistências emocionais». (S. Freud, *Dois verbetes de enciclopédia*, 1923, p. 305)

A história da Psicanálise nos mostra que Freud sempre enfrentou obstáculos para obter uma completa aceitação de sua surpreendente invenção, do tratamento pela palavra como via privilegiada para o enfrentamento de vicissitudes psíquicas. Em sua época, especialmente nesse campo, a prática médica sustentou por um longo período a hipótese da degenerescência, de que algo mórbido ocorria em termos orgânicos, afetando os chamados “doentes dos nervos”, aqueles que apresentavam distúrbios e sintomatologias característicos e que não respondiam aos tratamentos tradicionais.

Tratamentos, por sinal, que se anelavam fidedignamente aos ditames científicos daquele momento histórico, no qual a subjetividade não dispunha de espaço suficiente para assunção e consideração. Um bom exemplo pode ser localizado na temática da sexualidade feminina, excessivamente reprimida pela lógica da organização social vigente e que só podia dar mostras pelas histéricas que endereçavam suas reivindicações aos mestres de plantão, em especial os médicos que delas cuidavam. Um desses médicos escutou a mensagem e, ao dar voz a personagens como Anna O., Dora e outras, acabou apreendendo a sutileza do aspecto transferencial em jogo na relação entre médico e paciente, bem como também o peso e a magnitude da fantasia inconsciente que atravessa os sintomas tipicamente histéricos.

Embora, como mostram os relatos, inclusive os autobiográficos, Freud não teve caminho fácil para demonstrar e convencer acerca do que ocorria em sua clínica. Numa dessas oportunidades, um médico prestigioso da comunidade científica perguntou a Freud em tom jocoso como ele poderia estar falando de um homem histérico, pois a palavra *histeria* advém etimologicamente de útero e, até onde se sabe, homens não tem útero, portanto, como poderia um homem ser histérico? Dito de outra forma, como prosseguir se era exigida da psicanálise uma submissão irrestrita ao *modus operandi* da ciência de então, com suas comprovações experimentais e metodologias de pesquisa inflexíveis? Freud (1916), certa vez, ponderou sobre essa expectativa irrealizável:

“Amigos da análise têm-nos aconselhado a arrostar a ameaça de publicação de nossos insucessos com estatísticas de nossos êxitos, alinhados por nós próprios. Não concordo com isto. Assinalei que as estatísticas são carentes de valor se os itens nela agrupados são por demais heterogêneos; e os casos de doença neurótica que tomamos em tratamento eram, de fato, impossíveis de comparar, em uma grande variedade de aspectos” (p. 537).

Mas, Freud (1933), a despeito desse cenário pouco animador, persistiu, reunindo forças e jovens psicanalistas à sua volta, que praticavam e teorizavam sobre esse método tão peculiar. Sempre deixou claro e valorizou essa particularidade:

“Como sabem, a psicanálise originou-se como método de tratamento; ela o desenvolveu muito, mas não abandonou seu chão de origem e ainda está vinculada ao seu contato com os pacientes para aumentar sua profundidade e

se desenvolver mais. As informações acumuladas, de que derivamos nossas teorias, não poderia ser obtida de outra maneira” (p. 185).

Ou seja, a clínica cotidiana confronta a doutrina que ampara o método, num movimento retroativo, pondo em xeque corriqueiramente as frágeis e sempre provisórias convicções que animam o psicanalista a cada tratamento que empreende. Dessa forma, fica impossível replicar experimentalmente um fragmento de qualquer tratamento psicanalítico, pois além das minúcias transferenciais, dos percalços das resistências, surgem também incontáveis momentos de dúvida, tão característica dos humanos e que dela fogem, sempre em busca de certezas ou respostas, transformando a ciência, e não apenas ela, como possível antídoto frente ao que não se sabe; à castração propriamente dita. Freud (1920), de alguma maneira, parecia antever o lugar que hoje ocupa a ciência no imaginário e cotidiano das pessoas:

“Temos de ser pacientes e aguardar novos métodos e ocasiões de pesquisa. Devemos estar prontos, também, para abandonar um caminho que estivemos seguindo por certo tempo, se parecer que ele não leva a qualquer bom fim. Somente os crentes, que exigem que a ciência seja um substituto para o catecismo que abandonaram, culparão um investigador por desenvolver ou mesmo transformar suas concepções” (p. 85).

Num olhar retrospectivo na linha do tempo, podemos notar que a Psicanálise se desenvolveu, manteve sua posição frente aos já citados ditames científicos, mas uma pergunta ainda pode ser formulada nos mesmos termos paradigmáticos: *desde Freud e a Ciência de sua época, algo mudou nesse cenário?*

Afinal, as pessoas parecem manter a *mesma* ânsia quando recorrem à Ciência atualmente e, ao que parece, a demanda provavelmente não mudou substancialmente, mas do lado da oferta, talvez fosse inimaginável para Freud o avanço na descoberta dos psicofármacos e a distorção promovida por outros interesses acerca de seu uso e finalidades.

Oscar Cesarotto (1998, p. 44), ao se deter nesse cenário distinto, ressalta que:

“[...] como qualquer coisa colocada à venda, os remédios são sempre apresentados como os melhores, os mais eficazes, a solução mais moderna para os problemas mais antigos. E aqui cabe uma objeção ilustrativa: sem desmerecer os fatos que tornam a convivência nas grandes cidades uma dificuldade cotidiana, com a perda das certezas, da segurança e do sentido da existência que caracteriza o momento presente, nunca antes existiu um contingente tão grande de pessoas atacadas por angústias insuportáveis como agora”.

Dito de outra forma, com o incremento da oferta efetuada pela indústria farmacêutica e seus departamentos de *marketing*, curiosamente aumenta-se também a demanda, fruto inesperado de um calculado processo de divulgação maciça na mídia, disponibilizando um catálogo de sintomas e, como seria previsível, a consequente promessa de cura, um alívio imediato do mal-estar, sem preocupação direta com as causas. Esse autor persiste na crítica da situação:

“O medicamento eficaz, disponível em qualquer farmácia, graças ao alibi da receita médica, absolve quem padece mas compra o produto. Alguém sofre, alguém consome, alguém goza... Os médicos, sejam eles psiquiatras ou clínicos, fazem o melhor que podem, e não devem ser acusados de má fé. Seriam apenas ingênuos, pois eles são os primeiros a acreditar na propaganda

das revistas que chegam gratuitamente nos seus consultórios, na lábia dos visitantes, nas amostras grátis e nos brindes dos laboratórios” (Cesarotto, 1998, p. 45)

Ou seja, para que essa engrenagem funcione, é necessário subdimensionar as possíveis causas, pois importam apenas os sintomas mais genéricos, revelados por meio de um diagnóstico relativamente mais simplista e, especialmente, um prognóstico tranquilizador, que garanta ao “doente” que chegou ao consultório do médico com um bom número de informações acerca de sua “doença”, uma remissão dos sintomas, como foi alardeado pela propaganda. Obviamente a Psicanálise e suas descobertas não se encaixam nesse projeto, ainda que Freud (1923) mantivesse certa dose de esperança em alguma contribuição à constituição de uma medicina, em especial a Psiquiatria, bem menos organicista e mais humana:

“A psiquiatria é na atualidade essencialmente uma ciência descritiva e classificatória cuja orientação ainda é no sentido do somático, de preferência ao psicológico, e que se acha sem possibilidades de fornecer explicações aos fenômenos que observa. A psicanálise, contudo, não se coloca em oposição a ela, como o comportamento quase unânime dos psiquiatras poderia levar-nos a acreditar. Pelo contrário, como uma psicologia profunda, uma psicologia daqueles processos da vida mental que são retirados da consciência, ela é convocada a dar à psiquiatria um fundamento indispensável e a libertá-la de suas atuais limitações. Podemos prever que o futuro dará origem a uma psiquiatria científica, à qual a psicanálise serviu de introdução” (p. 304).

Em que pese o contido otimismo, pouco depois, Freud (1926) provavelmente se deu conta de que suas esperanças não se realizariam, tecendo outro tipo de comentário, dessa vez em tom de advertência:

“Pois não consideramos absolutamente conveniente para a psicanálise ser devorada pela medicina e encontrar seu último lugar de repouso num livro de texto de psiquiatria sob a epígrafe ‘Métodos de tratamento’, juntamente com procedimentos tais como sugestão hipnótica, auto-sugestão e persuasão, que, nascidas de nossa ignorância, têm de agradecer a indolência e a covardia da humanidade por seus efeitos efêmeros” (p. 280).

Como pensar então esse breve parágrafo nos dias atuais, nos quais a Psicanálise nem ao menos serve como um método de tratamento auxiliar? Hoje, a ciência positivista não lança mais questões acerca da possibilidade de um homem ser ou não histérico, tendo ou não útero, mas sim elimina radicalmente de seus manuais a histeria. O que não significa de fato que a histeria tenha desaparecido, mas ao contrário, persiste e se representa quando encontra um psicanalista que se dispõe a escutar o que subjaz a esse fenômeno clínico tão impactante.

Frise-se; um psicanalista que tenha coragem para sustentar uma oferta que resida numa alternativa possível de tratamento, que aposta numa causalidade psíquica única e singular, oriunda de um complexo jogo de forças psíquicas, de uma lógica fantasmática arrebatadora que medicamento nenhum pode elucidar, mas apenas calar.

Essa aposta ética e radical na palavra dita e escutada como um veículo de transformação subjetiva permanece viável até os dias de hoje, desde Freud até os psicanalistas que demonstrem coragem em acompanhar aqueles que não se adaptam à marcha insana de medicalização do cotidiano e da vida. Oxalá ocorram bons encontros...

Referências:

O.Cesarotto, *O futuro de uma infusão*, Psicanálise e Universidade, São Paulo, n. 8, p. 37-46, jan.-jun. 1998

S.Freud, (1917[1916-1917]), *Conferencias introdutórias sobre Psicanálise, Parte III. Teoria geral das neuroses (XXVIII/Terapia analítica)*. Tradução sob a direção de Jayme Salomão, Imago,Rio de Janeiro,1987, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. v. 16, p. 523-539

S.Freud, (1933[1932]). *Conferencia XXXIV – Explicações, aplicações e orientações*. Tradução sob a direção de Jayme Salomão, Imago,Rio de Janeiro, 1987, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 22, p. 167-192

S.Freud, *Além do princípio do prazer, 1920*. Tradução sob a direção de Jayme Salomão, Imago,Rio de Janeiro, 1987, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 18, p. 17-88

S. Freud, *Dois verbetes de enciclopédia, 1923*. Tradução sob a direção de Jayme Salomão, Imago,Rio de Janeiro, 1987, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 18, p. 287-312

S.Freud, *A questão da análise leiga,1926*. Tradução sob a direção de Jayme Salomão, Imago, Rio de Janeiro, 1987,*Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 20, p. 211-284.

O psicanalista responde com sua política

Marcelo Amorim Checchia

O que responde o psicanalista? A quem o psicanalista responde? O psicanalista é convocado a responder a diversas questões e em diferentes contextos. Ele é demandado, por exemplo, a dar alguma resposta ao analisante, que lhe apresenta sua divisão subjetiva por meio do sintoma e de outras formações do inconsciente. Mas o psicanalista também é demandado a responder à sociedade sobre fenômenos sociais e sobre a finalidade de sua clínica.

Tão diversas quanto as questões dirigidas ao psicanalista são suas modalidades de respostas. Entretanto, seja ela qual for, a resposta está sempre inscrita numa política, na medida em que tal resposta está sempre remetida à finalidade da própria psicanálise na sociedade.

Essa política implicada nas respostas do psicanalista pode, por sua vez, ser situada em diversos níveis, todos eles imbricados entre si: (1) em seu posicionamento na clínica, isto é, em relação à posição que ele ocupa no laço com o analisante e na subsequente direção da cura; (2) em seu posicionamento teórico, ou seja, em relação aos autores eleitos como referências principais, aos conceitos aos quais ele remete sua prática; (3) em seu posicionamento nas instituições psicanalíticas, isto é, se ele se filia ou não a alguma instituição, a qual ele se filia, qual seu posicionamento dentro e/ou fora da instituição e em relação aos dispositivos de formação; (4) em seu posicionamento em outras instituições, como escolas, universidades, hospitais, clínicas, etc..

Dessas dimensões da política do psicanalista, interessa-me colocar em discussão aqui a primeira perspectiva indicada, isto é, a da dimensão política da posição do psicanalista na direção da cura. Trata-se de um ponto fundamental e que jamais deve ser ignorado por nós, psicanalistas, pois as diferenças de posição podem levar a políticas não apenas distintas, mas até mesmo opostas – como é o caso da política normativa própria da psicanálise norte-americana centrada na Psicologia do Ego e a política subversiva da psicanálise francesa de Lacan. É possível ainda citar outras ramificações da psicanálise que podem levar a outras políticas, como é o caso, por exemplo, das escolas kleiniana, annafreudiana, winnicottiana e bioniana. Nota-se que não há, portanto, consenso no interior da própria psicanálise quanto a qual é sua política. Cada escola privilegia conceitos específicos do campo freudiano para construção de novas teorias que passam a direcionar o tratamento, levando assim a fins e finalidades diferentes. Os psicanalistas convivem assim com a contradição de que não existe uma política da psicanálise, mas políticas que, por vezes, se opõem. Justamente por isso que os psicanalistas não podem se esquivar de um posicionamento político. Seu referencial teórico, sua filiação conceitual, implica necessariamente uma posição política. E a escolha de ressaltar, aqui, alguns princípios políticos que podem ser extraídos do ensino de Lacan, marca, evidentemente, a minha posição política na clínica.

Pois bem, desde o início de seu ensino, Lacan criticou veementemente a política normativa da Psicologia do Ego (da qual fez parte, diga-se de passagem, seu próprio analista, Loewenstein), que basicamente se pautava na segunda tópica freudiana do aparelho psíquico para fundamentar a clínica da adaptação do eu à realidade. Nessa clínica, qual é a posição do psicanalista na direção da cura? É a posição do Ideal, na medida em que ele se coloca como o ego forte e saudável que auxiliará o ego fraco e enfermo do paciente a lidar com os problemas da realidade. Em *A direção do tratamento e os princípios de seu poder*, além de criticar tal posição de Eu ideal do psicanalista, Lacan também explicita qual é sua política para o psicanalista: situar-se em sua falta-a-ser, para que assim o analisante possa, via associação livre, experimentar-se como um ser desejante e evidenciar, assim, sua própria posição subjetiva. Deste modo, para Lacan, pelo menos até o final da década de 1950, a experiência analítica gira em torno da falta-a-ser, do desejo e do registro simbólico: a falta-a-ser do sujeito, diz ele, “é o cerne da experiência analítica” (op. Cit., p. 619).

A política da falta-a-ser, entretanto, está longe de ser o único princípio político da clínica lacaniana. Aliás, podemos mesmo dizer que no ensino de Lacan podem ser destacadas algumas políticas. Se no final da década de 50 – época em que Lacan concluía um longo período de debates acerca da técnica da psicanálise – a falta-a-ser é colocada como princípio fundamental da política do psicanalista, a partir da década de 60 – iniciada com as reflexões sobre a ética da psicanálise – é o objeto *a* que se torna a referência principal de sua política. Mas acontece ainda que a política pautada no objeto *a* tem também diversos desdobramentos. Cabe aqui apenas citar alguns: na política da alienação própria do neurótico e, em contraposição, na política da separação própria do desejo do psicanalista; no ato psicanalítico enquanto ato político; e na política dos discursos, ou melhor, na política inerente a cada discurso.

Desses desdobramentos, gostaria de ressaltar, especificamente, alguns pontos da política do discurso da histérica e da política do discurso do psicanalista a fim de explicitar algumas aproximações e distinções entre a política da falta-a-ser e a política do objeto *a*. Creio ser um ponto importante, uma vez que a teoria dos discursos de Lacan nos leva a concluir que a política da falta-a-ser é própria do discurso da histérica, não do discurso do psicanalista. A questão que agora levanto é, portanto, a seguinte: se em *A direção do tratamento* a política da falta-a-ser é situada do lado do psicanalista, como podemos entender sua associação, no *Seminário 17*, com o discurso da histérica?

Para compreender isso, lembremos alguns aspectos do discurso da histérica, do discurso do psicanalista e das relações entre esses discursos.

No matema do discurso da histérica, é o \$ (sujeito barrado) que é colocado no lugar de agente do discurso. Lacan aponta duas leituras possíveis disso: por um lado, pode-se dizer que se trata da política do laço com o mestre via sintoma, na medida em que a histérica apresenta sua divisão subjetiva expondo seu sintoma ao psicanalista, que é colocado no lugar do mestre. Por outro lado, a posição do sujeito barrado no lugar de agente do discurso também pode ser considerada como própria da política do analisante, que expõe sua divisão subjetiva via associação livre endereçada ao psicanalista enquanto sujeito suposto saber. Essa segunda interpretação, porém, não se refere exatamente ao que podemos chamar de política do discurso da histérica, mas àquilo que Lacan chama de efeito da histerização do discurso. É importante ficar claro que histerização do discurso não é a mesma coisa que política do discurso da histérica. A histerização do discurso não é exatamente algo que a histérica faz enquanto agente do discurso. É, antes, um efeito do giro dos discursos provocado pelo discurso psicanalítico, que coloca o \$ (sujeito barrado) no lugar do Outro (que, na experiência analítica, é o lugar do analisante). E, ao ficar nessa posição, o analisante assume, enquanto agente do discurso, uma posição equivalente à da histérica.

Pois bem, no *Seminário XVII* (p. 31) Lacan afirma que esse é o cerne da experiência psicanalítica. Em suas palavras: “o que o analista institui como experiência analítica pode-se dizer simplesmente – é a histerização do discurso. Em outras palavras, é a introdução estrutural, mediante condições artificiais, do discurso da histérica”. Ou seja, a política da psicanálise consiste em manter, do lado do analista, o discurso do psicanalista e favorecer, no lado do analisante, o discurso da histérica. É por essa via que se pode traçar uma correlação entre a política da histérica, a política da falta-a-ser e a política do analisante. É enquanto produto da histerização do discurso, provocada pela política do discurso do psicanalista, que o discurso da histérica pode ser associado ao discurso do analisante.

Isto posto, volto ao ponto das articulações e distinções entre a política da falta-a-ser da *Direção do tratamento* e a política do objeto *a* extraída da teoria dos discursos. Por um lado, elas se distinguem, na medida em que a política da falta-a-ser passa a ser situada do lado do analisante e não mais do psicanalista, que não se apresenta na posição de sujeito dividido para o analisante e que, como afirma Quinet, “não toma a falta como causa, mas sim o objeto causa do desejo”.

Por outro lado, embora distintas, há ainda grande proximidade entre tais políticas. Primeiro

porque, como também bem apontou Quinet (op. Cit., loc. Cit.), Lacan estabeleceu essa política para “contrapô-la ao ego forte do analista como baluarte da realidade para o analisante”, e essa posição continua presente no ensino e na clínica de Lacan. Segundo porque, como vimos, uma é efeito da outra, isto é, o aparecimento da falta-a-ser do lado do analisante é resultado da política do psicanalista que toma como causa o objeto *a*. E, por fim, vale acompanhar uma afirmação de Lacan no *Seminário XVII* (p.144) na qual é possível verificar como ele pensa essa aproximação. Diz ele: “Que objeto é feito desse efeito de um certo discurso? Sobre esse objeto nada sabemos, salvo que é causa do desejo, quer dizer, falando propriamente, é como falta-a-ser que ele se manifesta” (p. 144). Portanto, considerando que a falta-a-ser é uma manifestação fenomênica, pela via imaginária e simbólica, desse objeto real e, portanto, inapreensível, pode-se dizer que essa mudança de estatuto da política do psicanalista (da falta-a-ser ao objeto *a*) não implica exatamente uma distinção radical entre uma política da falta-a-ser e outra do objeto *a*. Para finalizar, diria, junto com Quinet (2009), que “não há política do analista sem falta-a-ser, mas ela a esta não se reduz” (p. 36).

XVI
CASOS CLÍNICOS

O inconsciente e a ética da psicanálise

Yara Maria de Oliveira Marconi

O que pretendo discutir é sobre a especificidade do inconsciente e as consequências daí resultantes para a ética proposta por Lacan para a psicanálise. A evidência do inconsciente torna este conceito descoberto por Freud incompatível, por exemplo, com a ética aristotélica com suas normas, regras de conduta moral que levariam à virtude, ao bem e a felicidade. Aristóteles propõe que este bem seja universal e comum a todos os homens, tratando-os, portanto, como iguais, sem considerar suas particularidades. A Psicanálise subverte esta expectativa de um bem para todos ao abalar as certezas conscientes do livre arbítrio, ao sujeito da Filosofia Lacan propõe o sujeito do inconsciente. Lacan, no Seminário XI - Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise diz: “o estatuto do inconsciente, que eu lhes indico tão frágil no plano ôntico, é ético.”¹ Lacan não reconhece o inconsciente no campo da ontologia, parte da filosofia que “trata do ser enquanto ser, isto é, do ser concebido como tendo uma natureza comum que é inerente a todos e a cada um dos seres”². O inconsciente, então, não tem consistência, mas “em alguma parte esse inconsciente se mostra”³. E onde podemos ter essa mostraçãõ do inconsciente? Podemos com Freud e Lacan dizer que nos atos falhos, no sonho, no chiste, na linguagem. Todas essas formações do inconsciente reforçam o que Lacan teoriza a partir do que encontra ao pesquisar a obra de Freud: o inconsciente se estrutura como uma linguagem. Lacan, em sua época, recorreu e subverteu a Linguística de Saussure e de Jakobson, extraindo desta ciência sua concepção do significante que com ele ganha um valor novo. O Estruturalismo linguístico do qual Lacan se serviu tem diferenças marcantes em seu uso na psicanálise, pois nesta a língua não é considerada como um código de comunicação entre as pessoas, mas sim pela presença do sujeito, aquele que através da fala deixa transparecer seu desejo inconsciente. E ainda o mesmo Lacan, bem mais adiante em sua obra, em 1964, no Seminário XI “Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise”, já citado diz: “A natureza nos fornece, para dizer o termo, significantes e esses significantes organizam de modo inaugural as relações humanas, lhes dão as estruturas, e as modelam”⁴. A experiência clínica vai nos demonstrar exatamente como o sujeito se subordina e é subornado pelo significante e como esses significantes modelam as relações humanas. É na análise, através da associação livre, que o inconsciente pode ser apreendido quando de suas manifestações ou nas chamadas formações do inconsciente. O sujeito em sua fala expressa um discurso com um sentido totalmente diferente do que é dito.

Para Lacan, o significante é que cria o significado e toda a significação se estabelece a partir do sem sentido do significante. Lacan introduz também a noção de uma cadeia onde o significante sempre está e é daí que se obtém a significação. Ele desenvolve suas ideias sobre a psicanálise ser experiência de palavra nos textos “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”, de 1953 e “A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud”, de 1957.

Esta trajetória linguística Freud já fizera, sem o saber, ao descobrir que as manifestações do inconsciente como os sonhos, os sintomas, os atos falhos são feitos de linguagem. Em três textos de Freud: “A interpretação dos sonhos” de 1900, “Psicopatologia da vida cotidiana” de 1901 e “Os chistes e sua relação com o inconsciente” de 1905, ele trabalha a tessitura de linguagem na expressão do inconsciente. Ressalte-se o termo cotidiana, do segundo texto citado, ou seja, para abordarmos o inconsciente não é preciso recorrermos às profundezas do

¹ J. Lacan, Seminário XI , Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, 1964, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, p.37.

² Wikipédia.

³ J.Lacan, idem.

⁴ J. Lacan, idem, p. 26.

ser, pois o inconsciente está na superfície do discurso, nas experiências cotidianas da vida e não é uma linguagem desorganizada e que está pronta, depositada a espera de sentido. O inconsciente não tem uma localização no cérebro só aparece através de suas manifestações ou efeitos. Para nos ajudar a exemplificar todo este raciocínio apresento um fragmento clínico: Jôse chega à análise falando de sua origem e referindo-se a um momento em sua família em que seu pai chega em casa com ela bebê no colo e diz a sua mãe: “Olhe o que eu trouxe para você de presente”. Seus relatos falam de uma vida muito sacrificada onde tem que começar a trabalhar muito cedo. Diz encontrar pessoas muito boas em seu caminho que lhe dão muitas coisas. Num determinado momento quer muito ir a um show de um artista cujo ingresso é muito caro e que não poderia pagar. Seus amigos se cotizam e compram o ingresso para ela. E ela diz para a analista ao contar o fato: “É assim mesmo as pessoas me dão de presente!” Apenas repito o que ela acabara de falar: “Ah, as pessoas te dão de presente?” interrogando e cortando a sessão, o que deixa a analisante muito surpresa. O que temos acontecendo aqui? A lógica do inconsciente. O uso do equívoco homofônico denuncia a divisão do sujeito e o que foi dito vacila. Um outro sujeito se introduz na fala dominando o discurso e provocando um atravessamento no consciente. Na sessão seguinte ela comparece comentando sobre como tinha sido o término da sessão anterior e toda a história de sua filiação retorna. Sempre imaginou ser filha biológica do seu pai com outra mulher que não a aceitou, tendo o pai a entregue a mãe para que fosse criada por eles. Este assunto nunca foi comentado em sua casa, mas sempre imaginou que fosse filha verdadeira de seu pai. Este fragmento permite acompanhar na clínica como o sujeito se serve da cadeia significante para expressar um outro discurso com o sentido totalmente diferente do discurso consciente. Neste caso a mesma frase proporcionou material para que fosse possível interpretar algo da fantasia da paciente nas entrelinhas, nos interditos. Esse tipo de achado na clínica confirma e demonstra o que Lacan afirma com a hipótese central de sua teoria - o inconsciente tem estrutura de linguagem. Ao conceder à linguagem o estatuto de condição do inconsciente, o buscado é que o sujeito se descole dos significantes que lhe foram dados pelo Outro, ou saia da alienação significante. A intervenção do analista através do corte e da interpretação tem um papel crucial na experiência analítica, sendo capaz de exatamente reverter todo o sentido de um dito, podendo acompanhar este momento de erupção do sujeito do inconsciente derrubando a autonomia do eu. No exemplo clínico pode-se perceber que através do mesmo discurso toda uma outra cena se descortina. A relação que o sujeito estabelece com o real que o causa é de ignorância, ou, seja o sujeito desconhece sua determinação significante. O inconsciente é proposto por Lacan no Seminário XI como uma pulsação temporal que se abre e se fecha, deixando nos momentos de abertura aparecer o sujeito da enunciação, que aponta o aparecimento do recalcado no discurso. É um tempo próprio ao inconsciente e não o tempo cronológico, linear, mas é o tempo relativo ao sujeito em suas produções de linguagem. A equivocidade da língua proporciona a possibilidade de corte, de pontuação, de escansão na cadeia significante, observando-se as ambiguidades, os atos falhos, tropeços, hesitações. A interpretação faculta para o sujeito a abertura de novos sentidos, além do expresso no enunciado, acrescentando novas leituras do mesmo conteúdo à intenção consciente, onde no mesmo surja o inesperado. Encontramos um compromisso do discurso do sujeito com o recalcado. O discurso desvela a fantasia e por isso a interpretação não deve ser sugestiva nem imperativa. O sujeito deve decidir sobre o sentido da interpretação. O saber não sabido sobre o inconsciente é do analisante, o que traz uma inversão da posição atribuída ao analista de Sujeito suposto saber. A direção que o analista dá ao tratamento é de fazer existir o inconsciente através do convite à associação livre. Para isso a interpretação se utiliza da citação que retoma os próprios significantes do paciente e do enigma, ou seja, a interpretação também não deve ser explicativa ou compreensiva, mas oferecer novos sentidos ao discurso de um modo enigmático, para que algo do sujeito compareça e interprete. Soler, no texto Artigos Clínicos, de 1991, chama a atenção de que uma interpretação deve dividir o sujeito em análise, ele não deve se reconhecer na interpretação, ou seja, na interpretação algo

de novo deve surpreender o analisante. Lacan, nas Conferências Americanas, afirma que a interpretação deve produzir ondas, ou seja, novos desdobramentos, novos significantes.

Em 1972, temos o texto lacaniano, *L'étourdit*, em francês, ou *Aturdido* em português, onde Lacan faz um jogo de palavras no título: *L'étourdit* que ele completa com um *t* para mencionar o dito. Aturdido pelo dito, pelo que disse. Nesse momento onde já desenvolve estudos sobre a língua, ele volta a falar sobre a equivocidade da língua, o que já havia trabalhado em suas Conferências Americanas onde diz “o equívoco, a pluralidade do sentido, é que favorece a passagem do inconsciente ao discurso.” Em *L'etourdit* Lacan comenta sobre a interpretação e onde mesmo já tendo avançado em seu ensino destaca o jogo significativo.

Outra questão importante a ser lembrada sobre a interpretação é que esta deve se dar na presença da transferência. No texto “A direção do tratamento e os princípios de seu poder” Lacan aproxima os conceitos de transferência e interpretação apontando a transferência como estratégia da análise e a interpretação como a tática. Não há, portanto, interpretação sem transferência. A interpretação na análise deve ter o valor de um ato e só acontece diante da transferência, isto querendo dizer que a interpretação deve proporcionar uma modificação na posição subjetiva do analisante. Eis a ética da psicanálise.

Bibliografia:

S.Freud, *A interpretação dos sonhos*, 1900, Vol. IV. in *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1969.

S.Freud, *A psicopatologia da vida cotidiana*, 1901, Vol. VI.

S.Freud, *Os chistes e sua relação com o inconsciente*, 1905, Vol. VIII.

R.Jackobson, *Linguística e Comunicação*, Editora Cultrix, São Paulo.

J.Lacan, *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, 1953, in *Escritos*, Jorge Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1998.

J.Lacan, *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*, 1957.

J.Lacan, *A direção do tratamento e os princípios do seu poder*, 1958.

J.Lacan, *Seminário XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, 1964, Jorge Zahar Editor Rio de Janeiro, 1979.

J.Lacan, *L'etourdit*, in *Silicet*, 1972.

J.Lacan, *Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines*, in *Scilicet* n° 6-7, 1975.

C. Soler, *Artigos Clínicos*, Fator, Salvador, 1991, p. 36.

F. Saussure, *Curso de Linguística Geral*, Cultrix, São Paulo, 2002.

Quero Viver, Quero Ser Feliz. Como dar voz ao desejo?

Bela Malvina

Lacan, em *O Seminário-Livro XIX, Ou Pior...* (1971-1972), coloca o psicanalista como o que deve fazer valer o “eu te peço que não respondas à minha demanda, porque não é isso”¹.

A demanda do analisante é intransitiva. Não implica em objeto. Ao analista cabe responder com seu silêncio, acolher o sintoma do sujeito que sofre e dirigir seu tratamento, para que o mesmo possa se deparar com sua verdade e dar voz ao desejo.

Apesar de estar no ‘dito’, o desejo não pode ser dito. Isto porque ele é da ordem de um ‘dizer’. O dizer engloba os ditos do sujeito, mas não está na fala. Mostra-se, no campo da palavra, através do deslizamento dos significantes e, no campo do gozo, no ato que ultrapassa a palavra.

O dizer não está no enunciado. Está na enunciação. Cito Lacan em *O Aturdido* (1972): “Esse dizer, não se pode traduzi-lo em termos de verdade, já que da verdade há apenas meio dito...”².

Em *A Direção do Tratamento e os Princípios de seu Poder* (1958), Lacan nos dá algumas indicações para conduzirmos uma análise: ‘Que seja para além do discurso que se acomode nossa escuta’, ‘ouvir e não auscultar’, ‘ouvir sem compreender’. E mais adiante: “O analista é aquele que sustenta a demanda, não para frustrar o sujeito, mas para que reapareçam os significantes em que sua frustração está retida”³.

Trago, da minha prática, um fragmento clínico de um sujeito com uma demanda de ‘felicidade’, significante que insiste em se presentificar em sua fala.

Identificado a um pai claudicante na sua virilidade, esse sujeito traz, além de uma questão própria da estrutura histórica, sou homem ou sou mulher, uma situação conflituosa, efeito de uma vacilante orientação sexual, com a qual até hoje está às voltas.

Roberto, 53 anos, portador do vírus HIV, quando soube que era soropositivo, já estava casado e sua filha acabara de completar um ano. Para não contaminar a esposa, pediu o divórcio, o que lhe foi negado. Pouco depois, ela veio a falecer. Escondeu sua enfermidade da filha durante anos, só a revelando após o nascimento do neto.

Com a morte da esposa, os sonhos desmoronaram. Não pelo sexo, mas pelo carinho. Diz: “É sempre assim: Quando começo a construir algo de bom, vem alguém e me dá uma ‘porrada’-sacanagem da vida!”

Sentindo-se fraco e impotente, pediu à mãe que acolhesse, a ele e à filha, em sua casa. Apesar de pais dedicados, ele sempre se sentiu discriminado, não só dentro da própria família como no ambiente de trabalho.

Roberto coloca seu pai como eixo de suas questões: “Eu o tinha como um ‘cara perfeito’. Ele traiu minha mãe ainda viva, com um homem! Safado!”

Roberto queixa-se de que sempre sofreu com seu desejo por meninos. Queria ser homem, mas alguma coisa o puxava para brincar de boneca. Achava a figura feminina majestosa. E sempre gostou de homens bonitos, como o pai.

Conta que, aos 4 anos, sua tia madrinha veio de Brasília para cuidar dele e da irmã, pois a mãe trabalhava fora. Diz que tinha um amor por essa tia, um amor puro. Ali havia uma reciprocidade de afeto, um misto de carinho, ternura e prazer.

Das lembranças de infância traz brincadeiras sexuais desde os 6 anos, com meninos e

¹ J.Lacan, *O Seminário*, Livro XIX, *ou pior...*, 1971-1972, Espaço Moebius Psicanálise, Salvador, 2003, lição de 09-02-1972, p. 71

² J.Lacan, *O Aturdido*, in *Outros Escritos*, Jorge Zahar Ed., Rio de Janeiro, 2003, p.454

³ J.Lacan, *A Direção do Tratamento e os Princípios de seu Poder*, 1958, in *Escritos*, Jorge Zahar Ed., Rio de Janeiro, 1998, p.624

meninas. Morria de vergonha quando os homens o olhavam. A vergonha o denunciava. Ao dizer: “Tenho pavor quando me olham!” relaciona a vergonha ao olhar reprovador da mãe.

Adolescente de poucos amigos, envolveu-se com um homem mais velho aos 17 anos, produzindo muita desconfiança na mãe. Por insistência dela, ele acaba indo trabalhar na mesma empresa do pai. É quando descobre o caso amoroso do pai com um colega de trabalho.

Antes de se casar, Roberto chega a ter um relacionamento homossexual, por dois anos. Era uma relação de ‘felicidade’, mas em segredo. Associa essa relação a uma cena, ainda pequeno, que muito o marcou. Viu seus pais ‘transando’. Ficou com muita raiva! Nunca pensou que pudessem fazer amor! Sentiu-se traído pelos dois. Essa cena marca o início das atividades masturbatórias.

Roberto refere-se à mãe como uma pessoa religiosa, autoritária, com princípios bem rígidos. Ela parecia o homem da casa, ao contrário do pai, sempre distante.

Em outro momento, relata que, pouco antes de a mãe falecer, seus pais tiveram uma discussão sobre um segredo não revelado. Ela ameaçou contar para o filho o que precisava ser contado. Mas o pai cortou essa possibilidade.

Roberto fantasiava que era filho da madrinha e que seu verdadeiro pai era seu tio. “Sim, era isso que minha mãe queria me contar!”.

Ao longo da análise, passa a desconfiar de que a mãe escondia a verdadeira posição sexual do pai porque morria de medo de que a história se repetisse.

