

Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano
Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano

Caderno de
stylus

A escolha das identificações
2011-2012

Luis Izcovich

4



escola de psicanálise dos fóruns do campo lacaniano - brasil

Caderno de
stylus

A escolha das identificações

2011-2012

Luis Izcovich

Stylus	Rio de Janeiro	nº 04	p.1-128	novembro 2016
--------	----------------	-------	---------	---------------

© 2016, Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano (AFCL/EPFCL-Brasil)
Todos os direitos reservados. Nenhuma parte deste livro poderá ser reproduzido ou transmitido, sejam
quais forem os meios empregados, sem permissão por escrito.

Caderno de Stylus

É uma publicação ocasional da ASSOCIAÇÃO FÓRUNS DO CAMPO LACANIANO/ESCOLA DE PSICANÁLISE
DOS FÓRUNS DO CAMPO LACANIANO – Brasil.

Rua Goethe, 66 – 2º andar. Rio de Janeiro-RJ – Brasil.

CEP 22281-020 - www.campolacaniano.com.br - revistastylus@yahoo.com.br

Texto estabelecido e corrigido por Adrien Klajnman

Com a colaboração de:

Danielle Ballet

Thomie Manolopoulou

Jean-Luc Vallet

Tradução:

Elynes Barros Lima

Thalita Castello Branco Fontenele

Revisão e revisão da tradução:

Cícero Alberto de Andrade Oliveira

Diagramação

113dc Design+Comunicação

Tiragem

500 exemplares

E74e Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano - Brasil

A escolha das identificações 2011-2012-Luiz Izcovich/; tradução de Elynes Barros Lima; Thalita Castello Branco Fontenele. – Rio de Janeiro: AFCL, 2016.

128 p. (Caderno de Stylus, nº 4)

Tradução de: *Le choix des identifications 2011-2012*

1. Identificação. 2. Psicanálise. 3. Laço Social. 4. Izcovich, Luiz.

I. Lima, Elynes Barros. II. Fontenele, Thalita Castello Branco

III Título. IV. Série.

CDD-150.195

Sumário

05 APRESENTAÇÃO: Elynes Barros Lima

07	I. 16 de novembro de 2011
19	II. 30 de novembro de 2011
31	III. 14 de dezembro de 2012
41	IV. 11 de janeiro de 2012
49	V. 25 de janeiro de 2012
59	VI. 08 de fevereiro de 2012
67	VII. 07 de março de 2012
77	VIII. 21 de março de 2012
87	IX. 04 de abril de 2012
97	X. 09 de maio de 2012
107	XI. 23 de maio de 2012
117	XII. 13 de junho de 2012

Apresentação

Em 2013, após ter lido a primeira aula do seminário de Luis Izcovich, *Le choix des identifications**, deparei-me com questões teóricas e clínicas muito importantes, e então decidi estudá-lo com os colegas no grupo de estudos de psicanálise com crianças do Fórum Fortaleza. Naquela época, já havíamos estudado dois casos clínicos: “O caso Piggie”, de Donald Winnicott, e “O caso Dominique”, de Françoise Dolto. Algumas perguntas, porém, ainda sem resposta ou sem encaminhamento, atravessavam nossas conversas: Qual a participação do sujeito em seu processo de constituição? Como, nesse processo de constituição, se dá a estruturação do sujeito? Como o social participa desse processo? E qual não foi minha surpresa ao me deparar, já na primeira aula do Seminário de Izcovich, com questões muito próximas a essas que vínhamos discutindo: que o Outro é a causa do sujeito e sem o Outro não existe sujeito; o Outro como “condição do sujeito” é uma fórmula de Lacan que Izcovich evoca para concluir que “ser condição”, implica que há uma parte do Outro que participa da constituição do sujeito, mas há outra parte que não vem do Outro, é uma escolha do sujeito; de que existe uma dissociação impossível entre o sujeito e o grupo, e o sujeito, portanto, carrega as marcas do social, e não há sujeito fora do social, o que fica bem evidente desde o início do ensino de Lacan em seu texto “Os complexos familiares”, no qual ele aponta o laço do sujeito com Outro, qual seja, a incidência da família na formação do indivíduo.

Mas nosso interesse foi além dessas questões, pois à medida que avançávamos na leitura, outras questões foram surgindo, colocadas por Izcovich: “se a identificação é o índice do laço com o Outro – e uma análise é o que permite revelar as identificações – qual laço é possível com o Outro, depois que não podemos mais contar, após a análise, com a mediação das identificações?” E ainda: “Há um sujeito sem identificação?” ou, “O que se tornam as identificações para um sujeito que continua sua análise até seu termo?” Essas questões apontam para a direção do tratamento e, ao longo de todo o Seminário, elas são abordadas teórica e clinicamente.

A grande importância desse livro é o tratamento que Izcovich dá as questões levantadas. Há um cuidado teórico, no sentido de percorrer a obra de Lacan pinçando conceitos e fórmulas pertinentes ao tema, e a demonstração clínica dos conceitos.

A leitura de *A escolha das identificações* empolgou muito nosso grupo de estudos. Passamos dois anos e meio estudando e lendo todas as referências trabalhadas nele. Ao final desse tempo, depois de usufruir desse ensino, e com o Seminário traduzido, pensei que toda nossa comunidade psicanalítica poderia também

* O livro foi traduzido a partir do texto original em francês, estabelecido por Adrien Klajnman. No entanto, e por recomendação do autor, foram feitos alguns ajustes e retificações tendo como base o texto em espanhol, o qual havia sido revisto por ele.

ter acesso a essa leitura e, quem sabe, usufruir dos benefícios que ela nos trouxe.

Assim, o *Caderno de Stylus 4* é fruto de um esforço conjunto. Primeiro, das tradutoras em tentar fazer passar de uma língua para outra o texto em francês do Seminário de Izcovich estabelecido por Adrien Klajnman; segundo, o do grupo de colegas que frequentou o grupo de estudos no Fórum Fortaleza durante todo esse tempo e que, tocados pelo ensino e pelo desejo, não só foram até o fim, mas convidaram outros para participar; terceiro, dos colegas do Fórum Fortaleza, principalmente os da gestão, Osvaldo Costa e Francisco Paiva, que tentaram encontrar meios para publicar esse Seminário. Também da gestão da EPFCL-Brasil 2014-2016, que abraçou a ideia dessa publicação nesse formato. Por fim, de Cícero Oliveira, que não só se responsabilizou pela revisão da tradução do francês, como também do português e de todo trabalho junto à editora.

Agradeço a Luis Izcovich por aceitar essa publicação de seu Seminário, o primeiro publicado em português, e por todo seu trabalho dedicado à psicanálise.

Agradeço a Equipe de Publicação de *Stylus*, na pessoa de sua coordenadora, Dominique Fingermann, pela oportunidade de coordenar essa publicação.

Boa leitura a todos!

Elynes Barros Lima

I. 16 de novembro de 2011

Começarei com dois anúncios, que não têm estritamente a ver com o que vamos fazer este ano. O primeiro diz respeito – pediram-me que o fizesse, mas eu o faria espontaneamente – ao anúncio das Jornadas de nossa Escola, a Escola do Campo Lacaniano, que acontecerão dias 9, 10 e 11 de dezembro de 2011, e terão como tema “A análise, seus fins, suas sequências”. Vocês encontrarão todas as informações nos *folders* que estão circulando. Este é o primeiro anúncio. O segundo, mais ligado ao Colégio clínico, diz respeito ao Seminário do ano passado. Graças ao serviço realizado de forma bastante eficaz por Adrien Klajnman, que se encontra aqui, o Seminário do ano passado pôde ser transcrito. Poderão, portanto, dispor dele dentro de duas semanas. Esses são os dois anúncios, e começamos, então, com o tema deste ano.

Alguns de vocês já participaram da tarde de abertura do Colégio Clínico, em que havia anunciado o que farei esse ano. Está anunciado no programa: tratarei especialmente da questão das identificações. Optei por uma linha diretiva que se desprende dos textos de Freud e que Lacan prolonga. Com o tema da “escolha das identificações”, vamos, então, tentar circunscrever o lugar das identificações na estrutura clínica e também o devir das identificações no curso da experiência de análise.

Por que, então, a “escolha das identificações”? Em primeiro lugar, pode-se considerar como minha própria escolha. É verdade que escolhi as identificações. Trata-se claramente de minha própria escolha para tratar a questão do laço. Mais fundamentalmente, o título remete à escolha do sujeito, isto é, à escolha de cada um em relação às suas identificações. Falar de escolha pode constituir um paradoxo. Paradoxo que é somente aparente. Eu me explico: a identificação é algo que vem do outro. Ela se instala no sujeito. É algo que está no sujeito, mas que não lhe pertence completamente. Na experiência da análise isso se apresenta de forma evidente, a ponto de o sujeito tentar se desembaraçar dessa parte do outro que está nele mesmo (já veem aí uma perspectiva ressaltada por Lacan: a relação entre a identificação e os sintomas). Às vezes, no curso de uma análise, o sujeito chega a se livrar delas. E às vezes com muita dificuldade. O que é que justifica, então, o tema da escolha, o título, o uso do termo “escolha” associado ao das identificações?