Roberto vai percebendo, durante o processo analítico, que, toda vez que se aborrece com alguma coisa, sai para o que chama de ‘loucura’, buscando contatos sexuais com homens. Em associação, recorda-se que, quando em função de chefia, ficava em pânico ao falar em grupo. Suava frio. Tinha vontade de se autoagredir de raiva. Ao falar desse sentimento, conecta-o a sintomas que se mostram, com frequência, no corpo: colite, desarranjo, dor de estômago, náuseas.

Freud, em *Fantasia Históricas e sua Relação com a Bissexualidade* (1908), descreve como, na histeria, há muitos sintomas em que a exposição de uma fantasia sexual não é suficiente para a resolução dos sintomas. Para tanto são necessárias duas fantasias, uma de caráter feminino e outra de caráter masculino⁴, ratificando, assim, a disposição bissexual inata do homem, por ele defendida desde 1905, em os *Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade*⁵.

A fantasia opera em Roberto por duas vias: masculina e feminina. Embora afirme que gosta de sensações diferentes, que gosta de sexo ativo e passivo, repete: “Não quero mais isso para mim. Preciso me decidir!”

Roberto continua buscando o olhar do pai em outros homens, um olhar que denuncia seu desejo, um olhar de amor. Seu sintoma se mostra como um querer ser alvo do olhar do Outro.

É interessante observar que, de início Roberto ocupa a posição fantasmática de objeto de gozo da mãe. Mais tarde, coloca-se como objeto de gozo do pai. Ele parece querer, no momento, assumir uma posição desejante, recusando o assujeitamento ao falo materno a que se mantinha submetido até então.

Três hipóteses surgiram no decorrer dos trabalhos: Estaria Roberto buscando em outro homem “como ser um homem”? Estaria ele querendo desfrutar das duas formas de gozo – como homem e como mulher? Ou estaria em busca de deixar cair a máscara para dar voz ao desejo?

Freud, em *O Ego e o Id* (1923), apresenta-nos um estudo mais aprofundado sobre o complexo de Édipo, com um complicador introduzido pela bissexualidade, o que torna difícil, segundo ele, obter uma visão clara dos fatos em vinculação com as primitivas escolhas de

⁴ S.Freud, *Fantasia Históricas e sua relação com a Bissexualidade*, 1908, in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol.9, Imago, Rio de Janeiro, 1976, p.168

⁵ S.Freud, *Três Ensaio sobre a Sexualidade*, 1905, in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol.7, Imago, Rio de Janeiro, 1972, p.143

objeto e identificações, ou seja, Freud nos aponta para um Édipo ‘completo’, ao mesmo tempo ativo e passivo⁶.

Cito Quinet em entrevista ao jornal *O Globo*⁷ contra o homoterrorismo em N.York em 2009: “A bissexualidade é constitutiva de todos, seja a escolha homossexual praticada ou não. A aceitação da homossexualidade do outro se encontra na dependência de como o sujeito lida com a sua própria.”

Roberto não aceita a homossexualidade do pai, não consegue lidar com a sua e sofre com toda essa situação tentando esconder até de si essa questão. A morte da mãe, associada à homossexualidade do pai, tem aumentado a sua raiva pelo pai, a ponto de sentir ódio e dizer que quer abandoná-lo de vez.

Em acordo com Quinet em *Um Olhar a Mais* (2004), a pulsão escópica tem o olhar como objeto do desejo ao Outro. E um olhar não se pede- ele comparece ou não. No âmbito escópico do desejo, o sujeito se dá-a-ver para o Outro, se oferece em exibição ao Outro do desejo, se mostra ao desejo do Outro⁸.

Roberto não se cansa de repetir que, sempre que busca a felicidade, a vida lhe dá uma ‘porrada’. Seria o fato de desejar ser objeto do desejo do pai a razão pela qual precisa levar ‘porrada’?

Freud, em *A Organização Genital Infantil: Uma Interpolação na Teoria da Sexualidade* (1923), nos fala da escolha do objeto sexual como resultado de um processo de subjetivação, responsável pela orientação sexual do sujeito, uma escolha para além da anatomia⁹, o que vai ser desenvolvido posteriormente, por Lacan, com as fórmulas da sexuação¹⁰. Se formos a elas, o objeto *a* está do lado feminino ($\$ \leftarrow a$) e o sujeito desejante se encontra no lado masculino, o que nos indica que sejamos sujeito e objeto na nossa vida amorosa. ($\$ \diamond a/-f$).

Na fantasia de Roberto ($\$ \diamond a$) a mãe está numa posição ativa e o pai, numa posição passiva. Como sujeito dividido, briga o tempo todo consigo para ter o falo (posição ativa) e não ser o falo (posição passiva), o que faz transparecer um embaraço com o falo. Em um sujeito histérico, que ocupa o lugar de objeto que causa o desejo do outro, é difícil desejar. Contraditoriamente, o sujeito, ao se fazer desejar, não é passivo, mas excessivamente ‘ativo’.

E o analista, o que responde? O analista precisa abdicar do seu ser como sujeito, para que o saber inconsciente do analisante se mostre, ainda que não -todo. A ele cabe provocar a histerização do discurso do sujeito, conduzindo esse sujeito à verdade, essencial para determinar sua posição frente ao enigma do desejo do Outro.

O discurso do analista é o único laço social que trata do sujeito do desejo, o único discurso em que o saber está no lugar da verdade¹¹. Ao ser incluído no sintoma do analisando a ele endereçado, o analista vai poder ocupar o lugar de objeto (*a*), causa de desejo, provocando esse ser dividido ($\$$) a produzir seus próprios significantes mestres (S1) que o alienam como sujeito, impulsionando-o a buscar a sua verdade (S2).

Roberto, ao se deparar com um real que aponta para um furo no simbólico, pode deslizar do lugar de objeto de gozo do Outro, separando-se da cadeia significativa que o representa.

Posições ativa, passiva... masculina, feminina... homossexual...

Em *O Seminário-livro XI* (1968-1969), Lacan nos ensina -assim como Freud- sobre a

⁶ S.Freud, *Ego e Id*, 1923, in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol.19, Imago, Rio de Janeiro,1976, pp.47-48

⁷ A.Quinet, Entrevista realizada em 2009 para o jornal *O Globo*, Rio de Janeiro

⁸ A.Quinet, *Um Olhar a Mais: ver e ser visto na psicanálise*, Jorge Zahar Ed., Rio de Janeiro,2004, p. 69

⁹ S. Freud, *A organização Genital Infantil: Uma interpolação na teoria da sexualidade*,1923, in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol.19, Imago,Rio de Janeiro,1976,p.180

¹⁰ J.Lacan, *O Seminári, Livro XX, Mais, ainda (1972-1973)*, Jorge Zahar Ed., Rio de Janeiro, 1985, lição de 13-03-1973, p.105

¹¹ J.Lacan, *O Seminário, Livro XVII, O avesso da psicanálise (1969-1970)*, Jorge Zahar Ed., Rio de Janeiro, 1992, p.44

dificuldade em abordar a questão, dizendo: "... do sexo, não se sabe nada"¹².

¹² J.Lacan, *O Seminário, Livro XVI, De um Outro ao Outro (1968-1969)*, Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2004, lição de 12-03-1969, p. 210

O que a psicanálise hoje pode nos falar sobre a histeria masculina

Gilda Pitombo

Para esse Encontro cujo tema central é a clínica, proponho alguns fragmentos de um caso clínico, para o qual trabalho com a hipótese diagnóstica de histeria masculina e articulo com questões do texto *A Terceira* de Lacan, que faz uma relação do gozo fálico com o sentido e a função do equívoco na direção do tratamento.

Paulo, ficou 3 anos e meio em análise, interrompeu uma vez e agora, novamente. Na primeira sessão, diz que o desejo dele era ser penetrado por um homem, ideia que agradava sua mulher. Eles fazem *ménage à trois*, o que o deixa muito excitado. Sua mulher se excita muito só de imaginá-lo transando com um homem. Porém, tem algo que o prende, o reprime, pois quando está na cena sexual fica tímido, retrai-se com os homens, apesar do desejo. Em relação às mulheres, fica bem excitado em ser visto transando pela sua própria esposa.

Mais tarde, diz que tudo aquilo era para impressionar a analista, que ele seria um paciente incrível, muito especial, já que não teria preconceito nenhum e o que ele imaginava era que a maioria dos homens negasse esse desejo, mas ele não; enfrentava sem negação nem defesas o desejo que era forte dentro dele – ser penetrado por um homem. Queixa-se muito por estar sempre atento aos outros, acaba dizendo exatamente o que pensa que o outro quer ouvir, sente-se sem espontaneidade no laço social. Na verdade, se esconde quando se mostra. Gostaria de trabalhar essa arma-dura que diz possuir e que muito lhe atrapalha profissionalmente. Aqui, escuto um pedido de análise. Histericamente ele é refém do Outro.

Paulo retoma a questão amoroso-sexual inicial, reafirmando seu desejo de ser penetrado por um homem. Interrompeu o tratamento alegando que a analista era preconceituosa, não aceitava *ménage à trois*. Após seis meses, retorna e deixa claro como coloca o outro no lugar da resistência. Diz que sua esposa não organiza mais os encontros de *swing* por sentir-se gorda. Além disso, não transavam há meses. Interrompe as sessões com frequência para urinar, fato que relaciona ao tesão contido. Associa seu urinar compulsivo à cenas da infância, quando acordava todo urinado e dirigia-se à mãe para que ela o levasse ao banheiro, o que ela fazia amorosamente inclusive beijando-o na boca. Um dia, ele manda interromper os beijos por causa de seu mau hálito.

Passa a falar de sua atração pela analista, e a urinar bem menos nas sessões, o que demonstra que para ele há relação desta afirmação fálica com a contenção sexual, levando-o a valorizar a verbalização de sua excitação ali na análise. A armadura que se queixava tanto estava relacionada com o urinar compulsivamente, pois quando inseguro, histriônico, urinava sem parar. Lembro-me aqui dos dois modos do ato de urinar que aparecem no filme *Pai Patrão* dos irmãos Taviani. O filho sendo retirado pelo pai da sala de aula para trabalhar no campo, de maneira autoritária e estúpida, urina-se todo. Mais tarde parte em busca de seu desejo, usa o ato de urinar como vingança. De um trem em movimento urina sobre o campo onde vivia. Eis duas posições subjetivas opostas referidas ao mesmo ato. Na primeira, depreciação total, na segunda, exalta-se o júbilo fálico de forma radiante e eufórico. Trabalhamos em análise, a compulsão de urinar como afirmação fálica., referido ao texto freudiano *A Aquisição e o Controle do Fogo* (1932 [1931]).

Na lenda de Prometeu o fogo é considerado análogo à paixão, um símbolo da libido. O calor que se irradia do fogo evoca a mesma sensação que acompanha o estado de excitação sexual, a forma e os movimentos de uma chama sugerindo o falo em atividade. O homem primitivo tentou apagar o fogo com sua própria água, e este ato teve o significado de uma luta prazerosa com um outro falo. A antítese entre as duas funções urinaria pode levar-nos a dizer que o homem apaga o seu próprio fogo com sua própria água. Parece que Paulo ensaiava essa antítese ali na análise; urinando ele conseguiria apagar seu fogo. A cena fantasmática aponta

também para esta antítese, ele mesmo penetrando nele próprio sob o olhar do outro, relançando a questão do *phallus* como afirmação erótica. O atrelamento do *phallus* com o órgão em seu sintoma fica bem marcado. De vez que uma neurose, segundo Freud em *Uma Neurose Demoníaca do Século XVII (1923 [1922])*, só pode originar-se de um conflito entre duas tendências, é tão justificável enxergar a causa de “toda” neurose no protesto masculino quanto vê-la na atitude feminina contra a qual o protesto é feito. O texto remete à imagem do demônio com traços femininos.

É na medida em que a questão imaginária passa a ser elaborada, como na cena infantil em que ele acorda todo urinado e dirige-se ao quarto dos pais, que o sentido desatrelou do sintoma, permitindo deslocamento do gozo. Surge então, fortemente, a questão de Paulo relativa aos cachorros. Morar com o pai foi muito traumático, o medo, o terror eram constantes, acordava à noite para urinar e seu pai o obriga a enfrentar um cachorro, o que o fazia morrer de medo. Era completamente passivo e submisso na infância ao pai-castrador (e adestrador) que tanto o aterrorizava. Há um fato importante em torno dos 12 anos que envolve o cachorro preferido do pai, um *rotweiler*, termina mordendo o braço do pai que neste transe mata-o com um tiro na cabeça, sem o que, perderia o braço. Ainda neste período quando morava com o pai, havia um homem que trabalhava no canil, esfregava-se nele, sem penetração, o que lhe despertou interesse em ser penetrado desde então. Esta é uma promessa de prazer que aponta para uma questão histérica.

Queixa-se de estar estacionado. Destaco a palavra estacionar e peço que desenvolva este pedido. Diz então que vem se repetindo muito, que a única coisa que o incomoda mesmo é fazer xixi. Interpreto que o modo dele de estar no mundo era entre o dejetivo (xixi) e as defesas fállicas. Associa com sua vida profissional; precisa fazer funcionar a estrutura que vem montando. Acha-se um menino e precisa mais do que nunca ser um homem para enfrentar uma carreira solo. Prefere gastar dinheiro em coisas que lhe proporcionem mais prazer que a análise. Implico-o nesta fala mostrando como é difícil um menino pagar a sua análise.

Mais tarde, conta-me ter encontrado uma fita cassete em que sua mãe imitava os sons de uma cachorrinha, dizendo a ele que ela estava ali para obedecer aos seus comandos. Quanto ao significativo cachorro/cachorra ele faz várias associações. Começa a se dar conta que em sua casa atual tudo gira também em torno de seus dois cachorros, que dão muito trabalho ao casal. Nas suas memórias infantis, há sempre referência a cachorro.

Quando conheceu sua mulher, ela apresentou-se como uma “Cachorra”, era promíscua, o atraiu e quase transaram na *boite* neste mesmo dia em que se conheceram. “a cadela da minha mulher pode transar com outro homem. Isto é o que mais me excita no *swing*”. Entre eles o sexo é posto fora da relação, sempre adiado, devendo ser experimentado com terceiros. Dão-se super bem, amam-se muito, mas não transam. Questiono essa harmonia que afirma ter. Procuo causar equívocos em suas verdades, volto a trabalhar a questão dele com a esposa, a falta de desejo entre eles, então ele me diz que comer *stroganoff* todos os dias não dá. Tenta convencer-se que a relação é maravilhosa sem sexo. Após algum tempo, ele resolve ter uma conversa aberta com a esposa, dizendo que ambos estavam se bloqueando e precisavam fazer alguma coisa. Neste momento, conta em detalhes o sexo entre eles: ele não penetrava o seu órgão nela, só a masturbava e então ela penetrava um vibrador nele, quando o machucava, ele preferia fazê-lo sozinho, na presença dela.

Aparece a sua questão fantasmática: ele sendo penetrado sob o olhar da sua mulher. O seu gozo fálico inclui a depreciação do outro (ele mesmo), o que remete ao lugar passivo/ ativo na cena sexual e na transferência. É importante ressaltar que antes dele revelar essa cena sexual, ele teve um sonho comigo, onde me dá uma carona e acabamos nos beijando. Depois de algumas sessões decide interromper, quer ver se sentirá falta. Torna-se arrogante, poderoso colocando uma secretária entre nós, (de tão ocupado, cheio de viagens e sem horário).

Relata que em São Paulo contratou uma garota de programa que era estudante de psicologia, conversaram, ele queria saber como ela enganava os homens. Trabalho com ele essa

enganação ali na análise, não surte muito efeito, ele me paga o que devia e diz estar fazendo uma experiência. Não faço objeção à saída dele, apenas digo-lhe que houve um trabalho e que ainda haveria questões a serem trabalhadas.

O que sustenta o sujeito em análise é o querer saber, aqui parece que Paulo endereça este pedido à prostituta (a que sabe enganar os homens), introduz um terceiro entre nós, me substitui por uma “cachorra-psicóloga” investe libido, paga e quer saber. Não precisa mais de mim.

Para finalizar retorno para o texto *A Terceira* onde proponho pensar o nó borromeano a partir de três elementos: Cachorro-cachorra (R); Afirmação fálica (S) e Mulher-analista (I).

Quando se trabalhou o simbólico, equivocando o paciente, diminuiu o gozo fálico, contraiu-se. Seu sintoma se deslocou, houve uma redução do ato urinário. A questão fantasmática está atrelada ao imaginário, na medida em que Paulo narra à cena infantil onde acordava todo urinado e sua mãe incestuosamente o limpava, ele então, manda-a se afastar. Algo se moveu em relação a seu sintoma. É curioso, que transferencialmente a analista foi afastada a ponto de ser substituída por uma prostituta = *phallus*.

Retomando a questão da histeria masculina hoje o que acrescentaria é que diante das ofertas de tudo gozar num sistema capitalista perverso o histórico denunciaria a sexualidade perversa, retirando o véu do recalque, melhor dizendo, viver uma sexualidade sem véu é essencialmente denunciadora. A psicanálise aí responde com o Ato que barra a desmedida do gozo.

Bibliografia:

S. Freud, *Uma Neurose Demoníaca do Século XVII*, 1922-1923, in *Obras psicológicas completas*, 2ª ed. Standard Brasileira, Tradução Jayme Salomão, Imago, Rio de Janeiro, 1987.

S. Freud, *Aquisição e o Controle do Fogo* (1931-1932) in *Obras psicológicas completas*, 2ª ed. Standard Brasileira, Tradução Jayme Salomão, Imago, Rio de Janeiro, 1987.

J.Lacan, *La Tercera*, 1974

XVII
POETICA

Le parlêtre, le dire que non, le corps qui se jouit

Radu Turcanu

L'option que je prends ici pour aborder « la réponse de l'analyse » se pose à partir des trois séquences indiquées dans mon titre et qui sont censées suivre les trois scansion du temps logique.

Une autre option aurait été de suivre la rotation des quatre discours, le passage d'un discours à un autre d'où émerge le discours de l'analyste. J'aurais pu suivre ainsi le passage du dénombrable à la bureaucratie, du monde du maître ancien et de l'Œdipe à celui de la science et du sujet vide, passage nécessaire pour instituer le sujet en tant que sujet de (assujetti à) l'inconscient. Ce passage conditionne l'historisation, où ce sont les productions de l'inconscient qui recouvrent les trous dans la fiction du sujet. De plus, le discours de l'analyste, où le savoir vient à la place de la vérité, est un discours sur ce que fait l'analyste de sa place d'agent, de semblant d'objet cause du désir, mais aussi sur ce qui fait l'analyste, à partir de la ronde des discours.

« La réponse de l'analyste » peut également se lire à partir des formules de la sexualité. L'analyste se place ici du côté du pas tout, dans le manque, la faille de l'Un tout seul. Lorsque cet Un n'est plus nécessaire, mais contingent en tant que repère d'exception, il ne régit plus un ensemble, un universel. Car, du côté du pas tout dénombrable et du pas tout phallique, c'est l'objet a cause du désir qui décomplète tout ensemble et le rend inconsistant¹.

J'ai choisi donc une voie qui, tout en pointant vers les quatre discours et les formules de la sexualité, privilégie en quelque sorte le temps de l'analyse, à la fois logique et indécidable.

L'instant de voir correspond ainsi à l'émergence du parlêtre (traduction lacanienne de l'inconscient freudien), comme coupure en dénombrable phallique, qui le contrarie tout en le fixant dans un ensemble ; sans pour autant décompléter cet ensemble et sans non plus le faire dé-consister².

Quant à l'offre de corps, c'est comme en-corps, c'est-à-dire dans le corps, que l'analyste, dans la contingence où le rencontre son analysant, se fait symptôme partenaire du sujet, dans ce que le discours analytique met à nu: la non existence du rapport sexuel.

Dans ce temps initial, l'analyste commence donc par donner à la fois de son corps et de sa parole. Ainsi, précise Lacan, lorsque « 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 la confrontation de corps. C'est justement parce que ça part de cette rencontre de corps, qu'il n'en sera plus question à partir du moment où on entre dans le discours analytique »³.

Quant à la parole, c'est l'analyste qui d'emblée « parle à », ce qui constitue à la fois un don et une condition pour faire « parler » l'analysant⁴. « L'expérience psychanalytique a retrouvé

¹ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...ou pire*, Seuil, Paris, 2011, pp. 205-207

² « Il (l'Un qui se répète) est au fondement d'une incidence majeure dans le parler de l'analysant, qu'il dénonce d'une certaine répétition, eu égard à une structure signifiante... L'Un dont il s'agit dans le S₁, celui qui produit le sujet, point idéal, disons, dans l'analyse, est, au contraire de ce dont il s'agit dans la répétition, l'Un comme Un tout seul. C'est l'Un en tant que, quelle que soit quelque différence qui existe, toutes les différences qui existent et qui toutes se valent, il n'y en a qu'une, c'est la différence » (ibid., p. 165)

³ Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX...ou pire*, Seuil, Paris, 2011, p. 228 (C'est Françoise Gorog qui nous rappelle cela dans un article paru dans la revue *Champ Lacanien*, no. 11, mai 2012, *Lacan et le gay savoir*, p. 33)

⁴ « Quand le sujet commence l'analyse comme je le disais schématiquement dans les temps archaïques des séminaires, le sujet commence par parler de lui, il ne parle pas à vous ; ensuite, il parle à vous, mais il ne parle pas de lui - quand il aura parlé de lui, qui aura sensiblement changé dans l'intervalle, à vous, nous serons arrivés à la fin de l'analyse » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les psychoses*, Seuil, Paris, 1981, pp. 181-182)

dans l'homme l'impératif du verbe comme la loi qui l'a formé à son image... Qu'elle vous fasse comprendre enfin que c'est dans le don de la parole que réside toute la réalité de ses effets ; car c'est par la voie de ce don que toute réalité est venue à l'homme et par son acte continué qu'il la maintient »⁵.

Dans son Séminaire sur les psychoses, Lacan précise que le « métier de psychanalyste vaut bien que vous vous arrêtiez un moment sur ce que parler veut dire »⁶. Il évoque également une « signification affective », qui se situe chez l'humain entre « le signe biologique » (présent chez les animaux comme « signification naturelle ») et la signification qui vient du jeu signifiant des oppositions (« jour et nuit », par exemple). Cette signification affective est une signification « poétique » et elle se situe dans le registre du préverbal (on est en 1956)⁷. Il me semble que ce que Lacan va appeler dans les années 1970 *lalangue* représente précisément ce préverbal et cette signification affective. A savoir celle qui indique, dans le don de la parole, une visée non pas de sens ou de communication, mais de jouissance.

D'ailleurs, lorsqu'il évoque les affects « énigmatiques » marquant le suspense de la fin d'une analyse⁸, Lacan fait référence non seulement à l'inconscient réel, mais aussi à *lalangue*. C'est en tant que *lalangue* ou en tant que préverbal (tel qu'il est défini en 1956), que la signification affective de l'angoisse et de la jouissance, par exemple, s'inscrit d'emblée dans la fonction de la parole, dont l'efficacité est vérifiée en début d'analyse. acte de la parole sur le corps. La réponse de l'analyste est ici don de parole et offre de corps.

Dans le temps pour comprendre, la réponse c'est le « dire que non » radical de l'analyste. Il s'agit de sa *Versagung* face à la quête analysante d'un sens à donner aux symptômes et à la souffrance, ainsi qu'à la satisfaction issue de ses amours avec la vérité.

Quant au moment de conclure, c'est le « dire que non » lui-même qui reste hors sens. La réponse vient ici - comme un météore qui s'éteint dans le noir infini - de la prestesse avec laquelle l'analyste se fait choir de sa place de semblant d'objet. Le repère qui reste n'est plus la jouissance de l'Autre, dont il n'y en a pas, mais le corps propre, en tant que ce qui se jouit comme Autre (du) savoir de l'inconscient.

Dans la promesse inaugurale, du côté de l'analyste, le don de la parole ouvre la place au parlêtre, à l'inconscient, sous les modalités de la nécessité et de la répétition de l'Un du signifiant à partir de l'Un tout seul de l'exception. Ce dernier, le yad'l'Un, devient ainsi le repère de la différence pure qui dit que non au

« L'avènement du réel dans l'angoisse » s'opère donc sous la forme d'une « signification affective » et en tant que *lalangue*⁹.

Dans la scansion qui correspond au second temps, celui de comprendre, il apparaît que l'analyste n'est pas acteur de son acte et l'analysant n'en est pas le spectateur. Pas de setting ici, mais un sit-in à deux contre le dit, contre le sens du symptôme. Ce « contre » indique à la fois ce qu'il s'agit de contrer et ce sur quoi on s'appuie pour y arriver.

Par l'acte de dire à l'en-contre des dits de analysant, la position de l'analyste se retrouve étirée jusqu'au hors-sens « sans paroles » de *lalangue*. Et c'est cette dernière d'ailleurs qui, en décomplétant le dit, fait interprétation. Le « dire que non » renvoie ainsi la parole analysante à la fonction primitive de toute parole, ce qui peut produire de l'angoisse chez l'analysant, dont la recherche et l'attente visent la vérité. D'où, chez l'analyste, l'horreur de l'acte par le « dire que non » qui refuse la satisfaction à la parole analysante en quête de vérité.

⁵ J. Lacan, *Fonction et champ de la parole et du langage*, in *Ecrits*, Seuil, Paris, 1966, p. 322

⁶ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III*, op. cit, p. 321

⁷ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III*, pp. 183-189

⁸ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Seuil, Paris, 1975, p. 127

⁹ Comme affect qui signe le réel, l'angoisse, précise Michel Bousseyroux, « est ce qui du réel apparaît dans l'imaginaire en quoi le corps consiste » (*Au risque de la topologie et de la poésie*. Toulouse, Eres, 2011, p. 286

Ce non radical de l'analyste est censé laisser advenir à la place de la question, et donc de la réponse analysante, la jouissance rebelle à toute visée de sens. Rebelle, car elle vient d'un savoir « décapité », mais qui est situable dans le corps, savoir en-corps : *lalangue* du symptôme. Au-delà de la promesse donc, un « dire que non » à l'être de sens du symptôme. L'analyste emprunte ici quelque chose de la figure d'Œdipe qui à la fin dit que non au destin, de Sygne qui refuse l'origine même de l'être et de Joyce qui rejette le nom du père. Après la promesse de don de parole et de corps du début, la *Versagung* de l'analyste répond sous la forme d'un dire qui ne cède pas sur son non et dont la visée est de gay savoir, lettre de jouissance non pas sur le corps imaginaire, mais dans le corps rendu Autre. D'ailleurs, il ne faut pas prendre ce « dire que non », dans sa radicalité, comme un refus de reconnaître dans la parole analysante une vérité subjective. Il est plutôt question de faire ressortir, par ce « dire que non », la dimension « menteuse » de cette vérité. C'est en fait un dire oui à une jouissance restée en suspense et qui, en s'appuyant sur ce dire que non, prend consistance corporelle et tant que ce qui accompagne la vérité menteuse tout en la trouant et en la rendant ainsi inconsistante.

Enfin, dans le moment de conclure, il reste *lalangue* comme re-père et l'inconscient réel en tant qu'il ne connaît pas le « dire que non ». Il s'agit, avec l'inconscient réel et *lalangue*, d'un hors non (nom) et d'un hors pair (père), d'un « se savoir joui » du corps propre. La parole, dans sa fonction même, se réduit ici à une dés-articulation (corporéité et événement) : du parlêtre-symptôme en sinthome-parlêtre. Quelle meilleure preuve de ce passage au sinthome du symptôme, et de l'être à la lettre, que le corps qui se jouit non pas en tant que forme, mais en tant qu'Autre.

Se passer du « dire que non » après s'en être servi constitue donc la formule de ce moment final. Elle correspond à la hâte, à l'urgence des deux protagonistes de sortir du dispositif en même temps. C'est une sortie par les corps, mais toujours d'une manière non symétrique : confirmation terminale de la dysharmonie, du non rapport des jouissances, du « dire que non » à la jouissance toute phallique, hors corps, celle qu'il ne fallait pas, et du « dire que oui » à la jouissance dans le corps, en tant qu'objet Autre que phallique. Satisfaction de fin pour le sujet d'un savoir-jouissance ; d'un inconscient réel.

Pour conclure, voici les rêves de trois analysants faits à différents moments de leur analyse. Le premier analysant, qui vient de commencer depuis quelques mois son analyse, fait ce rêve : il est devant la maison des parents dans sa ville natale, entouré de sa famille. L'analyste est là aussi et parle de l'enduit sur les murs extérieurs. L'analysant s'étonne que son analyste soit au courant d'un autre rêve, qu'il fait depuis des années et dont il n'a jamais parlé en analyse, rêve concernant la qualité discutable de l'enduit qu'il a posé lui-même et qui commence à se dégrader.

Une patiente, philosophe, rêve, après quelque années d'analyse, que son analyste est « gay » - elle utilise le terme anglais. Elle a quelque chose d'important à lui dire, mais ne sait pas quoi, et l'analyste l'amène alors, dans son rêve, dans une balade nocturne à travers la ville qui se termine dans le cabinet où elle fait son analyse et où c'est la séance d'un autre patient qui commence.

« Quel savoir alors de ce que j'avais à vous dire ? », ajoute-t-elle.

Enfin, ce patient qui arrive à la fin, après de nombreuses années d'analyse, et qui rêve qu'il parle avec son analyste dans une pièce à côté du cabinet. La discussion est passionnante, sur des thèmes d'actualité, mais à un moment donné, comme s'il se réveille d'un rêve, l'analysant dit à l'analyste : « vous me faites perdre du temps ; your time is up ». L'analysant se lève et se précipite vers la porte de la pièce, suivi en trombe par l'analyste, quelque peu incrédule. Une fois dans le hall, l'un reste devant le cabinet, l'autre quitte le dispositif.

O Cálculo tático e a res(a)posta de analista

Ana Paula Lacorte Gianesi

Um lapso que se fez chiste: “não sou nenhuma Madre Teresa de Calcular”.

Partirei da asserção lacaniana segundo a qual o cúmulo do sentido é o enigma. Lacan afirmara, em sua “*Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos*”, de 1973, que o sentido escapa (e não debanda) e, justamente por escapar, como em um tonel, tem-se que seus efeitos são impossíveis de calcular. O discurso do psicanalista suporta, pelo risco que lhe é próprio, este impossível de calcular.

Se o enigma é uma questão de enunciação e possui uma estreita relação com a escrita, trata-se de verificar o que dele provoca ou faz furo em possíveis cálculos. Nesta direção, o enigma será colocado em parceria com aquilo que designamos por prática do equívoco e ambos os termos (enigma e equívoco) poderão atrelar-se à aposta de analista e ao cálculo. Aposta e cálculo serão, desta feita, guias lógicos, éticos e, por que não, poéticos, deste escrito.

Lembremos, neste início, que Lacan, ao propor a interpretação pela via dos equívocos (“pelos quais se inscreve o lateral de uma enunciação” (Lacan, 1972/2003, p.493) com seus três pontos nodais, a saber: a homofonia, a gramática e a lógica (com nenhum deles se impondo como primeiro), afirmava-nos que “os poetas os calculam e o psicanalista se serve deles onde convém” (Ibid.). Calcular os equívocos e servir-se deles parecem ser operações que implicam a função poética. Se, desde Jakobson, a função poética não se reduz (ou limita) à poesia, a versificação e as figuras de som podem nos servir, a nós que não somos poetas, podem nos servir a entrever a hesitação entre som e sentido. Uma questão de cálculo?

Pois bem, há certo consenso que as respostas de analista não passam sem o cálculo. As estratégias de manejo transferencial e as táticas interpretativas podem atestar isto. Entre estratégia e tática pode haver alguma engenharia, ou implicação de algum conectivo lógico. O suporte dos paradoxos e os jogos significantes podem, igualmente, incluir caçulos. Sabemos, outrossim, da importância política dos matemas e da transmissão integral no que estes pontos tocam o cálculo.

Entrementes, sobre o que falamos quanto usamos este termo, cálculo? Ou, qual o peso das assertivas: o cálculo não basta! Há o incalculável!

Com o intuito de sustentar tais questões e afirmações, um breve percurso sobre a noção de cálculo em matemática e em lógica far-se-á necessário. Concebendo o cálculo como a matemática a ser empregada, estas linhas pretendem localizá-lo, em princípio, enquanto um método sistemático. O cálculo matemático pode servir-nos na operação de algumas reduções. Lacan (1966-67) afirmara, em uma referência clínica, que o êxito do gozo na cama depende do esquecimento da régua de calcular e que o psicanalista, interessado no ato psicanalítico, não deve esquecê-la, principalmente no que toca o logaritmo. Recordemos que o logaritmo, enquanto função, propicia algumas simplificações matemáticas. Se o sujeito neurótico pode fazer isto que se configura um chiste com o qual procura contar o gozo, o analista, em seus cálculos, que comportam certo saber sobre o fracasso, promove reduções deste campo, na visada do ‘não há relação sexual’. Eis uma orientação lógica. E lembremos que neste cerne há o que se designa por castração.

Ora, a lógica começou pelas proposições. O silogismo aristotélico o atesta. Tivemos, ainda, o princípio da lógica modal. O cálculo lógico, porém, teve seu início com Frege e com a lógica moderna, que, não obstante, não deixou de ser clássica. O cálculo proposicional clássico, como passa a ser conhecido, envolve, então, proposições que admitem valores de verdade em valência binária (Costa, 1999), podendo definir-se a partir de teorias dos conjuntos.

As operações sobre proposições exigem a presença dos conectivos lógicos: negação, conjunção, disjunção, condição (ou implicação) e bi-implicação: não, e, ou, se, então, sse!

Sendo um sistema simbólico ainda clássico, segue os princípios da razão, quais sejam: identidade, não contradição (ou contradição), terceiro excluído e razão suficiente.

O cálculo dos predicados, derivado da extensão do cálculo proposicional, permitiu que conjuntos fossem quantificados. Os quantificadores universal e existencial foram assim introduzidos. Neste passo, Frege operou uma disjunção entre argumento e função. Conforme Lacan (1971-72, inédito), a função proposicional articulou-se pelo isolamento daquilo que deve funcionar como argumento (o que designou por falta, vazio, buraco, oco).

Desta feita, o termo cálculo não será empregado em seu sentido corrente. O que nos faria, por exemplo, tomar uma expressão irônica de um artífice da língua portuguesa, Machado de Assis, qual seja: apalpadelas. Não, o cálculo não nos propicia uma experiência dada de antemão. Este, enquanto sistema formal, pode muito bem atrelar-se à sintaxe, às operações dos conectivos lógicos e à presença dos quantificadores. Não me parece que isto seja distante da lógica do signifiante.

Cientes de não estarmos amparados por um sistema formal clássico (mas não sem este), ainda assim podemos sustentar a presença da lógica e do cálculo em nossos terrenos. Lacan soube mostrar-nos que a psicanálise nasceu justamente de prescindir do princípio da contradição. Freud já dissera que o inconsciente não conhece a contradição. Aliás, os modos gramaticais da negação do eu a amo, eu não a amo o atestam. Pois bem, há lógicas que derogam, justamente, este princípio. Se há ordens de cálculo que pretenderam apenas expandir a lógica clássica, há também aqueles que contestam a lógica clássica.

As lógicas polivalentes, que trabalham com no mínimo um terceiro valor, não seguem, por exemplo, o princípio do terceiro excluído. Lukasiewicz (1878-1956) postulou o terceiro valor como indeterminado ou possível. Interessante pensarmos que Gödel, ao demonstrar a ligação entre a consistência e a incompletude, a um só tempo mostrou que em dado sistema existem proposições das quais não podemos deduzir se são verdadeiras ou falsas. Para Gödel “a indemonstrabilidade dentro de um cálculo, ao contrário da verdade e da falsidade, é uma propriedade que pode ser considerada sem referência ao sentido” (Kneale & Kneale, 1991).