É preciso observar que existe outro elemento essencial à definição de identificação, que permite compreender melhor porque se fala de “escolha”. A identificação é parcial por definição: alguém se identifica com um traço do outro, seja ele um traço de comportamento, um traço da forma do outro, um traço referente ao desejo do outro ou um traço referente ao ideal do outro. Pode-se também se identificar àquilo que está na base dos estados afetivos do outro. Assim, se outro chora porque lhe dão uma notícia ruim, o sujeito também pode começar a chorar e formular para si:

“uma notícia dessas também me causaria este efeito”. O denominador comum é que se trata de um fenômeno parcial, retém-se um traço do outro. Daí a questão: o que faz com que se retenha um traço e não outro? Trata-se de explorar isso clinicamente e caso a caso. É possível, contudo, propor uma constante: as identificações dependem de uma escolha do sujeito. Bem entendido, trata-se de uma escolha inconsciente, não comandada pela vontade do sujeito. Ele não decide: “vou me identificar com”. Em outras palavras, o sujeito está implicado no processo, não é somente um elemento passivo. É isto que se coloca em evidência em uma análise. As identificações vêm do outro, mas o sujeito participou em sua constituição. Eis, então, porque decidi tratar deste tema, pois a identificação é um rastro, um traço de um laço com o outro. Podemos formular as coisas assim: sem laço, não há identificação.

Uma vez tendo colocado isso, três questões importantes são levantadas. Não vou respondê-las hoje, já que este é todo o nosso programa.

Primeira questão: se a identificação é um indício de um laço com o outro – e uma análise é o que permite desvelar as identificações – que laço é possível com o outro, tendo em conta que depois de uma análise já não se pode mais contar com a mediação das identificações? Em outras palavras, existe uma modalidade de laço que prescinde de qualquer identificação? Segunda questão: existe o sujeito sem identificação? Terceira questão: o que ocorre com as identificações para um sujeito que continua sua análise até seu termo? Estas questões são fundamentais, porque dão conta de um fato de base: não se pode dissociar um sujeito do grupo ao qual ele pertence. Portanto, quando utilizo o termo “dissociação”, é porque há uma dissociação impossível entre grupo e sujeito. Com isso, quero dizer que um sujeito é o efeito desse grupo.

Muito frequentemente, critica-se a psicanálise como prática do íntimo que descuida do social. Isto é completamente falso. A psicanálise parte do princípio de que o sujeito se constitui a partir do social. Isso é uma constante em Lacan: o sujeito carrega as marcas do social e não há sujeito fora do social. A tal ponto, que podemos considerar que a psicanálise se ocupa de tratar o mal-estar social. Certamente ela o trata de uma forma muito específica, no um a um. É também isso o que justificou os grandes textos da psicanálise aos quais nos referimos, como, por exemplo, *Totem e tabu*, *O futuro de uma ilusão* e *Mal-estar na civilização* – para citar os três mais importantes em Freud sobre o tema –, que mostram até que ponto a referência ao social é determinante para o sujeito.

E é preciso assinalar que Lacan prosseguiu por esta via. Ele se manteve na mesma perspectiva desde o início. Para dar um exemplo, um exemplo que tem valor de prova, encontramos no texto “De uma questão preliminar a todo tratamento possível na psicose”, na página 555 dos *Escritos*. Lacan diz o seguinte: “a condição do sujeito S (neurose ou psicose)” – isso, na época, quer dizer todo mundo – “de-

pende do que se desenrola no Outro – com “A”. Prossigo com a citação: “O que nele se desenrola articula-se como um discurso”. E ele complementa, entre parênteses: “(o inconsciente é o discurso do Outro)”. Se tivesse que escolher uma fórmula, e é o que fiz, penso que esta é perfeitamente adequada por condensar tudo o que se poderá dizer durante este ano. Falar do Outro como “condição do sujeito” nos mostra que sem o Outro, não há sujeito. Mas ao utilizar o termo “condição”, Lacan nos indica também que um sujeito não é o puro efeito daquilo que vem do Outro. Lacan não diz: o Outro é a causa do sujeito. Dizer que o Outro é condição implica que dele se deduz que há uma parte para constituir o sujeito que não vem do Outro. O que vem do Outro, podemos deduzir que é o que pertence à essência do sujeito. Com isso, voltamos novamente ao que evoquei há pouco: estamos, uma vez mais, na questão das escolhas inconscientes, que intervêm precocemente e que determinam a constituição do sujeito.

Há outra observação que se impõe com essa diferença: a correlação constante, em Lacan, entre o Outro, o sujeito e a clínica diferencial. Isso é fundamental para captar o destino das identificações, o uso que pode fazer um sujeito da identificação segundo as formas clínicas e, conseqüentemente, também a posição do analista em função das estruturas clínicas. Eu dizia que Lacan havia feito esta opção teórica muito cedo. É isso que tentarei mostrar, e começarei a fazê-lo hoje a partir de textos aos quais praticamente não se faz mais referência. Citei um – essa referência vai parecer estranha –, um texto de 1938, no momento em que Lacan está concluindo sua análise. É, pois, um texto que se situa em um momento de encruzilhada do fim de sua carreira como psiquiatra e do início de sua prática como analista. 1938, isto é, quinze anos antes do início de seu Seminário. Aqueles que estão habituados à leitura dos textos de Lacan verão que, neste texto, não se trata de falar do sujeito, não se trata de simbólico, imaginário e real, tampouco do grande Outro. Todos esses conceitos virão mais tarde. Resumindo, Lacan não dispõe ainda do arcabouço teórico que constrói a partir de seu Seminário, que começa em 1953. Cabe se perguntar: por que “Os complexos familiares na formação do indivíduo”?¹ – vejam que Lacan não fala de sujeito, mas de indivíduo. Por que esse texto? Porque ele mostra nitidamente, no momento em que Lacan entra na psicanálise, que ele entra nela a partir de uma série de textos e comentários nos quais a questão central é a questão da identificação. Então, nesse texto, como o título indica, o interesse é notadamente o de mostrar a incidência da família. Eis já um laço do sujeito com o Outro: a incidência da família na formação do indivíduo. Não farei, certamente, a síntese desse texto. Extrairéi alguns pontos e algumas conseqüências dele. Suponho que o lerão, isso para aqueles que ainda não o fizeram.

1 LACAN, Jacques (1938). “Os complexos familiares na formação do indivíduo” In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, pp. 29-90.

Antes de tudo, cabe fazer uma observação. Existe um fenômeno atual cujas repercussões afetam os analistas na forma de conceber a clínica e a teoria. Este fenômeno pode ser resumido assim – inclusive, isso é formulado bastante explicitamente por alguns analistas: chegamos à época do declínio do pai. Esta constatação, que não é falsa, é um fato localizável em numerosos fenômenos sociais e adquire, algumas vezes, nos analistas que lamentam isso, uma nostalgia da época em que o social era organizado de acordo com regras muito precisas e correlativas a uma presença majoritária do pai, majoritária em relação à atualidade, especialmente na função de ordenar os lugares nas famílias. A tal ponto que se pode questionar: são os analistas nostálgicos do pai? Portanto, é muito interessante se referir a este texto de 1938, no qual Lacan propõe já esse diagnóstico. Ele já fala disso, indica esse diagnóstico e dá também sua posição.

Esse texto foi publicado em uma primeira vez assim nas edições Navarin, e depois nos *Outros escritos*. Lacan faz referência ali, nas páginas 66-67 dos *Outros escritos*, ao “declínio social da *imago* paterna”. A questão é, então, central desde aquela época. Mais impactantes, me parece, são os efeitos desse declínio social que ele propõe, e a antecipação sobre nossa atualidade é mais impactante ainda. Porque Lacan correlacionará esse declínio com as mudanças sociais que provocaram uma redução progressiva da família para um grupo biológico, isto é, o que se chamou de família conjugal, a família reduzida, não uma família ampliada, cujos efeitos extremos, como Lacan ressalta, se fazem sentir da forma mais desgastada nas coletividades marcadas pela “concentração econômica, as catástrofes políticas”.²

Observem que estamos muito longe dos efeitos do capitalismo selvagem no social, com a incidência atual, sobre a qual todo mundo está de acordo, que é a da exclusão e da marginalização engendradas em certos grupos sociais. Quando Lacan evoca a “concentração econômica, as catástrofes políticas”, é difícil não ver um eco da falha atual na regulação política da economia e nos efeitos de marginalização que se seguem. Lacan já correlaciona, então, esses efeitos no social com o declínio da *imago* do pai e com sua incidência no sujeito. Agora, isso se torna ainda mais interessante por aquilo que ele dirá correlativamente na mesma página: “não estamos entre os que se afligem com um pretenso afrouxamento dos laços de família”.³

Duas observações se impõem. A primeira: “não estamos entre os que se afligem” demonstra um Lacan antinostálgico. Ele não se coloca como o garante dos valores da tradição, entristecido pela evolução dos costumes. Ele erige uma constante, que é a função do analista. Isso quer dizer que o analista deve ter em conta, para a sua ação, o que constitui a atualidade no social e da forma como são tecidos os laços que unem os humanos. A segunda observação diz respeito a essa citação: que haja um

2 LACAN, Jacques (1938). “Os complexos familiares na formação do indivíduo” In: *Outros escritos*, op. cit., p. 67.

3 *Ibid.*, p. 66.

declínio do pai não implica necessariamente um afrouxamento do laço familiar. É isso que Lacan quer dizer quando utiliza o termo “pretensão”. Quando diz “pretensão” quer dizer que se ressalta o afrouxamento do laço familiar, mas não é esse o caso. Cabe observar, por exemplo, que Lacan utiliza reiteradamente o termo “pretensão”: quando evoca a “pretensão frigidez” na mulher, é para significar que isso não é totalmente verdade. Então, pretensão afrouxamento do laço familiar: isso indica que Lacan não compartilha do diagnóstico de um afrouxamento do vínculo familiar.

O valor dessas observações está ligado, pois, à nossa atualidade. No que concerne às famílias de hoje, é preciso observar o seguinte, é um fenômeno incontestável historicamente: há uma prevalência nunca antes produzida de famílias recompostas, de famílias monoparentais. A questão é saber se essas novas configurações mudaram o sujeito. Certos analistas respondem que sim, e tiram a conclusão de que os sujeitos oriundos desses contextos são mais refratários à psicanálise, por estar em menor ressonância com o inconsciente. É certo que é interessante estudar a crise da família do ponto de vista sociológico. Algumas observações de Lacan nesse texto constituem uma contribuição para a análise. Por exemplo, para explicar a nova configuração familiar nos Estados Unidos, Lacan fala de uma exigência crescente no seio do casal parental. Que quer dizer essa dimensão de exigência crescente dentro do casal parental?

Lacan não formula isso nesses termos, que podem ser deduzidos do Lacan que vem depois: trata-se das exigências de satisfação no casal, entre o homem e a mulher. Exigências de satisfação no plano do desejo, no plano do amor e no plano do gozo. Quanto mais as exigências aumentam, está claro que mais ficam fragilizadas as concessões que podem existir no casal. Lacan observa, então, que há uma relação entre esse declínio, o declínio do pai, e as novas formas de família. Mas ele não conclui da mesma maneira que os analistas nostálgicos que evoquei. Ele conclui inclusive de forma oposta, já que formula que é preciso ver nesse declínio uma das razões que conduziram ao aparecimento da psicanálise. E ele evoca, na página 67 dos *Outros escritos*, “as mais reduzidas formas do lar do pequeno-burguês e as mais decadentes formas do casal instável”. A questão da crise da família já estava, pois, colocada em 1938, e até mesmo, se seguimos Lacan, já estava colocada na Viena da época em que Freud inventou a psicanálise. A ideia de Lacan, portanto, está em contrassenso à dos analistas de hoje, já que propõe que é justamente esse contexto de crise familiar na Viena de Freud que propiciou a invenção da psicanálise.

O que é preciso, então, concluir daí? A ideia é precisa: a crise social pode se revelar fecunda para a psicanálise. Ela demonstra que, antes de tudo, a posição de Lacan consiste em vincular a concepção do sujeito aos efeitos do social. Convém observar também que quando Lacan evoca, nesse texto, a questão do indivíduo em sua relação com o social, ele procura colocá-lo em evidência e formula que não

há um programa biológico que constitua o ser humano. Essa é a linha diretriz em Lacan nesse texto: há uma constituição que não depende do instinto, não há o instintivo no sentido biológico.

Como Lacan procura demonstrar isso? Por meio da diferença que existe entre o sujeito e o comportamento instintivo. Ainda que a cada vez ele tente demonstrar como se poderia pensar que há algo da ordem do instinto que está em jogo, isto é, que existem semelhanças entre o comportamento dos animais e a família humana, há uma primeira diferença essencial no que ele designa, na época, como o “sentimento de paternidade”.⁴ Interessante, porque com o “sentimento de paternidade”, é muito difícil evocar uma causa biológica desse sentimento. Mais difícil é a questão dos cuidados maternos, a tal ponto que às vezes é muito difícil provar a um sujeito que não existe instinto materno. Os sujeitos, muitas mulheres em análise, tentam provar que a outra mulher está mais bem preparada, é mais capaz, porque dispõe do instinto para ser mãe, ao passo que elas, por sua vez, não o detectam. Evidentemente, não o detectam porque ele não existe. Com efeito, os cuidados maternos permitiram pensar a existência desse instinto, ao passo que, como estava dizendo, é difícil atribuir o sentimento de paternidade a um modelo biológico.

O que é interessante, se me refiro a este texto, é considerar como se constitui a premissa de um certo número de conceitos que Lacan formulará mais tarde, por exemplo, quando fala do “sentimento de paternidade”. Lacan antecipará, assim, a ideia que se deduz muito claramente a partir de 1953, a saber, a subjetivação. Poderíamos formulá-la da seguinte forma: trata-se da assunção, por parte do sujeito, daquilo que lhe falta em nível biológico. Se se remeterem a “Função e campo da palavra e da linguagem”, pode-se perceber que a referência à assunção é recorrente em Lacan. Há algo a assumir e, se é preciso assumir algo, é para paliar uma ausência. E é até mesmo surpreendente que num texto que precede igualmente seu *Seminário*, “Intervenção sobre transferência”, Lacan dá uma definição de histeria perfeitamente coerente com a questão da assunção, mas também com as definições bem mais tardias que ele dá da histeria. O que Lacan formula ali é em termos de uma saída dos becos sem saída da histeria, e é desse modo que a histérica chega à assunção de seu próprio corpo. Isto quer dizer que ali onde há um corpo que está desmembrado, trata-se de que o sujeito possa assumi-lo, que ele possa paliar, portanto, uma falta biológica.

Um dos fios condutores desse texto de 1938 centrado na relação causal da família, mas também dos textos da época, que permanecem válidos, é, pois, que Lacan se apoia na ideia de uma prematuração biológica do ser humano: o ser humano tem a particularidade de vir ao mundo quando ainda não está pronto, e essa falha orgânica deve ser compensada. É por isso que Lacan produz esse texto. Como se palia essa prematuração biológica? Por meio da família. Essa é a hipótese de Lacan. O que isso

⁴ *Ibid.*, p. 30.

quer dizer, no fundo? Isso quer dizer que o outro faz falta. Para poder produzir um sujeito, faz falta que haja, antes, um outro que o acolha. Lacan se refere, pois, àquilo que no ser humano poderia parecer o mais próximo da biologia, que ele denomina como “complexo de desmame”: a questão ligada à lactação e a forma com a qual se alimenta o bebê a partir do nascimento. Lacan dá esta fórmula: “o complexo de desmame representa a forma primordial da *imago* materna”.⁵

O ponto que interessa é que Lacan prova um fato que não é evidente, e uma vez que ele o formula, percebe-se isso rapidamente. Em que medida o fim da lactação no ser humano não é algo biológico? Em que medida não está guiado unicamente pela fisiologia? A lactação, nos animais, cessa subitamente no fim da amamentação. Isto é, que em um dado momento, é um fato patente nos animais, a lactação cessa brutalmente. Ora, todos sabemos que, no homem, este ciclo se regula unicamente pela cultura. O momento em que isso cessa é muito variável. A regulação fisiológica confere, portanto, o caráter instintivo, ao passo que, no ser humano, o fator cultural condiciona o desmame. Isso prova que não se trata unicamente de um ciclo biológico. Mas o complexo de desmame indica igualmente, segundo Lacan, que há um traço para o sujeito de sua relação com o Outro. O que quer dizer que, uma vez interrompida a lactação, o complexo de desmame se inscreve como o indício de um laço, o traço permanente no psiquismo daquilo que constituiu o laço com aquela que trouxe o alimento. Portanto, quando se diz traço, isto quer dizer efeitos. É verdade que os efeitos não são jamais uniformes, variam de um sujeito ao outro. E, por outro lado, Lacan pôde captar, a partir deste texto, uma das variações do complexo de desmame como uma das razões daquilo que ele chamava de “toxicomania oral” em certos casos.

A outra questão importante que se coloca – vocês já ouviram falar deste termo – é a da *imago*. O que se pode entender por *imago*? Lacan utiliza às vezes esse termo para falar da *imago* materna e evoca também a *imago* paterna. A *imago* é definida como os restos, como o traço no psiquismo de uma relação. Logo, a *imago* materna é constituída pelos restos da relação com a mãe biológica, e o mesmo ocorre com a *imago* paterna. De certo modo, se substituirmos o termo *imago* pelo termo “significante”, do qual Lacan se servirá mais tarde de forma constante, uma vez que introduz a categoria do simbólico, pode-se deduzir que se trata exatamente do mesmo. Isso permite compreender também o que Lacan quis dizer com o conceito de significante, a saber, o traço da coisa. Assim, para falar da *imago*, Lacan precisa que ela não tem representação no consciente, mas, contudo, condiciona uma modalidade de comportamento repetitivo. É exatamente isso que Lacan dirá mais tarde para evocar o que é um significante no inconsciente.

⁵ *Ibid.*, p. 36

Um significante no inconsciente é aquilo que não tem representação no consciente e, entretanto, determina uma modalidade de comportamento repetitivo. Por outro lado, Lacan já havia percebido em seu texto a dimensão de um laço inaugurado pela relação de cuidados dispensados pela mãe. E é muito interessante. Como ele formula essas coisas? Ele evoca, do lado do bebê, a “precocidade” e a “eletividade”⁶ das reações da criança com a aproximação das pessoas que tomam conta dela. Há já, como podem ver, a dimensão de uma escolha. E, mais extensamente, isso sobre o que Lacan se detém, é a reação precoce, desde o primeiro dia, do bebê com o rosto humano. Tudo isso pode, então, se resumir em uma fórmula: quando Lacan fala de “reação eletiva”, podemos captar a dimensão de uma escolha inconsciente. E isto se confirma pelos fatos que provêm da clínica. Há sujeitos que se interessam pela questão do autismo e, mais exatamente, por suas características: quais são as primeiras características do autismo? Há vários fenômenos clínicos que me foram relatados, inclusive desde os primeiros dias após o nascimento, como a ausência de resposta, a indiferença, às vezes, do bebê a qualquer rosto humano. Não em todos os casos de autismo, mas isso adquire, algumas vezes, uma forma surpreendente, testemunhada pelas mães, no momento em que o bebê chega a desviar seu rosto para não olhar a mãe.

Guardemos, então, essa observação: a ideia de complexo e a ideia de *imago* servem a Lacan para demonstrar a oposição com relação ao instinto. O que não quer dizer que ele exclua a biologia. Onde se situa a fronteira? A diferença reside no seguinte: o instinto tem sempre um suporte orgânico, ao passo que a *imago*, como acabo de evocar, é um vestígio em relação com a biologia, mas que introduz outro nível, já que se trata de uma relação de compensação. Que seja um suporte é uma coisa, que seja uma relação, é outra. A *imago* tem uma relação com isso, mas não é um suporte. Em outras palavras, Lacan está afirmando que a *imago* não tem suporte biológico. O que permite confirmar a ideia de que com o termo *imago*, na realidade, ele está preparando a categoria de significante. Claro, isso se deduz, já que Lacan ainda não conta com o recurso da linguística.