Lacan com Gödel afirma que o indecível é demonstrável no tecido de palavras (e equívocos) que é o inconsciente, diria, inconsciente real. Nesta letra-sinthoma-signo-gozo que conta. O que se escreve bordando a hiância. À exaustão lógica, no limite do cálculo desenha-se a bordadura deste ponto vivo que se designa por Real. O gozo calcula. O indecível, o impossível, a incerteza, o indeterminado. A lógica assim introduz uma “hiância irreduzível” (Lacan, 1971-72, aula de 12 de janeiro de 1972).

Nesta trilha, poderíamos evocar as lógicas paraconsistentes, que infringem a lei da contradição. É um campo que pretende dar um tratamento não trivial à contradição. Estes lógicos mostraram, muito inspirados nas brechas da história da lógica, na dialética de Hegel (e Marx) e nos trabalhos de Lukasiewicz, que é possível subirmos uma escada enquanto a descemos, como nos quadros de Escher. Newton da Costa desenvolveu cálculos proposicionais e estendeu os cálculos de predicados. Conforme este último, podemos introduzir operadores modais e incluir conectivos modais tais como \Diamond , de possibilidade ou \Box , de necessidade.

Sabemos que não é pouco o trabalho com tais conectivos. Lacan soube mostrar-nos sua importância, entre outros, nas operações de alienação e separação e na construção da fantasia.

Nas incursões lacanianas, ainda podemos pensar que se a disjunção entre o quantificador universal e o existencial fora fundamental ao exercício da psicanálise, a articulação feita por ele entre a lógica predicativa e a lógica modal igualmente nos rendeu bons frutos. Se por um lado Lacan descola o universal do necessário, asseverando que não há universal que não seja possível, por outro, ao aplicar uma negação ao quantificador universal “todo”, de modo a extrair o não-todo, ele subverte o cálculo fálico.

Em ...ou pior, Lacan aponta um passo àqueles que não saem daquilo que se passa do lado do pai. Seria, então, preciso que se admitisse que a essência da mulher não é a castração. E, se é “do impossível como causa” que chegamos a isso, afirmaremos “que o acesso à mulher é

possível na sua indeterminação”. Não é impossível que a mulher conheça a função fálica. A mulher apresenta-se à função fálica sob a forma de argumento na contingência, ai sim “se pode articular o que se refere ao valor sexual *mulher*” (Lacan, 1971-72, aula de 12 de janeiro de 1972).

Se do que se trata, em psicanálise, é de elevar a impotência (da fantasia) à impossibilidade lógica (encarna o real) (Lacan, 1972/2003, p. 548), isto nos faz apostar no não-todo. Outrossim, isso nos faz apostar na sustentação do paradoxo e sua necessidade de formalização. Quiça, um paradoxo, em psicanálise, não seja uma questão de enunciado. Mas, assim como o enigma, uma questão de enunciação que, do mesmo modo que a aposta, possui relação com a escrita (Lacan, 1975-76/2007). Um paradoxo, no que este porta de contradição, não trivializa um sistema lógico. Antes de procurar resolvê-lo por eliminação, lançando mão de axiomáticas que impedem a contradição, trata-se de sustentá-lo de outra maneira.

Pois bem, uma aposta, Lacan afirmou, inspirado em Pascal (Lacan, 1968-69/2008), isto não é um enunciado que se sustente. Na aposta, é o mais-de-gozar que está em jogo. Aposta-se na incerteza fundamental: há ou não há um parceiro! A aposta liga-se, como o ato, à decisão. À heresia: RSI. É preciso decidir porque há o indecível. Não há relação sexual. A decisão porta o oco, a hiância.

Lacan afirmou que é em relação ao jogo (significante) que a aposta toma seu lugar. Desta feita, é na assunção da perda que localizamos seu ponto de partida. Se o início de uma análise envolve uma aposta de analista, ela não se localiza aí? na assunção de uma perda? E no fim, o ato analítico, não é justamente aquilo que faz da perda *acausa*? No cingir a causa de seu horror de saber, donde um desejo inédito pode advir? (Lacan, 1974/2003)

Como medir, como articular a relação entre o significante e a perda? Entre o desejo e o gozo? A relação do sujeito dividido da marca e o sujeito do gozo. Lacan se pergunta sobre a medida entre o Um determinante, articulado ao traço unário e o efeito de perda. Pergunta-se sobre a relação do Nome-do-Pai com o gozo. Perguntas nada arbitrarias que apontam para a relação-limite da série (Lacan, 1968-69/2008), lócus da aposta. Assim, no que diz respeito à resposta de analista, enfatizaria aquela que aposta nesse *mais* enigmático.

Se para Lacan o saber não calcula, diríamos que há saber que aposta! Isto pois, muito embora não calcule, não “deixa de trabalhar em prol do gozo” (Lacan, 1973/2003, p. 556). Dai que o que calcula é o gozo (Lacan, 1972/2003), gozo do Outro. Uma aposta por uma resposta que deve saber que “os efeitos de interpretação são incalculáveis” (Lacan, 1973/2003, p. 555). Uma resposta que, não obstante não ateste saber, trabalha e antes, sabe de seu horror de saber. Uma resposta que conta com a indeterminação. Uma *res*: substância gozante (Lacan, 1972-73/1985). (a) posta em res.

Se Lacan diz que a substância e o sujeito são funções distinguíveis, porém ao modo de uma trança, trançaríamos uma resposta aposta e as interpretações cálculo? Se da contradição suportada (os paradoxos) podemos fazer o sentido escapar como em um tonel, desde o enigma e o equívoco. Se o cálculo vai até o limite da consistência, no apelo sintático dos trilhamentos significantes e prova a incompletude, se há do cálculo o furo e o indecível, o indeterminado e a incerteza, é isso o que nos faz res(a)postar.

Referências bibliográficas

- N. Costa, *Lógica paraconsistente aplicada*, Editora Atlas, São Paulo, 1999.
- Kneale & Kneale, *O desenvolvimento da lógica*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 3ª edição, 1991.
- J. Lacan, *O Seminário, Livro XIV, A lógica da fantasia*, 1966-67, inédito.
- J. Lacan, *O Seminário, Livro XVI, De um Outro ao outro*, 1968-69, Zahar, Rio de Janeiro, 2008.

- J. Lacan, ...ou pior, 1971-72, Inédito.
- J. Lacan, ...ou pior, 1972 in J. Lacan, *Outros Escritos*, Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 2003.
- J. Lacan, *O aturdido*, 1972, in J. Lacan, *Outros Escritos*, Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 2003.
- J. Lacan, *O Seminário*, Livro XX, *Mais, ainda*, 1972-73, Zahar, Rio de Janeiro, 1985.
- J. Lacan, *Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos*, 1973, in J. Lacan, *Outros Escritos*, Zahar, Rio de Janeiro, 2003.
- J. Lacan, *Nota italiana*, 1974, in J. Lacan, *Outros Escritos*, Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 2003.
- J. Lacan, *O Seminário*, Livro XXIII, *O sinthoma*, 1975-76, Zahar, Rio de Janeiro, 2007.
- J. Lacan, *O Seminário*, Livro XXIV, 1976-77, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, Inédito.

XVIII
A QUE SERÁ QUE SE DESTINA?

Un Witz: la inocencia

Beatriz Maya

Me propongo descifrar la obra *Sin destino* sometiéndonos al dicho y revelando el decir que subyace, para acoger lo novedoso que un escritor como Imre Kertesz pueda aportarle al psicoanálisis. En esta obra, un *Witz* sugiere la presencia de la responsabilidad en el destino de los judíos. Descifrar su propuesta ética me permitió descubrir, que ilustra la ética planteada, para el final de análisis, por Jacques Lacan.

*Ser desecho del inconsciente*¹ y serlo de la humanidad, se conectan allí donde no hay un Otro que sostenga, experiencia vivida por Kertesz, frente a la cual operó por el tratamiento de la letra, como si hubiese pasado por un análisis. No sumirse en la tristeza sino, entrar en el campo de la creación, le permite, en una obra como *Sin destino*, un decir verdadero sobre el desecho al que se ve confrontado como judío, por la exclusión violenta por parte del Otro, pero exclusión consentida, lo que implica una responsabilidad en doble vía. Propone el autor, una salida jovial, aún de la miseria humana que los campos de concentración crearon.

Hay en Kertesz una manera de decir, que sitúa los hechos del horror de otro lado distinto al de la conmiseración o de la culpa de los genocidas, se trata del lado de “la responsabilidad propia”. El último capítulo de su libro *Sin destino* está plagado de frases sugestivas.

Justamente Kertesz no se abandonó a la melancolía o a la tristeza, se impuso el deber de decir, no se trata de la denuncia burda, es un decir donde la estética roza con la ética; hay una creación, no sólo de hechos, toma distancia de los acontecimientos para emitir un decir sobre el saber del horror. Aquí el poeta enseña cómo hacerlo, cómo abandonarse al ejercicio de la palabra que busca un saber imposible. Kertesz no necesita hacer la denuncia social, ni demostrar su propia experiencia, sin embargo escribe, como lo hace un poeta, creando personajes tales que, lo insólito puede cobrar vida en un campo de concentración, lo insólito del chiste por ejemplo, el que se hacía con lo que pudiera significar la letra U:

Luego, su rostro se iluminó de repente, y me preguntó: «¿Sabes qué significa la letra "U"?», me preguntó señalándome esa letra en su pecho. Le respondí que claro que sabía que quería decir Ungarn, húngaro. «¡Qué va!-me respondió-, es Unschuldig [inocente]», y se rió, asintiendo con la cabeza, pensativo, disfrutando de su chiste, no sé por qué. Observé la misma expresión en el rostro de los que contaban el mismo chiste, lo que ocurría con bastante frecuencia, sobre todo al principio. Parecía que en aquella palabra habían encontrado un sentimiento alentador, por lo menos eso indicaba la misma risa, la expresión idéntica de sus caras, la misma sonrisa dolorida pero encantada con la que contaban y escuchaban el chiste una y otra vez, como cuando uno oye una melodía que le llega al corazón o un cuento que le conmueve de una manera especial.”²

¿Cómo entender que se trata de un chiste? ¿Qué es lo que hace gracia? palabras posteriores lo explican, veamos:

“...no podía ser que no tuviera razón en nada, que me hubiera equivocado en todo, no podía ser que nada tuviese razones ni consecuencias, simplemente que trataran de comprender, ya casi les estaba rogando, que no podía tragarme la píldora amarga de que yo hubiese sido sólo, simple y puramente un inocente.”³

Kertesz supo saberse, *desecho de la humanidad*⁴, así lo describe descarnadamente:

“No había duda alguna de que yo estaba vivo; aun débil, medio apagado, todavía no se había extinguido en mí la llama de la vida, como la denominan. Allí estaba mi cuerpo y yo era

¹ J. Lacan, *Radiofonía y televisión*, Paidós, Argentina, 2001.

² I., Kertesz, *Sin destino*, Editorial Acantilado, Argentina, 2002, p.146

³ Ibid., p 261

⁴ J. Lacan, *Nota italiana*

consciente de todo lo que le pasaba, aunque no estuviera por completo dentro de él. Sin ninguna dificultad asumí la sensación de que aquella cosa, con otras cosas parecidas alrededor, estuviera tirada encima de un montón de paja húmeda y maloliente, en el suelo de un camión, de que las vendas de papel se hubiesen roto y deshecho, de que la camisa y los pantalones que me habían suministrado para el viaje estuvieran adheridos a mis heridas abiertas: todo eso no significaba nada para mí, no me interesaba, ni tenía influencia sobre mí; incluso puedo afirmar que hacía mucho que no me sentía tan liviano, tan en paz, como en un sueño, sí, tan agradablemente bien.”⁵

Es la marca del horror que sabe transmitir, como testimonio, a sus lectores, horror que no se ahorra quien lee su propio inconsciente, en la experiencia de un análisis. Kertesz nos participa de su experiencia última y radical de desamparo, la *Hilflosigkeit*, citada por Lacan a partir de Freud⁶, para referirse al final del análisis. Es que Kertesz nos confronta con una doble realidad del desamparo, esta mencionada por Lacan y aquella a la que los humanos nos sometemos, unos a los otros, en lo que a la segregación se refiere.

No obstante, la palabra “horrible”, no describe su vivencia “no es esa palabra, no es esa experiencia -por lo menos para mí- <dice Kertesz> la que mejor define la situación en Auschwitz”⁷. Él intenta decir lo indecible de lo real de mil formas, con miles de palabras agotadas. Porque la palabra misma es un soporte en el decir de este autor, la que se busca, la que escucha como cantinela que intenta evadir la responsabilidad:

“Sí advertí que repetían la misma palabra una y otra vez, hasta que empecé a cansarme de oírla. Se servían de ella para describir todos los cambios, los momentos, los acontecimientos, por ejemplo: llegó «llegaron» los edificios con estrella, «llegó» el quince de octubre, «llegaron» los nazis húngaros, «llegó» el gueto, «llegó» lo de las orillas del Danubio, «llegó» la liberación”⁸.

Palabra que lo hastía porque se percata de su intento fallido, puesto que lo que hacía chiste era justamente que ellos y en particular él, no se sentía un inocente. Es decir, las cosas no llegaron, las cosas se permitieron. Es que la aceptación de un destino, transmitida de generación en generación se convierte en móvil para dejarse llevar hasta el punto del desecho.

«De ahora en adelante -dijo-, tú también serás partícipe del destino común de los judíos.” (...) Me explicó entonces que ese destino era «una persecución constante desde hacía milenios, que los judíos teníamos que aceptar con paciencia y resignación», puesto que Dios nos lo había impuesto por los pecados que habíamos cometido en tiempos pasados;”⁹

Kertesz vio y experimentó, pero tiene otro nivel del saber y es el que le da la posibilidad de la escritura. Emprender una tarea como esta, le permite situarse de otra manera, poetizar el horror, descifrando el Real que lo rodeó, convirtiéndolo en la cosa desecho que el asume como otro saber. Hace un nuevo recorrido por lo real pero ahora bordeándolo.

Esta obra está escrita *in crescendo*, como la ejecución de una escritura musical. En el inicio vemos una historia común, casi nada, luego el grito adolorido para terminar con un: soy responsable, lo que evoca la experiencia analítica misma. Podríamos decir que Kertesz, el escritor, es una respuesta de lo Real, una respuesta vía la palabra que dice algo, podemos ubicar a Kertesz entre el analizante y el analista puesto que, como el primero, debe llegar a una responsabilidad que le corresponde y como el segundo, el entusiasmo lo lleva a la creación, tal como Lacan propone en la nota italiana. Si Lacan promueve la ética del deseo, en Kertesz no es

⁵ I. Kertesz, *Sin destino*, Editorial Acantilado, Argentina, 2002, p. 187

⁶ J. Lacan, *El Seminari, Livro VII*, editorial Paidós, 2001

⁷ I. Kertesz, *Sin destino*, Editorial Acantilado, Argentina, 2002

⁸ *Ibid.*, p. 255

⁹ *Ibid.* p. 45

más que “el deseo de seguir viviendo, por otro ratito más, en este campo de concentración tan hermoso.”¹⁰

Asumir un destino predeterminado por Otro es, para Kertesz, la única salida hacia la propia responsabilidad, llamado entonces a sus lectores al abandono de la conmiseración y a pensar que “Si existe la libertad entonces no puede existir el destino, por lo tanto, nosotros mismos somos nuestro propio destino”¹¹.

Kertesz termina el libro diciendo:

“Incluso allá, al lado de las chimeneas había habido, entre las torturas, en los intervalos de las torturas algo que se parecía a la felicidad. Todos me preguntaban por las calamidades, por los «horrores», cuando para mí ésa había sido la experiencia que más recordaba. Claro, de eso, de la felicidad en los campos de concentración debería hablarles la próxima vez que me pregunten. Si me preguntan. Y si todavía me acuerdo.”¹²

¿De qué clase de felicidad podía hablar el personaje después de describir los horrores a los que fue sometido? De una muy simple, de la que sentía un piojo cuando lograba comer en su herida después de intentar sacarlos de allí pero, vencido dice: “Así pues, abandoné el intento y me dediqué simplemente a contemplar ese ir y venir, esa insaciabilidad, esa hambre, esa indisimulada felicidad: yo mismo la conocía de alguna manera”¹³. Felicidad es una nueva palabra allí donde nombra el intervalo entre un horror y otro, sólo un espacio libre del malestar, significante nuevo propuesto por Kertesz, si consideramos, con Lacan, que se trataría de hacer uso de una palabra recibida del Otro, “para otro uso que aquel para el cual fue hecha”¹⁴ así como el chiste, nos enseña él, por eso el final tiene que ver con el chiste también.

A la manera de los poetas del *Gay savoir*¹⁵, Kertesz rasura el sentido, dejando expuesto lo real que se debe bordear, propuesta de Lacan como ética del Bien-decir, único bien al que puede acceder el *hablanteser*. El *gay saber* hay que entenderlo más allá de sus formas imaginarias, para situarlo allí donde lo real se bordea por el decir poético, es decir marca de un imposible.

¹⁰ Ibid., p.192

¹¹ Ibid., p.260

¹² Ibid., p.262

¹³ Ibid., p.186

¹⁴ J.Lacan, *El Seminario, Libro XXIV*, lección del 3 de abril de 1974, no establecido.

¹⁵ J.Lacan, *Radiofonía y televisión*, Paidós, Argentina, 200.

Do traumático: o que torna comunicável a experiência psicanalítica?

Clarice Gatto

A repetição como conceito e o silêncio como resposta do psicanalista orientam este trabalho por meio de um fragmento clínico. A propósito do assassinato de um adolescente dito por sua mãe no início do tratamento, a questão que pretendo demonstrar, como orienta Lacan, é que a vida é cômica, malgrado os acontecimentos trágicos que pode conter uma demanda de análise.

Do que se trata no que se ouve na experiência psicanalítica?

Uma série de sintomas alérgicos tomou conta da pele de uma mulher de cinquenta anos, o que a levou a procurar tratamento médico. Uma série de deslocamentos sintomáticos levou seu médico a reconhecer o limite de sua clínica e articular a continuidade de sua atenção à busca de tratamento psicológico; o *não para de se deslocar* presente nos sintomas orgânicos lhe indicava algo além do campo médico.

Na primeira entrevista, ela traz a história trágica que levou à morte de seu filho, por um motivo torpe, e diz nunca tê-la contado ao médico. Ao falar, associa, sem se dar conta, ao começo de seus sintomas. Esse acontecimento foi muitas vezes repetido durante a análise, sempre da mesma forma, sem jamais acrescentar uma palavra nova, uma cena diversa, um sentimento melhor ou pior, sempre o mesmo choro compulsivo, o relato de uma enorme dor. O luto a ser feito atravessava seus ditos. O real estava lá como uma pedra no meio do caminho, de volta sempre no mesmo lugar, ao mesmo lugar. Nenhuma pontuação, nenhuma escansão ou equivocação lhe fazia eco. O silêncio foi o lugar designado na transferência como resposta do analista.

Trauma, transferência, repetição e função do real

Recordemos então algumas indicações de Lacan a propósito da repetição nos *Seminários 11 e 13* onde fez distinções entre trauma, transferência, repetição e função do real no âmbito da experiência psicanalítica. Não há como identificar *ipsis litteris* a transferência com a repetição da história do sujeito, pois o conceito de repetição assinala que o exercício do desejo na transferência revela-se como algo inédito para o sujeito inconsciente. Há, portanto, repetição estrutural no estilo dos infinitivos da demanda pulsional, mas os discursos que sustentam os endereçamentos produzem algo novo, velado, por causa do processo de recalçamento nas neuroses. Primeiro Lacan assinala que o que se repete é sempre algo que se produz como *por acaso*. Não há como tomar as coisas ao pé da declaração do sujeito – ou pela via do conteúdo de seus ditos e sim por meio do endereçamento ao analista –, pois é com os tropeções, que sempre reencontramos na prática, que o trabalho analítico acontece. Segundo, aponta na função da repetição a dimensão do despertar para a realidade faltosa entre o sistema percepção-consciência. O traumático, diz Lacan no sonho do pai que perde seu filho pela febre (apresentado por Freud n' *A interpretação dos sonhos*), é que o sujeito só toma consciência quando acorda e se defronta com a insistência da cadeia significante, por meio da repetição na versão *autômaton* – a lhe evocar equívocos significantes¹, a levá-lo além, ao real da castração. Se há encontro com uma realidade faltosa, há também condição de possibilidade para reconhecer que “[...] o real só entra além, como é manifesto na experiência, para, entre as

¹ Equívoco conforme emprega Lacan: “Pois essas cadeias não são de sentido mas de gozo, não são de *sens* mas de *jouis-sens*, a ser escrito como queiram conforme o equívoco que constitui a lei do significante”. (*Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993).

soluções necessárias – porque sempre há várias –, designar aquela que é impossível”².

Terceiro Lacan pontua que a repetição demanda o novo, volta-se para o lúdico que faz do novo sua dimensão, ao possibilitar ao sujeito se fazer objeto na situação, tal qual o netinho de Freud a se fazer objeto na brincadeira com o jogo do carretel. Esta criança não sabia ainda falar, mas procurava encenar sua própria divisão perante a ausência da mãe e o lugar vazio deixado por ela³. Há, no domínio do *princípio de prazer*, diz Freud, meios e caminhos suficientes para fazer um trabalho psíquico em pleno desprazer da lembrança do objeto⁴ (*Gegenstand*). Freud atribui o *ganho de prazer* que não servia para nada à situação na qual uma ajustada “economia estética” entra em cena, configurando, deste jeito, uma tendência *além do princípio de prazer*.

A noção de trauma em psicanálise é diversa daquela da *função do real*, muito embora esteja frequentemente presente na expressão *real traumático*, e se confunda com a noção de angústia de castração. O que é o trauma? O que é o real? Qual a dimensão da repetição nesta distinção? Sabemos que estas perguntas existem desde a origem na psicanálise e Lacan se interroga por que o real foi apresentado na experiência analítica na forma do que nele há de *inassimilável* – na forma do trauma, determinando toda a sequência e lhe impondo uma origem na aparência accidental.

Se o trauma é real, sem sentido e *inassimilável*, porque destitui o sujeito e conserva a insistência de lhe fazer lembrar disto (e deste lado o que há é a angústia), a fantasia, por estar no imaginário topológico, nunca é mais do que a tela que dissimula algo de absolutamente primeiro, de determinante na função da repetição. “O lugar do real que vai do trauma à fantasia – diz Lacan – explica ao mesmo tempo a “função do despertar” e a “função do real nesse despertar”. Aquilo que desperta o sujeito – não só de um sonho – é *der Trieb*, a pulsão, por meio da gramática pulsional que funciona “[...] como uma *exigência de trabalho* que é infligida ao psíquico em consequência de sua conexão com o corpóreo”⁵.

Do dito ao dizer

Durante muito tempo na análise, esse sujeito se deixou contar e dizer, até que um dia “como por acaso” se interroga: “Por que eu sofro tanto com *essa* morte do meu filho? Sei que se ele tivesse morrido de câncer eu não estaria mais sofrendo tanto...”

Esse *dizer* que não é por acaso a “desperta para a realidade faltosa”, “demanda o novo”, “volta-se para o lúdico que faz do novo sua dimensão, ao possibilitar ao sujeito – na transferência – se fazer objeto na situação”, vivendo a experiência de destituição subjetiva. Esse bem-dizer o que há de real no sintoma se chama interpretação, diz Lacan⁶, e tem relação com o desejo inconsciente do sujeito... Diversamente do dito, o dizer leva o sujeito a se reconhecer no acontecimento narrado...

“Há coisas que fazem nó, em que há dizer... se especificamos o dizer como sendo o que faz nó. O efeito de sentido a se exigir do discurso analítico não é imaginário, não é simbólico, é preciso que seja real”, diz Lacan na aula de 11 de fevereiro de 1975 em R.S.I.

A experiência psicanalítica trata do “sintoma acolhido”, assinala Colette Soler. Isto quer dizer que há um sintoma autodiagnosticado, um sintoma que o sujeito avalia como tal. “Enquanto não avalia um traço como sintoma, este permanece inerte, um enclave na fala analisante”⁷. Há, portanto, uma disjunção entre os sintomas cuja presença ou ausência é

²J. Lacan, *Le Séminaire, L'objet de la psychanalyse*, 1966, Inédito.

³S. Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, 1920, in *Studienausgabe*, Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1994. Band III.

⁴Freud usa aqui o termo *Gegenstand* para objeto (\approx coisa *Ding*) para diferenciar de *das Objekt*, o objeto, tomado como causa de desejo.

⁵S. Freud, *Triebe und Triebchicksale*, 1915, in *Studienausgabe*, Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1994. Band III.

⁶J. Lacan, *L'étourdit*, Tradução de Isidoro Eduardo Americano do Brasil, Edição fora de comércio.

⁷C. Soler, *Sobre o diagnóstico em psicanálise*, in *La querelle des diagnostics. Cours 2003-2004*, Formations cliniques du

pesquisada pelos médicos e aqueles que permitem entrar em análise. Essa talvez tenha sido a razão que levou o médico a indicar tratamento psicológico já que havia algo estranho e desconhecido para ele no deslocamento dos sintomas. Por sua vez a experiência psicanalítica ensina que “o sujeito não é sem o outro” seu ouvinte. “Eu sou instituído como sujeito cada vez que o outro, o meu ouvinte, me busca na palavra e não na minha imagem ou no real do meu corpo”⁸. A psicanálise absolutiza essa dimensão de busca pelos ditos e dizeres do sujeito. A vida amorosa também participa dessa dimensão e certamente por isto a psicanálise se serve do amor, amor-de-transferência como condição de possibilidade de um franqueamento que propicia tornar comunicável o traumático na experiência.

«A vida não é trágica, ela é cômica»

Para concluir retomo a máxima de Lacan: “a vida não é trágica, ela é cômica”, em dois momentos de seu ensino: primeiro, no *Seminário VIII*⁹ quando comenta o quadro do pintor italiano Jacopo Zucchi *Psiche sorprende Amore* (1589) e servindo-se do único texto deixado ao Ocidente sobre essa lenda, *O asno de ouro* de Apuleio, faz uma leitura genial para demonstrar que é por meio da lógica que o significante opera

Em uma análise do mito Eros e Psique, Lacan observa que “não se trata de um casal” nem tampouco das “relações entre um homem e uma mulher”, mas nada além do que das relações – assim como demarcou Freud – entre a alma e o desejo, ao modo da “oposição significativa” que estrutura a dinâmica pulsional do sujeito na linguagem. Lacan identifica Psique à alma e Eros ao desejo de um sujeito, e se esse mito tem um sentido, diz Lacan, é o de que Psique só começa a viver como Psique, como sujeito de um *pathos*, aquele da alma, no momento em que o desejo que a cumulou se esquiva. Como diz a lenda, a curiosidade de Psique culmina com sua desobediência à condição imposta por Eros de nunca ver seu rosto. Será nesse ponto de esquiva, diz Lacan, já que Eros, o desejo, se vai, que o sujeito experimenta a falta significativa, a castração simbólica propriamente dita. O silêncio como metonímia¹⁰ da função desejo-dopsicanalista pode “ocupar o lugar de semblante, e nele fazer reinar o objeto *a*”¹¹, causa de desejo. “É na medida em que o analista é esse *semblante de dejetos*¹² (*a*) que ele intervém no nível do sujeito, S, do que é condicionado *pelo que ele enuncia e pelo que ele não diz*, assinala Lacan¹³...

Segundo, no *Seminário 25*, ele¹⁴ diz que “a vida não é trágica, ela é cômica” para demonstrar em seguida como na neurose “para que o imaginário se *esfolie (exfolie)*, temos de reduzi-lo à fantasia”. Jairo Gerbase¹⁵ afirma que Lacan se impressiona com o fato de que Freud tenha recorrido à tragédia – *Édipo Rei*, de Sófocles – para explicar avatares dos seres falantes que são

Champ lacanien - Collège clinique de Paris, Paris, 2005.

⁸ C. Soler, *Variantes da destituição subjetiva: suas manifestações, suas causas*, 1ª.aula, *Stylus*, Belo Horizonte, n.5, nov. 2002.

⁹ J. Lacan, *O Seminário*, Livro VIII, *A transferência, 1960-1961*, aula de 12 de abril de 1961, JZE, Rio de Janeiro, 1992.

¹⁰ Cadeia da fala – no discurso: relação sintagmática existe *in praesentia*; repousa em dois ou mais termos igualmente presentes numa série efetiva. Fora do discurso – relação associativa une termos *in absentia* numa série mnemônica virtual. Metonímia para Lacan: indica que é a conexão do significante com o significante que permite a elisão mediante a qual o significante instala a falta do ser na relação de objeto, servindo-se do valor de envio da significação para investi-la com o desejo visando essa falta que ele sustenta. *Escritos*, JZE, Rio de Janeiro, 1998, p.515.

¹¹ J. Lacan, *O Seminário*, Livro XX, *Mais ainda*, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1982. p.129.

¹² *Déchet* em francês é rejeito, mas também resíduo, dejetos, o que é perdido no manejo de uma substância ou matéria.

¹³ J. Lacan, *Impromptu sur le discours psychanalytique*, Conferência pronunciada no Instituto de Tecnologia de Massachusetts, Estados Unidos em 2 de dezembro de 1975, *Scilicet*, Paris, n.6-7, pp.53-63, 1976, p.63.

¹⁴ J. Lacan, *Le Séminaire*, Livre XX, *Le moment de conclure, 1977-1978*, aula de 15 de novembro de 1977, Paris, Association Lacanienne Internationale, 2004, p. 15.

¹⁵ J. Gerbase, *Complexo de Édipo: paradigma da psicanálise*, Cogito, Salvador, n.6, p.29-31, 2004, p.30

inteiramente cômicos, que não têm a exacerbação que se encontra na tragédia. Lacan vai desentronizando a soberania de Édipo enquanto “complexo nuclear da neurose” – hipótese de Freud – e entronizando que a cópula de que se trata nada tem a ver com sexo – hipótese de Lacan – no sentido de que a união sexual de que se trata, o laço social com o qual a psicanálise tem a ver é entre o simbólico, o imaginário e o real. Ou seja, quando Lacan aborda o “impossível da relação sexual” ele quis nos fazer entender por isso a cópula de dois significantes. É disto que trata a experiência psicanalítica.

Pós-escrito

No VII Encontro Internacional da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano em julho de 2012 no Rio de Janeiro, o título da mesa onde apresentei este trabalho aludia ao verso “a que será que se destina” de uma das mais belas canções do compositor baiano Caetano Veloso. Diz Caetano que depois de tanto chorar a morte de seu amigo e parceiro musical Torquato Neto, por ocasião de uma visita ao pai desse amigo em Teresina, ele então compôs:

Cajuína

Caetano Veloso

Existirmos: a que será que se destina?
Pois quando tu me deste a rosa pequenina
Vi que és um homem lindo e que se acasa a sina
Do menino infeliz não se nos ilumina
Tampouco turva-se a lágrima nordestina
Apenas a matéria vida era tão fina
E éramos olharmo-nos intacta retina
A cajuína cristalina Teresina.

O luto certamente é um destino necessário para o sujeito na neurose; o modo como cada um cumprirá o doloroso desígnio de enterrar seus mortos é que varia, a “*variedade (varité)* do sintoma”, como escreve Lacan na aula de 19 de abril de 1977, esse neologismo entre verdade (*vérité*) e *variedade (variété)*.

Ao contrário do poeta, que recobre com a beleza da canção o que lhe faz doer, o neurótico na experiência psicanalítica, pode vir a reconhecer como no verso que «apenas a matéria vida era tão fina».

XIX

CAPITALISMO

La responsabilité du psychanalyste

Jean-Pierre Drapier

Dans le monde, nous assistons à un quadruple phénomène convergeant vers un point : ramener le sujet à l'homo economicus, recycler le symptôme et son plus de jouir en plus-value.

1- La soi-disant « démarche qualité » avec son binôme évaluation/certification n'a pour finalité que la standardisation bureaucratique des pratiques et des actes : uniformité des institutions, universalité et reproductibilité des actes rendant possible leur quantification marchande.

2- Cette universalisation suppose un formatage du symptôme, c'est-à-dire dans son repérage nosographique sa disparition en tant que tel au profit du trouble (desorder) voire sa régression au dysfonctionnement. Cette nosographie acéphale, chassant le sujet et sa jouissance, est produite par les DSM dont le dernier avatar, le DSM 5, va multiplier les diagnostics et les fausses épidémies. Sous couvert d'un pseudo-scientifisme, c'est cette désobjectivation qui permet le formatage du symptôme, sa reproductibilité trans-structurelle et, partant, celles des actes, des protocoles et des institutions.

3- En parallèle, se multiplient les lois sécuritaires contre les malades mentaux et les lois de « sécurisation » de « l'usager » sur les psychothérapies et l'entrée à marche forcée dans le champ du handicap de troubles abusivement baptisés « neurologiques » tels que agitation, difficultés d'apprentissage, syndromes autistiques etc.

4- Ces démarches de standardisation, désobjectivation et neurologisation nécessitent au plus haut point d'écarter une gêneuse : la psychanalyse. D'où, d'une part son dénigrement systématique via « Livre noir de la psychanalyse », « Crépuscule d'une idole », campagne de presse et, d'autre part, son bannissement, son excommunication dans la prise en charge des syndromes autistiques via un projet de loi et une recommandation de la Haute Autorité en Santé.

En effet, le Discours de l'Analyste gêne le « disque-ourcourant », le discours courant qui n'est rien d'autre, à notre époque, que le Discours Capitaliste. Il le gêne sur le plan de la bataille nosographique en faisant du symptôme le propre d'Un sujet et en se référant à la logique consistante des structures ; il le gêne sur le plan éthique en maintenant l'hypothèse de l'inconscient, l'invention de l'acte au un par un et en proposant une autre voie que l'impératif surmoïque : « Jouis ».

Ne pas reculer devant ces enjeux, c'est notre responsabilité de psychanalystes. Responsabilité au regard de trois registres. Evidemment, responsabilité au regard de la psychanalyse dont il s'agit de savoir si elle passera le tournant de ce nouveau siècle : le Discours de l'Analyste survivra-t-il à l'alliance du Discours Capitaliste et du Discours de la Science – Ou bien échouera-t-elle assurant alors le triomphe de la religion ? Je vous renvoie au Discours de Rome et à la conférence de presse de Lacan qui la précède.

Mais, aussi, responsabilité au regard de la médecine et plus particulièrement de la psychiatrie : tout le dys-cours actuel vise à chasser le symptôme et sa dimension subjective pour régresser au signe voire à la trace.. Dans « L'introduction à l'édition allemande » de ses *Ecrits* Lacan pointeque: « le signe du signe .../... c'est que n'importe quel signe fasse aussi bien fonction de tout autre, précisément de ce qu'il puisse lui être substitué ». Cette substitution métonymique explique pourquoi une nosographie basée sur le signe ne peut être qu'une collection amorphe, une régression de la pensée et de l'effort de penser le réel, alors que « les formations de l'inconscient, comme je les appelle, [dixit encore Lacan] démontrent leur structure d'être déchiffrables »¹ même si « le sens du sens se saisit de ce qu'il fuit : à

¹ J.Lacan, *Conférence à Genève sur le symptôme*, Le bloc-notes de la psychanalyse, p. 10

entendre comme d'un tonneau et non d'une détalade »². C'est plutôt la détalade que veut nous imposer le « dys-cours courant ». Si cette régression l'emporte, la psychiatrie deviendra une technique d'évaluation, grâce à des échelles diverses, des dysfonctionnements de machines neurofibrillaires.