Além disso, e essa é outra tese que vem desse texto, outro ponto que será preciso explicar, Lacan acrescenta que as *imagos* – a *imago* materna, mas também a *imago* paterna – devem ser sublimadas. Esses são seus termos. É uma forma de falar de Lacan à qual aqueles que leram o Lacan posterior não estão habituados. É preciso, então, explicar, interrogar o que ele quis dizer aqui com o termo sublimação aplicada. Se partirmos da ideia de que a *imago* é aquilo que permanece da relação com o outro, logo o rastro, ainda faz falta uma operação suplementar. Ainda é necessário que algo seja realizado pelo sujeito, a fim de que esta *imago* seja eficaz e operacional.

⁶ *Ibid.*, p. 38.

Essa é uma tese constante em Lacan. Não basta dispor de algo, ainda é preciso saber como utilizá-lo. Lacan diz isso para o Nome-do-Pai, para um certo número de coisas – este é meu objeto de trabalho atual – e já diz isso a propósito da *imago*. Não basta ter *imago*, é preciso que ela seja sublimada. E a operação da sublimação não é algo que vem do outro, é uma operação interna ao sujeito. Em outras palavras, de minha parte considero que quando Lacan diz que “a *imago* deve ser sublimada”, é sua maneira de captar aquilo que, mais tarde, ele considerará que depende da ordem simbólica. Por exemplo, quando Lacan diz “a *imago* materna deve ser sublimada”, isso corresponde ao que ele dirá em seguida de forma mais precisa: “o desejo materno deve ser simbolizado”. Não basta que haja desejo da parte da mãe, é preciso que, por parte do sujeito, haja uma operação de simbolização desse desejo. É, portanto, muito claro no texto: a *imago* sublimada é o desejo materno simbolizado.

Podemos nos questionar sobre o que seria, por exemplo, o caso da *imago* materna não sublimada. Lacan explica, isso se deduz muito claramente no texto: a *imago* da mãe não sublimada é “o instinto de morte”. Ele não diz “pulsão de morte”, porque ainda não tem, é claro, sua concepção da pulsão. Ele fala, pois, nos termos exatos de Freud, de “instinto de morte”. E, aliás, se lermos a página 35 dos *Outros escritos*, podemos achar que há nesse texto – em todo caso, assim me parece – uma concepção teórica, em que vale a pena nos demorarmos, daquilo que constitui o apego à vida. O que faz com que um sujeito seja mais apegado à vida do que outro? Lacan não entra nessas considerações de teoria clínica. Ele não faz diferença entre o neurótico mais apegado e o psicótico menos apegado. Não se trata, de forma alguma, disso. Ele define, antes, o apego à vida nestes termos: “uma *imago* materna que resiste a novas exigências”. O que isso quer dizer? As “novas exigências” são a novidade. Isso quer dizer que diante da novidade, diante das “novas exigências” pode haver retraimento, estagnação e, caso haja retraimento e estagnação, há uma rejeição da vida.

A questão que se coloca, então, é que não é em função da disposição dessa *imago*, como havia dito anteriormente, que se constitui o apego à vida, mas, como disse também, em função do uso da *imago* por parte do sujeito. E, aliás, quando Lacan emprega a fórmula: “a *imago*, salutar em sua origem, transforma-se num fator de morte”,⁷ isso quer dizer que o sujeito possui essa *imago*, mas por um certo número de razões, ela não se inscreve, ele não pode fazer uso dela.

Cabe, portanto, se questionar aqui – não responderei hoje, já fiz isso – o que torna as coisas salutaras? O que permite que, uma vez que se disponha dessa *imago*, e além de a *imago* ser salutar, que ela se torne estável, que a *imago* se transforme em algo

⁷ *Ibid.*, p. 41.

adquirido e permanente? A resposta do texto é: a possibilidade de sublimação, o fato de que a *imago* esteja sublimada. O que explica porque Lacan pode dar conta de fenômenos muito opostos antes da questão da sublimação, inclusive naqueles que têm a *imago*. Pode-se dispor da *imago* e, no entanto, isso dá lugar a fenômenos muito diferentes, segundo haja sublimação ou não. É nesse contexto que Lacan evoca “a miragem metafísica da harmonia universal” e “a mais obscura aspiração à morte”.⁸ Pode-se, portanto, deduzir que há aqui uma articulação na qual está em jogo o apego à vida. Constatamos também que “a mais obscura aspiração à morte” é o índice de uma posição íntima do sujeito, que consiste a não se apegar à vida.

Finalmente, a constante desse texto é: qual é a causa da sublimação, o que a torna possível? De forma lógica – é preciso tomar distância porque ele remanejará as coisas na sequência – Lacan seguirá a tese de Freud e a da época, propondo que o Édipo é o protótipo da sublimação. Em outras palavras, aqueles que fizeram a travessia do Édipo têm acesso à possibilidade de sublimar.

Por outro lado – isso também é muito interessante, porque se vê como ele prepara sua teoria –, percebe-se que no momento em que ele fala do Édipo e de sua ligação com a sublimação, Lacan coloca que o pai constitui a forma “mais eminente e mais pura”⁹ como determinante da sublimação. O que significa o pai como “a forma mais eminente e a mais pura”? Lacan está dizendo que não é a mãe. E o que chama nossa atenção é o que ele coloca imediatamente depois, já que explica como se mede o efeito dessa operação: mede-se pelos efeitos de identificação.

Chegamos, pois, finalmente à razão pela qual escolhi esse texto. Porque a resultante do Édipo, seus efeitos, se traduzem em identificação. E Lacan coloca que a identificação com o pai não é o mesmo que a identificação com a mãe e acrescenta, para que seja o mais claro possível, que isso é válido para os dois sexos. Em outras palavras, a identificação com o pai não está do lado do menino e a identificação com a mãe do lado da menina. De modo algum, não existe uma pura simetria na identificação para os dois sexos. Isto é, isso prepara em definitivo a questão: O que realiza um sujeito humano como ser humano? Uma operação simbólica que provém do pai.

Lacan diz isso da forma mais clara, nesses termos, no que diz respeito à *imago* mais pura: “a *imago* do pai (...) polariza nos dois sexos as formas mais perfeitas do ideal do eu”.¹⁰ Segue uma frase em que – sua primeira parte não traz problemas de compreensão, a segunda pode dar lugar a uma objeção –, tratando-se das formas da *imago*, Lacan afirma: “elas realizam o ideal viril”.¹¹ Até aqui, compreende-se. A *imago* do pai permite ao sujeito menino realizar o ideal viril. E na menina? Lacan

⁸ *Ibid.*, p. 42.

⁹ *Ibid.*, pp. 61-62.

¹⁰ *Ibid.*, p. 62.

¹¹ *Ibid.*

afirma que isso vale para ambos os sexos. Como se sairá, então? Ele precisa que, na menina, a *imago* do pai realiza o “ideal virginal”.¹² O que ele quis dizer com o “ideal virginal”? Para mim, compreendo assim: Lacan está colocando a necessidade de uma identificação viril na menina, uma identificação necessária na menina. Não é que a virgindade seja um ideal, mas é no sentido freudiano que a virgem encarna a menina fálica. Portanto, o ideal virginal consiste em que, por meio da identificação com o pai, como resultante da *imago* do pai, se opera na menina a passagem necessária para ter acesso à feminilidade, a saber, uma identificação com o menino. E Lacan conclui. Isso é muito interessante, pois ele indica muito claramente uma solução. Ele evoca o ideal virginal justamente depois de ter formulado uma definição de histeria como – notem a referência, mesmo se ela não é única, já que Lacan a utiliza em outras ocasiões – uma fragmentação mental. O que isso quer dizer? Isso designa a falta de unidade, a disjunção que a falta introduz no mental, ao passo que o ideal virginal é o falo. Poderíamos traduzi-lo assim: o falo, em outras palavras, é o que dá uma coerência inconsciente a esse corpo fragmentado.

Quero concluir num ponto – voltarei para esse texto mais adiante. O fato de colocar a estruturação do sujeito em termos de sublimação da *imago* é um ponto tão crucial para Lacan, que ele chegará até a dar sua definição de psicose *a contrario*: “um ponto de reversão da sublimação”.¹³ Isto é, que o sujeito tem acesso à sublimação, mas não de forma estável. Isso reverte o esquema. E Lacan coloca a causa nos seguintes termos: “a essência da psicose é a estagnação da sublimação”.¹⁴

Então, mais interessante ainda – pararei nesse ponto –, Lacan coloca como causa da psicose, na época – não é essa a tese que ele manterá depois, mas vale a pena situá-la – o fato de que a psicose é correlativa de um “grupo social descompletado”. Vejam, pois, como o social e a constituição do sujeito são solidários. A psicose seria correlativa do grupo social descompletado. Ao que Lacan acrescenta: “no qual o isolamento social que ele propicia surte seu efeito máximo”.¹⁵ Ele dá o exemplo das irmãs Papin¹⁶, isto é, que as duas irmãs se encontraram numa situação de isolamento social e essas situações são propícias para a psicose. É preciso ver que, por meio da questão do grupo social descompletado, Lacan coloca o acento sobre a ausência do pai. É isso o que quer dizer o “grupo social descompletado”. Só que, mais tarde Lacan relativizará a questão da presença/ausência do pai, para colocar o acento sobre a ausência/presença do significante do pai.

12 *Ibid.*

13 *Ibid.*, p. 68.

14 *Ibid.*, p. 73.

15 *Ibid.*, p. 74.

16 Referência ao caso de Christine e Léa Papin, irmãs e empregadas numa casa em Le Mans, que, em 1933, assassinaram suas duas patroas. O caso foi amplamente comentado à época, tendo tornado-se, inclusive, tema de uma peça teatral (*Les bonnes*, de Jean Genet) (N. do T.)

É interessante, vale a pena ver a construção de Lacan no momento em que ele coloca o acento sobre o laço entre o social e o sujeito. Lacan tem a ideia de uma incidência sobre o social que pode criar as condições propícias ao aparecimento da psicose.

Trata-se de um programa em Lacan que tem consequências em relação à constituição do sujeito e comporta uma incidência em relação às diferenças nas estruturas clínicas. Esse é um eixo que será trabalhado nos próximos encontros.

Bem, paro por aqui, espero que o programa traçado, em particular no começo, seja de interesse de vocês e, se for o caso, vejo a todos daqui a duas semanas.

II. 30 de novembro de 2011

Continuarei a partir daquilo que propus no último encontro em torno de “Os complexos familiares”, texto de Lacan de 1938. Mas gostaria de fazer antes algumas observações, começando por uma distinção feita por Lacan em “A coisa freudiana”, que encontramos nos *Escritos*. Lacan distingue ali uma sociedade fundada sobre a linguagem de uma sociedade animal. E a distinção passa pelo fato de que a sociedade animal é marcada por intercâmbios cujo fundamento é que eles estão centrados na necessidade. Isso introduz a ideia de que uma sociedade fundada sobre a linguagem não é unicamente uma sociedade fundada sobre a necessidade. E Lacan formula essa distinção depois de ter distinguido dois níveis: a rede do significante e a do significado. O que isso quer dizer? Isto coloca em evidência que a linguagem produz signos e significações. Ora, o que caracteriza a significação é que ela remete sempre a uma outra. É esta característica que leva Lacan a situar a diferença entre significante e signo. Portanto, na medida em que estamos na linguagem, evocamos a sociedade fundada sobre ela, na medida em que estamos na linguagem, estamos no registro dos significantes e, conseqüentemente, na dimensão do equívoco. Aquilo que não produz equívoco é o signo, no sentido em que o signo é sempre signo de algo. Com o signo, não há equivocidade.

É por isso que Lacan vai voltar, em “A coisa freudiana”, à fórmula que a maioria de vocês conhece, utilizada por Freud na série de conferências que ele pronuncia em 1932: *Wo es war, sol Ich werden*, fórmula para qual Lacan propõe uma tradução bem mais precisa que a que figurava na época. A proposta de Lacan é: “Lá onde isso era, o Eu deve advir”.¹ O que designa, como diz Lacan, o sujeito verdadeiro do inconsciente, o isso distinto do eu definido de um único núcleo a partir das identificações alienantes. Em outras palavras, *Wo es war*, lá onde isso era, que remete à noção de ser, o lugar do ser, o Eu deve advir, dito de outro modo, vir à luz nesse lugar.

Evoco principalmente isso para assinalar a necessidade de distinguir o sujeito do eu. O que aparece muito claramente distinto no conceito, na definição, pois o sujeito diz respeito ao ser e o eu diz respeito às identificações. Em outras palavras, o eu é a série das identificações alienantes que constituem o obstáculo para o acesso ao ser. Vejam que essa formulação, que Lacan utiliza para circunscrever o estatuto do sujeito, faz radicalmente objeção à tradução proposta no pós-freudismo – “o eu deve desalojar o isso”. Na tradução proposta por Lacan, há uma dimensão de dever ético. Lá onde isso era, é meu dever que Eu venha a ser.

Em outras palavras, trata-se, a cada vez, em cada cura analítica, de distinguir a forma como o eu vem recobrir o ser do sujeito. Logo, é particular em cada oca-

¹ LACAN, Jacques (1955). “A coisa freudiana” In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 418.

sião. É preciso aceitar essencialmente, a partir daí, uma equivalência que deve ser colocada entre identificação alienante e constituição do eu.

Podemos nos reportar a outro texto de Lacan, no qual ele prolonga essa questão, já que se trata da mesma ideia tomada de outra forma. Trata-se de “A psicanálise e seu ensino”, em que Lacan contesta frontalmente a ideia de que uma análise consiste em ir de um eu fraco a um eu forte. Por quê? Porque ele contesta a ideia de que o eu do neurótico seja um eu fraco. Em outras palavras, Lacan objeta a finalidade de uma análise em termos de um reforço do eu. Precisamente porque não é esse traço, o traço da fraqueza do eu, que caracteriza a neurose. É porque Lacan denuncia a ideia de um eu fraco e a direção rumo a um eu forte, e considera que se trata de uma inversão. Em outras palavras, ele propõe ir no sentido contrário. Ele introduz uma nova opção na psicanálise, que é justamente partir da ideia de que o eu é constituído pelas identificações alienantes: se se produz o reforço dessas identificações alienantes, a única coisa que se vai fazer é reforçar a alienação.

Percebe-se, então, em que medida a clínica analítica não pode ser dissociada de uma ética do desejo, que permitiria ao sujeito não somente a realização do desejo, mas, sobretudo, e é esse o horizonte para Lacan, que o desejo seja desvencilhado de toda forma de alienação. Vejam que aquilo que se precisa é a ideia de um desejo autêntico. Porque, então, pontuar desejo autêntico e não falar somente de um desejo? Porque estruturalmente, isto é, em sua constituição, o que define o desejo é que ele é uma alienação. É por isso que vocês encontram por toda parte aquela formulação de Lacan, que ele não muda: “o desejo é o desejo do Outro”.

Comentemos essa ideia. Ela coloca uma condição, a de que não há desejo para um sujeito se não tiver havido antes um desejo do Outro. Podemos considerar que essa é uma necessidade. E já que estamos falando de laço, isso introduz a ideia de que, há um laço necessário que precede a constituição do sujeito. É o laço que lhe vem do Outro. Vejam que é perfeitamente lógico se admitirmos a ideia de que o desejo é o desejo do Outro. Isso supõe que antes do sujeito, havia a existência do Outro. Digamos o seguinte: todo desejo supõe na base um laço prévio. Poderíamos até chegar a dizer que não há sujeito do desejo sem o Outro. Ora, se Lacan, como disse, evoca, na página 455 dos *Escritos*, o termo “inversão” é justamente para esclarecer a distinção entre o desejo do fim da análise e o desejo de partida. Há, então, ao menos naquilo que estou tentando dizer a vocês, uma ideia forte que pode ser extraída: as identificações são constitutivas do desejo do sujeito e, logo, produzem desejo, estão na base de um desejo, mas é um desejo cuja especificidade é de ser um desejo de alienação. Pode-se deduzir daí a direção da cura que Lacan propõe logicamente. É na medida em que as identificações caem que uma via se abre para dar acesso a um novo desejo, o qual, dessa vez, não seja um desejo de alienação. Para isso se aponta como horizonte da experiência analítica: para a emergência de um desejo que não seja de alienação.

Vamos então aos meios para chegar a isso. Na página 456, que segue o que acabei de evocar, Lacan mostra quais seriam as condições para evitar o que ele chama de os “impasses” do desejo. E é nessa perspectiva que ele coloca a necessidade de considerar o estatuto do Outro. Ele indica nesse texto, de uma forma bem precisa, a fórmula do Outro: “O Outro é o garante da Boa-fé”.² Podemos nos colocar a questão: o que quer dizer, no fundo, garantir a boa-fé? Garantir a boa-fé é dar a segurança de que se pode colocar em acordo somente com uma frase. Em outras palavras, é o pacto da palavra. Um pacto de palavra, por exemplo, é o que se efetua entre dois sujeitos, mas sobre a base de um consentimento de ambos. É um consentimento não somente ao outro sujeito, mas um consentimento àquilo que a palavra quer dizer. Por exemplo, quando digo que vamos nos ver quarta-feira 14h30 aqui, não preciso dizer cem vezes. Cada um consente à regra de acreditar no outro. Acreditar no outro é acreditar no Outro simbólico a partir do qual as trocas são possíveis. Portanto, isso traça o quadro.

Vê-se muito rapidamente, a partir deste exemplo, o que implica a destruição do quadro simbólico. Peguemos, por exemplo, o caso do esquizofrênico. Como poderia reagir um esquizofrênico, que é o sujeito por excelência para o qual, nem sempre da mesma forma, mas na estrutura, não existe Outro? Poderia perceber imediatamente um esquizofrênico na sala. Ele começaria me perguntando: “por que quarta, por que 14h30, por que precisamos nos rever”? Rapidamente, vemos o que isso quer dizer quando há alguém que faz objeção ao quadro: colocando uma objeção ao quadro simbólico, faz-se uma objeção ao laço. Ora, essa objeção ao laço não adquire sua raiz no fato de que há um desacordo sobre a significação – todo mundo compreende que quarta-feira é quarta-feira –, mas em uma impossibilidade. Quando não há Outro, quando não há Outro que garanta o pacto de palavra, então este pacto de palavra não pode se realizar. Não é, portanto, somente uma ruptura do laço, é a ruptura do laço com o Outro, com o grande Outro. É nessa medida que o laço com o pequeno outro se torna complicado.

É, portanto, um contraexemplo daquilo que havia colocado a partir da ideia de que a condição do sujeito é o Outro.