Et c'est là que se situe notre troisième responsabilité : quelle conception de l'humain va prévaloir ? Une conception qui forclot l'inconscient et ses ratages ? Ou une conception tenant compte de ce qu'il y a de plus réel dans l'homme, de la manière dont se manifeste le réel à notre niveau d'être vivant ? Vous reconnaissez là une des dernières formulations de Lacan concernant le symptôme. Et c'est pour cela que la bataille autour du DSM prend cette importance.

Le DSM voit le jour en 1952, à l'initiative de l'Association Américaine de Psychiatrie dans un but de collecte de statistiques d'hôpitaux mais rapidement certains vont en faire la référence obligée en psychiatrie pour ce qui est du diagnostic et de l'enseignement. C'est une marque déposée qui rapporte des profits conséquents et une arme de guerre théorique mais qui perd de son efficacité par inflation des diagnostics :

DSM I : 60 pathologies recensées

DSM II : 145 pathologies recensées en 1968

Puis vient le virage a-théorique (entendre surtout a-théorie analytique) du DSM III aboutissant, en 1980 dans le DSM III R à 292 diagnostics).

Et enfin, en 1994, avec le DSM IV nous en sommes à 410 diagnostics possibles.

Avec le DSM V un palier veut être franchi : les DSM précédents avec cinq axes de cotation dont un incluant les troubles de la personnalité, risquaient de permettre, par cette relative complexité, un échappement des cliniciens à la stricte collection des signes. Le DSM V avec la suppression des axes secondaires échappe à ce risque mais devient un long, fastidieux et, bien sûr, indéfini catalogue de dysfonctionnement de la machinerie humaine. Avec pour corollaire – amusant pour des analystes qui ne savent pas bien ce qu'on appelle norme – de mettre la population entière dans ce catalogue. C'est d'ailleurs ce qui provoque une levée de bouclier de certains promoteurs du DSM IV contre le DSM V ! En particulier, le Dr Allen Frances qui a dirigé un groupe de travail du DSM IV. Il écrit dans « Psychiatric Times » du 11 février 2010 :

- « Les nouvelles catégories diagnostiques proposées concernent des manifestations extrêmement fréquentes en population générale ».

- « L'abaissement des seuils de diagnostic .../... aura pour effet de créer des dizaines de millions de patients nouveaux .../... avec l'inclusion dans le trouble mental de nombreuses variantes de la normale : le concept de « trouble mental » s'en trouvera donc affaibli ». Tout à fait mon cher Frances : cette gloutonnerie entraîne la mise à mort épistémologique du « trouble ».

Car ce collectionnisme crétinissant et ces extensions improbables fragilisent et décrédibilisent l'édifice, le faisant apparaître pour ce qu'il est, une arnaque méthodologique et rendent l'outil d'un maniement de moins en moins pratique.

Mais même débilitee, même menacée d'implosion comme la grenouille de la fable, la bête reste dangereuse : regardons ce qui se passe pour les dits-autistes.

La psychiatrie classique, adossée à la psychanalyse, faisait de l'autisme une entité nosographique. Avec d'ailleurs un débat, surtout entre psychanalystes, pour savoir si l'autisme entraînait dans les psychoses ou constituait une quatrième structure. Si la structure se définit comme le mode de défense du sujet face à la coupure signifiante (annulation, déni ou forclusion) force est de constater la difficulté de parler de l'Autisme, avec un grand A, tant comme structure que comme inclus dans la psychose. C'est d'ailleurs une difficulté qui rejoint les constatations cliniques quotidiennes : l'extrême hétérogénéité de ce qu'on appelle autisme

² Ibid.

tant d'un point de vue clinique qu'étiologique. Fort de cela, le DSM IV a créé les Troubles du Spectre Autistique et les T.E.D. – y incluant les causes neurologiques, organiques etc ... (Syndrome de Rett par exemple) des syndromes autistiques. Donc premier temps : démembrement.

Et puis, la partie est en train de devenir le tout : après avoir démembré (à juste titre pour moi) l'autisme, il se récrée une entité dont nous bassine les médias depuis quelques temps : l'autisme-maladie-neurologique. Puis arrive le corollaire « de bon sens » : puisque c'est une maladie neurologique, la psychanalyse n'y est pas indiquée, voir tout simplement interdite –

Nous avons assisté, en son temps, au même tour de passe-passe méthodologique avec le syndrome dépressif. Il peut se rencontrer dans la névrose, la psychose ou la perversion teintée alors d'une singularité propre à chaque structure. Il y a d'abord eu autonomisation par rapport à la structure et à sa causalité psychique puis nomination propre : « La Dépression », puis tentative d'en faire une entité en soi : « la maladie dépressive » dont bien sûr, il s'agit de trouver/prouver l'origine génétique et organique.

Dans toutes ces dérives méthodologiques, il y a une question de fond : quelle place accorde-t-on au symptôme ? Et quelle place veut leur dénier le dys-cours que véhicule le DSM, les démarches-qualités et le discrédit jeté sur la psychanalyse ?

« Si c'est bien à une étape précise que se cristallise pour l'enfant ce qu'il faut bien appeler par son nom, à savoir les symptômes, si l'époque de l'enfance est bien pour cela décisive, comment ne pas lier ce fait à la façon dont nous analysons les rêves et les actes manqués »³. Symptômes, rêves, actes manqués. Il manque les lapsus et nous aurons la collection des formations de l'inconscient.

Lacan poursuit : « C'est dans le procès de leur récit que se lit ce que Freud appelle leur sens »⁴. Puis : « C'est toujours à l'aide de mots que l'homme pense ; et c'est dans la rencontre de ces mots avec le corps que quelque chose se dessine »⁵. Ce quelque chose, ce phénomène de corps comme il le dit par ailleurs c'est le symptôme. Mais ces mots interviennent pour un sujet sous une forme particulière que Lacan a appelé, la *lalangue*. En effet : « c'est dans la façon dont *lalangue* a été parlé et aussi entendue pour tel et tel dans sa particularité, que quelque chose ressortira ensuite en rêves, en toutes sortes de façons de dire. C'est, si vous me permettez d'employer pour la première fois ce terme, dans ce motérialisme que réside la prise de l'inconscient – je veux dire ce qui fait que chacun n'a pas trouvé d'autres façons de sustenter ce que j'ai appelé tout à l'heure le symptôme »⁶.

Et reprenant Freud de « l'introduction à la psychanalyse » il poursuit que le sens des symptômes ne s'interprète correctement qu'à rencontrer la réalité sexuelle – c'est-à-dire que pour le névrosé « son symptôme, c'est l'expression, la signification de ce rejet ». Du rejet d'une jouissance qui lui est fondamentalement étrangère, pas du tout autoérotique. Une jouissance qui ne le satisfait pas. Le symptôme névrotique est une réponse à l'insatisfaction structurelle liée à « l'hétéro » de la jouissance – c'est ce qui y supplée, c'est une réponse au non rapport sexuel – une autre façon de jouir.

Dans le fond, depuis Freud et les débuts de la psychanalyse, et son rejet par le discours universitaire et la bien séance, le scandale n'a pas changé : ce qu'il s'agit de dénier c'est le sens sexuel du symptôme, c'est sa charge de jouissance.

S'il y a sens du symptôme, c'est que le symptôme est une intrusion du verbe dans le Réel, une intrusion du symbolique dans le Réel – le dys-cours veut en faire un Réel pur, un dysfonctionnement de l'organisme, des neurones, des molécules.

³ Idem, p.11

⁴ Idem

⁵ Idem, p.12

⁶ Idem, p.13

Si le symptôme est une fixation de jouissance (à la fois fixation et fiction de jouissance), s'il est le partenaire du sujet, à la place du partenaire sexuel, le dys-cours veut en faire juste une trace, juste une marque à combler et effacer.

Cette bataille autour du symptôme fait rage, en particulier dans les institutions soignantes, et nous devons nous donner les moyens d'y répondre, non pas en guerrier mais en passeur, passeur d'une éthique, d'une pratique et d'une conception de l'humain qui inclut l'inconscient : telle est la réponse-habilité du psychanalyste.

XX
O-CULT'AR-TE

As respostas do psicanalista na cultura

Roseli Maria Rodella de Oliveira

Freud colocou a destrutividade no cerne da condição humana após a formulação de um aparelho psíquico pulsional, em 1920. Em seus textos sobre a cultura, como *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921/1974), *O futuro de uma ilusão* (1927/1974), *O mal-estar na civilização* (1930/1974) e *Por que a guerra?* (1933/1976), ele ressalta as expressões da pulsão de morte no campo da cultura, realizando tentativas de entender a relação subjetividade e civilização. Após ter passado pela experiência da primeira guerra mundial e, ciente da destrutividade, aponta-a como inerente à subjetividade e aos vínculos sociais. O que Freud chamou de cultura Lacan chamou de discurso, situando aí o campo do gozo, a partir do mesmo caminho explorado por Freud, do prazer à morte. Qual a resposta possível da psicanálise frente a essas constatações?

O Mal-estar na civilização (1930/1974) é o principal texto de Freud se dedica às investigações das manifestações destrutivas do homem nas relações sociais, mostrando que a pulsão de morte está por trás de todos os movimentos do homem no sentido da eliminação do semelhante, dos maus-tratos, da agressão, enfim, toda a diversidade da destruição nas relações sociais. Nesse texto percebemos que Freud pretende elucidar e comprovar um pouco mais o conceito de pulsão de morte e o faz através da análise do mesmo no contexto das relações dos homens com seus semelhantes.

Freud deposita, no *Mal-estar na civilização* (1930/1974), pouca confiança no desenvolvimento de alianças entre os homens e a civilização, como o fez em *Moral sexual civilizada*. Mesmo que a humanidade busque o equilíbrio entre as reivindicações individuais e culturais, Freud não parece confiante nisto porque a pulsão de morte põe fim a qualquer possibilidade de harmonia entre o sujeito e a cultura.

Segundo Soler (1998) a questão fundamental de Freud no *Mal-estar* concerne ao gozo.

“Ele se esforça para dar conta de uma insuficiência de gozo, de uma falta de gozar do homem civilizado, mas ao mesmo tempo se inquieta com um possível retorno do gozo, [...] Para Freud a questão consiste em saber o que o junta os homens e o que logo os separa.” (p. 292)

Na carta a Einstein, Freud (1933/1976) desenvolve proposições sobre o poder da destrutividade, através da análise da violência na guerra, de uma forma inusitada. Ele afirma a esse respeito:

“Já vimos que uma comunidade se mantém unida por duas coisas: a força coercitiva da violência e os vínculos emocionais entre seus membros. Se estiver ausente um dos fatores, é possível que a comunidade se mantenha ainda pelo outro fator”. (Ibid., p.251).

Ele diz também que “a lei, originalmente, era força bruta e [...], mesmo hoje, não pode prescindir do apoio da violência” (Ibid., p.251), e esta “funciona pelos mesmos métodos e persegue os mesmos objetivos” (Ibid., p. 247). Para Freud “o grupo identifica, coletiviza e contém o gozo destrutivo” (Soler, 1998, p. 298).

A concepção freudiana de 1920 considerava a pulsão de vida como responsável pela união e, nessa Carta, vemos que a pulsão de morte também une a comunidade, pois os laços de uma comunidade podem persistir pela força da violência. Ou seja, o laço social não é somente da ordem da vida, mas também da ordem da morte. A civilização não apenas regula a pulsão de morte, mas deve realizar um enorme dispêndio de energia para estabelecer os limites para a destrutividade, que insiste, repete.

Teixeira (2007), analisando a violência no *Mal-estar na civilização* e em *Porque a Guerra?*,

nomeará este momento da elaboração freudiana de a última teoria da pulsão de morte e enfatiza a primariedade dessa pulsão e a hipótese da autonomia da pulsão destrutiva em relação à pulsão de vida, cujo fim da agressividade “estaria identificado unicamente com a destruição [...] não necessariamente fusionada com a pulsão de vida, ou erótica, como afirmava até então [...]”. Admite, neste sentido, a pura tendência à destruição dirigida contra o mundo e os outros seres vivos, para além do par sadismo-masochismo” (Teixeira, 2007, p. 20). A autora se baseia na afirmação freudiana, entre outras, de que a pulsão pode surgir “sem qualquer intuito sexual, na mais cega fúria da destrutividade [...]” (Freud, 1930/1974, p. 144), ou seja, a pulsão de morte pode surgir desfusionada da pulsão de vida, reforçando ainda mais a importância da pulsão de morte e, por sua vez, da destrutividade, na economia psíquica e nos fenômenos coletivos.

Como já adiantamos, o caminho explorado por Freud, do prazer à morte, culminou em Lacan com a noção de gozo. Lacan reforça a tese freudiana da prevalência da pulsão de morte e formula a noção de gozo como o além do princípio do prazer, mostrando que as experiências do sujeito e seus vínculos sociais perpassam pelo gozo. A perspectiva lacaniana estabeleceu um aparelho de gozo e formulou a teoria dos discursos. O que Freud chamou de cultura Lacan chamou de discurso, situando aí o campo do gozo; há gozo nos laços sociais e isso é o ordinário na vida social.

Como entender a proposição freudiana de que a pulsão de morte destrói e une sob a ótica lacaniana?

No movimento de inscrição da pulsão na cadeia de significante, algo fica de fora, não pode ser representado. A pulsão, ao se inscrever na cadeia significante, deixa um resto, que é a pulsão de morte – o gozo como uma substância que se produz, irrompe no discurso, escapa como indizível. Ao mesmo tempo em que se inscreve, o gozo passa à fala, há um gozo que escapa ao significante. Por conseguinte, a pulsão se articula com a linguagem e ao mesmo tempo algo escapa dela, situa-se fora-da-linguagem. A atividade dissolvente, destruidora do vínculo discursivo é uma característica da pulsão de morte que irrompe sob a forma de gozo no cerne da cadeia de significante.

Lacan retoma o conceito de pulsão de morte, a partir de Sade, no *Seminário VII* (1959-1960/1988), para explicar a pulsão de morte como uma vontade de destruição para além do inanimado, vontade de criação, vontade de outra coisa, a partir do nada que irrompe na cadeia de significante. Por conseguinte, para ele, também a pulsão de morte é destruição e criação, uma potência destruidora, mas criativa que força a representar o irrepresentável; é no campo do além do princípio do prazer onde o gozo se manifesta em criação. Lacan vê a pulsão de morte como “uma sublimação criacionista” (Ibid, p. 260).

Para explicar ainda a questão sobre a pulsão de morte como união e essa proposição lacaniana recorremos a Gerbase (2011) que, ao articular a pulsão de morte à palavra e à coisa, define a pulsão de morte como o que “separa a palavra e a coisa enquanto a pulsão de vida aliena palavra e coisa”. Para o autor, o gozo é a satisfação da pulsão de morte porque ela desune, separa significante e a coisa, assassina a coisa ou articula, une o significante ao significante. Ela é destrutiva no sentido que mata a coisa. A pulsão de morte vale para o ser falante; ela é sublimação criacionista no sentido em que cria o mundo simbólico, a cultura. (Gerbase, 2011).

Quais as respostas possíveis ao psicanalista na cultura?

Pensar sobre isso nos proporciona a possibilidade de recolocar questões que Lacan nos deixou: O que é um psicanalista? O que fazemos quando fazemos análise? O que faz um psicanalista diante do que se apresenta como subjetividade em nossa época e com o que nos propõe a civilização atual?

O psicanalista não se propõe a legislar sobre o gozo, diante de sua inevitabilidade nos laços sociais, pois não deve se fazer guardião de leis promulgadas em nome do bem-estar e da justiça. Ainda não deve assumir o papel de reivindicador a um possível direito ao prazer, um

bem-estar pleno ou mesmo a um gozo absoluto e ilimitado.

No entanto, é de responsabilidade do psicanalista responder ao que se propõe como mal-estar na cultura de sua época. Segundo Florencia Fariás (2012) “é uma incumbência ética nos perguntar pela incidência que nela promovem os reais do nosso tempo, nos quais a dimensão dos gozos tendem a se igualar”. Além de afirmar que a resposta do psicanalista, seja ela na experiência clínica ou no campo social, deve surgir "a partir do seu ato, fazendo prevalecer a linguagem como operador a modificar e ordenar o real", o impossível, que não pode ser todo apreendido pela linguagem.

Lacan, na experiência analítica, situa a resposta do analista na relação do sujeito com o real, introduzindo uma impossibilidade já que o real e, segundo ele, o impossível, que não pode ser todo apreendido pela linguagem.

Freud ao apontar uma analogia entre o processo civilizatório e o caminho do desenvolvimento individual, no *Mal-estar na civilização* – mesmo texto onde a destrutividade é central -, não descarta e nem considera um absurdo, mas admite cautela diante da possibilidade de resposta da psicanálise na comunidade cultural. Ele admite cautela quanto à resposta do analista na cultura, porque o que ele propõe é uma reflexão sobre o possível para condições trágicas do humano.

Freud não recuou diante da destrutividade humana. Diante dessa inevitabilidade, ele afirma a força de *Eros* contra *Tânatos* -, apostando na força da vida, como pacifista que era. Resposta bastante atual, pois verificamos que hoje cada vez mais se ofusca o simbólico e, como sabemos, a consequência vai aparecer no real, isso desde as cinzas do holocausto, sem chance de falas e negado até hoje. Será que o futuro terá nos reservado um homem sem capacidade de criar e simbolizar?

Referências

- N. Braunstein, *Gozo*, Tradução de Mônica Seincman, Escuta, São Paulo, 2007.
- F. Fariás, *Quando a Psicanálise pode responder*, 2012, in Prelúdio n. 12, Encontro Internacional dos Fóruns e da Escola de Psicanálise dos Fóruns Lacaniano. Disponível em: <<http://www.rio2012if-epfcl.org.br/pt-br/node/110>>. Acesso em 01 de jun. 2012.
- S.Freud, *Psicologia de grupo e análise do ego*, 1921, in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Imago, Rio de Janeiro, 1974, v. 23.
- S.Freud, *O futuro de uma ilusão*, 1927, Imago, Rio de Janeiro, 1974, v. 21.
- S.Freud, *O mal-estar na civilização*, 1930, Imago, Rio de Janeiro, 1974, v. 21.
- S.Freud, *Por que a guerra?*, 1933, Imago, Rio de Janeiro, 1976, v.22.
- S.Freud, *Além do princípio do prazer*, 1920, in *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente, Obras Psicológicas de Sigmund Freud*; coordenação geral da tradução: Luiz Alberto Hanns, Imago Ed., Rio de Janeiro, 2006, v. II.
- J. Gerbase, *A hipótese lacaniana*, Associação Campo Psicanalítico, Salvador, 2011.
- J.Lacan, *El Seminário*, Livro VII, *A ética da psicanálise*, 1959-1960, Jorge Zahar Ed., Rio de Janeiro, 1988.
- J.Lacan, *Posição do inconsciente no congresso de Bonneval retomada de 1960 e 1964*, 1960b, in *Escritos*, Editora perspectiva, São Paulo, 1988.
- C. Soler, *A psicanálise na civilização*, Contra Capa Livraria, Rio de Janeiro, 1998.
- M. A. Teixeira, *A violência no discurso capitalista: uma leitura psicanalítica*, Tese de doutorado da Pós-graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, 2007

O pó-ético na escrita do desassossego

Vanisa Maria da Gama Moret Santos

O texto que segue é um ensaio poético que pretende responder a seguinte questão: “Doutor, o que será que será disso que não me dá sossego?” Essa pergunta, de saída, já estava desde sempre na porta de entrada de minha análise como uma carta dentro de um envelope, escondida sob o tapete. *A letter or a litter?* Uma carta-enigma que só poderia ser aberta e respondida muito tempo depois de ter sido efetivamente e repetidamente verbalizada. Mas era preciso ir além e escrever a resposta.

Atravessados os caminhos sinuosos que ladeavam meus abismos obscuros e depois de ter acendido as luzes e aberto as cortinas, tornei-me cética quanto aos efeitos benéficos da própria psicanálise. Realmente a psicanálise não tem como efeito o bem-estar, mas certamente nos leva a um tipo de inquietação por um bem-fazer, ou como diria James Joyce, por um *saber que sabe*. Em uma carta resposta a Lacan que, dentre outras coisas, versava sobre a perplexidade deste diante da escrita enigmática de James Joyce em *Finnegan’s Wake*, o escritor irlandês indignado escreve ao psicanalista: “[...] o que me surpreendeu em sua carta, até me deixou boquiaberto, foi a pergunta que o senhor se fez sobre como eu soube fazer sem nunca ter tido uma análise” (Joyce *apud* Laberge, 2007: 339). E prosseguirá dizendo ao final de sua carta-resposta: “[...] eu soube como saber fazer graças a não ter passado nunca por uma análise! Sim, eu soube saber fazer com as únicas armas que eu me permitia usar: o silêncio, o exílio e a astúcia. O senhor encontrará a referência em *Um retrato do artista quando jovem*.” (idem).

Nunca um texto fez tanto sentido pra mim! Um grande paradoxo se apresentava a partir de então. Extremamente inquieta com a idéia de que analista e poeta não poderiam coabitar em harmonia um mesmo espaço criativo, decidi que o poeta que me habitava desde a infância deveria ser despejado de vez do seu quatinho dos fundos, fato que me causou extrema angústia levando-me ao seguinte questionamento: haveria poesia depois de uma análise? Exilada no quarto iluminado pelo silêncio obtuso desse novo enigma, mais uma vez o ato de escrever se impôs a mim assim como um vício antigo, e assim, algo inusitado foi se delineando como tentativa de resposta.

Perplexa diante do fato de que já não conseguia mais material gozoso para escrever como antes, distanciava-me com certa tristeza das poesias viscerais que me renderam algum reconhecimento como poeta escolar nos anos 80 e 90 em minha cidade natal, entre amigos e familiares. O que seria então do sujeito angustiado desabitado do poeta de origem?

Ao longo de minha análise, percebi que minha escrita ia definitivamente se modificando de modo que qualquer texto que produzisse já não trazia mais a ousadia da poesia de outrora. Mas algo do gozo excessivo que só o poeta conseguia amansar ainda insistia em se inscrever como um resto infinitesimal. Um modo peculiar de escrita se impunha a mim como um ponto de gozo irremediável. Percebi que embora meus novos textos fossem referidos aos estudos teóricos da psicanálise, ainda assim, pareciam ter ares de poesia, ao menos para mim. Mesmo fora da trama espessa do gozo que percorrera minha escrita fundadora, percebi que podia escrever poeticamente em vários contextos, em especial naquele cuja conexão direta com a psicanálise me permitia ir além dos muros acadêmicos ou da reprodução pura e infértil da teoria. Mais do que um estilo, esse modo de escrita assemelha-se à ética proposta por Lacan em seu *Seminário, livro VII* ([1959-60] 1997). Uma ética pessoal cuja ação inescapável é a de insistir em borrifar poesia no ar como quem molha um jardim ou perfuma uma roupa guardada.

À revelia de qualquer protocolo, a poesia, tal qual um fio de água insistente, acaba se revelando aqui e ali. Evidentemente, a fonte que irriga o ato criativo nunca seca de todo, apenas sua água torna-se mais límpida e os efeitos de sua força menos devastadores. Assim, haverá sempre um riacho insistindo em seu curso que prosseguirá irrigando novos campos, produzindo novos escritos. A isso que insiste em minha escrita resolvi chamar de *pó-ético*.

É fato que escolhi seguir meu caminho como analista e não me dedicar exclusivamente à escrita poética e literária. Mas se o quis assim é porque essa exclusividade é tarefa para poetas e escritores da grandeza de um Fernando Pessoa, ou de uma Florbela Espanca ou da coragem de um James Joyce ou de uma Clarice Lispector ou ainda da persistência pueril de um Manoel de Barros. A esses foi dado o dom do destemor absoluto das palavras e o saber antecipado e ilimitado das coisas da alma. Quanto ao poeta que me habitava, percebo que, uma vez esvaziada do gozo de origem, já conseguia me reconhecer diferente dele, mas ainda assim, também podia reafirmar o desejo de continuar a escrever. O efeito de análise ao contrário de extirpar o desejo de poeta, conferiu-lhe um passe extra para trilhar uma nova estrada. Do mesmo modo, o efeito do pó-ético não teria como conseqüência o distanciamento do desejo de analista - um leva ao outro e vice-versa. Custei muito a chegar a essa conclusão, embora Lacan sempre tenha insistido nisso, como sabemos. Aliás, como vimos, ele nunca cansou de tentar entender como James Joyce conseguiu chegar ao melhor que se pode obter de uma análise sem jamais ter passado por uma. Inspirando-se na escrita de Joyce, especialmente, em *Finnegan's Wake*, desenvolve sua noção de *sinthoma* com “h”, ou seja, esse ponto a que chegamos ao final de uma análise, ou seja, um ponto irreduzível e inarticulável. Esse ponto de basta a que chegamos satisfaz justamente porque sentimos que não temos mais nada a dizer. Se ao longo de uma análise entendemos que o sujeito é o que um significante representa para outro significante, ao final da mesma, conseguimos imprimir um ponto de basta, algo semelhante a uma letra condensadora de gozo. Assim, já não há como ir além. É isso! Enough is enough! Basta! E o traço que resta é justamente a marca registrada do sujeito sendo essa a relação que faço do estilo pessoal com a escrita pó-ética, ou seja, algo semelhante a um pozinho que se assenta sobre o texto do autor e que, embora não esteja ali explicitamente articulado, pode ser sentido, como um aroma, um som, ou, até mesmo, um grunhido.

Penso que o que intrigava Lacan em *Finnegan's Wake* era o modo como Joyce se apropriava da língua de tal modo que todo texto era um grande enigma, pois produzia e extrapolava o sentido original das coisas até chegar ao efeito musical das palavras, devolvendo-lhes o estatuto de coisa bruta e tirando delas um grunhido universal e ao mesmo tempo original. Parece-me que devemos chegar a isso ao final de uma análise: ao som inarticulável de uma letra que nos represente por si só, que não se desdobre em mais sentidos, que deixe claro que isso aí é o traço, o traço que nem a traça destroça e que nos pertence, assim como um sotaque, um cheiro, um vapor. Perceber que não conseguiria deixar de escrever sem borrifar poesia nas entrelinhas de um texto foi a grande sacada do meu final de análise. Só o pó-ético transforma um escrito qualquer num modo de fazer sentir e de tocar o outro. Em mim, isso tem vida própria. É inevitável.

Referência bibliográfica

- J.Laberge (Org.), *Joyce-Lacan: o sinthoma*, Interseção psicanalítica do Brasil, Recife: CEPE, 2007.
J.Lacan, *O Seminário*, Livro VII, *A ética na psicanálise*, 1959-60, Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 1997.

XXI
PSICOSE

El encuentro con el psicótico y la respuesta del analista

Julieta De Battista

Es habitual escuchar que cada vez más los psicóticos consultan a un analista. Las consultas aumentan, ¿los analistas retroceden menos? Algunos lo explican por una supuesta impericia diagnóstica: ahora tenemos más elementos para diagnosticar una estructura psicótica no desencadenada que hace unos años. Otros, enfatizan las características de la época y las consecuencias de la declinación de la función paterna, suponiendo que esto daría lugar a un aumento de las estructuraciones psicóticas. Una alternativa diferente sería pensar qué es lo que un psicótico puede encontrar en un analista, más precisamente si la función del deseo del analista que especifica a su ética puede resultarle beneficiosa y dar lugar a un encuentro. Mucho se ha dicho de los riesgos que ese encuentro puede conllevar: la erotomanía o la persecución como dos caras de un deseo enigmático. Sin embargo, en la clínica son numerosos los casos en que la cita dio lugar al encuentro sin que la erotomanía o la persecución impliquen obstáculos insoslayables a una cura. ¿Qué puede encontrar un psicótico en un analista? ¿Por qué la práctica psicoanalítica podría resultar operante en algunos casos?

Lacan detuvo su reflexión sobre la transferencia en la cuestión preliminar de la estructura que especifica a la psicosis (Lacan, 1958) Sin embargo, algunas indicaciones posteriores nos permiten pensar los términos en que este problema podría plantearse. En el *Pequeño discurso a los psiquiatras de Sainte Anne*, Lacan ubica la importancia de la angustia que el encuentro con el psicótico produce y la respuesta de quien lo escucha. En cuanto a la primera, se debe a la inversión de lugares: el psicótico con el objeto en el bolsillo no puede más que causar la división del otro. En cuanto a la segunda, la respuesta, Lacan ubica al menos dos alternativas: responder por el miedo y defenderse del encuentro erigiendo barreras de protección (ya sean las paredes del asilo o la teoría) o bien responder con “otra cosa” frente a esa angustia que el encuentro produce. La primera alternativa queda del lado de la posición del psiquiatra: tomar al loco como objeto de estudios. La segunda, es la del psicoanalizado. Lacan esperaba un progreso capital del hecho de que un psicoanalizado se ocupe un día verdaderamente del loco. (Lacan, 1967) Un psicoanalizado, es decir, alguien que pueda responder con “otra cosa” que con la angustia que el encuentro con el psicótico produce. Alguien que no obture su división con el saber de la teoría ni con las barreras de los asilos. Alguien que pueda llevar las cosas más allá de la angustia. Un psicoanalizado que recupere la dimensión del encuentro sin recaer en la posición del psiquiatra, que se defiende de la angustia con la teoría.

Pero entonces, ¿Cuál es la oferta del psicoanalizado, qué es lo que él tiene para dar a diferencia del psiquiatra? Aquello que ni la novia más bella del mundo podría ofrecer: un deseo advertido que no puede desear lo imposible (Lacan, 1959-60). La respuesta del analista se ubica a nivel de su acto y del deseo que lo habita. ¿Cómo es posible que el deseo del analista sea operante en el caso del psicótico? ¿No es acaso el deseo aquello que le resulta enigmático hasta el punto de suponer que es objeto de goce del Otro? La posición psicótica de rechazo de la impostura paterna ¿admite modificaciones?

Si el psicoanálisis puede resultar operante en el encuentro con el psicótico y si la práctica del analista se define por su respuesta – es decir, por el deseo que se pone en juego en su acto-, entonces se vuelve necesario repensar la cuestión del deseo en las psicosis. Para hacerlo, voy a presentarles una pequeña viñeta.

Se trata de un paciente de unos 50 años, con nombre de emperador romano, que consulta por “problemas sexuales”: las relaciones con su mujer han dejado de ser satisfactorias para él, llegando al punto de querer evitarlas, produciéndole un gran malestar y sintiéndose depresivo. La condición para que la consulta sea posible es que yo acepte que él no vendrá todas las semanas, sino cada dos meses para que “lo escuche”. El punto insoportable se localiza en ciertas prácticas que su mujer ha comenzado a pedirle y que hacen que se sienta “anulado”, ya que lo

reenvían a quedar en situación de “esclavo” frente a ella. “Ser esclavo de una mujer” reedita en él un empuje a la mujer ahora latente, pero que en su adolescencia lo llevó a travestirse y a embarcarse en prácticas homosexuales con hombres que encontraba ocasionalmente en la calle. El paciente asocia esto a la relación con su madre, que lo obligaba a hacer tareas “femeninas”, cuestión que para él le ha inoculado ciertos “rasgos de mujer” que han “quebrado” su personalidad. Su madre era muy “posesiva” y “caprichosa” con él, la acusa de haberlo seducido cuando niño y luego de haber armado intrigas para que todas sus parejas fracasasen. El padre no intervenía, y en la versión materna transmitida no era su verdadero padre. El paciente corta todo lazo con su familia en la adolescencia, no obstante sentir que continúa bajo el influjo perjudicial de su madre.

El “ser esclavo de una mujer” se actualiza no sólo con su mujer, sino también con otras que forman parte de su entorno: una vecina, la hija de un amigo, su cuñada, amigas de su mujer, etc. Ellas manifiestan su interés por él “indirectamente”, él se da cuenta por la forma en que lo miran y por sus actitudes: la vecina espera el bus mientras él pasea su perro, eso quiere decir que ella está enamorada de él. Ella hace ruido con la puerta al salir: espera encontrarlo. Le comenta que tiene goteras en su departamento: por lo tanto está loca de amor por él. Los pequeños gestos de la vida cotidiana se vuelven signos de que han tomado la iniciativa de amarlo. Él no sabe muy bien qué hacer con esto: por un lado se siente atraído por la posibilidad de tomar ciertos riesgos y responder a la iniciativa de estas mujeres, por el otro reconoce en ellas las características que lo llevarían nuevamente a la “esclavitud”. Los mismos rasgos que ha rechazado en la madre, ahora le resultan atractivos. Al mismo tiempo él puede situar que una relación de esclavitud con una mujer le resulta insoportable pues lo empuja a ofrecerse sexualmente a otros hombres. No quiere dejar a su mujer, en quien ha encontrado una excepción a las “mujeres que esclavizan”, ya que es para él una mujer “sumisa” y “comprensiva” que ha aceptado su pedido de no compartir el techo con él, sino habitar en dos departamentos diferentes: uno en el primer piso, el otro en el tercero.

El trabajo sobre estas coordenadas se fue produciendo en las entrevistas, en el marco de una sumisión a las posiciones de este paciente cuyo punto de partida fue aceptar sus propias condiciones. Fue también en transferencia que él construyó una solución que se basa en cierta “buena distancia” en el trato con las mujeres. Comenzó a escribir cartas de amor anónimas a su vecina. Esto le permitió, según sus palabras, “fantasear” con ceder a la tentación sin exponerse a la relación de esclavitud: “Es mi inconsciente de auto-conservación, la evito porque está como una loca buscando al hombre que escribe las cartas. Me parezco a Eva, quiero morder la manzana de la prohibición.” El paciente mantuvo esta práctica del “amor platónico” – como él la llamaba- durante un año y la dio por finalizada cuando creyó que podían descubrirlo dado que muchas mujeres del barrio estaban tras la pista de quien escribía las cartas. Durante ese tiempo, recuperó el gusto por la sexualidad con su mujer y ya no se sentía deprimido, pero el hecho de no poder continuar lo llevó a un estado de mortificación patente en su insomnio y en el retorno de imágenes y sonidos ligados a su primera crisis. Implementó entonces otra práctica que explota las mismas líneas de eficiencia que la primera: se relaciona con mujeres en un grupo de sexo telefónico. El encuentro posible queda siempre postergado a un futuro indeterminado.

Estas soluciones fueron construidas en un lazo en el cual él podía hablar libremente de eso que para él hacía síntoma: su relación a las mujeres que esclavizan. La puesta en forma del síntoma abrió a una dimensión de “más allá” ligada, a mi entender, a la posibilidad de sostener el deseo. Habría así formas psicóticas del deseo, cuya dificultad radicaría en la modalidad de soportarlo sin la referencia al Nombre-del-Padre y al fantasma. Lacan propone que el deseo del psicótico es un deseo no simbolizado por la metáfora paterna y por lo tanto, no referenciado por el falo. (LACAN, 1957-58) ¿Pero eso impediría pensar en un deseo que esté más allá del Padre o que encuentre su referencia en otros nombres del padre?

El deseo como condición absoluta y como origen de la ley (Lacan, 1960) parecería alentar la reflexión sobre las formas de sostener un deseo sin la referencia metafórica del padre. Nuestro paciente apela a un soporte asintótico del deseo que podemos leer también en el delirio de Schreber o en el deseo joyceano de ser un artista que mantendría ocupado a los universitarios durante siglos (Lacan, 1975-76). El psicótico podría entonces permanecer en el circuito del otro previo (Lacan, 1960), el otro esclavizante, o hacer otra elección.

Eso no cambiaría la elección primera, la elección forzada, pero sí permitiría pensar una modalización del rechazo o una modificación de la posición.

Así, el analista deviene un *partenaire* a medida: alguien que puede responder no desde la angustia ni el miedo, sino desde el deseo de sostener un deseo.

Es la especificidad de su posición lo que constituye la clave de la respuesta del analista (Lacan, 1960-61), también en el encuentro con el sujeto psicótico.