Poder-se-ia dizer as coisas assim para o tema desse ano: a condição do laço é a existência do grande Outro. Em outras palavras, o grande Outro assegura o laço entre os semelhantes. De certa forma, o laço entre os semelhantes tem como causa um consentimento, um consentimento ao Outro. Utilizo esse termo, consentimento, que é um termo que Lacan utiliza, pois ele indica muito bem que há uma parte do sujeito na responsabilidade que ele assume, isto é, em sua posição. O consentimento é um consentimento do sujeito. Logo, na realidade, consentir

² *Ibid.*, p. 456.

ao Outro implica uma escolha inconsciente. É a escolha inconsciente de aderir à existência daquilo que funda a garantia.

Isso pode parecer paradoxal, porque aqueles que são mais advertidos pelo ensino de Lacan sabem que ele, por outro lado, colocou que não há garantia absoluta. Sustenta-se que, de um lado, não há garantia absoluta e, ao mesmo tempo, que há uma garantia. Em todo caso, há uma necessidade de garantia para um sujeito, de consentir à existência de uma garantia. Quando Lacan diz: “O Outro é o garante da Boa-fé”, é disso que, no fundo, se trata: de uma dimensão de crença, aquela que todos temos quando vamos nos deitar e dizemos “até amanhã”. No fundo, quem é que sabe se haverá amanhã? Mas acreditamos (*risos*). Isto faz rir, mas se formos sérios, é somente uma crença de que vai haver um amanhã. Acreditamos que haverá um amanhã e é melhor assim, porque isso nos deixa tranquilos. No fundo, em que acreditamos? Acreditamos que há um Outro que vela por nós, um Outro que cuida de nós quando dormimos. Na realidade, não temos provas, mas consentimos a isso.

Há um texto, pouco comentado, ao qual Lacan faz referência, em “A ciência e a verdade”, que vocês encontram nos *Escritos*, que se chama *A gramática do assentimento do cardeal Newman*. É um texto publicado em 1870, em que o autor procura circunscrever uma problemática muito interessante: como um sujeito tem acesso à fé? A fé é uma questão ativa, uma questão de vontade? É uma questão passiva, no sentido de que tem-se acesso a ela sem que haja nenhuma ação? No fundo, a questão da fé remete à questão da crença. A ideia do texto é complexa, não vou, portanto, extrair o essencial, mas apenas um ponto: ele tenta demonstrar que além da argumentação, há no acesso à fé uma dimensão de assentimento sem que se tenha todas as evidências. Isto é, que há, por fim, um momento em que, sem saber porque, sem ter todas as razões, diz-se sim ou não. No fundo, isso permite perceber que se trata de um dizer sim ao Outro.

Nos *Escritos*, Lacan afirma que “esse texto foi usado para fins execráveis”. De fato, no sentido em que isso foi colocado de uma forma absoluta, isto é, que o cardeal Newman não propõe a possibilidade de que haja variações no assentimento, quer se diga sim ou não. Não há pequena fé. Ou se tem a fé absoluta em Deus ou se é incrédulo. Os “fins execráveis” denunciados por Lacan remetem ao fato de que aqueles que não têm a fé absoluta devem ser excluídos. Há a ideia de uma segregação por meio da religião, em outras palavras, a tese é de que devemos crer, mesmo se nossos dados de base são insuficientes. Se há um interesse nesse texto, é com relação à questão do laço com o consentimento. Isto nos interessa, porque há para Lacan a seguinte problemática: há um insondável, uma impossibilidade de dizer por que, uma impossibilidade de circunscrever as razões que fazem com que um sujeito consinta à existência do Outro e que haja sujeitos que não consentam. No fundo, é uma questão central da psicanálise, pois ela se funda no sujeito capaz de

consentir. Mas cuidado: não se deve confundir consentimento com obediência. Tampouco trata-se de consentir ao analista: é consentir à existência do Outro como condição de um pacto de palavra.

Tentei procurar se havia em Freud algo que pudesse ir nesse sentido. É bastante surpreendente que encontremos em Freud, no texto “Análise terminável e interminável”,³ a ideia de uma análise como pacto. O problema é que Freud toma a via que é a via escolhida por outros analistas, exceto Lacan, e que Lacan vai denunciar. Em outras palavras, Lacan critica essa via, porque Freud coloca a ideia de um pacto, mas utiliza a noção de uma aliança com o eu. Isso foi utilizado depois de Freud com a ideia de que se se fizer uma aliança com a parte saudável do eu, pode-se ganhar terreno sobre a parte doente do eu. A ideia de Lacan é que não se ganha absolutamente nada. Não se trata, portanto, de fazer aliança com o eu, porque o eu, por definição, é um eu alienado. Não há uma parte sadia e uma parte doente. Em contrapartida – essa é a tese de Lacan, que constitui a verdadeira orientação da psicanálise –, o pacto na psicanálise não é com o eu, mas com o inconsciente. E o pacto com o inconsciente supõe necessariamente um pacto prévio com um Outro garante, mesmo que o Outro possa enganar. Tudo isto nos permite, então, entender porque Lacan insistiu no fato de que uma análise não é uma aliança dual. Não é uma relação dual porque há analisante, há analista e há o Outro.

Volto agora a algumas observações que deixei em suspenso, e gostaria de terminar com “Os complexos familiares”. Por que ainda me refiro a este texto? Porque já percebemos nele qual é a preocupação constante de Lacan: a questão da causalidade. O que é causa de quê? Havia abordado a questão da psicose, definida na época como uma “estagnação da sublimação”. Ora, é interessante observar – como disse no último encontro – que encontramos em “Os complexos familiares”, página 73 dos *Outros escritos*, a ideia de que é preciso demonstrar por que não se trata, na questão da causalidade, de uma causalidade biológica. Em que Lacan se apoia? Ele se apoia – é um de seus apoios, porque ele tem vários – no momento de emergência da psicose. Um dos sinais é o que ele chama de “dilaceramento inefável”, que é um dilaceramento conectado à sexualidade. Isso prepara a noção de irrupção de algo que não está no programa. É um dilaceramento inefável, um ponto de ruptura, e não se tem significante para explicá-lo. Lacan conecta esse dilaceramento inefável com a sexualidade para mostrar a prevalência de desencadeamentos de psicoses no momento do encontro sexual. E é para ele um dos sinais de que não se trata de uma questão biológica, mas daquilo que ele designa, na época, como uma “anomalia familiar”. O que é uma “anomalia familiar”? É o nome que ele dá, na época, àquilo que seria o Outro do discurso, é o Outro que veicula um discurso.

3 FREUD, Sigmund (1937). “Análise terminável e interminável” In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, s/d – versão eletrônica, v. XXIII.

Segundo os termos da época, as relações familiares determinam as atipias, que se traduzem, no caso da psicose, em dilaceramento, no caso da neurose, em sintoma. É preciso observar, em se tratando do dilaceramento, que se trata do termo utilizado por Lacan para designar a experiência original e constitutiva do sujeito em seu laço com o Outro, experiência primeira e constitutiva do estádio do espelho, em que Lacan precisa que há um “dilaceramento” – vemos aparecer de novo o termo – ultrapassado por uma identificação. Percebe-se como a questão da identificação está presente desde muito cedo para Lacan como ortopédica, como solução. Ali onde algo do véu se rasga, aparece uma solução: a identificação.

Essa é a tese que Lacan defende em “O estádio do espelho”. Isso começa em 1936, e ele a retoma em “Os complexos familiares”, em 1938, e depois em “O estádio do espelho”, em 1949. Durante dez anos Lacan está, portanto, centrado na ideia de um dilaceramento primário constitutivo para o sujeito, de uma identificação que compensa e em seguida, no caso da psicose, de uma duplicação do dilaceramento, isto é, de novo algo que faz eclosão em conexão com o dilaceramento original. Isto nos permite deduzir que o desencadeamento da psicose implica um vacilo das identificações. Vê-se, portanto, porque Lacan, em “Os complexos familiares”, faz referência ao estádio do espelho: o estádio do espelho é uma identificação. Ele é uma identificação, ou seja, há uma transformação, cuja consequência será o que Lacan chama de “assunção jubilatória de sua imagem especular”. Assim, com o termo assunção, já estamos na dimensão de uma escolha do sujeito, de um sujeito que toma posição em relação a um fenômeno. Há assunção.

Ora, o que é ainda mais interessante, me parece, é o que já encontramos nesse texto situado entre 1938 e 1949: Lacan se refere à experiência da “assunção jubilatória”. Ele utiliza esses termos em conexão com a “matriz simbólica”. É surpreendente, porque ele ainda não tem a categoria do significante, nem a estrutura simbólica, mas se expressa em termos de estrutura. Com efeito, evocar uma “matriz simbólica” quer dizer que há aqui o suporte sobre o qual virão se apoiar todas as experiências do sujeito. Lacan diz isso muito claramente, pois ele distingue matriz simbólica e dialética da identificação ao outro. Se quisermos ser ainda mais precisos, encontramos na página 97 uma formulação em que Lacan é explícito ao se referir a essa matriz simbólica. Ele se expressa nos seguintes termos: “é a situação em que o *Eu* se precipita numa forma primordial”. O *Eu* como “forma primordial”. Lacan está dizendo o que dá a base, a estruturação. Isso se precipita e permanece como estrutura. Aquilo que percebemos é que se trata de uma constituição situada necessariamente na relação com o outro, e é essa matriz que vai guiar todos os efeitos que vamos localizar no nível imaginário. Ora, esses efeitos no nível imaginário constituem aquilo que Lacan chama de “dialética das identificações”. Em outras palavras, há um ponto fixo, que é a matriz simbólica, e um ponto suscetível a evoluir. O que é suscetível a evoluir são as identificações, mas com a condição de que haja

esse ponto fixo. Vê-se como se constrói o Eu [*Je*], o que mais adiante será o sujeito, o Eu que Lacan chama de “origem das identificações secundárias”⁴ do sujeito, ponto de apoio, pivô das identificações secundárias, portanto. E essas identificações secundárias – é aí que isso se torna particularmente interessante – são designadas por Lacan como base de uma identificação alienante. Isso é coerente com o que tenho dito até aqui. Uma identidade alienante provém do fato de que uma identificação confere uma identidade, isto é, permite se definir: “eu sou isso”, mas é a partir do outro, e se trata, portanto, forçosamente de uma identidade de alienação, com uma “armadura ortopédica”, que permite sustentar a si mesmo na existência. E quando Lacan diz “armadura ortopédica”, com isso designa aquilo que vem compensar a prematuridade biológica do nascimento.

Há agora outra questão que me parece fundamental evocar, já que até aqui, as coisas, me parece, são traduzidas claramente: por que Lacan introduz a ideia de que a alienação é “paranoica”? Ele a formula num ponto preciso: “a dimensão paranoica que data da virada do Eu especular em Eu social”. Notem que o termo “virada” é o índice de que ainda que o sujeito se constitua a partir do desejo do Outro, há uma dimensão constitutiva do eu a partir do semelhante, isto é, a partir dos pequenos outros. Isso se coloca em evidência nas relações imaginárias. É um fenômeno corrente, o da paixão por exemplo. A paixão aparece quando o sujeito vê no outro alguém como ele mesmo, o que é a base da agressividade, daquilo que Lacan chama, com Hegel, de “luta pelo prestígio”. É esse lado que poderia ser resumido na frase “saia daí para que eu fique”. Essa é a relação especular.

Compreende-se porque Lacan havia evocado a psicose, como havia dito, em termos de estagnação da sublimação. Foi, nos termos da época, para dizer que se há um fracasso simbólico – é a isso a que remete a sublimação –, o sujeito está limitado a um intercâmbio imaginário com o outro. É essa relação que havia evocado: “ou você, ou eu”. Isto é, uma relação com o outro sem o suporte de algo que poderia pacificar. Em outras palavras, o que é que designa a alienação paranoica? Ela designa que o eu é sempre algo que se constitui a partir do outro. Ele retoma a imagem do outro. O eu é a sede das identificações, logo, forçosamente, o eu é o outro. É por isso que mesmo as declarações mais desinteressadas com relação aos outros, implicam sempre uma dimensão de agressividade. E é por isso que Lacan percebeu muito cedo que todo sentimento altruísta implica uma dimensão de impasse, porque está situado no nível da relação do eu com o eu do outro.

Percebe-se que Lacan abandonará o termo estagnação, e quando ele abandona um termo, é sempre importante se questionar: o que é que ele coloca no lugar? Parece-me que o que ele coloca no lugar é o termo “inércia”. Lacan evoca a “inércia” para definir a neurose, mas uma distinção se impõe, então. A inércia na neurose

4 LACAN, Jacques (1949). “O estádio do espelho” In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 98.

é uma inércia relativa ao imaginário. Isso indica o quê? Isso indica um *déficit* de mobilidade. Acredito que o termo freudiano “fixidez” dá conta muito bem disso. Em termos freudianos, a inércia imaginária é a incapacidade de deslocar a *libido* de um objeto a outro. Freud também se serviu de outra dimensão quando fala da “viscosidade da *libido*”.

Vejam, portanto, que “fixidez”, “viscosidade”, “inércia” são todos termos que dizem respeito ao imaginário e prefiguram uma ideia de Lacan no que tange ao ser humano. Existe um envicamento fundamental no ser humano: é um envicamento imaginário. O envicamento imaginário adquire na neurose uma forma de estar capturado, efeito de fascinação exercida pela imagem do outro que produz, como o termo “inércia” sugere, uma espécie de imobilismo, de passivação. Então, a partir daí isso pode adquirir diferentes formas: ser absorvido pelo corpo do outro, por exemplo, ou ser absorvido por uma ideia. Isso implica estar capturado, absorvido, a ponto de polarizar completamente a ação do sujeito. Estou falando do envicamento imaginário na neurose, mas há também um envicamento imaginário na psicose. É preciso distingui-lo. O envicamento imaginário, poder-se-ia dizer de forma geral e em seguida seria preciso especificar, aparece quando o imaginário se torna prevalente na relação com o outro. É importante notar, no entanto, que isso não implica sempre a adoção de uma posição passiva.

Tomemos o sintoma da sedução. De certa forma, poderíamos sustentar que a sedução é um sintoma social, no sentido em que nosso contexto de discurso leva ao exercício do poder de sedução. Usa-se ele em todos os níveis. Todo mundo faz uso dele e isso condiciona até mesmo a oportunidade de um político ganhar uma campanha. Estudamos qual é a imagem capaz de produzir o maior efeito. É o sintoma social. Esse sintoma social pode tender ao sintoma particular e, nesse caso, tem-se as condições para constituir um sintoma analítico.

Vou tomar um exemplo de minha experiência como analista, um exemplo relatado no curso de uma análise. Trata-se de um sintoma numa mulher, sintoma que precedeu a análise sem, contudo, ser sua causa. Às vezes, acontece de haver sintomas na vida do sujeito que não são a causa da demanda, mas eles são evocados no curso da análise. Em outras palavras, o sintoma que precipita a entrada em análise não é forçosamente a totalidade do sintoma do sujeito, é uma dimensão do sintoma, e há outros sintomas que podem ser evocados em seguida. Nesse exemplo que evoco, o sintoma fundamental poderia ser resumido assim, como uma questão: “Por que desfrutar de um homem que se ama se um dia vamos acabar nos separando?”

A questão formulada assim desencadeou uma série de dificuldades para essa mulher na relação com o outro. Deixo de lado a cura para evocar um outro sintoma, ligado, no entanto, àquele, que é o sintoma de sedução, uma vez que, na realidade, para antecipar a partida do homem, a estratégia inconsciente era tornar-se

a mulher que deve seduzir todos. Digo “sintoma” porque isso adquiriu para ela o aspecto de um verdadeiro trabalho, e ao mesmo tempo um sofrimento diante da percepção de que uma outra mulher pudesse ter mais sucesso que ela na sedução. Apesar de ter uma atividade extrema para realizar esse comando, o comando de sedução, o essencial era sua fixação numa posição ou um ponto centrado numa imagem, a saber, a mulher mais bela. O comando era que ela devia ser a mulher mais bela, e a impelia a uma série de realizações nesses atos, em que, por fim, ela acabava por fazer o que denunciava como sendo a intenção do outro, a saber, o outro quer se separar de mim. O postulado de base para ela seria, então: já que o homem vai me deixar, eu me protejo deixando-o antes.

Trata-se de uma posição na fantasia cujas coordenadas simbólicas convém situar, a saber, a interpretação feita pelo inconsciente dessa analisante, quando ela era uma garotinha, sobre o que pode constituir o laço entre um homem e uma mulher. Assim como ela sempre quis demonstrar em que sua posição diferia da de sua mãe (que nunca deixou de abandonar os homens com os quais estava), minha analisante reproduzia em seu sintoma a mesma posição de sua mãe. O que constitui durante muito tempo a ideia que ela criou em seu inconsciente sobre o que é uma mulher. No fundo, uma mulher no inconsciente, para ela, é aquela que está seduzindo o homem seguinte. Portanto, sempre partindo. Evoquei isso para mostrar, por fim, os envscamentos imaginários e os impasses subjetivos que pode assumir o fato de ser capturado pela questão da imagem segundo a qual era preciso ser a mulher mais bela.

Volto a “Os complexos familiares” antes de terminar. A ideia de Lacan já naquela época – e é isso que é interessante –, é, por um lado, de que a identificação é compensação, mas, por outro, ele introduz uma dimensão a que chama de “resolutiva”, uma dimensão de pacificação resolutiva do drama inaugural do sujeito. O que é o drama inaugural do sujeito? É justamente o ciúme, a concorrência, aquilo que Lacan chama, por fim, de a identificação com o semelhante. Então, como Lacan evoca já nesse texto a questão resolutiva? Novamente, ele utiliza o termo “virada”. Isso quer dizer que não é progressivo. Trata-se de algo que se faz ou que não se faz. Uma virada se dá ou não, e a virada se refere, segundo os termos da época, à renúncia à nostalgia da mãe. Em outras palavras, a nostalgia do desejo pela mãe. E esse momento da virada é o que permite a passagem da nostalgia pela mãe a isso que Lacan chama na época de uma afirmação mental de sua autonomia, ou seja, tornar-se sujeito.

Essa virada é, portanto, definida como momento. Lacan insiste, isso não é um processo, não é progressivo: é um atravessamento. E esse atravessamento está ligado, é importante ressaltar, com a integração sexual no sujeito. É isso que Lacan chama de “o nó do segundo drama existencial do sujeito”. Qual é o primeiro drama existencial? O primeiro drama é o estádio do espelho. O segundo drama é se confrontar com a experiência edipiana, mas com a possibilidade de uma resolu-

ção por meio da virada. E essa resolução é o que traz a resposta ao primeiro drama, ao drama do estádio do espelho. Em outras palavras, é unicamente por meio da entrada do simbólico que uma regulação do estádio do espelho se produz.

É por isso que Lacan, já em “O estádio do espelho”, faz referência ao texto de Claude Lévi-Strauss, “A eficácia simbólica”.⁵ Não é que ele se apoie em Lévi-Strauss: ele se serve, sobretudo, do título. Em outras palavras, é pela eficácia do simbólico que se produz uma saída aos impasses do imaginário. É, portanto, a partir do término do Édipo que existe uma renúncia ao desejo da mãe. Há uma renúncia, não a um objeto imaginário, não a um objeto na realidade, mas ao desejo pela mãe como abertura do vínculo com o outro. O que pressagia a elaboração de Lacan acerca da incidência do simbólico. E também é por isso, aliás, que Lacan definirá na época as estruturas clínicas da neurose, a histeria e a obsessão, como soluções nas quais interveio uma identificação. Identificação, no entanto, insuficiente, é por isso que foi preciso recorrer ao sintoma. Para Lacan, o sintoma designa uma solução, uma solução que preenche uma falha aberta no simbólico.