Bibliografía

J.Lacan, *Le Séminaire*, Livre V, *Les formations de l'inconscient*, 1957-58, Texte établi par Jacques-Alain Miller, Seuil, Paris, 1998, 516p., (Coll. Le champ freudien).

J.Lacan, *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, 1958, in *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, p. 531-584, (Coll. Le champ freudien).

J.Lacan, *Le Séminaire*, Livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, 1959-60, Texte établi par Jacques-Alain Miller, Seuil, Paris, 1986, 375p., (Coll. Le champ freudien).

J.Lacan, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, 1960, in *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, p. 793-828, (Coll. Le champ freudien).

J.Lacan, *Le Séminaire*, Livre VIII, *Le transfert*, 1960-61, Texte établi par Jacques-Alain Miller, 2^e éd., Seuil, Paris, 2001, 469p., (Coll. Le champ freudien).

J.Lacan, *Petit discours aux psychiatres de Sainte-Anne*, 1967, Conférence inédite disponible sur www.ecole-lacanienne.net/pastoutlacan50.php

J.Lacan, *Le Séminaire*, Livre XXIII, *Le sinthome*, 1975-76, Texte établi par Jacques-Alain Miller, Seuil, Paris, 2005, 250p., (Coll. Le champ freudien).

XXII
DIZER

Dopo il dire, il semi-dire e il ben dire: mentire etica del godimento?

Maria Domenica Padula

«...dire la vérité par le mensonge, c'est-à-dire sans être un menteur».

J. Lacan, *Avis au lecteur Japonais*

In apertura del Collegio Clinico di Roma, durante lo spazio dedicato alla lettura del testo di Lacan “La scienza e la verità”, mi risuona una frase, pronunciata da Sidi Askofarè, che dice: “La terza parte – dal quinto paragrafo alla fine del penultimo - potrebbe intitolarsi « Dalla verità che causa alla verità come causa». La considero come il cuore di questo testo e vi vedo il luogo in cui si produce la biforcazione ovvero il viraggio verso...l'inconscio reale!”.

E' a partire dalla differenza tra “la verità che causa” e “la verità come causa” che prende inizio l'idea di accostare il *dire* ed il *semi-dire* alla “verità che causa”, il *ben-dire* ed il *mentire* alla “verità come causa.”

Dire, semi-dire, ben-dire, mentire, non vanno l'uno senza l'altro in una analisi che arriva alla sua fine, partendo dall'assioma freudiano di *Analisi terminabile e interminabile*, che fonda la relazione psicoanalitica sull'amore della verità: è a questo livello che si pone l'inconscio ovvero nel luogo in cui la verità parla e che suppone che qualcuno la intenda.

L'amore della verità è ciò che conduce un soggetto in analisi, a domandare che qualcuno risponda, è questa la scoperta dell'inconscio freudiano, di parlare, parlare ed ancora parlare, affinché si giunga al dire. Il soggetto, in quanto bocca della verità¹ parla e se ne fa portavoce², non c'è altra soluzione al problema, ci dice Lacan nel secondo seminario, che la parola.

Nell'istituzione del discorso analitico, implicito nell'interrogativo *Che cosa risponde lo psicoanalista?*, è la parola ad essere la molla del transfert: parola sventata del soggetto che associa, che nell'apparente libertà del dire associativo, si instaura come padrone di un sapere, fortunatamente enigmatico, quando la struttura lo concede, e quella dell'analista che attraverso il semi-dire dell'interpretazione coglie tale enigma e lo fa cogliere, aprendo in tal modo le vie dell'inconscio.

Lo psicoanalista è chiamato, almeno per un lungo tempo e per molti giri, a rispondere su e di un sapere inconscio, sapere che tra deviazioni, finzioni, errori ed equivoci comporta un passaggio che dalla verità che parla, passando per le sue varietà, introduce al semi-dire della verità.

Nello sviluppo di questi passaggi, sapere e verità sono stati posti l'uno non senza l'altro, come questioni imprescindibili, ma questo va da sé, solo in considerazione dell'articolazione che ne fa Lacan.³

All'inizio, la verità che causa il dire del sintomo e che si situa come verità nella faglia del sapere e nel suo essere male-detto, muove fino ad arrivare a “dire ciò che vi è” (Lacan, *Lo Stordito*). Dai detti dell'inconscio⁴ al dire del soggetto, di un soggetto che al male-detto del sintomo sostituisce, se la fortuna gli è favorevole nell'incontro con un partner che all'occasione gli risponda, il ben detto del sintomo.

Il dire deve poter trovare il suo detto, è questo che traccia il passaggio da una domanda di

¹ D. Mautino, Preludio 5, *Clinica e Scuola*.

² J. Lacan, *La cosa freudiana*, in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, p. 399: “Io, la verità, parlo”.

³ J. Lacan, *Il Seminario, Libro XVII, Il rovescio della psicoanalisi*, Einaudi, Torino, 2001, p. 57, che possiamo condensare nella seguente frase: “Il lavoro comincia da qui. Proprio con il sapere, in quanto mezzo di godimento, si produce il lavoro che ha senso, un senso oscuro. Senso oscuro che è quello della verità.”

⁴ J. Lacan, *Il Seminario, Libro XX, Ancora*, Einaudi, Torino, 1983, p. 95, “Il mio dire è invece che c'è inconscio solo nel detto”.

sapere sulla causa che il soggetto non sa, e che si dice con i significanti che decifrano l'enigma del sintomo, ad un sapere che si scrive come causa analitica e che apre ad una nuova dimensione, quella del parlessere, producendo l'inedito del desiderio.

Che si scrive, che si scrive a partire da un dire, è così che la parola prende corpo nella sua dimensione di scrittura della lettera che annoda il significante al godimento, sintomo che oltrepassa il simbolico e che si gode di una lettera dell'inconscio, producendo *fixion*, identificazione al sintomo.

Uscita, punto di *passé* dal godimento della parola portatrice di verità: dimensione nuova che introduce ad un impossibile da dire e da sapere.

E' soprattutto nel confrontarsi con l'inconsistenza dell'Altro che la parola come disvelamento della verità del sintomo perde la sua portata, fino a ridursi ad un punto di reale, termine di confronto con il semi-dire, che nel tentativo di superamento dell'indicibile, permette al soggetto il riconoscimento del desiderio che lo determina, introducendolo ad un sapere *insu*. E' qui che si traccia la differenza tra l'inganno della parola e la menzogna come etica nel suo riconoscimento. L'inganno si pone sempre nel campo dell'Altro⁵, il riconoscimento della menzogna invece, implica la dimensione della solitudine originaria là dove l'Altro svanisce. Il mathema $S(A \text{ barrato})$, pone proprio questo punto di mancanza nell'Altro, correlativo all'oggetto *a* causa. E' solo qui che si arriva al poter dire bene, al *ben dire*, a partire dall'attraversamento del fantasma fino ad arrivare alla verità menzognera, passaggio ulteriore.

L'etica della psicoanalisi potrebbe definirsi come il ben-dire il sintomo e come il saperci fare con il sintomo, mi domando però se non ci sia in questo un passo in più, l'introduzione ad un'etica che tenga conto dell'invenzione della lettera che annoda, del *sinthome* in quanto tale. L'invenzione non è forse menzogna, artificio? Non una menzogna qualsiasi, ma una menzogna etica che ha del sapere, del sapere nel Reale⁶, e del Reale. Ecco ciò che distingue l'essere dello psicoanalista, nel suo stile.

La fine dell'analisi dunque non coincide solamente con l'attraversamento del fantasma ma occorre una *im-passe*, ancora, che introduca ad un rischio, al rischio di testimoniare di una verità che mente⁷, del miraggio della verità, della menzogna della verità, che ha un solo termine che non mente e che marca la fine dell'analisi, la soddisfazione, affetto di fine analisi.

Come intendere la verità mentitrice, se non come verità veridica? Dire di mentire è dire la verità e dunque la verità è essa stessa una menzogna. C'è qualcosa che ci permette di superare questa *im-passe* logica. Lacan nel riferirsi al miraggio della verità, si riferisce solamente al mentire del soggetto rispetto all'oggetto reale del suo desiderio nel fantasma ?

Il disvelamento del semblante potrebbe essere inteso anche come un *dire* la verità sulla modalità del proprio godimento, e questo è confermato dal fatto che il soggetto non fa più uso del suo fantasma per velare la verità sull'oggetto del suo desiderio, la sua posizione, nuova, è prodotta dal suo essere impietoso nel disvelare l'oggetto *a*, nel suo essere indicibile e non rappresentabile. Qui, però, siamo ancora nel *semi-dire* della verità che nel disvelamento comporta il *ben-dire*. Proporrei di pensare che in questo ci sia ancora quella soddisfazione legata al lavoro significante, perché il *ben dire* pur comportando l'atto, lo dice. E' pur sempre un *ben dire* nel transfert, anche se come residuo, ancora rivolto al soggetto supposto sapere, sia esso

⁵J. Lacan, *Soversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano*, in *Scritti*: "Ma è chiaro che la Parola comincia col passaggio dalla finta all'ordine del significante, e che il significante esige un altro luogo, - il luogo dell'Altro, l'Altro testimone, il testimone Altro da qualsiasi dei partners - perchè la Parola di cui è supporto possa mentire, cioè porsi come Verità. [...] è da questa che riceve quel marchio che la istituisce in una struttura di finzione". p. 810

⁶J. Lacan, *Note italienne, Autres écrits*, Le Seuil, Paris, 2001: "Il y a du savoir dans le réel", p. 308.

⁷J. Lacan, *Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI*, dans *Autres écrits*, Le Seuil, Paris, 2001: « Je l'ai laissée à la disposition de ceux qui se risquent à témoigner au mieux de la vérité menteuse. », p. 572

l'analista sia esso il cartel della passe, a cui si rimanda comunque una risposta e attendere una risposta per estensione è indice di un atto analitico non ancora compiuto. Punto possibile di *impasse* nel momento in cui si produce domanda di *passe*, che potrebbe comportare come conseguenza, un non dire in atto, potrebbe portare, per es., il soggetto a scegliere di tacere, di non dire sull'impossibile da dire, perché il tacere ne sarebbe una dimostrazione in atto⁸.

Difficoltà, *impasse* logica del dire, del soggetto diviso dal linguaggio che nel suo esercizio della parola che fa luce, che fa luce nel campo della verità, incontra un'ombra proiettata, come dice Lacan nel Seminario XVIII, Di un discorso che non sarebbe del semblante, dalla luce in quanto tale, ed è proprio quest'ombra che produce effetto. Tacere, dimostrazione in atto come motivo per cui si denuncia la verità nella sua struttura di finzione. Impossibile da dire ma qualcosa che non si può dire si può scrivere nel e con il corpo della Lettera che produce taglio nella manifestazione del Reale in atto, ecco perché Lacan si riserva di interrogare la lettera non solo nel suo registro di lettera che si scrive e simbolizza gli effetti di significante, ma anche nell'altro registro, quello della scrittura nella sua funzione di messa in logica e di lettera che fa *littoral* tra il significante e il godimento, lettera che facendo cancellatura produce rottura di semblante⁹: "La scrittura, la lettera è nel reale, il significante nel simbolico"¹⁰,

Certo, menzogna del transfert ma anche invenzione, artificio della lettera che, nel suo essere Uno incarnato, non può che essere ipotetica.¹¹ Trovata, invenzione della lettera che nomina "proprio quello che sono" nella sua "identità di separazione" e che delimita il passaggio dalla lettera che è da leggere, da decifrare, alla lettera senza senso, che non si legge, e per questo insostituibile nel suo essere sintomo. Lettera sintomo a partire dalle tracce che *lalingua* lascia sul corpo, scrittura della lettera, traccia di godimento sul corpo. Lettera che marca l'incontro tra *lalingua* e il corpo, soglia del dicibile, "che si fa bordo nel buco del sapere"¹² e che fa ex-sistere il godimento del parlessere. E' in questo passaggio che introdurrei la verità *menteuse* come causa del dire in atto (non verità che causa), nel riconoscimento che la lettera toccando il godimento nel suo essere, punto di Reale, non potendo che essere ipotetica, è per logica mentitrice nel dire. Colette Soler ha molto insistito sul funzionamento della *lalingua*, insensata e carica di godimento, che introduce a qualcosa che si può cogliere e trasmettere al di là del linguaggio¹³. Inconscio che marchia il corpo, ICSR, non più riferibile ad un significante ma ad un godimento difficilmente localizzabile e che si iscrive in Lettera, segnando l'inevitabile punto di menzogna. Si mente nel dire ma il riconoscimento produce certezza nella sua messa in logica.

Nient'Altro può più rispondere se non l'effetto di annodamento, annodamento che delimita il prima dal dopo¹⁴, e che nell'incontro con una contingenza, *passe* prima e poi controllo, ha prodotto un desiderio di *sa-pere*, dal *sa-pore* nuovo. E' così che *ça* si è scritto ed ha determinato una nuova forma di legame fondata sull'impossibile.

⁸J. Gerbase, Preludio 7, *Lavoro nell'impossibile da dire*.

⁹J. Lacan, *Il Seminario*, Libro XVIII, *Di un discorso che non sarebbe del semblante*,: "Ebbene, il godimento evocato quando si rompe un semblante, ecco che cosa si presenta nel reale- è questo il punto importante: nel reale- come erosione dilavante", p. 112

¹⁰J. Lacan, *Il Seminario*, Libro XVIII, *Di un discorso che non sarebbe del semblante*, p.113

¹¹C. Soler, *Lacan, L'inconscio reinventato*, Puf, 2009, p.122: "...mensonge organisé sur la part d'opacité jamais réduite".

¹²J. Lacan, *Lituraterra*, in *La Psicoanalisi*, n.20, p.12

¹³J. Lacan, *Discorso sulla causalità psichica*, in *Scritti*: "Il linguaggio dell'uomo, questo strumento della sua menzogna, è attraversato da parte a parte dal problema della sua verità. [...] ... come ciò che esprime la menzogna della sua particolarità possa arrivare a formulare l'universale della sua verità" page160.

¹⁴C. Soler, *Il Tempo lungo*, *Wunsch 11*, p.6: "nell'analisi l'atto si impone da un dire, e non potendo il dire formularsi in termini di verità, si lascia cogliere solo dalle sue conseguenze di cambiamento alle quali si potrebbe quasi dire che esso è immanente."

A interpretação é o dizer o valor de verdade de um sintoma

Conrado Ramos

Decidi tomar a questão provocativa de nosso Encontro Internacional (*O que ressona o psicanalista*) pela via da lógica da interpretação: que bases poderíamos propor para uma lógica da interpretação? Podemos pensar que há um cálculo da interpretação? Em certa medida, o analista calcula, faz um cálculo proposicional do que escuta, cálculo do qual extrai suas intervenções, sem saber, obviamente, os efeitos que elas vão ter. Seus cálculos são feitos a partir de suas hipóteses clínicas e diagnósticas, que podem não se verificar. Os efeitos são incalculáveis, mas não as intervenções do analista.

Para dar um exemplo, é porque um analista estava amparado no *modus tollens*, isto é, no modo que nega e faz a prova indireta de uma implicação, que ele pôde ouvir na proposição “só não me caso porque não arrumei um emprego”, a premissa “se arrumar o emprego vai ter que casar”, donde pôde se subentender e interpretar que não era do emprego que se fugia. Assim, se considerarmos Emprego (*E*) e Casamento (*C*) como conjuntos, podemos dizer que, para este sujeito valia o argumento, $E \supset C$, logo, se $x \in E$, é possível que $x \in C$. O que importava era escrever uma variável x como um lugar *fora* do conjunto *C*. Foi a lógica das articulações inconscientes deste sujeito que se pôde ouvir para interrogá-lo em seu “não conseguir arrumar um emprego”.

Em outro exemplo podemos entender que foi por tomar como um argumento lógico a proposição “um dia meu pai me confessou que, na verdade, ele não gosta da minha mãe”, que um analista pôde ouvir e fazer desdobrar-se a função edípica do *gostar* presente nesta frase. O “na verdade” da frase é mais uma denúncia do que uma confissão, pois, se “na verdade” ele não gosta da mãe, cumpre perguntar: *de quem, na verdade, ele gosta?* O *gostar* aí é uma propriedade, da qual podemos dizer $\exists(x)\Phi(x)$, ou seja, que para o argumento (x) vale a função Φ , na qual podemos ler o endereçamento do *gostar* deste pai: $\Phi(x) = \text{gostar de alguém}$. Assim, se na verdade ele não gosta da mãe, isto quer dizer que não é a mãe que entra em x . Quem, então, ali se aprisiona? Esta é a questão que faz vir à tona a proposição que se oculta *na verdade*. É a analisante, pois, que se sustenta ali, no x que recebe o *gostar* do pai, x no qual se suporia estar a mãe. O que se pode ler logicamente na proposição, então, é a *função* edípica atribuída ao *gostar*.

Não se trata, nos casos destes dois exemplos, que seja verdade que haverá casamento depois do emprego, nem tampouco que seja a analisante aquela de quem o pai efetivamente gosta. O que conta, em suma, é o *valor de verdade* que estas formulações trazem e, como decorrência, que a interpretação é a tradução em palavras do valor de verdade que o sintoma é, enquanto função, conforme Lacan propõe em *O saber do psicanalista*. Aquilo que traduz em palavras um valor de verdade é uma escrita, uma cifra. A significação produzida pelo cálculo da interpretação vale mais pelo que ela *escreve* logicamente como valor de verdade do que pelo significado que ela fixa e que é, em si mesmo, absurdo, muitas vezes. Afinal, todos sabem que é possível casar sem arrumar emprego ou mesmo arrumar emprego sem ter que casar, mas um saber inconsciente, de um sujeito singular, cifrou *emprego* e *casamento* numa relação que não existe e a tomou como verdade. É por isso que a decifração se resume ao que faz a cifra, conforme Lacan (1974) disse em *A terceira*.

Assim, que no primeiro exemplo o sujeito fuja do emprego como quem foge do casamento, o que entrou em jogo não foi a revelação de sua condição de celibatário, como se esta fosse o *conteúdo oculto* do seu sintoma e a essência de seu ser, mas sim sua construção de uma resposta sintomática ao enigma do feminino, modo pelo qual fazia $S1$ representar um $\$$ para $S2$.

Pois bem, temos aqui o sintoma entendido como uma fixação inconsciente de gozo pelo aparelhamento de uma linguagem cujo código e funcionamento constituem o trabalho da interpretação. Podemos achar na essência deste processo uma significação congelada cuja referência à sexualidade e à fantasia deve ser considerada.

Nestes dois exemplos, seja porque o sujeito não quer entrar no lugar lógico que seu discurso sustenta, como no primeiro caso, ou porque ele ali se aprisiona, como no segundo, as respostas do analista, pensadas como suas intervenções em cada caso, foram orientadas logicamente. O que ele ouviu – ou leu –, podemos assim dizer, foi a função matemática dos elementos da fala. Mas aqui devemos tentar ir além e nos perguntarmos: é esta a única função presente no horizonte do significante? É aqui que devemos trazer a necessidade de Lacan de buscar na poesia ou, mais especificamente, na função poética, um outro suporte teórico para a interpretação. Não à toa Lacan (1971-72) escreve, numa aula de *O saber do psicanalista*, que o significante tem dois horizontes: um matemático e um maternal/material.

Trago, então, um outro exemplo, de um sujeito que passou suas entrevistas iniciais se queixando de não conseguir fazer nada. O máximo desta posição ele situou no fato de nunca ter se preocupado em levar a mãe doente a um médico. Obviamente, ela havia morrido e ele sentiu-se ainda mais culpado e inútil. Num dado momento, disse indignado: “vivo numa tamanha inutilidade”. O analista ouviu e repetiu: “não mata a mãe, inutilidade”. O efeito foi a lembrança súbita de um sonho – o primeiro desta análise –, que esse sujeito disse não saber por que se lembrou, tendo em vista que “a mãe não aparece” (sic): está num parque de diversões com a família, “menos a mãe” (sic). De repente, saem com os carrinhos bate-bate por uma estrada de terra. Encontram um bezerro *grande* mamando numa vaca *morta*. Ele sai do carrinho para tentar salvar o bezerro. Pergunta-se desesperado, no sonho, quem poderá ajudá-lo. Aqui, durante um tempo considerável, vira-se e fica imóvel, olhando em silêncio para o analista que, pela primeira vez, é convocado à cena: deu-se aí um corte de sessão e a entrada em análise.

O que este exemplo tem de diferente dos outros dois é que a intervenção não operou logicamente, mas pela equivocação do significante. Não houve cálculo proposicional, mas, sim, algo mais próximo da construção de um chiste. Não ouve uma articulação lógica de lugares e funções, mas apenas um rearranjo das relações entre som e sentido. Vale notar, entretanto, que ainda assim esta interpretação não é um “vale-tudo”, pois o analista deve ter em jogo a transferência e, além disso, o campo de significantes, de relações e de investimentos pulsionais de seu analisante. Assim, é improvável que a lembrança do sonho – no qual a mãe aparece pela via da denegação – e a função que ele assume nesta análise – de convocação do analista – não sejam *respostas* ao efeito de sentido provocado pela intervenção do analista.

Lembremos que na função poética o destaque é dado à mensagem por ela própria, enquanto os outros elementos da comunicação tornam-se secundários (Jakobson, 1960). Com a redução ao mínimo das funções comunicativas em favor da mensagem, o que temos é a entrada em jogo das combinações de sons, fonemas e escansões para a produção de efeitos de sentido que, no tocante à interpretação, se aproximam mais do chiste que do belo, tendo em vista que o que entra em jogo na função da interpretação é a economia, o gozo que o equívoco significante produz. Neste caso, o de que se trata não está do lado da lógica, embora deva ser abordado pela via da função – função poética –, não está mais articulado ao valor de verdade, mas sim ao valor econômico existente no efeito de sentido. O que uma interpretação pelo equívoco significante gera, o que um chiste produz e que se manifesta pelo riso, é um efeito de sentido. Este efeito de sentido, no que diz respeito ao sintoma, só vale pelo que ele aponta de produção de gozo, na medida em que sua economia funda um valor, valor de uso. Neste horizonte do significante, portanto, o que a interpretação visa não é tanto o valor de verdade como valor lógico, mas sim o valor de uso como valor econômico do sintoma. Mas podemos, de todo modo, tomar o valor econômico gerado pelo efeito do sentido como valor de verdade, desde que consideremos que, nesta via, “a verdade se especifica em ser poética” (Lacan, 1976-77), e não lógica.

Daqui eu tiro, enfim, minha questão: será que devemos tomar a produção do efeito de sentido, considerado por essa via econômica do equívoco, na mesma linha da significação cristalizada que encontramos naquilo que se institui pelo valor de verdade? Estou de acordo

com Nominé (2011) quando ele diz que “o campo do sentido e da significação é um campo fundamentalmente instável, em que pode-se chapinhar como em areia movediça.” (p.66).

Entendo que ainda temos que articular as relações entre o valor de verdade da significação congelada e o valor de uso do efeito de sentido.

É aí que entra o sintoma como cifra – $F(x)$ –, não como significação cristalizada, mas como o tonel furado – um corpo – necessário para o escoamento do sentido, efeito do sentido, pelo qual uma economia de gozo possível produz uma fixação mínima necessária para se gozar do inconsciente. Em *RSI* Lacan (1975) articula diretamente o *dizer o sintoma à função do sintoma*, a se entender pela formulação matemática $F(X)$.

O X aí em questão, como letra, é o meio pelo qual o inconsciente se escreve numa função para fazê-la operar como sintoma. Isso que se traduz por uma letra, precisa, então, da função, do sintoma para que o sentido se capte (*Begriff*) por escapar. Não se pode gozar do inconsciente senão por meio disso que faz laço: um corpo.

A poesia e o chiste são efeitos de sentido, mas também efeitos de furo. Que os efeitos de sentido se fechem rapidamente, aí está o problema. Não seria, então, a interpretação que equivoca o significante, um ato de abrir o tonel? O que uma análise transmite, assim, articula a inscrição de uma função de gozo com o consentimento da fuga do sentido – os dois horizontes do significante.

Referências

- R. Jakobson, *Linguística e poética*, 1960, in *Linguística e comunicação*, Cultrix, São Paulo, 2008.
J. Lacan, *O saber do psicanalista*, 1971-72, Inédito.
J. Lacan, *A Terceira*, 1974, Inédito.
J. Lacan, *O Seminário*, Livro XXII, R.S.I., 1974-75, Inédito.
J. Lacan, *O Seminário*, Livro XXIII, *O sintoma*, 1975-76, Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 2007.
B. Nominé, *Luto do sentido?*, *Wunsch 11*, Boletim Internacional da EPFCL, Outubro de 2011.

Tu, Tu, Tu. L'invocazione e il posto del desiderio. Ri-respondere, ri-scrivere, ri-uscire

Paola Malquori

Nel Seminario su *L'angoscia*, Lacan a proposito della posizione dell'analista nel transfert dirà che l'analisi con Freud fermandosi sull'angoscia di castrazione, indica che l'analista resta per l'analizzante nel luogo dell'oggetto parziale.

È quello che avviene nell'analisi nella decifrazione del sintomo e delle altre formazioni dell'inconscio, in cui le epifanie dell'oggetto che si mostra nelle quattro sostanze episodiche, orale, anale, sguardo e voce, rivelano la prospettiva scelta dal soggetto nel campo dell'Altro, il punto ideale dell'io da cui il soggetto ama essere visto. L'analista in questo modo attraverso il transfert si presta ad essere semblante delle mascherate dell'oggetto, e permette così il necessario scriversi della ripetizione.

L'amore di transfert, motore della cura, rivela la dimensione di inganno attraverso cui l'analizzante nel tentativo di dimostrare la verità di quanto dice, cerca di persuadere l'altro che lui ha quello che può completarlo, per eludere la mancanza. È quindi nella dinamica del transfert, a partire dalla domanda che un soggetto pone a un analista, che può aprirsi o chiudersi l'accesso al desiderio, come mancanza ad essere. Questo ci conduce alla dialettica della frustrazione, come è intesa spesso in alcune pratiche cliniche, anche di tipo psicoanalitico, concepite come frustrazione della domanda. Rifiutando di rispondere alla domanda del paziente l'analista farebbe emergere domande più antiche rivelatrici di desideri più veri, cosa che riconduce la pratica a una ri-educazione in cui il sintomo è un'anomalia da ricondurre alla norma. Per Lacan invece la frustrazione è immaginaria, riguarda un oggetto reale che si chiede e che si vuole, nel tentativo sempre vano di ripristinare una completezza dell'io sul modello dell'immagine del corpo. La dimensione simbolica nella dialettica della frustrazione è data dall'agente della mancanza, l'Altro che dà o nega innanzitutto la propria presenza.

Rileggendo l'episodio descritto da Freud del fort-da, Lacan a più riprese ci spiega che non è dalla madre come persona che il bambino si separa, ma dalla madre come funzione, primo Altro episodico che il soggetto incontra nel suo ingresso nel mondo. Il bambino separandosi dal rochetto si separa dall'oggetto del suo investimento libico, perde nel primo tempo del FORT una parte del suo investimento di cui si riappropria nel secondo tempo del DA. In questo modo comincia a sperimentare la possibilità di costruire nel simbolico l'articolazione del desiderio alla mancanza, e un modo per supplire a questa divisione, un modo per parzializzare, dividere l'investimento libico. FORT-DA: prima simbolizzazione, primo limite al godimento, prima uscita del soggetto nel campo dell'Altro in cui si aliena.

Già nel IV° seminario Lacan si chiede se l'accesso al reale che deve essere ottenuto al termine dell'analisi è un accesso all'oggetto¹. La mancanza di oggetto, non è un negativo cioè un non-essere, anzi correlandosi con il desiderio inconscio determina il posto del soggetto nel mondo, la sua ex-sistenza (posto eccentrico) nella relazione mondana. La risposta dell'analista alla domanda dell'analizzante si pone quindi sullo stesso piano dell'articolazione del desiderio alla mancanza per determinare quelle che sono le posizioni soggettive dell'essere, nell'etica e nella clinica.

Non so se è possibile rendere in altre lingue l'assonanza fonemica dell'espressione *Tu, Tu, Tu*, che per noi italiani corrisponde al suono del telefono quando si chiama qualcuno che all'altro capo non risponde. Questo Tu, il significante dell'appello all'Altro che implica un appello alla voce, supporto della parola², se nell'entrata in analisi è l'indice dell'invocazione ad

¹ J. Lacan, *Il Seminario*, Libro IV, 28 novembre 1956.

² B. Nominè, *L'écrit e la voix*, Paris, décembre 2010.

entrare nel percorso del desiderio del soggetto analizzante in maniera incondizionata³, all'uscita dell'analisi è l'indice della desoggettivazione dell'analizzante che coglie il posto del desiderio, posizione soggettiva dell'essere. Se l'io è il supporto del fantasma che si attraversa nel corso dell'analisi, il passaggio al *tu* è la soglia per accedere al resto di sapere che si ha e che si è, la lettera, un resto che ritiene tutto ciò che è proprio del significante⁴, per arrivare poi, nel passaggio finale in cui l'analizzante si autorizza alla posizione dell'analista, a sapere che uso farne di questo resto⁵.

Passare dall'io del fantasma al tu della voce supporto della parola, punto di desoggettivazione e di fine che permette di trovare uno spazio proprio, una posizione soggettiva dell'essere, come *a*-ppropriazione del senso di solitudine.

Così ne parla un'analizzante, a partire da un lapsus: "non riesco a lasciare quello che mi piace".

Comincia a parlare del peso dei suoi pensieri, e del peso del suo corpo che non riesce a dimagrire. "Un peso che fatico a lasciare andare. Questa parte di me che è come se mi servisse a qualcosa, come se mi sostenesse, qualcosa che allontana quel senso di solitudine, una brutta sensazione tra l'isolamento e l'abbandono, diversa dalla solitudine che a volte cerco che è un momento di recupero di energia, quel trovare una compagnia con cui puoi scambiare qualcosa. Uno spazio di sopravvivenza, dove cercare la strada da qualche parte e trovarla. Non so se è qualcosa di nuovo o è sempre la stessa cosa."

Se la pulsione fa il giro intorno all'oggetto, possiamo pensare che l'analista accompagna l'analizzante nel percorso del desiderio, facendogli fare un secondo giro, per tornare come nella banda di Moebius alla stessa posizione, posizione soggettiva dell'essere.

Per tornare alla questione iniziale sulla fine dell'analisi con Freud che per Lacan indica che l'analista rimane nel luogo dell'oggetto parziale, se è vero che l'oggetto è sempre parziale e che non si può raggiungere l'oggetto che così, quale è la possibilità di fine diversa, che offre un'analisi lacaniana? Se il Reale è ciò che *non cessa di non scriversi*, cioè un impossibile, la relazione con il sintomo necessario che *non cessa di scriversi* nella ripetizione, quel sintomo di cui si soffre e che si porta nella domanda d'analisi, avviene nell'incontro con la contingenza, con ciò che accade, e che ha a che fare quindi con la realtà. La contingenza come legata alla *Wirklichkeit*, termine ricorrente in Freud, che significa realtà ma che rimanda al termine *wirkung*, effetto.

La contingenza, quello che *cessa di non scriversi*, cioè che si può scrivere, dove la possibilità può intendersi come ciò che può accadere o anche che può *non* accadere. In questo punto si gioca la scommessa della faccenda analitica, la ri-uscita di tutta la faccenda⁶, che chiama in causa la risposta dell'analista alla domanda di chi viene a consultarlo. Se la possibilità che ciò che può accadere e allo stesso tempo può *non* accadere, può anche determinare un tempo di attesa di alternative immaginarie, affinché questo tempo non sia un'aspettativa infinita, l'analisi può fermarsi quando si trova la possibilità di ri-scrivere una lettera nuova, una lettera che soggettiva.

"Mangia il tuo *dasein*": nel momento in cui il Significante giunge come un invitato di pietra a chi lo evoca⁷, può produrre un arresto sull'orrore di sapere o un al di là, se si aggiunge

³ "L'invocazione esige che io faccia dipendere il mio desiderio dal tuo essere, nel senso che ti chiamo ad entrare nel percorso di questo desiderio, qualunque esso sia, in maniera incondizionata.", J. Lacan, *Il Seminario*, Libro V, 8 gennaio 1958.

⁴ J. Lacan, *Il seminario su La lettera rubata*, in *Scritti*, vol. I.

⁵ J. Lacan, *Nota italiana*.

⁶ "In altri termini, il Nome-del-Padre bisogna averlo, ma bisogna anche sapersene servire. La sorte e la riuscita di tutta la faccenda possono dipendere da questo", J. Lacan, *Il Seminario*, Libro V, 8 gennaio 1958.

⁷ "Tu credi di agire quando io ti agito secondo i legami con cui annodo i tuoi desideri. Sicché questi ultimi crescono in forze e si moltiplicano in oggetti che ti riconducono alla frammentazione della tua infanzia lacerata. Ebbene ecco cosa sarà il tuo banchetto fino al momento del ritorno del invitato di pietra, quale io sarò per te

una risposta dell'essere⁸.

In un lavoro, quello dell'analisi, che porta a chiudere un insieme infinito, in un termine che avvolge e dà consistenza all'infinito degli S2 che si possono produrre. È così che si può intendere la *passé*, momento di trasmissione che dà consistenza al percorso, determinando l'esistenza dell'analista nel provare che "il y a de l'analyste".⁹

Il rischio, la scommessa della *passé* è il passaggio dall'autorizzarsi a partire dal lavoro sul sintomo proprio, a un sintomo che passando ad altri fonda un legame sociale.

In ciò che si rivela ad un certo punto dell'analisi come lettera che precipitando fa precipitare il senso, si ha la chance, la possibilità di passare dal necessario al contingente, dal ciò che *non cessa di scriversi* del sintomo nel suo aspetto di ripetizione, al ciò che *cessa di non scriversi*, vale a dire che si può ri-scrivere in una lettera nuova.

Un'analizzante sogna di trovarsi in una sala operatoria in cui un dottore sta ricucendo il tessuto della sua vecchia cicatrice, in modo nuovo, un modo più sottile. Nelle associazioni dice che sulla gamba ha ancora una vecchia cicatrice segno di un incidente di anni fa, che è stata ricucita in modo grossolano perché era un'urgenza. Dice anche che ha trovato i quaderni dove scriveva i sogni della prima analisi e le sembra che le questioni con il suo partner siano sempre le stesse. Effettivamente è alla seconda analisi, e in questo sogno dice della possibilità di ricucire la sua vecchia cicatrice in modo più sottile, ricucire quel tessuto che l'analista rammenda intorno all'oggetto *a*¹⁰.

poiché tu mi evochi.", J.Lacan, *Il seminario su La lettera rubata*, in *Scritti*, vol. I.

⁸ C.Soler, *Temps, pas logique*, Heterité 7.

⁹ J.Lacan, *Nota italiana*.

¹⁰ J.Lacan, *Il Seminario*, Libro XI, 17 giugno 1964.

XXIII
RIGOR ETICO

Motivos éticos de la respuesta clínica del analista

Clara Cecilia Mesa

Ser psicoanalista es estar en una posición responsable, la más responsable de todas, en tanto él es aquel, a quien le es confiada una operación de conversión ética radical, aquella que introduce al sujeto en el orden del deseo¹.

El título que nos convoca para este encuentro: Qué responde el analista: clínica y ética? sugiere una diferencia, al menos una separación de las respuestas unas en la vertiente clínica y otras en la vertiente ética. Me he propuesto como título los resortes éticos de la acción clínica del analista porque pretendo desarrollar la convergencia de esas vertientes, es decir que toda respuesta del analista tiene algún resorte que no es otro que ético.

La entrada de Lacan en el seminario VII sobre la *Ética del Psicoanálisis* es contundente: bajo el término de Ética del Psicoanálisis, se agrupa lo nuevo que se desprende de la enseñanza de Freud. Algo nuevo acerca de algo que es a la vez muy general y muy particular. Dejo de lado en este punto lo que Lacan llama muy general que se refiere a las incidencias de la respuesta del analista frente al malestar en la cultura, me interesaré especialmente por lo particular, puesto que con este término va directo al campo de la experiencia más inmediata, al trabajo cotidiano del analista, en el encuentro de todos los días con la demanda del enfermo. La expresión precisa de Lacan es: “a saber, la manera en que debemos *responder*, en nuestra experiencia a lo que les enseñé a articular como una demanda”². Lacan articula el término ética del psicoanálisis a la respuesta del analista en la clínica, con lo cual no tendríamos dos vertientes para responder, una en lo clínico y otra en lo ético. Los resortes de la acción clínica son éticos.

Ahora Lacan continúa definiendo la naturaleza de esa respuesta y dice “nuestra *respuesta* da la exacta significación a esa demanda, una *respuesta* cuya disciplina debemos conservar severamente para impedir que se adultere el sentido, en suma profundamente inconsciente, de esa demanda”³.

El analista responde de diferentes modos con la promesa, la demanda de decir, la interpretación; pero también con el silencio, semblante, corte, oráculo. Ahora bien si mi propósito es dar cuentas de los resortes éticos que sostienen las respuestas clínicas del analista, de que depende que él permanezca en silencio o que hable? Que decida aceptar o no una demanda de análisis? Recordemos que si Lacan diferencia entre ética y moral, excluye los resortes morales: La dirección de la cura no es una “dirección de conciencia”, ni puede dedicarse a la “reeducación emocional del paciente” pero sin embargo se pregunta ¿por qué? En el Seminario VII Lacan toma una posición semejante a la de Freud, sustituye el deber moralizante y el peso de los ideales humanos por una acción que pueda comprometerse en las vías de lo real.

Cómo de la división que se muestra de manera patente en la experiencia para el analista, puede derivarse una práctica que no vaya en la vía de la dirección de conciencia, si como lo señala Lacan en *Reseñas de enseñanza* los analistas desoyendo la advertencia de Freud promueven los que llama irónicamente “ideales analíticos”: la autenticidad, la no dependencia y la completud en el amor, buscando obtener una adaptación moralizante a la realidad, con lo cual no logran más que empujar el análisis al callejón sin salida de la promesa de felicidad.

Entonces Lacan interpela a los analistas ¿Debemos, con la esperanza de hacer acceder a nuestros pacientes a la posibilidad de una felicidad sin sombras reducir la antinomia que Freud

¹ J. Lacan, *Seminario Libro XII Problemas cruciales para el psicoanálisis (1964-1965)*, Lección del 5 de mayo de 1965, inédito

² J. Lacan, *Seminario Libro VII La Ética del psicoanálisis (1959-1960)*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1997, p. 10

³ Ibid.

reveló sobre la instancia moral en el hombre, que es de una economía tal que cuanto más sacrificios se le hacen tanto más exigente deviene?”⁴. Acaso nos está permitido olvidar en la doctrina y en la práctica analítica ese desgarró moral en el hombre? Podemos prometer la felicidad por mucho que ella siga siendo la aspiración de quien demanda un análisis? Puede un análisis ser concebido como plenamente terminado en la perspectiva del confort de aquella racionalización moralizante?

Y Lacan responde “una exigencia de rigor y firmeza es exigible en el qué hacer del Psicoanalista en su tarea de enfrentar la condición humana”⁵ a lo que hay que agregar una afirmación contundente: “Hacerse el garante de que el sujeto puede de algún modo encontrar su bien mismo en el análisis es una suerte de estafa”⁶.

Qué se le demanda al analista? Lacan dice, ciertamente no es el final del análisis lo que se nos pide, lo que se le demanda al analista es la felicidad, la felicidad que sigue siendo la demanda ancestral del hombre. Entonces cuando nos dice que la respuesta del analista dá la exacta significación ¿qué quiere decir? significación no es sentido, no es su interpretación sino la localización significante, las coordenadas lógicas, de modo que para este caso, la “exacta significación”, sus coordenadas hay que sacarla de los fundamentos de la ética en Lacan: que no hay soberano Bien, que el objeto está irremediamente perdido, que el deseo, es indestructible, que “en su dimensión esencial, siempre deseo en grado segundo, deseo de deseo” además la afirmación freudiana de que entre la satisfacción anhelada y la satisfacción obtenida el grito del sujeto es “eso no era”, finalmente el verdadero descubrimiento freudiano, no es que nada está hecho para que el hombre sea feliz, sino que en verdad, el hombre no busca su bien.

Así que dirige nuevamente la interrogación a los analistas con una pregunta contundente: “Qué bien persiguen exactamente en relación con su paciente? Es preciso que el analista tenga presente en su respuesta cual ha de ser la relación efectiva con el deseo de hacer el bien, ese deseo de curar “es algo proclive a extraviarnos, en muchos casos instantáneamente es enunciado como un no-deseo de curar. Lacan nos advierte contra la “trampa benéfica de querer –el-bien-del-sujeto”⁷ con una nueva pregunta: “de que desean ustedes curar al sujeto?” Y responde “No hay duda de que esto es absolutamente inherente a nuestra experiencia, a nuestra vía, a nuestra inspiración –curarlo de las ilusiones que lo retienen en la vía de su deseo”⁸.

El resorte ético de la respuesta del analista se apoya entonces en relación con el deseo, en tanto éste establece las relaciones del hombre con lo real, entonces lo que ha justificado todo el recorrido de Lacan es situar las coordenadas de la ética en el psicoanálisis, las que le son propias a la experiencia analítica y específicamente a su producto, aquel que ha devenido responsable del análisis. En sentido estricto se podría decir que sin la experiencia analítica todo lo producido en ese campo es un saber sin consecuencias que no tardaría en volver a situar al psicoanálisis en la vía de “la ordenanza y la normalización psicológica o la moralización racionalizante”⁹ Entonces decir que los resortes éticos de la respuesta clínica del analista no podría ser asumida sino como un efecto del final de la experiencia, vuelve otra pregunta de Lacan: ¿la terminación del análisis, la verdadera, la que prepara para devenir analista, no debe enfrentar en su término al que la padece con la realidad de la condición humana la del desgarró moral, la del desamparo, en “esa relación consigo mismo que es su propia muerte, pero en el

⁴ Ibid. p. 361

⁵ Ibid. p. 361

⁶ J.Lacan, *Seminario Libro VII*, op.cit., (Las metas morales del análisis)

⁷ Ibid. p. 264

⁸ Ibid. p. 264

⁹ J.Lacan, *Seminario VII*, op. cit., p. 360

sentido en que les enseñé a desdoblarla este año, no puede esperar ayuda de nadie”¹⁰.

El producto del análisis, aquel que puede eventualmente devenir analista, debe haber llegado al punto que Lacan define, como “tocar hasta su término qué es y qué no es” en tanto lo que el sujeto conquista en el análisis no es solamente el acceso a la verdad, incluso a la dimensión de la verdad que le revela su espejismo, lo que el sujeto conquista en el análisis es su propia ley. En estas coordenadas entonces al tú debes ser del deber moral como un tú debes incondicional kantiano, Lacan le opone el llega a ser lo que eres, lo que no puede alcanzarse por otros medios.

Entonces la pregunta “has obrado en conformidad con tu deseo?” está dirigida al sujeto en la clínica sin duda, pero esencialmente está dirigida al analista. Obrar en conformidad con el “deseo del analista” entendiéndolo al modo del deseo de Edipo: como saber la clave de su deseo¹¹. Responder con lo que tiene y lo que tiene no es más que su deseo, un deseo advertido¹² la pregunta siguiente entonces es “que puede ser un deseo tal?, el del analista principalmente? La respuesta una vez más es negativa “no puede desear lo imposible”¹³. Entonces el deseo que opera como resorte de la acción clínica del analista es un deseo que no puede desear lo imposible, un no deseo de curar, un deseo inédito, un deseo probado. Así, el analista, como Antígona, no puede extraer los resortes de su acción, sino una vez alcanzado el punto último que lo confronta con su ser y con su falla en ser, sin temor ni compasión, habiendo franqueado el límite central del campo del deseo. Lo que puede aproximarse a la afirmación de Lacan en la Nota italiana: haber circunscrito la causa de su horror, el suyo propio, el de él, separado del de todos. Concluyo con una cita de Lacan en el Seminario VII:

“Lo que conviene recordar en el momento en que el analista se encuentra en posición de responder a quien le demanda la felicidad. La cuestión del Bien soberano se plantea ancestralmente para el hombre, pero él, el analista sabe que esta cuestión es una cuestión cerrada. No solamente lo que se le demanda, él no lo tiene, sino que sabe que no existe. Haber llevado a su término un análisis no es más que haber encontrado ese límite en el que se plantea toda la cuestión del deseo¹⁴”.

¹⁰ Ibid. p. 362

¹¹ Ibid. p. 368

¹² Ibid. p. 358

¹³ Ibid. p. 358

¹⁴ Ibid. p. 357

XXIV
CRIANÇA E ATO

O Passe de Picasso – O Passe em 1988 e hoje (‘Não procuro, acho’ – Picasso e o passe)

Glaucia Nagem

Em 8 de agosto de 1988, Rosine e Robert Lefort apresentaram, na então Biblioteca Freudiana, este texto: “Les Demoiselles d’Avignon ou o passe de Picasso.”¹ O que eles trouxeram foi uma análise do quadro que dava nome à conferência, localizando nele um possível passe de Picasso. Localizam no quadro o fantasma fundamental de Picasso, a ligação do sexo e da morte e o encontro com o objeto perdido. Mas seriam esses os elementos procurados no Passe? Seriam ainda elementos localizáveis em um quadro?

Essas foram as perguntas que inicialmente surgiram na leitura desse texto. Josep Monseny (2008) afirma que “Lacan [...] espera ainda assim do Passe que possa alcançar um modo de garantia mais de acordo com a experiência analítica.” Assim, logo de saída podemos perguntar se esses elementos que os Lefort “encontraram” nessa obra de Picasso são assim extensíveis fora da experiência da análise. É bem verdade que, em determinado momento, eles marcam uma fala de Picasso em que ele diz: “Compreendi porque eu era pintor [...] as Demoiselles d’Avignon tiveram que acontecer aquele dia, mas não, em absoluto, por causa das formas, mas sim porque era minha primeira tela de exorcismo”; ao que os Lefort comentam: “Com este termo que evoca o pretense pensamento primitivo, não estaríamos aí no campo mesmo da análise, digam o que o que disserem disso? Dizemos, com efeito, em outros termos, o nosso: trata-se do encontro – que constitui justamente o passe – com o objeto perdido” (Lefort, 1988; texto-base, p. 14).

Compreender que era pintor poderia ser algo esperado em um Passe? Aparentemente, o que o desenvolvimento feito pelos Lefort poderia localizar é o Passe como pintor em Picasso, apesar de ele já ter, no tempo desse quadro, uma longa carreira percorrida. Mesmo assim, não é desde o início que um artista se considera artista; passa um tempo, um acúmulo de obras e de exposições para que um artista se considere como tal. Mas é preciso localizar que essa passagem de Picasso não pode ser correlata a um Passe de acordo com o que Lacan propõe.

O Passe proposto por Lacan não é um dispositivo para averiguar passagens na vida de um sujeito. Muitas passagens, viradas e mesmo mudanças ocorrem na vida das pessoas sem que necessariamente isso seja equivalente a uma análise. A arte é um meio que muito se aproxima da psicanálise, principalmente no que toca à questão do ofício. Quando tratei da formação do analista e do artista no texto publicado na revista Zero 1, disse que “a arte tenta dar provas do humano, fracasso após fracasso. Mas a psicanálise não é apenas um fazer algo em torno, fazer um giro, mas proporcionar um corte. O corte, este instrumento onde, como numa banda de Möbius, não destrói, mas faz surgir outra superfície para além do humano, um sujeito” (2010). Tem uma volta a mais que não se pode esperar do artista, posto a relação entre arte e psicanálise não ser homóloga.

Ana Vicentini diz: “Como podemos conjugar os campos da psicanálise e das artes visuais? [...] a aproximação entre a Psicanálise e as artes não é um dado, ou uma relação de continuidade ou de afinidade *tout court*, mas é, antes de tudo, uma construção” (2006). O que os Lefort desenvolveram tem seu valor para apontar uma virada na posição de Picasso como artista, mas não como prova de que ali houvesse um Passe. O Passe diz respeito estritamente ao dispositivo instituído por Lacan para recolher esse passo do surgimento (ou talvez seja melhor o termo *instauração*) do discurso analítico como posição operatória. Um passo em que a posição do sujeito muda, como diz Soler: “Quanto às condições do ato, elas interessam

¹ R. e R.Lefort, *Les Demoiselles d’Avignon ou o passe de Picasso*, in *Capítulos de Psicanálise*, n°2. São Paulo, dezembro de 1988, Biblioteca Freudiana Brasileira.

precisamente à análise do analisante, e a questão é saber se, para além do terapêutico, ela produziu o sujeito transformado que ele esperava no final. Este analisado, Lacan o definiu justamente por uma mudança na relação com o Sujeito Suposto Saber, quer dizer, mudança também na relação com o real, o saber real do inconsciente, este ‘saber sem sujeito’ que trabalha sozinho” (2011).

Assim, há a expectativa de averiguar essa mudança na relação do sujeito suposto saber, na relação com o real. E ainda averiguar que “a satisfação do fim vale como conclusão. Ao desligar o sujeito da verdade mentirosa, ela confirma a separação do fim, separação em relação ao Outro por meio do real do sintoma” (id.)

Há, assim, uma espera no testemunho de escutar uma mudança de posição do sujeito no que diz respeito ao discurso do analista e sua relação com o real e a satisfação do final, como apontou Soler no último encontro de Escola. Nele também disse que a satisfação é o que indica a intenção na medida de fazer a análise terminar, de um analista possível, aquele que pode acompanhar as turbulências do fim porque ele experimentou uma saída possível. Mas há ainda o entusiasmo em sua urgência de que a psicanálise continue a sua marcha, indicando, assim, a extensão.² O Passe está, dessa maneira, em um lugar privilegiado em nossa Escola na medida em que ele aponta não apenas para o testemunho de uma mudança de posição, mas também para os efeitos que isso tem na intenção e extensão da Escola.

Voltemos ainda um pouco ao texto dos Lefort. Na última parte do texto, eles nomeiam Picasso: passante sem passador, e articulam como foi solitário esse tempo de passe para Picasso, que nem mesmo seus pares suportaram o lugar de passadores de suas Demoiselles. E que “seu desejo é resolvido, que sustentou em sua operação o psicanalisando que ele foi durante dez meses” (texto-base p. 18). Mais uma vez, podemos entender que o principal nesse texto é a tentativa de fazer uma analogia da experiência de Picasso na elaboração dessa obra com uma elaboração analítica. Pode ser que, para um pintor, isso só se resolva a partir da exposição posterior e do reconhecimento de seu trabalho. Mas para nós, analistas em uma Escola que tem o Passe como dispositivo, é possível pensar um passe sem passador?

Não. Impossível. O passador, como discutimos amplamente nos últimos anos nos Espaços Escola de diversos fóruns, é uma das pedras angulares do Passe. Claro que com ele está o cartel do Passe, como o próprio Lacan afirmou: “É preciso um passador para escutar isso” (Lacan, 1974). Sem ele não há como fazer o dispositivo operar. Mas como pensar esse personagem tão principal do dispositivo em relação à nossa Escola? Já se discutiu sobre a pertinência ou não do passador à Escola, e temos visto que se sustenta que isso não é uma prerrogativa. Mas é possível pensar passadores que não queiram saber nada da Escola? Qual a relação esperada dos passadores com a Escola?

Tendo em vista que os passadores são analisandos indicados por um AME quando estes estão em momento de passe, não é sem consequências o tipo de relação dos passadores com a Escola. Bastaria estar em um momento de passe na análise para ser designado passador para o dispositivo? Penso que a responsabilidade de designar um passador é maior do que perceber o momento de passe de um analisando. É preciso que esse analisando esteja também orientado pela Escola, mesmo que não faça parte dela. Mas espera-se que os passadores não estejam contra a Escola.

A posição desse personagem do dispositivo não é apenas de um recontador de história. Ele é sim um atravessado(r) de Historicização. No momento do passe, espera-se que os passadores não compareçam com suas histórias, que eles se deixem atravessar pelo que escutam e atravessem o cartel do passe com o seu dizer. E para serem atravessados e atravessarem é preciso disponibilidade d’Escola. Disponibilidade d’Escola não é ser um membro da Escola, mas estar d’escolado, tocado d’Escola. Assim, é inconcebível um Passe sem passador.

²Anotações da autora feitas no Encontro de Escola realizado em Paris em dezembro de 2011.

Monseny diz ainda da dupla efetividade do passe, qual seja, a de restituir ao analista sua finalidade, mais além de uma reprodução identificatória com os sábios, a de esburacar a estrutura da Escola para dar mais oportunidades à efetuação da estrutura psicanalítica no psicanalista (id., p. 15). No passe se pode recolher um nome para além das identificações, um nome que se construiu em análise e que ressoa a posição do passante em seu ato. Temos visto o quanto o passe movimentava a Escola; não fosse o passe, não estaríamos nos reunindo para discutir sobre o que funda nossa Escola nos Encontros de Escola — como em dezembro último, quando colocamos em discussão cada parte do dispositivo, ou seja, não só os passadores, como também os AMEs em suas designações e os cartéis do passe. Essa é uma das funções mais impressionantes do Passe em uma Escola de Psicanálise: a de não deixar cair na plenitude da Suficiência e Beatitudes, menos ainda evitar que nos prendamos aos sapatinhos apertados.

A aposta de nossa Escola no Passe é, em si, um ato. E cada um de nós está desafiado, a partir desse ato, a viver a vida passando o passe, não só o nosso como sustentando o dispositivo, apesar de todas as questões que ele suscita. Afinal, “o testemunho do passe [...] é o testemunho do real. Não há Analista da Escola sem esse testemunho” (2008). E me arvorava a dizer que não há Escola sem o dispositivo do Passe.

Concluo dizendo que o Passe não é uma construção intelectual, mas um dispositivo para abrir a possibilidade de fazer avançar a teoria e não apenas verificá-la, e ainda, que seja ele um dispositivo d’Escola.

Bibliografia

A.V.de Azevedo, *Ruídos da imagem: questões de linguagem, palavra e visualidade*, in *Sobre Arte e Psicanálise*, Editora Escuta, São Paulo, 2006.

N.Bousseyroux, *Satisfazer os casos de urgência*, in *Wunsch 7: Revista Eletrônica da IF-EPFCL*, n° 29, p. 15, versão em português, 2008. Disponível em www.champlacanian.net

J.Lacan, Nota que J. Lacan encaminhou pessoalmente àqueles que eram suscetíveis de designar passadores. *Thesaurus sobre passador*, in *Wunsch 11: Revista Eletrônica da IF-EPFCL*, n° 11, p. 80, versão em português, 2011. Disponível em www.champlacanian.net

R.eR. LEFORT, *Les Demoiselles de Avignon ou o passe de Picasso*, in *Capítulos de Psicanálise n°2*. São Paulo: Biblioteca Freudiana Brasileira, 1988.

J.Monseny, *O Passe, ponto de referência do analisante*, in *Wunsch7: Revista Eletrônica da IF-EPFCL*, n° 7, p.15, versão em português, 2008. Disponível em www.champlacanian.net

C.Soler, *O Tempo Longo*, in *Wunsch 11: Revista Eletrônica da IF-EPFCL*, n° 11, p. 6, versão em português, 2011. Disponível em www.champlacanian.net

G.N.De Souza, *O que a Formação do Analista pode nos ensinar*, in *Livro Zero n° 1*, 2010, p. 188.

G.N.De Souza, *O que a Formação do Analista pode nos ensinar*, in *Livro Zero n° 1*, 2010, p. 18

A repetição e o ato do analista

Liliana Marlene da Silva Alves

Em seu texto “*Recordar, repetir e elaborar*”, Freud aborda a questão da repetição, enfatizando que há na análise uma tendência a repetição condicionada pela transferência que leva o sujeito a repetir e atuar sem recordar em associação, impondo ao analista o manejo da transferência a fim de contornar a resistência através da arte da interpretação. Ao mesmo tempo Freud diz que o paciente não pode fugir dessa “compulsão à repetição”, que a repetição é a “sua maneira de recordar” (Freud, 1914, p. 197), evidenciando que a repetição é inevitável no curso de uma análise, ou seja, é inerente ao estabelecimento da transferência.

Em Freud,

a repetição se funda no retorno do recalçado, as formações substitutivas e sintomas não são produzidos pelo próprio recalque, mas são indicações de um retorno do recalçado, onde Freud localiza a função da repetição em análise e sua relação com a rememoração. Porém, em alguns de seus textos encontramos indicações de que o inconsciente não se reduz a conteúdos recalçados, e, portanto, não é suscetível de ser interpretado em sua totalidade. No capítulo VII de “*A interpretação dos sonhos*”, Freud diz que é frequente acontecer durante o trabalho de interpretação de um sonho, que uma parte permaneça na obscuridade, denominando-a “umbigo do sonho, ponto onde ele, o sonho, mergulha no desconhecido” (Freud, 1900, p. 482). Esclarece ainda, em seus artigos metapsicológicos, que o inconsciente não se constitui apenas de material recalçado e possui um alcance mais amplo, “o recalçado é apenas uma parte do inconsciente” (Freud, 1915, p. 191), Além disso, no texto de 1914 Freud demonstra que a intensidade da repetição está em relação direta com a intensidade da resistência, chamando a atenção para o fato de que o que não é recordado é atuado fora da análise, ou seja, “*acts it out*”, onde se verifica algo que não se submete à interpretação. Esse é um texto importante sobre a técnica e pode-se ler em todo o seu desenvolvimento que Freud interroga sobre com que “ação específica” o analista poderia responder ali (Soler, 2010, p. 153).

A essa ação específica que em Freud requer o manejo da transferência, relacionamos o ato psicanalítico (Lacan, 1967-68), que implica uma dimensão de dizer, indicando que há um saber específico que pode ser encontrado para além das enunciações efetivas do sujeito, uma vez que o termo “dizer” não é totalmente equivalente à fala e porta uma “significação suplementar” (Porge, 2009, p. 125), envolvendo uma relação com o real. Julgamos apropriada a articulação entre ato e repetição, na medida em que o conceito de repetição apresenta essa dimensão real que ultrapassa a fala e que interpela o analista a uma intervenção específica que não se reduz a interpretação.

Com Lacan, a repetição adquire valor de conceito fundamental da psicanálise. No Seminário sobre os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, Lacan afirma que “o conceito de repetição não tem nada a ver com o de transferência” (Lacan, 1964, p.36), embora reconheça que haja repetição na transferência. Diz ainda que a função da repetição não se limita ao retorno do recalçado, pois em sua relação com a rememoração encontra um limite que é o real. O real “é o que retorna sempre no mesmo lugar” (Lacan, 1964, p. 52) e concerne ao que está excluído da cadeia significante, na medida em que o sujeito enquanto pensante não o encontra. Logo, a repetição está mais em relação com a causa do sujeito do que com a rememoração. Localizamos assim duas referências em Lacan (1964, p. 56) para a repetição: a repetição como *autômaton* que circunscreve o campo da rememoração, “do retorno, da insistência dos signos, aos quais nos vemos comandados pelo princípio do prazer”; e a repetição como *tiquê*, cuja função Lacan denomina de “encontro do real, enquanto essencialmente encontro faltoso, e que se produz, *como por acaso*”. Nesse ponto a repetição diz respeito ao não realizado, ao que não tem representação e, portanto, corresponde ao impossível de dizer, que se apresenta como falta, ou seja, “o real que vive sempre por trás do *autômaton*” e que o analista

deve visar com sua ação, na medida em que na interpretação, não se trata de tomar as palavras do analisando ao pé da letra, mas de fazer surgir o que é velado/revelado pelos desdobramentos significantes, ou seja, a interpretação deve atingir a causa do sujeito que nada mais é do que “o inconsciente colocado em ato” (Lacan, 1967-68, p. 4). Ainda no seminário sobre os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, Lacan afirma que a repetição demanda algo novo, pois não se trata de tudo dizer, mas que a interpretação do analista faça surgir um significante específico, esse significante que é causa do sujeito e que se articula por representar o sujeito para outro significante uma vez que “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” (Lacan, 1959-60, p. 80-81) e o sujeito (\$) dividido pela lei do desejo, é efeito de linguagem e situa-se entre dois significantes S1 e S2.

Em *Além do princípio do prazer* Freud reconhece que o objetivo inicial da análise — de tornar consciente o inconsciente — não era completamente atingível por que o paciente não pode recordar a totalidade do recaiado. Mas, chama a atenção para o fato de que o essencial pode ser exatamente o que ele não pode recordar e que é obrigado a repetir. A novidade nesse texto é que Freud verifica que a compulsão à repetição rememora do passado experiências que não seguem a lógica do princípio do prazer e identifica na vida psíquica uma tendência irresistível à repetição “algo mais primitivo, mais elementar e mais pulsional”, cuja pulsação ultrapassa o princípio do prazer (Freud, 1920, p. 34-37).

Localizamos aí as coordenadas do campo do gozo ao qual Lacan se dedica no Seminário “o avesso da psicanálise”. Nesse Seminário, Lacan propõe retomar o projeto freudiano pelo avesso e ao formular os quatro discursos articula o campo da linguagem ao campo do gozo, e logo na abertura confirma suas referências no Seminário 11, sobre a relação da repetição com o real no nível do objeto perdido, da satisfação perdida, em torno da qual o sujeito sempre retorna e sempre fracassa, porque se encontra com algo de irredutível. Entretanto, nesse texto, Lacan diz que é o gozo que necessita de repetição, o real de gozo impossível que se situa no *além do princípio do prazer*. Lacan diz ainda que a repetição se funda no retorno do gozo, verificando-se nas articulações freudianas que o que se produz nessa repetição é o fracasso. Há nessa repetição um desperdício de gozo, cuja consequência é a função do objeto perdido, porque o gozo ao se repetir se apresenta sob a forma de perda, perda que é causa do sujeito e que se chama objeto (a) na medida em que “o sujeito não é causa de si, e seria preciso que ele se colocasse na consequência da perda, a que constitui o objeto (a), para saber o que lhe falta” (Lacan, 1967-68, p. 89).

É importante considerar que é sobre esse ponto que Lacan extrai a função do objeto (a) como mais-de-gozar. Sendo assim, a função do objeto (a) como causa de desejo, como causa da divisão do sujeito, soma-se à função de mais-de-gozar determinando que a relação do sujeito com seu desejo implique também uma relação com seu gozo. Lacan acrescenta que a repetição diz respeito à identificação de gozo, indicando a função do traço unário no qual se origina tudo o que interessa aos psicanalistas como saber (Lacan, 1969-70, p. 44). Saber que esse traço repete como diferença, saber marcado por um significante sem sentido em torno do qual se produz o discurso do analista, na medida em que é no ponto em que esse significante se manifesta que o ato é convocado. O ato não está do lado do sujeito, mas do analista, diz Lacan no Seminário de 1967-68, ou seja, o ato impõe a presença do analista. Sendo assim, o ato intervém sobre a repetição de gozo do sintoma produzindo o encontro do sujeito com o objeto perdido, ou seja, com sua castração.

Voltemos ao Seminário XI, onde Lacan afirma que “a interpretação não está aberta a todos os sentidos. A interpretação é uma significação, que não é qualquer uma, ela tem por efeito fazer surgir um significante irredutível” (Lacan, 1964, p. 236). Ou seja, a interpretação que visa o sentido somente terá valor na medida em que conduzir à possibilidade de suspensão, de introdução do não sentido e, por conseguinte, ao encontro com a castração. Sendo assim, a interpretação é indissociável do ato. A interpretação não é o ato, mas o ato requer a interpretação.

A clínica psicanalítica é a clínica da palavra. Não esqueçamos que ao fundá-la Freud (1913, p. 177) definiu apenas uma regra, a da associação livre. Cabe ao analista fazer o sujeito falar e nessa tarefa conta apenas com a transferência e a interpretação como instrumentos de sua função. O ato, no entanto, não se limita a interpretação. O ato faz corte na cadeia associativa do sujeito, no ponto de repetição de gozo, produzindo um efeito de vazio e fazendo emergir o saber inconsciente no lugar do sintoma. A isso Lacan chamou de “efeito de sujeito que se produz pela palavra, na linguagem, enquanto radicalmente divisor” (Lacan, 1967-68, p. 234). Esse efeito de sujeito que aparece sob a forma de pulsação do inconsciente é contemporâneo à instalação da transferência e da função do sujeito suposto saber.

Entretanto, Lacan diz que todo ato autêntico resulta necessariamente na destituição do estatuto de sujeito em favor dessa posição de objeto (a). Nesse sentido, é ao analista que se endereça o “*Wo es war, soll Ich werden*”, afirmação freudiana que Lacan traduz articulando a ética da psicanálise a uma referência do sujeito em relação com o real. Por que ao ocupar esse lugar de objeto que determina seu discurso, o analista não está lá por si mesmo. Cito Lacan: “É lá onde estava o mais-de-gozar que o analista deve advir, na medida em que profere o ato analítico” (Lacan, 1969-70, p. 50)

Referências bibliográficas:

S.Freud, *Além do princípio do prazer*, in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 18, Imago, Rio de Janeiro, 1990.

S.Freud, *A Interpretação dos Sonhos*, in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 5, Imago, Rio de Janeiro, 1990.

S.Freud, *O Inconsciente*, in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 14, Imago, Rio de Janeiro, 1990.

S.Freud, *Recordar, Repetir e Elaborar*, in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 12, Imago, Rio de Janeiro, 1990.

S.Freud, *Repressão*, in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 14, Imago, Rio de Janeiro, 1990.

J.Lacan, *O Seminário, Livro VII, A ética da psicanálise, 1959-1960*, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1997.

J.Lacan, *O Seminário, Livro XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, 1964*, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1985.

J.Lacan, *O Seminário, Livro XV, O Ato Psicanalítico, 1967-68*, inédito.

J.Lacan, *O Seminário, Livro XVII, O avesso da psicanálise, 1969-1970*, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1992.

E.Porge, *Transmitir a Clínica Psicanalítica, Freud, Lacan, Hoje*, Editora Unicamp, Campinas, 2009.

C.Soler, *El Acthéisme del Analista*, in G. Gomez (org.), *Acto, pasaje al acto y acting out em psicoanálisis*, Mavarac, Bogotá, Ltda, 2010.

XXV
TRANSFERÊNCIA E ATO

Interpretação e saber inconsciente

Paul Kardous

Nesse trabalho procurarei situar a relação da interpretação ao saber inconsciente a partir da modificação do estatuto do significante no seminário *O pior*, cotejando-o aos textos de Freud “*A carta 52*”, a “*Ciência dos sonhos*” e o “*Bloco mágico*”, sem deixar de considerar a obra psicanalítica em seu conjunto. Deixarei para um próximo trabalho o detalhamento dos diferentes tipos de interpretações.

Lacan, desde o início, dedicou-se a precisar o lugar do inconsciente e da interpretação através da linguística, destacando que o lugar dos mesmos é na linguagem, e que o significante é sua matéria prima. Afirma que o significante tem primazia sobre o significado e que a interpretação se apoia no significante. Para incluir o gozo, inventou o nome de linguisteria.

No seminário XI, Lacan define que a interpretação incide sobre a causa do desejo, no intervalo da cadeia de significantes, causando efeitos de sentido que podem livrar a palavra que estava presa.

No grafo do desejo, localiza o lugar da fala no primeiro patamar e é desse lugar, o lugar do Outro, que o analista interpreta. Ouvir e recolher os ditos do analisante e devolvê-los de forma invertida constitui a posição de ouvinte do inconsciente, ouvinte dos significantes.

Interpretar a partir desse lugar é o primeiro momento, é denunciar a equivalência significante que vai da fala ao sintoma queixa, transformando-o em sintoma analítico, possibilitando a separação de dois aspectos da repetição: na retroação significante temos, *autômaton*, a repetição da demanda e em *Tiqué*, a repetição no desejo que aponta para o real. Com isso provoca-se um corte na homogeneização entre demanda e desejo. Nesse momento o analista está no lugar de saber S2 e o analisante no lugar de verdade S1, tempo da decifração em “O pior”. Assim, forçando a conexão dos significantes, a interpretação amarra a transferência e dá lugar ao sujeito como suposto e não representado.

A conexão entre esses dois significantes, S2 e S1, não é natural da linguagem e sim um forçamento possível do Simbólico através da decifração, um saber fazer com alíngua. O S índice 2 é que reconhece o S índice 1 como o significante mestre, ou então S1 permanecerá como Um Real.

A condição para que isto ocorra é que, por uma contingência, o que cessa de não se escrever, Aleph zero, se torne necessário, não cesse de se escrever, fundando o Um fálico, o Zero que passa a ser contado como Um, Frege. A palavra fará barreira ao gozo e à verdade do Real, a palavra servirá como reguladora do gozo do ser, transformando-o em gozo fálico. Tal regulação é a *Ética* da psicanálise, pois doravante o gozo passará pelos inter-ditos, que equivoca com interdição e entre os ditos. É por isso que Lacan diz que o gozo está interditado a todo ser falante e que nossa *Ética* não exclui o Real.

A *Ética* do bem dizer, pelo meio dizer, pelo dizer não toda a verdade, põe em marcha a possibilidade de alíngua, - que é o gozo infiltrado na língua, língua materna, que Freud chamou de dialeto próprio. A moterialité que acorda e adormece com a sua musicalidade, cifra que funda o signo, provinda do processo primário. A alíngua determina como parasitário no real o que é do saber inconsciente : “*Les non dupes errent*”, in. *aula 15* – e é decifrada pelo processo secundário para colocar a chama da vida nos significantes e com eles formarem cadeias de nós, a partir do só-há-do-Um.

A prática confirma que o inconsciente necessita ser escutado e que a partir do discurso do analista ele é um saber que não pensa, não julga e não calcula - o que não o inibe de trabalhar, ele é um trabalhador ideal a serviço do gozo. Os sonhos nos dão prova disso, assim como todas as formações do inconsciente, e é bem por isso que devem ser decifrados sem perdão.

No segundo tempo da interpretação, o sujeito instalado como um suposto ao saber inconsciente tem possibilidade de responder do lugar de saber S2, forçando as conexões com o

S1 insensato, que está do lado do analista no lugar de semblante de verdade. Assim, a interpretação constrói e enquadra a vertente *Tiqué* da repetição do desejo no fantasma, passado do universal do Outro para o particular do fantasma fundamental. É a partir daí que a interpretação tem efeito de saber sobre a verdade. Nesse momento se ratifica que ao se decifrar o sentido sexual aparece a castração experimentada como um saber desarmônico. Isto decorre da sua própria estrutura, que por definição se constitui a partir da falha S (A/), recalque originário de que nos fala Freud.

A interpretação até aqui construiu o saber inconsciente através da lógica modal e a da modulação. A lógica é o melhor recurso para apreendermos o saber inconsciente, sendo que o princípio da contradição é que dá a saída quanto ao saber, pois o que constitui o real é que alguma coisa passa pela lógica. Muitos sintomas deixam de se escrever até esse momento.

Mas isso basta para que uma análise chegue ao seu termo? Pois aqui o sujeito ainda está enganchado na transferência. Há de haver uma destituição do sujeito suposto ao saber. Até aqui temos um trabalho interpretativo ligado ao inconsciente em sua vertente simbólica, certamente tocando o real, já que esse trabalho aponta desde o início a impossibilidade de S1 ter uma relação com S2. O saber é um dizer depositado que se caracteriza por ser sempre curto, mas ainda não houve uma passagem do valor de troca ao de uso dos significantes. Lacan vai além de Wittgenstein e faz do valor de uso um valor de gozo, gozo-sentido, ouvir-gozar-sentido.

Em 1974 Lacan diz que o sentido sexual é sempre curto, mas não se pode confundir com o curto-circuito do fantasma, já que aqui estaremos tocando a questão do ato num desdobramento triplo. A transferência, “o inconsciente posto em ato”, através da interpretação, pode desviar do curto circuito do fantasma, através de uma releitura da alienação.

Este é o sujeito que se define como (S/ϕ) e relê sua alienação do significante fálico como operador do gozo isolado pelo saber, permitindo ligá-lo à sua posição inicial de repetição com a de \$ punção a através do longo circuito que relaciona $a/-\phi$. Da certeza do sujeito “*Função e campo*” se vai à certeza do ato, a interpretação isola o objeto, que na fantasia é objeto pulsional acéfalo, abrindo-se a via do ato. O x introduzido pela interpretação, pela suspensão que o desejo do analista põe em jogo irá permitir sair de um curto e passar a um longo circuito, ou seja, o percurso de uma análise, para que o sujeito possa ver como ele é envolvido pelo objeto a , não mais abreviando pelo acting out ou pela passagem ao ato.

O inconsciente existe a partir da instalação do discurso e aquele que melhor precisa o inconsciente é o do analista. Lacan deverá ir além do grafo e recorrer ao discurso do analista, à topologia e à teoria dos nós para dar conta dessa relação entre a verdade, o saber inconsciente e a interpretação, e evidencia que é o discurso do analista que causa os giros dos outros, mudando o sentido anterior através dos giros dos lugares e das devidas articulações feitas pelos nós.

A topologia permitiu situar o Um sozinho e definir de que modo o significante localiza o gozo. Ela pode dar uma imagem de como a interpretação se relaciona ao saber inconsciente e como o saber é o guia que localiza a pulsão que é alíngua que trabalha sob o princípio de prazer como apoio (etayage).

Tomemos, resumidamente, a explicação dada em “*No momento de concluir*”, do toro como representação dessa relação: aos buracos são acrescentados os cortes transversais e longitudinais que representam os eixos do princípio de prazer-saber e da alma, para permitir uma passagem do interior ao exterior. Se a análise se restringir a evidenciar os buracos internos e centrais dos toros não causará efeitos de suspensão de sentido. Através das escansões se produz a possibilidade de ver o que está dentro e o que está fora numa única superfície, para se depositar as marcas de referentes que representam as letras que podem ser lidas pelo saber, e com isso instituir uma leitura, processo secundário ou interpretação. Assim, evidenciar os buracos e fazer os cortes é o que permite localizar o lugar do corte e com isso escrever um

dizer nesse ponto, a fim de localizar o gozo do real.

Esses cortes permitirão circunscrever os instantes, os tempos e momentos da aparição das letras através das escansões e suspensões que vão provocar uma sideração dos semblantes e dos sentidos do Outro, separando o Um sozinho do Outro. O singular é o ponto de fixação do ser falante a que só temos acesso através da letra daí extraída.

A interpretação desvelará o singular do inconsciente, sua face objeto. Nessa posição o analista interpreta do lugar de semblante de a operando a destituição do sujeito suposto ao saber. O analista não está mais no lugar de produzir efeitos de sentido através do não senso, mas de reduzir o sentido ao fora de sentido, contrapondo o ser ao sentido. Do saber decifrar evidenciado pelo discurso do analista caminha-se para produzir-se saber com o objeto causa, inventando um significante novo em termos do sinthome.

A topologia também é útil para apresentar a função do Um sozinho e o fim de análise. Assim, o Um sozinho separado do Outro será construído a partir dos cortes que produzem uma subtração do Um somado ao Outro narcisicamente, esvaziamento do Outro e do gozo fálico, acarretando um desser da transferência. O Um a menos surge pelo encontro com a falta: é a subtração que escreve a falta do Outro $S(\bar{A})$.

O saber guia e verifica como no longo circuito da análise o dizer implica que no Outro não há garantia nem consistência de ser, corte radical em qualquer tentativa platônica de unir o Um ao ser, retirando o resto de consistência e de gozo na suposição do ser. O só há do Um presentifica o saber da solidão, o exílio sem o Outro. O saber do Um da solidão que passou por todos esses ditos, pode prescindir do pai servindo-se dele. Isso escreve a letra da separação do semblante do ser que deixa um rastro.

Na clínica do suicídio a resposta do analista é orientada por que ética? Da resposta ao real à resposta do real - Do ato ao sujeito

Soraya Carvalho Rigo

I – RESPOSTA AO REAL

Sabemos com Lacan que o sujeito dispõe de dois recursos fundamentais para lidar com o real: o sintoma e a fantasia. Frente à inexistência de um significante capaz de nomear o Outro gozo e, portanto, diante da impossibilidade da relação sexual, o sujeito responde com o sintoma, enquanto que frente ao *a*, mais precisamente à condição de objeto que é tomado no desejo do Outro, o sujeito responde com a fantasia.

Tem-se que:

$S(\bar{A}) \rightarrow RSI \rightarrow \Sigma$: Frente à inexistência de um significante capaz de nomear o gozo d' \bar{A} Mulher, $[S(\bar{A})]$, o que torna a relação sexual impossível (RSI), o sujeito faz sintoma (Σ).

$d(\bar{A}) \rightarrow a \rightarrow (\$ \diamond a)$: Diante do desejo do Outro, à condição de objeto que é tomado no desejo do Outro, o sujeito responde com a fantasia.

A relação sexual não existe¹ porque a linguagem não dispõe de um significante que represente o gozo do Outro sexo, impossibilitando estabelecer uma relação entre um significante que se escreve, o significante fálico, representante do gozo fálico, e aquele que não se escreve, o que deveria representar o Outro gozo. O sintoma faz existir a relação sexual ao fazer suplência a essa falta, e segundo Gerbase², isso é possível justamente porque o sintoma traz, em sua essência, na fantasia, a significação a essa falta. “A fantasia é uma significação a essa falta, a esse enunciado – para todo *falasser* falta um significante, aquele que nomeia o gozo d' \bar{A} Mulher”, concluindo este autor, que a fantasia enuncia a impossibilidade da relação sexual, enquanto que o sintoma, ao compensá-la, possibilita sua existência.

O sujeito recobre sua divisão com a fantasia, razão pela qual, quando abalada, sua divisão fica exposta, se constituindo num momento propício para a procura de uma análise ou de outras “soluções”. Nossa hipótese é que o sujeito quando se decide pela morte, sua fantasia não foi apenas abalada, mas destroçada e atravessada de maneira abrupta e radical, ao se experimentar não mais como objeto do desejo do Outro, mas como objeto de gozo do Outro, objeto na sua dimensão de resto, de nada. Isso leva a fantasia a perder sua função de ficção, expondo o sujeito ao furo no real, podendo a morte lhe acenar como uma saída, e assim, precipitar-se num ato.

Soler³ aponta para a existência de duas constantes próprias da fantasia: a constante de significados fixos e a constante de gozo. Por um lado, temos a constante de significados fixos que inclui uma constante de gozo, sob a forma de gozar do sentido (*jouis sens*). A travessia da fantasia deve produzir um despedaçamento desses significados, remanejando os efeitos de sentido. Como efeito dessa operação, o sujeito descobre que a fantasia não passa de uma ficção, fomentada por ele mesmo na sua relação com o Outro. Verifica-se aí, uma mudança nessa constante fantasística, isto é, na constante dos significados fixos, sua ficção. Por outro lado, a constante de gozo, ou a fixão (a que não tem sentido) não muda, visto que o que se verificou foi uma fixão do gozo fora-do-sentido. Deste modo, fantasia e gozo estão juntos: “o gozo da

¹ J. Lacan, *O Seminário, Livro XXIII, O Sinthoma* (1975/1976), Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2007, p.98

² J. Gerbase, *Sintoma e fantasia*, Salvador, 1993, (inédito)

³ C. Soler, *Conferência: Repetição*, Fortaleza: XI Encontro Nacional da EPFCL-Brasil, 2011

fantasia vela o gozo fora-do-sentido, mas com reservas”. Poderíamos supor que determinados encontros do real ao produzirem uma perda do gozo da fantasia expõem o gozo fora-do-sentido, provocando em alguns o ato suicida?

Considerando que o sujeito do inconsciente não conhece a morte⁴, e se no ato o sujeito do inconsciente está ausente, por que a morte se apresenta como única saída para alguns sujeitos? Quando a perda de gozo se traduz em angústia, a morte torna-se um meio de recuperá-lo. Entretanto, para Lacan, este é um grande engano. Ainda que em *Televisão*⁵ ele considerasse o suicídio como o único ato bem sucedido, definitivo, acabado, mais tarde⁶ ele muda de ideia, concluindo que o suicídio, como todo ato humano, é falho, e não é necessário que permaneça como tentativa para ser considerado completamente falho, do ponto de vista do gozo.

Entretanto, o ato suicida tem como suporte a pulsão de morte; ele é a expressão máxima do gozo em seu estado puro. O sujeito que não tem mais tempo para viver escolhe a morte não porque a deseje, visto que o inconsciente não a reconhece, mas porque dela pretende obter alguma satisfação. Em conferência proferida por Lacan em 1974⁷, ele afirmou que o motivo do suicídio é “não mais querer saber de nada”. Mas nem por isto é recomendável, visto que o suicídio é a renúncia diante da única coisa que vale a pena, isto é, o saber. O suicídio é uma recusa ao saber. Nossa hipótese é que o ato suicida seja uma resposta de recusa ao saber do real, uma resposta *ao* real, à impossibilidade. O suicídio como uma resposta frente à resposta antecipada do real, ou seja, à inexistência da relação sexual.

II – RESPOSTA DO REAL

Sendo a resposta sempre anterior à pergunta, nos diz Lacan ao longo do seu ensino, no *L'Étourdit*⁸, ele vai além ao afirmar que a resposta anterior a toda pergunta é a que já está lá, no real, no impossível de dizer a relação sexual. E, sendo o sujeito produzido pelo efeito de significação à essa resposta do real, ele é resposta do real. É o que nos mostra o discurso analítico, onde o sujeito aparece episodicamente através dos chistes, lapsos, sintomas, fantasia. Ao falar, ao tentar dar significação a um dizer impossível de ser dito, o sujeito se produz, como resposta *do* real.

III – DE RESPOSTA AO REAL À RESPOSTA DO REAL – DO ATO AO SUJEITO

Quando o sujeito se decide pela morte, na maioria das vezes, é uma decisão irrefutável, visto ser fruto de uma série de encontros com o real, que não lhe deixam “iludir-se” sobre sua condição de divisão frente ao quê faz furo na linguagem. Um sujeito que tenta o suicídio ou mesmo aquele que ainda não o fez, mas já se decidiu por fazê-lo, não demanda uma análise.

A clínica com suicidas nos interroga: por que alguns sujeitos ao serem confrontados com o real, os recursos do sintoma e da fantasia mostram-se insuficientes, levando-os a precipitar-se num ato suicida? Por que alguns sujeitos quando têm sua fantasia “destroçada”, abruptamente atravessada, seu sintoma mostra-se insuficiente para fazer suplência ao S(\bar{A}), precipitando-os num ato suicida? O ato suicida seria uma resposta à constatação da inexistência da relação sexual, justamente ali onde a fantasia perdeu sua função de ficção, e desta forma, não mais auxiliando o sintoma na sua função de suplência?

Na psicanálise “clínica e ética” se orientam para o real. Entretanto, a clínica do suicídio

⁴ J. Lacan, *O Seminário, Livro XXV, O Momento de Concluir* (1977-1978), aula de 15/11/77 (inédito)

⁵ J. Lacan, *Televisão* (1974), In *Outros escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003

⁶ J. Lacan, *O Seminário, Livro XVIII, De um discurso que não fosse semblante* (1970-1971), Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editora, 2009

⁷ J. Lacan, *Conferência no Centro Cultural Francês*, em 30/03/74 (inédito)

⁸ J. Lacan, *O aturdo* (1972), in *Outros escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editora, 2003, p.458

apresenta algumas especificidades: de um lado, onde deveria estar uma demanda de análise, se coloca uma oferta; onde deveria estar um sujeito dividido se interrogando sobre o gozo do seu sintoma, se encontra uma certeza antecipada posta em ato; onde a crença na relação sexual deveria fazer sintoma, dá lugar a uma verificação de que a relação sexual não existe, restando apenas a certeza de que só a morte pode levá-lo ao juízo final, ao gozo final. E o analista que não deve recuar diante da morte, deve estar advertido, que para além do sofrimento do qual se lamenta o sujeito, há gozo, um gozo mortífero, o gozo da morte.

Diante do anúncio de suicídio ou da tentativa de suicídio de um paciente, o que pode um analista? São sujeitos sem demanda, sem sintoma, sem desejo, orientados por uma ética de pura vontade, vontade de gozo, vontade de morte, gozo de morte, gozo da morte. Será que nesta clínica a ética do desejo é suficiente para barrar o gozo mortífero ou o analista é convocado a operar algo de outra ordem? Se o ato substitui um dizer, convocar o sujeito ao bem-dizer do seu ato, pode fazê-lo adiar seu encontro com a morte? E o que faria o sujeito adiar a satisfação da pulsão de morte para embrenhar-se numa aventura do desejo? Só a transferência poderá levá-lo a abrir mão dessa posição de gozo para se interrogar sobre seu ato, sua existência, seu gozo. Na transferência, ao ser convocado a falar, ao se perguntar “o que o Outro quer de mim?”, o sujeito pode vislumbrar a via do desejo, e sendo o desejo uma defesa contra o gozo, na análise, o gozo da morte se vê confrontado com o desejo de saber. Entretanto, é necessário que o analista adote algumas estratégias para fazer surgir a transferência e a demanda. A princípio, frente ao sujeito submerso num gozo mortífero, a habilidade do analista consiste, inicialmente, em não colocar a pergunta sobre o desejo, o “*Che vuoi?*”, mas uma pergunta que possibilite o aparecimento de uma demanda. Ou seja, antes do “*Che vuoi?*”, um “*C'est qu'il y a?*”, antes do “*Que quieres?*”, um “*O que há?*” fazendo com que uma demanda possa advir, e, só *a posteriori*, levá-lo a se perguntar sobre seu desejo e seu gozo.

Posto que para Lacan⁹ o ato é acéfalo, o que quer dizer que nele o sujeito do inconsciente está ausente, submeter à análise aquele que no ato teve sua condição de sujeito abolida, é convocar seu reaparecimento. Uma análise produzirá o surgimento do sujeito como efeito de significação dos seus ditos sobre o quê ele nada quer saber. E isso não significa restaurar as significações de sua fantasia, não se trata de obter um efeito de significação, como afirma Lacan no *L'Étourdit*¹⁰, mas um efeito de separação entre o sujeito e o objeto da fantasia. Portanto, complementa Soler¹¹, uma análise visa o efeito de separação e não de significação, mas também visa produzir um sujeito novo, “novo no sentido de um efeito novo de separação, na fronteira entre o sujeito e o objeto”.

Partindo da hipótese do ato suicida como uma resposta *ao* real e se no dispositivo analítico o sujeito é resposta *do* real, trazer um suicida à análise possibilitará fazê-lo passar da condição de objeto onde respondeu com o ato, (resposta *ao* real), à condição de sujeito (resposta *do* real). E assim, de objeto a sujeito, poder substituir a passagem ao ato pelo ato de passagem.

Mas qual a ética nesta clínica? A ética do bem-dizer é aquela que deixa que o dizer se bem diga. Se a resposta esperada do analista é a interpretação que alcança o real, a que alcança a resposta do real que já está posta anteriormente, ou seja, que a relação sexual não existe¹², qual a interpretação do analista diante daqueles que já se depararam com essa resposta, com o sem-sentido do real? No ato analítico é o real que responde, por isso, a interpretação visa o sujeito da enunciação, cujo dizer ex-siste aos seus ditos. A resposta do analista, sua interpretação, deve tocar o real, pois, ao interpretar o dizer, o analista possibilita o aparecimento do sujeito como resposta *do* real. O sujeito da psicanálise, portanto, é uma resposta *do* real. Sendo o sujeito do

⁹ J. Lacan, *O Seminário, Livro XV, O ato Psicanalítico* (1967/1968), inédito

¹⁰ J. Lacan, op. cit.

¹¹ C. Soler, *Interpretação: as respostas do analista*. Opção Lacaniana 13. Seminário realizado em São Paulo, 1994.

¹² *Ibid.*

suicídio um sujeito, é como tal que deve ser tomado no dispositivo analítico. Por isso, diante de qualquer que seja o *fallasser*, a resposta do analista deve ser sempre orientada para o real, pela ética do bem-dizer o real, visando atingir, para além do ato, o sem-sentido do sintoma, e assim permitir ao sujeito fazer disso sua criação.

O Ato analítico: clínica na direção do real

Terezinha Saffi

Na XIII Jornada de FCCL-RJ, apresentei um trabalho cujo título foi *O Amor e o Ato Analítico*.

Escolhi o tema para trabalhar alguns conceitos da psicanálise e questões sobre a introdução e articulação da transferência como possibilitadora de uma demanda de amor que introduz o desejo do analista.

Ao pretender realizar uma conexão entre os dois campos - o amor e o ato analítico - e desenvolver os diferentes momentos de atos causados por essa experiência singular na prática clínica, brotaram questões que levaram-me a desejar avançar enfocando o ato analítico.

Como poderia ser definido o ato?

De que maneira o analista opera no ato?

Quais as consequências do ato analítico para o analisando?

Retomar, então, o ato analítico vinculado à clínica do bem dizer em direção ao real é algo que, segundo Lacan “nos levanta a questão de articulá-lo, de dizê-lo, o que é legítimo e, mais ainda, o que implica consequência de ato, na medida em que o ato é, por sua própria dimensão, um dizer. O ato diz algo. Foi daí que partimos”. (Lacan, 1968:93)

“*No começo era o ato*”, diz Goethe. Introduzir esta questão de princípio e, como dizia Lacan, “*no começo era o verbo*”, do *Evangelho de São João*, são fórmulas onde não há a menor oposição. Podemos dizer que no ponto de partida é sempre a ação, porque “...sem ato não poderia, muito simplesmente, ser questão de começo. A ação está exatamente no começo, porque não poderia haver começo sem ação” (Lacan, 1968:80).

Examinemos o enlace com a operação significativa. O ato apresenta uma dimensão de linguagem e é promotor de ultrapassamento, produzindo uma transformação no sujeito, pois no que se refere a ele, nada será como antes. O sujeito é agido pelo ato de um dizer que desvela e revela a falha, um não-saber de uma verdade impossível. No momento de concluir, num só depois, o analista encontrará a razão de seu ato, perspectiva de realização.

“O ato psicanalítico é evidentemente, o que dá suporte, autoriza a realização da tarefa psicanalizante” (Lacan, 1968:233).

A dialética entre ato e potência implica de um lado uma dimensão de mudança e, de outro, uma dimensão temporal. O que evidenciamos é que uma parte do simbólico quando emerge, cria seu próprio passado, equívoco supor que estava ali desde sempre.

Para definir melhor o ato recortamos um exemplo de Lacan que integra o real ao ato. Costuma-se dizer melhores votos para o ano novo, porque *novo*? Ele é como a lua que quando termina recomeça. Esse ponto de término e de recomeço, talvez pudéssemos colocá-lo em qualquer ponto...e há um momento no qual a lua desaparece, razão para declará-la *nova* depois. O ano, então, não tem um começo estabelecido, o que chamamos de “real”. O significativo *ano* é uma demarcação de partida que se recicla e apresenta uma parte real não exata.

E então, diz Lacan, o começo do ano, onde colocá-lo? É aí que está o ato.

Um ato é ligado à determinação de começo e, muito especialmente, ali onde há a necessidade de fazer um, precisamente porque não existe. Há algo que tropeça, escapa produzindo uma dimensão de perda.

“O ato psicanalítico é precisamente isso a que o psicanalista parece opor o mais arrebatado desconhecimento” (Lacan, 1967:48).

O começo lógico é renovação e isso abre portas para que haja um ato criador.

O que torna-se evidência é que não há ação alguma que não se apresente, de saída e antes de mais nada, como uma ponta significativa. Esta sua ponta significativa é o que caracteriza o ato, e sua eficiência de ato nada tem a ver com a eficácia de um fazer. (Lacan, 1968:80)

O ato é anterior a uma eficácia de fazer porque o ser falta e sendo efeito de desejo o sujeito é ultrapassado. Há possibilidade de travessia onde neste estado torna-se objeto ativo. Há um gozo que é primário na sua relação com o saber que é *Lalangue*, significante que em sua ausência se faz presente, necessário que não pode não ser, significante um que se faz presente fazendo surgir o real como impossível.

É a vertente da análise e sua práxis que possibilita esta decifração do inconsciente através da associação livre onde o sujeito se experimenta como faltante, porque por mais que tente se definir, nenhum significante é capaz de dizer o que é o sujeito que só poderá ser representado por outro significante.

Nessas vias da experiência, Lacan tenta produzir uma certa dimensão de rigor na clínica e para introduzir o nome de *ato analítico* evidencia que “fora do que chamei manejo da transferência, não há ato analítico” (Lacan, 1967:46).

Situar um significante, então, ou seja, reproduzir ilusões, falar, deixa traços na alma de saberes e sabor que é preciso interrogar para descobriremos os mistérios de algumas verdades latentes.

Inaugurar-se um significante por conta de um dizer que segue na direção do real do qual o sabor de saber das ondas mantém um domínio para além, aquém, desubjetivado de onde resta movimento agido num só depois, é consequência de trabalho de desejo decidido e ético.

O Ato é a ética, sublime ação desmedida, precisa e atemporal. Discorrer sobre este ato realizado em uma análise, a partir da desubjetivação do sujeito que, ao instituir-se como analista, passará a ser objeto causa de desejo para o analisante. Convém ressaltar ainda o que diz Lacan, “o analista só se autoriza de si mesmo”. (Lacan, 2003:311)

Colette Soler destaca no livro *Variáveis do Fim da Análise* a acentuação que Lacan deu na *Proposição de 67* ao “saber vão. Este saber está no término da elaboração de saber, a mais completa e complexa de que o sujeito seja capaz... ainda na *Proposição* ele diz: saber vão de um ser que se furta. Saber vão, visto que o mais seguro no saber são as impossibilidades a que ele pode conduzir”(Soler,1995: 201).

Então, dizer num tempo oportuno do agir eficaz é resultante de trabalho onde o discurso analítico conduzirá o sujeito a um afeto novo na satisfação pulsional.

Lacan diz que aquele que procura uma análise faz uma escolha a favor do inconsciente, mesmo que não o saiba; por isso o ato analítico, o ato criador de uma entrada em análise, fica a cargo do analista que, sendo pontual, contingente, atinge o sujeito no seu dizer ao responder a uma temporalidade que não é cronológica, mas lógica.

Ressaltamos que no instante do ato analítico, o inconsciente *ex-siste* para o analisante. O ato é uma estrutura em que ativo é o objeto *a* e o sujeito é subvertido.

O percurso de uma análise se dá do sujeito suposto saber ao saber sem sujeito possibilitado pelo ato analítico, que se interessa pelo gozo.

Este trabalho privilegia a psicanálise conduzida por uma ética em direção ao Real.

A seguir alguns recortes de casos clínicos.

Trata-se de uma menina de oito anos apresentando terrores noturnos, sonambulismo e enurese.

Nas sessões trazia sonhos que eram verdadeiros pesadelos, onde apareciam monstros que cresciam de tamanho e ameaçavam pegá-la. Costumava jogar, brincava com bonecas e desenhava.

Destaco o surgimento de um primeiro momento de ato em uma das sessões, por volta do segundo ano de análise, que foi quando estava a paciente sentada no divã e, após permanecer em silêncio, esboça por um instante um sorriso inesperado que surpreende e, é captado. Ao ser pontuado “O que você quer dizer?”, responde a menina: “Ah, não sei o que dizer”. Mas esboçando um sorriso maroto diz “vou te contar o que se passou na minha cabeça neste instante. Não sei o por quê, mas “imaginei a cabeça da minha mãe estourando”.

Breve silêncio e, a menina ri e é feita outra pontuação: Você poderia falar um pouco mais

sobre isso?

Responde aos risos: “Acho que é porque sinto raiva da minha mãe e odeio meu pai, mas não consigo dizer isso a eles. O pai pode me bater e aí vou me esconder embaixo da cama. Eles não gostam de mim e preferem meu irmão mais velho”.

Após esboçar suas queixas e expor seus temores é finalizada a sessão e a paciente é conduzida a sala de espera, onde a mãe a aguarda. A analista presencia a mãe insistir para que a filha compareça com mais frequência às sessões de análise. A menina não aceita. A mãe reage, demandando a analista questões: O que está acontecendo? Vocês estão contra mim?

Ressalto o segundo momento de ato analítico que é a não resposta da analista a demanda da mãe. Neste instante surge o silêncio que possibilita um espaço, onde a menina convida a mãe para discutirem em casa esta situação. Ambas retiram-se em silêncio.

Passo a descrever a seguir um chiste ocorrido em circunstância de encontro casual.

Estou na companhia de alguns colegas, caminhando num shopping, quando encontro alguém que trabalhou intensamente na compra de passagens aéreas para psicanalistas na ocasião de um Encontro. Apresentei-a a uma das colegas, dizendo seu nome. Em seguida diz, esboçando breve sorriso: “eu sou aquela que mandou todos os psicanalistas pelos ares!” A frase precedida do riso daquilo que não pode ser dito causou-nos mal estar a todos, sem exceção. Este advento da linguagem parece esclarecer o sentimento que estava oculto que, suponho, estar incomodada devido a grande demanda de trabalho. Este embaraço é um feliz achado d’alíngua que nos adverte de que há algo de interdito que se enuncia, ganho obtido sobre o inconsciente.

O ato falho é da ordem de um discurso bem sucedido: “Quanto à psicopatologia da vida cotidiana [...] está claro que todo ato falho é um discurso bem-sucedido, ou até formulado com graça, e que, no lapso, é a mordada que gira em torno da fala, e justamente pelo quadrante necessário para que um bom entendedor encontre ali sua meia palavra”. (LACAN, 1998:269)

O efeito do real indizível toca o corpo trazendo consequências novas de afeto, a satisfação expressada em entusiasmo.

Referências

Lacan, J. (1901-1981) *Escritos*. cap.IV. RJ: Zahar, 1998.

Lacan, J. (1967-1968) *Seminário XV*: aulas 10/01, 17/01/,20/03/1968 e 29/11/1967. Inédito.

Lacan, J. (2003) *Outros Escritos*. Nota Italiana. RJ: Zahar, 2003.

Soler, C. *Variáveis do Fim da Análise*. SP/Campinas: Papirus/BFB, 1995.

XXVI
DIREÇÃO DO TRATAMENTO

O Ato analítico na direção da cura

Rainer Melo

O trabalho se desenvolve a partir de uma articulação teórico-clínica, trazendo o caso de um sujeito (40) que chega à análise após anos de tratamento psiquiátrico com diagnóstico de psicose. Sua queixa é de não suportar mais tantos medicamentos. O caso permite ao psicanalista, com uma escuta diferenciada, estabelecer outro diagnóstico - neurose histérica – e o resultado do trabalho analítico permite ao sujeito sustentar seu desejo, libertar-se da orientação psiquiátrica e redirecionar sua vida.

O sujeito e seus significantes

Para Lacan as análises sempre se iniciam pela transferência. E a transferência se apresenta de forma particular a cada sujeito, um significante distinto para cada um, aquilo que o sujeito vai se perguntar: “O que isto quer dizer?”. Ele não sabe o que o significante da transferência quer dizer e procura em um analista outro significante qualquer, que se articule com o primeiro e que responda a sua questão. Lacan diz (1967) que o analista é um significante qualquer diferente do significante da transferência. Um analista em especial que é escolhido.

No denominador encontra-se o resultado do encontro de dois participantes: o sujeito e o analista, os significantes inconscientes, tendo a significação como referência.

$$\text{St} \text{-----} \rightarrow \text{Sq}$$

s (S1, S2, S3..... Sn)

No caso, o significante da transferência é *a deixada de lado, a sem lugar*. O significante qualquer é *Mãezona*: “Eu a escolhi porque você é uma Mãezona”. Em certo momento: “Eu queria tanto ter uma mãe! A que tenho, eu não quero.” É a partir desse significante qualquer do analista, “Mãezona”, que o sujeito supõe que o analista tem o saber de como fazer para encontrar um lugar.

$$\text{A sem lugar} \text{-----} \rightarrow \text{Mãezona}$$

Em outro momento, o sujeito pergunta à analista, colocando-a no lugar do Sujeito-suposto-Saber, (SsS): “O que é ser mãe?” A indagação remete à questão do sujeito histérico: “O que é ser Mulher?” O Sujeito-suposto-Saber é um efeito da composição analista e sujeito, o saber suposto não sabe nada. Mas, isso não autoriza em absoluto ao analista contentar-se com o saber que não sabe nada. Para a instauração é necessário que o analista ocupe esse lugar, ofereça-se e faça semblante de que contém o saber, pois esse é o caminho que dá acesso a ele. No final, o analista cai dessa posição para ser reduzido à função de causa de desejo, ou seja, de fazer semblante do objeto *a*.

Romances Familiares

Bia, de família de classe média, é a terceira de cinco irmãs, “sou a do meio, o recheio”. A cada época dormia com uma das irmãs, sem lugar seu. Certo dia, viu chegar em casa uma cama nova e, contente, disse à mãe “afinal eu tenho uma cama!” Ao que a mãe responde “não, esta cama é da Elen.” “Outra vez fui deixada de lado, sem lugar”. Já adulta, mesmo depois de casada, não conseguia se fixar em uma residência. Sentindo-se sempre insatisfeita, arranjava um motivo para se mudar de lugar.

Por vezes, sua mãe foi internada em Hospital Psiquiátrico, com quadro de depressão e o sujeito ficava com uma família diferente a cada vez. Nessas ocasiões, com sentimento ambíguo, Bia sentia-se, ao mesmo tempo, aliviada e triste. Embora “deixada de lado, preferia a presença

da mãe ruim”.

A mãe sempre foi ausente. Tem vaga lembrança, que lhe causa mal estar e náusea, que, quando menina, sofreu abuso sexual por um sobrinho adulto da mãe. Anos depois, encontrou o primo e voltou-lhe a sensação de náusea e repulsa, a lembrança reavivada, a certeza do abuso ocorrido. “Minha mãe nunca tomava conhecimento do que se passava em casa.”

Noutra ocasião, ainda criança, entrou desavisada em casa e surpreendeu a mãe na cama com um rapaz. Levantaram-se rápido. A mãe, irritada, a mandou comprar coca-cola. Ao voltar, encontrou-os ainda no quarto. Agachou-se, como a procurar algo, e viu a mãe sem calcinha. “Vi que tinha uma mulher como mãe, sem juízo e sem calcinha. Eu não queria aquela mãe.”

Freud (1931) descreve a relação entre filha e mãe como problemática, desenvolvendo-se rivalidade e ciúme entre ambas. Nessa relação, a mãe é, a um só tempo, objeto de amor e polo de identificação, embora seja neste momento de identificação que a filha mais odeie a mãe (Freud, 1933).

Freud diz também que a mulher escolhe o marido com um traço do pai, em cujo lugar coloca o marido e repete com ele o mau relacionamento com a mãe. Podemos dizer que a mulher escolhe seu parceiro com um traço amoroso do pai e traços de devastação da mãe. Freud (1931) afirma que a mãe é uma “catástrofe”, uma “aflição” para a menina, e Lacan (1973) que a mãe é uma “devastação” para a filha.

Bia fala do pai, elegante e inteligente, mas triste, que vive mal com a mãe, dormindo em quarto separado, sempre *fazendo contas* para controlar os gastos da mãe. Admira-se, então, por ter se casado com um homem parecido ao pai, elegante e inteligente, mas parecido também à mãe nos gastos excessivos. E Bia, por sua vez, repete o pai, *fazendo contas* para controlar os gastos do marido.

Lacan sublinha que o pai é um sintoma. O sintoma do sujeito é *fazer contas*, controlar dinheiro, sendo este o seu traço de identificação com o pai. Segundo Freud¹, “o sintoma vem como substituto de uma satisfação pulsional”. Lacan² observa que “o sintoma é um modo de gozar do inconsciente”.

À semelhança do caso Dora, o pai de Bia é doente, impotente e, mesmo assim, é por Bia idealizado e desempenha o papel de Mestre no discurso da histérica. A mãe é ausente, e, como a mãe de Dora, não se oferece como objeto causa de desejo ao marido. Como os pais das mulheres nos estudos sobre a histeria, o pai de Bia se mostra deficiente com relação à função fálica.

Ato Analítico

O sujeito, já em análise, queixa-se novamente de tomar medicamentos, altas doses de haldol e carbonato de lítio, de ser uma mulher doente, incapaz e sem perspectivas de melhora. A analista, então, interrompe: “Discordo do diagnóstico da psiquiatria. Você precisa de análise, falar de suas questões. Não necessita de tratamento psiquiátrico e medicamentos”. O ato surtiu efeito de interpretação e Bia ficou somente em análise, sem o tratamento psiquiátrico”.

O sujeito oscila de um quadro depressivo a outro alegre e eufórico. À medida que a analista a escuta, constata tratar-se de uma estrutura neurótica do tipo histérico, desenvolvendo um quadro de pseudo-depressão, uma manobra de sedução histérica que joga com o olhar do Outro. Como em jogo de esconde-esconde, entra e sai de cena, entrando e saindo da depressão. “Trata-se de um logro que é presente na esquizo do olhar e da visão que é desvelado no discurso histérico. A histérica quer ser o centro dos olhares³”.

Bia fala: “Acho que os meus problemas são causados por minha mãe, que nunca cuidou de mim. Entro em depressão, não ligo para nada, a casa pode desabar, nem para meu filho ligo,

1 S. Freud, *Inibição, sintoma e angústia* (1926 {1925}:112).

2 J. Lacan, *O Seminário, Livro XXII, RSI* (1974-1975), 18/11/1974

3 A. Quinet, *O seminário. Estruturas Clínicas no Campo do Gozo*, 2000

saio de cena.” Continua: “Durante a depressão, sinto uma dor que me dá prazer, todos se preocupam e cuidam de mim! Ao me cansar de ser vítima, volto à cena.” Verifica-se aí a identificação de Bia com a mãe, ao repetir com o filho o abandono vivido na infância, quando a mãe se internava com quadro depressivo, ou quando em casa a ignorava. Bia utilizou a pseudo-depressão como estratégia histórica para se tornar o centro dos olhares. A manobra cessou com a análise, conclui ser desnecessário usar esse recurso e, a partir daí, consegue lidar com suas questões e estabelecer uma relação possível com a mãe.

Considerações sobre o caso

Ao contrário do diagnóstico da psiquiatria - psicose - evidencia-se, no caso, a neurose histórica. O sujeito traz a inscrição do significante do Nome-do-Pai, que é uma marca simbólica, o significante que falta, que marca o gozo. Traz traços do pai na identificação ao sintoma, *fazendo contas*, e identificação com a mãe na *pseudo-depressão*, repetindo a mãe, ao deixar o filho em abandono.

Freud acentua em *Sexualidade Feminina* (1931) que a menina desenvolve o sentimento de inveja do pênis, o *penisneid*, e a mulher padece da amargura que pode levá-la a desenvolver rancor pela mãe, por não lhe ter concedido esse objeto. Freud observa que a mulher é não-pênis e Lacan retoma que a mulher é não-toda, um modo de falar da falta. Ao olhar sob a saia da mãe o sujeito se depara com essa falta e afirma: “não quero essa mulher como mãe.” O *penisneid* dirige-se à mãe e essa recriminação permanecerá enquanto a menina acredita que a mãe tem tudo, o gozo e o saber. Mas constata que a mãe não pode lhe dar tudo, ao se deparar com a falta, e então se dirige ao pai, não por ele ter o pênis, mas por ter o falo e um saber sobre o gozo. É na transferência que o sujeito faz o movimento frente ao analista para buscar um saber, quando lhe dirige a pergunta “O que é ser mãe?” que remete à questão do sujeito histórico: “O que é ser mulher?” E quando a menina se desprende da relação com a mãe, é por aceitar que algo falta as duas, a falta que é estrutural. Ao final, segundo Freud, quando uma mulher faz um filho, ela satisfaz suas tendências ativas, se separa da mãe, tornando-se mãe por sua vez, e também satisfaz suas tendências antigas passivas. E é com a ajuda das tendências passivas que a menina se dirige ao pai e depois a um homem para conseguir um filho e, nesse movimento das tendências passivas, realizar-se como mulher.

Referências Bibliográficas

- Freud, S. O Caso Dora (1905). In: Obras Completas. Vol. VII. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1980.
- _____. Romances Familiares (1909[1908]). In: Obras Completas. Vol. IX. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1980.
- _____. Bate-se numa Criança (1919). In: Obras Completas. Vol. VII. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1980.
- _____. Sexualidade Feminina (1931). In: Obras Completas. Vol. XXI. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1980.
- _____. Novas Conferências Introdutórias XXXIII: “A Feminilidade” (1933 [1932]). In: Obras Completas. Vol. XXII. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1980.
- _____. Inibição, Sintoma e Angústia (1926 [1925]). In: Obras Completas. Vol. XIX. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1980.
- Lacan, J. O seminário – Livro 04 – “A Relação de Objeto” (1956/57), Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1995.
- _____. O seminário – Livro 11 - “Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise” (1964). Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1988.
- _____. “Preposição de 09 de outubro de 1967: Sobre o Psicanalista da Escola”. Outros Escritos. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2003.

_____ O seminário – Livro 17 – “O Averso da Psicanálise” (1969/70), Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1992.

_____ O seminário - Livro 22 - RSI (1974/75). Inédito.

_____ O seminário – Livro 20 – “Mais, ainda” (1972/73). Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1985.

Quinet, A. Seminário; “As Estruturas Clínicas no Campo do Gozo” (2000). Revista Forano - Campo Lacaniano, Juiz de Fora, 2002.

«Não há Outro do Outro»: a ética da psicanálise na Saúde Coletiva

Paula Ione da Costa Quinterno Fiocchi

O que responde o psicanalista inserido nos vários espaços da Saúde Coletiva? “O que responde o psicanalista?” foi a proposta do encontro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano no ano de 2012. Oportuna questão que se tornou primordial às reflexões que temos feito. Agregada a esta questão temos outra também importante: como opera um psicanalista junto aos coletivos de profissionais da saúde no campo da Saúde Coletiva quando este não foi convocado ou chamado enquanto tal? O que o autoriza a levar para esse campo algo da psicanálise?

Já está dado há tempos por Lacan: um analista se autoriza por si mesmo (e por alguns outros), por sua conta e risco e se possível com a experiência do passe. Autorizar-se implica um reconhecimento que só servirá se vir de si mesmo, e não mais do Outro. Uma mudança em nossa posição de sujeito frente ao gozo e ao desejo, que nos leva a uma posição diante da vida, independente das circunstâncias e situações com as quais nos deparamos. Assim, o analista recolhe de sua análise uma posição diante do Outro que o acompanhará onde quer que esteja, não sem dificuldades. Portanto, se é desse lugar que operamos, estaremos “em analista” também na Saúde Coletiva. O que não significa que sustentamos essa posição o tempo todo, em algumas situações transitamos pelos outros discursos.

Diante desse breve argumento sustentamos a posição de que a ética da psicanálise, praticada por um psicanalista (ou praticante da psicanálise) faz *furo* no discurso da ciência e discurso médico no campo da Saúde Coletiva.

O Discurso da Ciência na Saúde Coletiva

Ainda que a substituição do significante “Pública” que acompanha Saúde, pelo significante “Coletiva” tenha modificado o conceito de saúde, causando inflexões nesse campo, na tentativa de superar a predominância dos aspectos biológicos como norteadores dos processos de saúde, observamos os eternos retornos das concepções higienistas, biológicas, estigmatizantes, normatizadoras no campo da Saúde Coletiva (Birman, 2005). Constatamos facilmente tal afirmação com o novo DSM –V, onde as diversas manifestações da vida, da alegria à tristeza, estão diagnosticadas e enclausuradas em números com seus respectivos sintomas *ad infinito*. Nunca se medicou tanto. Os números da medicalização, principalmente na infância, assustam e poucos são os cuidadores, sejam pais, professores ou médicos, que fazem qualquer oposição ou questionamento aos diagnósticos de “transtornos globais do desenvolvimento” e/ou “transtorno de déficit de atenção e hiperatividade”.

Em paralelo com a teoria dos discursos de Lacan (1992) podemos aproximar o Discurso Médico ao Discurso do Mestre. Uma das características mais evidentes desse discurso é a exclusão da dimensão do sujeito-médico. O discurso médico exclui “a subjetividade tanto daquele que o enuncia como daquele que o escuta” (Jorge, apud Clavreul, 1983). Segundo Clavreul (1983) é a exclusão das posições subjetivas do médico e do doente o que funda a relação médico-doente. O médico existe em sua referência ao saber, à instituição e ao corpo médico. Ele se anula enquanto sujeito perante a objetividade científica. Não se dá encontro entre médico e doente, o que se dá é o encontro do médico com seu próprio discurso: “(...) Sob a máscara de um diálogo, é um monólogo que se instaura. Onde se evidencia a função silenciadora do discurso médico, que ao se valer apenas dos elementos do seu próprio discurso abole tudo o que nele não possa se inscrever” (Jorge, apud Clavreul, 1983, p. 12).

No discurso médico o doente é definido como “homem + doença”. O homem doente em si não interessa à medicina, o médico não se dirige ao doente, mas ao homem são. O homem

passa a ser o doente—doença. Evidenciando também que “só existe a relação instituição médica—doença” (idem, p. 13).

Médico e doente estão destituídos de sua subjetividade, o que prevalece é a instituição médica. A ordem médica é da alçada da ciência, mas é, sobretudo, uma ordem jurídica, dirá o autor (idem). Segue o exemplo da prescrição médica, na qual por meio da receita o médico prescreve imperativamente suas ordens: não beba, não coma isso, não coma aquilo, tome este remédio.

Por estar ausente enquanto sujeito e ainda tomando o outro como objeto, o médico opera com o imperativo da ordem, na tentativa de ser o mais assertivo possível, para que o outro cumpra suas recomendações. Esquece-se que qualquer espécie de comunicação prevê mal-entendidos e equívocos. Uma das características principais do significativo é a sua equívocidade. Vejamos o exemplo: o médico diz ao paciente hipertenso “O senhor deverá tomar esse remédio todo dia às 6h”. O paciente começa a tomar, mas se depara com outro problema: o remédio acelera a vontade de urinar e o paciente tem de permanecer duas horas no ônibus para chegar ao seu trabalho. Conclusão do paciente: “não posso tomar o remédio”, pois “o médico disse que tenho de tomar às 6h, o que significa que não posso tomar outro horário, como não tem banheiro no ônibus, então não posso fazer o tratamento”. A ausência de qualquer diálogo mínimo, de modo a prevalecer o imperativo da ordem, impossibilita a escuta das singularidades, dos modos de ser de cada um, das dúvidas e receios dos sujeitos. Se não há relação com o outro, não há possibilidade de que a dimensão de sujeito dividido, barrado de um e de outro, apareça.

O discurso médico, que não é encarnado apenas pela figura do médico, trata-se de um discurso, portanto, um modo de laço social, se apropria do discurso do sujeito transformando os significantes de sua fala em sinais médicos. Tal discurso aliena o próprio sujeito, pois não evidencia o seu desejo e a enunciação que comporta.

No Discurso do Mestre o sujeito está sob a barra, indicando que este não participa do discurso manifesto, embora esteja presente. A psicanálise restitui o sujeito ao seu lugar, onde a ciência tenta fazer com que este não se manifeste (discurso da prevenção, discurso médico, discurso da saúde). Para o discurso da ciência, as formações do inconsciente são dejetos, pois não consegue inscrevê-las em seu discurso. Para a psicanálise estas são justamente a expressão do sujeito e de seu desejo. A psicanálise não visa evitar o erro e o engano e sim operar com eles. É a inversão do “penso, logo existo”: ex-sisto onde não penso.

O discurso médico, como parte do discurso da ciência, tenta tamponar a falta do sujeito ao não permitir a interrogação de seu sintoma. O discurso psicanalítico aprendeu desde Freud, no início do século XX, em um primeiro momento de inversão dialética diante do caso Dora, no qual pode dizer a ela: “qual é a sua própria parte na desordem da qual você se queixa?”. Com isso Freud marcará para sempre a diferença do discurso psicológico e científico-médico do discurso psicanalítico. O sujeito nunca é vítima, é sempre parte de sua história. Recuperar o sujeito no laço social é implicá-lo na sua dimensão de sujeito desejante, portanto, de gozo, para que dessa posição ele possa *se-a-ver* com sua falta, incompletude e castração. Com esse algo que o inscreve na linguagem, no Outro, que nunca cessa de não se inscrever e do qual o sujeito jamais se livrará.

Os giros de discurso: do discurso médico-mestre ao discurso do analista

O discurso médico encarnado não apenas pelo médico, mas pelos profissionais de saúde na relação com o outro, seja esse outro os colegas de trabalho ou os “usuários do serviço” opera da seguinte forma: lendo-os no sentido horário, no laço social do Discurso do Mestre temos um médico-sujeito (\$), que ainda não se deu conta da sua dimensão de sujeito dividido, representado pelos significantes-mestres (S1) da Medicina que se dirige ao paciente (S2), com o famoso “O que você tem?”, para que este (paciente) produza as informações necessárias ao médico, para que então ele possa, acionando os seus significantes-mestre, ofereça ao paciente

os objetos (a) que poderiam dar conta do seu sofrimento. O saber do outro servirá ao mestre e não a ele. A verdade do sofrimento do outro está com ele.

O outro fica com os objetos definidos pelo médico que como mostra a fórmula não fazem relação (//). É o médico quem produz os objetos que tentarão tamponar a angústia e a invasão de *real* em questão nos impasses subjetivos. Nesse discurso é o S1, que representa o significante de maior valor na cadeia significante, o significante primordial, que não está do lado do outro e sim do mestre.

No laço social do Discurso Universitário vemos operar um saber enciclopédico (S2), que tem seu lugar de produção maior na Universidade, produzido a partir dos significantes-mestre (S1), encarnados pelo médico que se dirige ao outro enquanto objeto (a), no caso os pacientes ou profissionais do serviço. No laço acima temos o saber (S2) que se dirige ao outro (a), tomado como objeto, acreditando produzir com isso algo que pudesse dar conta da dimensão de sujeito (§). Acredita-se de fato que transmitir o saber ao outro possa resolver os impasses de sujeito castrado, de um e de outro. O sujeito dividido, não é escutado em sua dimensão de Outro barrado, pois já lhe foi transmitido o que necessitava.

O psicanalista inserido nos contextos da Saúde Coletiva tentará recuperar a dimensão de sujeito esquecida pelos discursos acima dominantes. Se o psicanalista encarna o saber e com ele acredita que pode dar o que falta ao outro, ele estará na posição de Agente do Discurso Universitário. Tal operação promoverá o tamponamento da angústia e, portanto, da divisão subjetiva própria ao sujeito, perde-se a oportunidade de escutar os impasses, fechando, ao invés de abrir as questões. Nesse sentido Costa Rosa (2011) dirá que quanto maior o sofrimento mais o sujeito se colocará no lugar do outro como objeto (a) e não como sujeito (§).

Para poder promover giros de discurso onde o psicanalista introduz algo novo nessas relações é necessário a passagem desses discursos para o Discurso da Histeria.

Para operar nesse discurso o psicanalista tentará trazer a tona o agente desse discurso, que é o §. Ao se dirigir àqueles que operam pelo discurso médico-científico tentará, a partir de uma transferência estabelecida, permitir que a dimensão de § emerja. Nessa posição, os sujeitos poderão questionar suas decisões, seus impasses, sofrimentos, verdades. Esse sujeito se dirigirá aos significantes-mestre (S1) das questões na tentativa de produzir os saberes (S2) necessários a dimensão do desejo (a). É a implicação do sujeito com seu desejo, com sua dimensão de gozo.

Dessa maneira, teremos a possibilidade de mais um giro, de modo que o sujeito vá ao lugar de trabalho (§ no lugar do outro ou do trabalho) para produzir os significantes-mestre (S1) de sua história.

No Discurso do Analista, o psicanalista irá para o lugar de agente, como semblante de objeto a (a), dirigindo-se ao sujeito (§) para desse lugar “vazio” (de sentido) fazer operar o trabalho que deverá ser feito pelo sujeito no lugar de § e não pelo psicanalista. A produção do novo, de saber inconsciente aparecerá como significante-mestre (S1) que podem mudar o sentido, o estatuto dos saberes inconscientes (S2) relacionados a seu sintoma, seu sofrimento, nos quais o sujeito se referenciava até então.

O trabalho de suspensão de mestria e não tamponamento do sintoma já permite ao menos que o Discurso do Analista esteja no horizonte, e é porque está lá que se pode “dirigir o tratamento” no sentido dos giros propostos, com o objetivo de colocar o psicanalista no lugar de agente-semblante e o sujeito no lugar do trabalho.

Se os trabalhadores da Saúde Coletiva não podem experienciar essa Outra posição nos coletivos e relações que estabelecem também não poderão se articular desse lugar junto aos chamados usuários dos serviços. A marca da divisão do trabalho, da separação saber-fazer, da relação objetivante do Discurso da Ciência, em parceria com o Discurso Universitário se faz operante, promovendo a manutenção na práxis dos paradigmas da lógica da Saúde Pública.

A ética da psicanálise como furo: não há Outro do Outro

No sentido de uma ética da psicanálise, portanto, de uma ética do desejo, se é de produzir sujeitos que se trata, só podemos apostar numa posição que faça furo no discurso dominante. Discurso que parte de uma concepção de sujeito que exclui o próprio sujeito. Com isso se exclui a própria dimensão do saber da práxis, saber sobre o “não-sabido” recalcado das relações dos sujeitos no campo da Saúde Coletiva. Fica também excluída a possibilidade da produção de sentido novo para impasses que exigem singularidade e novidade.

O psicanalista, ao invés de dar o que falta ao outro ou de produzir algum tipo de identificação maciça à posição daquele que é suposto ao saber, nos permite interpelar o sujeito no sentido de fazer surgir ali uma hiância, um furo, uma pergunta, as enunciações (COSTA-ROSA, 2011). O analista intercederia junto aos coletivos, tendo no horizonte o Discurso do Analista, escutando os sujeitos para, na contramão do movimento dos coletivos, abrir as questões, ao invés de fechá-las. Trata-se aí de escutar os efeitos-sujeito, que surgem a partir do encontro com a falta, com o *nonsense*, com o Real.

Diferentemente de outras éticas que tomam o outro como objeto, o Discurso do Analista pretende um reposicionamento do sujeito diante de seus impasses e sofrimentos, quem está no lugar de objeto (objeto a como semblante) é o analista, que tentará nesse processo introduzir possibilidades de produção de algo daquilo que Lacan (2007) propôs no seminário 23, um *saber-fazer-ali-com*.

Orientar nosso trabalho a partir da ética do desejo implica numa posição que escuta o sujeito a partir do modo como este se manifesta diante das demandas, como está articulado na cadeia significante, trazendo à tona sua falta-a-ser (Lacan, 1998). É isso o que toda demanda evoca para além da necessidade que nela se articula, e é disso que o sujeito fica privado quanto mais se satisfaz essa necessidade.

O laço social dominante incentiva e promove esse apaziguamento que cala a demanda e sutura a falta-a-ser, preenchendo o vazio necessário à produção de sujeitos que poderia produzir inflexões nos processos de trabalho dentro das equipes, e nas relações destas com a população que demanda suas ações. A ética da psicanálise traz ao trabalho com esses coletivos a possibilidade, dadas as condições transferenciais possíveis, de colocar em cena o sujeito no sentido em que é conceituado e opera no campo de Freud e Lacan.

O Outro como lugar do significante, lugar da lei, do Nome-do-Pai, é tomado como castrado/barrado, pois não é consistente, não é completo, é -1, ou seja, é um furo do Real que incide no Simbólico. Podemos escrever isso como o significante da falta no Outro S(A barrado). No Outro há uma falta que é estrutural, não há significante capaz de completar o Outro. Mas o sujeito, dirá Quinet (2008), não quer saber da falta no Outro muito menos da sua própria.

É pela função de furo, dirá Lacan, no seminário 23, “O Sinthoma” que a linguagem opera sobre o Real, faz furo no Real. Ela se sustenta justamente por essa função. Então, é porque admitimos o campo do Outro que temos a possibilidade de, a partir dele, operar algo do Real. E admitir o campo do Outro é admiti-lo enquanto faltante.

O Simbólico, dirá Lacan (idem, p. 130):

“distingue-se por ser especializado, digamos como furo, mas o impressionante é que o verdadeiro furo está aqui, onde se revela que não há Outro do Outro. Ai seria o lugar do real, do mesmo modo que o sentido é o Outro do Real, mas não há nada assim... No lugar do Outro do Outro, não há nenhuma ordem de existência”.

Mostra-nos que o verdadeiro furo está onde “não há Outro do Outro”, o lugar do Real. Neste furo não há sentido, não há existência e ao mesmo tempo é essa dimensão que dá

suporte ao inconsciente, então é dele que se trata, é aí que o psicanalista poderá dar “uma ajuda”, como diz Lacan.

A ajuda viria da possibilidade, de, a partir da ética da psicanálise ou ética do *sinthomem*, sustentar a posição de que não há sentido ou significante que dê conta da falta do Outro, que o inconsciente está no campo do Real e não mais do Simbólico, e que o significante Nome-do-Pai (Outro do Outro) não dá conta do Real em jogo, daí mantermos a afirmação de que não há Outro do Outro. Expressão que indica um posicionamento, que Lacan considera ser a “ajuda” que o psicanalista poderia oferecer. Nas palavras dele,

“a hipótese do inconsciente tem seu suporte justamente na medida em que esse furinho possa, por si só, fornecer uma ajuda. Hipótese que se mantém na suposição de um Nome-do-Pai... a psicanálise ao ser bem sucedida prova que podemos prescindir do Nome-do-Pai com a condição de nos servirmos dele (Lacan, 2007, p. 131-132)”.

Portanto, para o psicanalista na relação com o Outro da Saúde Coletiva trata-se de descompletá-lo, de dar uma “ajuda” no sentido de lembrá-lo que não há Outro do Outro, que não há Uma Saúde Coletiva, que não há relação de completude entre os sujeitos sejam profissionais sejam “usuários” dos serviços no campo da Saúde Coletiva. O desejo do analista está aí para manter o “entusiasmo” necessário ao psicanalista que trabalhará para sustentar tal função.

Referências Bibliográficas

- Birman, Joel. **A Physis da saúde coletiva**. Physis [online]. Rio de Janeiro, 2005, vol.15, pp. 11-16. In:http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010373312005000300002ng=en&nrm=iso>. ISSN 0103-7331. Acesso em 10 de agosto de 2012.
- Clavreul, J. *A ordem médica: poder impotência do discurso médico*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- Costa-rosa, A. *Ensaio 5. O grupo psicoterapêutico na psicanálise de Lacan*. Tese de Livre-docência, 2011, p. 138-177.
- Jorge, M.A.C. *Discurso Médico e discurso psicanalítico*. In: Clavreul, J. *A ordem médica: poder impotência do discurso médico*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- Lacan, J. *O Seminário, livro 17, o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.
- Lacan, J. *A direção do tratamento e os princípios de seu poder*. In: Lacan J., *Escritos*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- Lacan J., *O Seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.
- Quinet A., *A descoberta do Inconsciente: do desejo ao sintoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

Em um “primeiro Freud” o singular da resposta do psicanalista

Gonçalo Moraes Galvão

Resposta de psicanalista. O que responde o psicanalista? O que pode um psicanalista a partir daquilo que se faz possível articular como campo de sua resposta? Há resposta ou se trata de um equívoco? Sabe-se que ao analista não cabe responder como alguém que aposta no processo comunicacional e nos efeitos de sua articulação, mas então o que lhe resta?

A palavra resposta pode ser tomada usualmente como dar resposta ao que é dito ou escrito, atender, responsabilizar-se por, fazer-se sentir por repercussão, além de outras, mas em sua etimologia joga-nos para um campo que parece mais interessante, pois nos remete a responsabilidade que vem do latim *responsus*, participio passado de *respondere* (responder, prometer em troca) – de ‘re’ = de volta para trás e ‘spondere’ = garantir, prometer. Assim vemos uma tensão que parece se presentificar na psicanálise desde os seus tempos vindouros e que pode ser desdobrada no encaixe da causa freudiana, ou seja, a que responde o psicanalista e que sentido e desdobramentos estão em jogo quando é isso que se coloca como questão? Perseguir a construção da clínica freudiana parece ser indicativo elementos que verdadeiramente apontam para se desdobrar a resposta de analista hoje. Desta feita abre-se o intuito de refletir sobre a interpretação em Freud, num primeiro momento de seu ensino, trazendo à tona aquilo que se estabelece como eixos de sua construção no que tange a este elemento tão caro ao afã de psicanalisar. É assim que vai se desvelando na ideia de interpretação a constância na busca do sentido e na relação direta com a causa – todo sintoma tem um sentido que tem como fundamento uma causa sexual.

Sem dúvida Freud fornece o paradigma da interpretação em psicanálise sendo que é a partir daí que se pode colocar isto em questão, sendo que na construção freudiana a dimensão da causa sexual encontra-se ao lado da interpretação de sentido, ou seja, o sonho, o sintoma tem um sentido que deve ser interpretado e são determinados por uma causa sexual. Com certeza aqui se encontra algo inusitado e diferenciado para sua época ao mesmo tempo que encontra-se uma certa interlocução com grupos bem determinados aos quais o endereçamento freudiano permite cingir a vertente explicativa com a vertente interpretativa. Paul-Laurent Assouan em seu livro “A Epistemologia da Psicanálise” demonstra que a interpretação freudiana é vista como variante da interpretação, sendo que a ato que o ato interpretativo não se emancipa da ato explicativo. Talvez isto tenha possibilitado a nosso autor a insistência pertinente na dimensão da causa. Freud em sua pesquisa hermenêutica jamais renunciou à dimensão da causa e colheu com isto as possíveis consequências de sua posição: o sintoma tem um sentido e tem uma causa que remete diretamente à sua condição libidinal. Em seus “Três Ensaios” Freud insiste na dimensão libidinal do corpo como causa que vem coroar algo já estabelecido pela larga escuta de suas históricas, ou seja, há uma outra dimensão da causa que pode ser destacada pelo lado do sexual, encontro com o sexual enquanto causa traumática.

Assim vê-se delinear pela construção da pena freudiana desde a entrada pela via do método catártico a ideia de um trauma desencadeador que predispõe a histérica em uma incapacidade de lidar com o afeto associado ao acontecimento traumático, isto é, a causa de seu sintoma. Se a este indivíduo se faz presente uma dificuldade em relação às suas lembranças, pois há um contraesforço de isolar da consciência a lembrança do trauma, mesmo com claras evidências que isto continua a agir em seu psiquismo. Caberá ao analista ser agente desta lembrança auxiliando veementemente a paciente a traduzir este afeto em palavras. Resposta como correspondência direta no código que se coloca na reciprocidade de atender ao outro ou como enviesamento de uma aposta que fica do lado de uma promessa que se faz novamente ao indivíduo que ali fica tomado como sujeito responsável de sua própria fala? Assim é possível sublinhar no texto freudiano e no seu esforço clínico uma resposta sobre aquilo que advém do paciente de um modo que ali se opere algo, abrindo assim “... a perspectiva de uma intervenção do

analista, que articulada no plano simbólico, tem o poder de promover efeitos na economia da pulsão.”; como reitera Lacan em 1967, no seminário sobre o ato.

Algum tempo depois as coisas não parecem diferentes para Freud, ou seja, encontramos ecos claros deste processo no desenvolvimento de sua postura clínica, mas apesar de mais do mesmo algo se insinua diferentemente. As conferências XVI, ‘Psicanálise e Psiquiatria’ e XVII, ‘O Sentido do Sintoma’, localiza brilhantemente a sutileza deste momento. Nestas vê-se se entrecruzando a vertente do sintoma com a da satisfação pulsional, permitindo extrair daí que as formações do inconsciente têm um sentido, ou seja, ao demarcar a diferença do sintoma para a psiquiatria e para a psicanálise, conferência XVI, ganha destaque que sintoma, sentido, intenção estão para a última em sua relação com o inconsciente e com o médico – assim o campo da psicanálise ficará definitivamente demarcado como o campo do sentido e do inconsciente, cabe ao analista acolher a ordem do que se processa. A interpretação então é resposta do analista que possibilita a extração de um sentido possível à ignorância do sintoma – restituição ao sujeito o sentido por meio da interpretação.

Se esta dimensão até então destacada se faz presente na via freudiana isso não será empecilho para que daí se precipite outra ordem, ou algo para além da própria ordenação estabelecida tão paulatinamente na constituição dos termos da clínica e da teoria freudiana, ou seja, abre-se então para um aspecto do sintoma que excede a dimensão do sentido. Desta feita vê-se então que apesar de vermos o quanto Freud se estira para se manter no eixo da claridade de um método que demonstre sua aplicabilidade, pois na conjunção da resposta aos seus pacientes, tenta dar também uma resposta aos seus interlocutores da época; isso não impedirá de se estabelecer num outro encontro: topará com o inusitado da clínica e fará uso disso para revitalizar a psicanálise. Assim temos um Freud que para além do método catártico e de suas consequências claramente de sugestão e influência direta irá se revirar sobre sua própria resposta para acentuar cada vez mais o vértice da escuta e das consequências da fala do lado do paciente/analista.

Na ‘Interpretação dos sonhos’ e no ‘Caso Dora’ isso pode ser vislumbrado com os devidos créditos ao árduo caminho trilhado para além da simples posição epistemológica e ou metodológica, já que o grande fundamento para estes acréscimos, nos alerta o próprio Freud, está na clínica, ou seja, é no campo da ética de onde se extrai a posição e a resposta do analista. Assim por um lado já se tem na ‘Interpretação dos Sonhos’ um convite à resposta pelo lado da responsabilização do sujeito frente aquilo que lhe pertence, mesmo sem os trâmites da intenção racional, ou seja, subverte-se a proposta tradicional de interpretação, pois está não é sem a implicação daquele que sonha – quem interpreta, desta forma é o próprio sonhador: “(...) a técnica que descrevo nas páginas seguintes difere do método da antiguidade num ponto essencial: ela impõe a tarefa de interpretação à própria pessoa que sonha. Não se interessa pelo que ocorre ao interprete em relação a um elemento específico do sonho, mas pelo que ocorre ao sonhador (...).” (Freud, 1900. Nota de rodapé do Cap. II). É assim que se vê indecorosamente o convite para que o sonhador associe livremente, não interessando saber, a priori o que o sonho quer dizer e por conta disso basta insistir no convite para que o sonhador deslize nas palavras: pergunta o que o sonho faz pensar, sem nenhuma preocupação com o sentido, que surgirá posteriormente preservando devidamente aquilo que já se apresenta aqui como o insondável de toda sonho, ou seja, o seu umbigo: “Tive a sensação de que a interpretação dessa parte do sonho não foi suficientemente desenvolvida para possibilitar o entendimento de todo seu sentido oculto. (...) Existe pelo menos um ponto em todo sonho ao qual ele é insondável – um umbigo, por assim dizer, que é seu ponto de contato com o desconhecido” (Freud, 1900).

É neste desdobramento intrincado onde o sonho preserva em si algo de irredutível, do impossível de se conhecer, que a resposta de analista avança para além do sentido na busca dos efeitos das formações do inconsciente que evoca ponto a ponto o sexual, ou seja, há um ponto no inconsciente que resiste à palavra por não ser palavra. Aqui o ‘Caso Dora’ faz sua entrada

perfilando o campo analítico para a ordem da transferência propriamente dita. Freud topa com a ordem da transferência propriamente dita e dá aí sua resposta da qual não poderá simplesmente de não implicação, mesmo num depois, já que seus posteriores pacientes lhe fazem retornar a partir de onde a questão de Dora lhe interroga em sua resposta: como saber fazer com a transferência e nunca sem ela? Assim vê-se o avanço ético-clínico da resposta freudiana que será levada a termo sem jamais recuar. Freud, ao tentar fundamentar a decifração do sintoma como a técnica por excelência do tratamento analítico, topa com o ato de Dora, que lhe obriga a escutar para além do sentido da palavra e de sua decifração, abrindo assim a dimensão da transferência que diz respeito ao objeto. Lacan em 1964 propõe a transferência como “(...) a colocação em ato da realidade sexual do inconsciente”.

Assim vê-se como a resposta inaugural de Freud de 1893 a 1900/1917 (Da ‘histeria’ aos ‘Escritos Técnicos’), já contém em si algo de essencial, ou seja, já comporta o singular da resposta do psicanalista – que desdobra a própria invenção da psicanálise naquilo que se propõe enquanto possibilidade ética: a psicanálise enquanto resposta original ao sintoma precisa ser reinventada a cada paciente, a cada sessão. Desta forma parece possível voltar aos argumentos de um ‘primeiro Freud’ para resgatar o que concerne ao essencial de uma resposta que não é qualquer, pois é aquilo que responde o analista e que não pode ser sintetizado simplesmente em preceitos técnicos ou elementos de normatização.

APPENDICE

« Cosa risponde lo psicoanalista ? Etica e clinica »

Argomento

Antonio Quinet e Sonia Alberti

La risposta dello psicoanalista si differenzia dalla scienza in quanto prende in considerazione il soggetto del desiderio che essa rigetta; si differenzia dalla religione e dalle sue pratiche in quanto non cede alla credenza nell'Altro che non esiste, così come all'Uno dittatoriale delle masse e delle sette; si oppone alla risposta del capitalista perché non preclude, come quest'ultimo, la mancanza. Al contrario, l'analista, all'occupare la posizione di scarto che è propria della sua etica, fa valere le questioni, sia del disagio del soggetto sofferente, sia del disagio della civiltà. A questo Freud risponde: "Cammini", "Parli!". Nel luogo di rispondere alle domande e alle aspirazioni dell'essere-per-il-sesso, lo psicoanalista fa valere "Io ti chiedo di non rispondere alla mia domanda perché non è questo" (Lacan, ... *Ou pire*, 09/02/1972).

Freud diagnostica all'inizio del XX secolo il disagio della civiltà come rinuncia al godimento sessuale; Lacan, alla fine del secolo scorso, lo indica come risultato del legame sociale dominante che è il discorso del capitalista e la sua preclusione della castrazione. Risultato: siamo tutti proletari dinanzi al capitalismo. Ma oggi, la nostra società di consumatori, microcrediti, microimprese, microcefali è l'espressione della "civiltà degli obiettivi". Risultato: tutti imprenditori! Ecco l'imperativo del superio che trasforma le nostre vite in olimpiadi, uccidendo chi sta' davanti e premiando con medaglie di cioccolata e allori di plastica. Al vincitore: le patate! (Machado de Assis, *Quincas Borba*, 1892).

Quali sono le forme di ritorno della castrazione preclusa? La generalizzazione della mancanza-a-godere concomitante alla spinta al godimento produce effetti nel soggetto individuale che non si distingue dal soggetto collettivo, come dice Freud, nel 1921. Quali le risposte dell'analista orientato dall'etica del desiderio e del ben-dire? La psicoanalisi denuncia i nuovi sembianti del sintomo dimostrando che la sua struttura rimane la stessa. Dall'essere tessuto di linguaggio esso è sensibile alla parola, per condensare un godimento esso è ridicibile attraverso l'atto analitico. La responsabilità dell'analista è implicata nell'accoglienza del sintomo e nel sostegno del trattamento possibile del godimento della sofferenza. Basato in un'etica anti-capitalistica, lo psicoanalista smaschera i sembianti del sociale con i quali si travestono i discorsi di dominio: i gadget come oggetti di desiderio, i corpi-merci, i nuovi prodotti solidi invece della fluidità dei legami, le interminabili risposte alle domande e alle aspirazioni dell'essere-per-il-sesso, i violenti assalti razzisti di segregazione della differenza.

Opponendosi al mainstream, senza essere passatista, lo psicoanalista non si allea con la scienza e il capitale preclusivi che fanno credere nel delirio generalizzato – del siamo tutti Uno – e nelle "nuove" scoperte dell'uomo neuronale. Il discorso dello psicoanalista è il rovescio di quello, facendo di esso un complice del nero di tutte le razze (Heiner Müller). L'analista si allea all'artista con il suo tour de force di poesia, che svela il non-senso di tutte le cose, i sensi religiosi prêt-à-porter, il senso è dato dal desiderio di ognuno.

L'adulto resta il figlio dell'uomo: la psicoanalisi mostra che al *criançar-se* nelle parole l'uomo le crea e così poetizza la sua singolarità. Il che non vuol dire che la psicoanalisi mira ad una uscita individualistica. Non c'è soggetto senza altro, dice Lacan. E ci sarà sempre un altro, con la sua differenza e la sua forma di godimento. Nella *Cloaca Maxima* della civiltà (cf. Conferenza di Lacan nel 1973, presso il MIT), che aspira l'essere dalla sua dimora di linguaggio, l'analista con la sua clinica, nel suo atto e la sua interpretazione, svela la castrazione come componente di ogni essere parlante e il senza-ragione di un Altro godimento, che è sempre diverso. E guidato dalla logica dell'eterità, indica l'apertura al nuovo e per l'arrivo sempre sorprendente dell'altro.

ORGANIZAÇÃO DO VII ENCONTRO

da

Internacional dos Fóruns – Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano
(IF-EPFCL)

Coordenação do VII Encontro:

Sonia Alberti (Presidente); Maria Helena Martinho (Tesoureira); Rosane Melo (Secretária); Rosanne Grippi (Secretária)

Comissão Científica:

Antonio Quinet (Coordenador). Alba Abreu (Brasil); Albert Nguyen (França); Ana Laura Prates Pacheco (Brasil); Ana Martinez (Espanha); Carmen Gallano (Espanha); Colette Soler (França); Diego Mautino (Itália); Dominique Finguermann (Brasil); Gabriel Lombardi (Argentina); Leonardo Rodriguez (Austrália); Patrícia Muñoz (Colombia)

Comissão Social:

Elisabeth da Rocha Miranda e Maria Pinto (Coordenadoras). Ana Maria Magalhães; Consuelo Pereira de Almeida; Georgina Cerquise; Maria da Glória Nunes; Roberto May; Sheila Abramovitch; Yara Lemos

Comissão de Cultura:

Ana Rosa Mauro de Melo; Eliane Schermann; Leila Equi; Maria Helena Coimbra Nunes; Renato Schvartz; Vanisa Maria da Gama Moret Santos

Comissão de Divulgação:

Vera Pollo e Sonia Borges (Coordenadoras); Bela Malvina Szajdensisz; Geísa Freitas; Julie Travassos Gallina; Yara Lemos

Comissão de Patrocínio:

Adriana Dias de Assumpção Bastos; Glória Sadala; Luciana Torres e Renata Faria Espiúca.