Para terminar, diria que Lacan dá o melhor testemunho da identificação como compensação quando mostra que a divisão, que aparece na identificação quando ela não consegue dar uma completude, revela sempre – quer seja na histeria ou na neurose obsessiva – uma fragmentação funcional. Há, portanto, no início, uma fragmentação funcional, a identificação que preenche, e, em seguida, o momento em que essa identificação não constitui uma unidade, mas se divide, se fratura.

Lacan explica assim o que Freud já havia colocado: a neurose obsessiva é sempre o dialeto da histeria. No fundo, há sempre na base, na estrutura do sujeito, uma dimensão de falha que se traduz pela fragmentação funcional, e, em seguida, a última solução, a neurose obsessiva acrescenta outra camada. Há outro nível de estruturação, mas sobre uma base de histeria.

Retomo aqui a questão do *imago*. Havia assinalado que o termo *imago*, em “Os complexos familiares”, prefigurava a ideia do significante e que, na época, Lacan evocava a *imago* do pai para mostrar a modalidade de uma relação, uma relação diferente, que não se limita a uma relação de identificação. Com o que acabo de dizer sobre a resolução do Édipo, parece que o Édipo implica uma identificação que não é uma identificação com o comportamento dos pais. Trata-se de uma identificação que diz respeito ao que se transmite sem se dizer. Em outras palavras, são as questões eternas que se colocam em análise. Como posso fazer para que isso passe ou não passe para geração seguinte? Não há cálculo de transmissão possível. Porque na transmissão, trata-se, antes, da dimensão inconsciente. O que se transmite é o dizer do inconsciente que, no entanto, pode dizer. Há, portanto, não apenas um incalculável, mas também um indizível na transmissão.

5 STRAUSS, Claude-Lévi (1949). “A eficácia simbólica In: *Revista Tempo brasileiro*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

Terminarei com uma expressão fundamental. É o que Lacan chama de “identificação neurotizante”. A “identificação neurotizante” é uma identificação que conjugua a identificação e o sintoma. O que isto quer dizer? Isso quer dizer que é uma identificação na qual o sujeito, como estava dizendo, não se identifica com o comportamento do pai ou da mãe: ele se identifica com as barreiras que separam o pai da mãe. Em outras palavras, há na identificação neurotizante a retomada daquilo que foi o desejo dos pais, não o desejo para com a criança, mas o que foi o desejo dos pais entre eles. E isso, como pode se intuir, é algo que não pode ser calculado. É o inconsciente da criança que interpreta. Encontrarão isso nas páginas 87-88 dos *Outros escritos*. Paro por aqui. Verei a todos, espero que a maior parte de vocês, na Jornada da Escola, ou, senão, em nosso próximo Seminário, daqui a duas semanas.

III. 14 de dezembro de 2011

Conclui o último encontro tratando da transmissão parental, no sentido daquilo que passa de uma geração a outra e que é a base das condições psicológicas da futura criança, para dizer de forma mais geral. E vou, provavelmente, no que se refere a essa questão, concluir da mesma forma, mas sobre um outro ponto. Retomo de onde deixei a questão da última vez, a saber, a forma como Lacan as abordou em “Os complexos familiares”.

Alí, Lacan considerou os efeitos de um dos pais sobre a criança, quer seja o pai ou a mãe, mas também, e esse era o ponto que me pareceu particularmente importante, os efeitos sobre a criança do laço que os pais mantêm entre si. É assim que Lacan evoca essa relação entre os pais em termos de “desequilíbrio libidinal do casal”. O que isso designa? Isso designa os desejos incompatíveis. A questão gira em torno dos efeitos sobre a criança desses desequilíbrios libidinais e em torno de um fato: “nenhuma lembrança resta mais sensível [para a criança] do que a confissão formulada sobre o caráter desarmonioso da união parental”.¹ É surpreendente que Lacan ressalte “nenhuma lembrança”. Quando é uma confissão, isso se torna lembrança por excelência. A confissão indica uma transmissão efetiva, mas Lacan precisa uma outra forma de transmissão, através daquilo que ele chama de “as formas mais secretas de seu mal-entendido”, donde o segredo de sua união. Quando não há confissão, o mal-entendido permanece secreto, o que também tem uma incidência fundamental naquilo que vai advir para esta criança. E Lacan introduz essa expressão evocada no último encontro: “nenhuma conjuntura é mais favorável à identificação neurotizante”. Em outras palavras, o que se passa entre os pais tem uma consequência decisiva quanto à escolha inconsciente da criança no que concerne à sua estrutura clínica. Lacan evoca igualmente “a percepção do sentido neurótico das barreiras que os separam”, isto é, a percepção da criança das barreiras que separam os pais. O que designam essas barreiras que separam os pais?

A referência é explícita. Lacan evoca nesses termos: “a desarmonia sexual entre os pais”. Certamente, quando se considera esses termos, e que se sabe a forma como Lacan, mais tarde, concebeu as relações entre os sexos, é preciso matizar. Mais tarde ele vai propor a inexistência da harmonia entre os sexos, chegando até ao “não diálogo” entre os sexos. Será que isso que elimina a referência à desarmonia sexual entre os pais? Eis a questão. É certo que Lacan se desprende em seguida de qualquer concepção de uma harmonia sexual possível. Não obstante, e isto me parece importante guardar, há uma constante em Lacan: a dos efeitos, para crian-

1 LACAN, Jacques (1938). “Os complexos familiares na formação do indivíduo” In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 87.

ça, do desejo sexual entre os pais. A desarmonia é, então, examinada com o desejo sexual entre os pais. E são esses efeitos que Lacan considera como prevalentes, em “Os complexos familiares”, no que diz respeito a uma série de fenômenos que têm por essência a dificuldade em se separar da mãe.

Não detalharei os fenômenos, mas simplesmente destacarei um resultado: a tradução, no social, de um fenômeno individual. O que é da ordem do individual, dos efeitos sobre a criança, Lacan os designa sob o termo “estagnação psíquica”.² E a tradução no social, o que permite explorar as patologias do laço, é designado como “estagnação dos laços domésticos”.³ A estagnação psíquica tem repercussão no nível de uma estagnação dos laços domésticos, a saber, onde “os membros do grupo familiar [ficam] aglutinados por suas ‘doenças imaginárias’, num núcleo isolado na sociedade”.⁴ Lacan está designando os limites do laço neste caso, limites nos quais os laços são restritos aos membros da família e se cortou sua abertura ao outro. Em outras palavras, mais do que a base da socialização, a família torna-se a única possibilidade de laço para um sujeito. E Lacan evoca o fato de fazer corte. Estão vendo até onde isso vai? Lacan extrai múltiplas consequências da desarmonia sexual entre os pais, que remete definitivamente à ausência de desejo entre os pais.

Tomarei um outro exemplo. Trata-se de uma crítica dirigida a toda uma orientação da psicanálise. Não é somente um elemento da história, pois se constata essa orientação ainda em nossos dias. Refiro-me à questão da homossexualidade masculina tratada no texto. É certo que existe uma concepção clássica na IPA, no cerne de uma instituição criada por Freud, na época em que Lacan redige esse artigo. Nós a encontramos em alguns textos de Freud, os primeiros – a partir dos anos 1920, Freud faz uma elaboração mais complexa.

Essa concepção diz respeito aos efeitos dos excessos de ternura da mãe para com seu filho, conjuntamente a um traço de virilidade na personalidade da mãe. Essa conjunção tem como efeito para Lacan o que ele designa como uma fixação pela mãe, que tem como primeira consequência a exclusão de qualquer outra mulher e, como segunda consequência, uma identificação com a mãe, ao mesmo tempo em que há uma identificação com o objeto de amor que está no lugar de sua própria imagem especular. Em outras palavras, escolhe-se como objeto de amor alguém que é si mesmo. Escolha narcísica, portanto. Por fim, a terceira consequência: trata-se da inversão, como “efeito da intervenção castradora pela qual a mãe dá como vazão à sua própria reivindicação viril”. Em outras palavras, a reivindicação viril da mãe se traduz numa intervenção que visa castrar a possibilidade de acesso a uma virilidade no menino. Percebe-se que o ponto pivô, segundo essa concepção, é o da identificação com a mãe. Isso se refere ao ser sexual do menino e determina, ao mesmo tempo, a escolha do parceiro, ela também guiada pelo desejo da mãe. Isto é, nessa perspectiva, escolhe-se

2 *Ibid.*

3 *Ibid.*

4 *Ibid.*

como parceiro um homem à sua imagem, um duplo de si mesmo, um objeto semelhante ao que fomos para nossa mãe. Tal é a concepção clássica.

Qual é o ponto que Lacan complexificará, apoiando-se numa dimensão que está igualmente em Freud? Trata-se da causalidade direta: tal mãe, tal filho, a saber, a concepção clássica. E Lacan, com relação a isso, introduz novamente a questão da relação entre os pais. É por isso que ele vai, na época, mostrar como causal a “tirania doméstica” da mulher, à qual ele acrescenta as “disposições do marido”. Vê-se que não se trata de uma causalidade unilateral, mas da conjunção de uma causalidade dupla, relativa a uma estrutura do desejo no casal parental. As “disposições do marido” são uma acomodação à posição de sua mulher. Então, uma vez enunciadas as coisas nesse sentido, esta fórmula, publicada na página 89 dos *Outros escritos*, a propósito desse desejo entre os pais, me pareceu particularmente interessante: “as harmonias mais obscuras que fazem da carreira do casamento o lugar de eleição do cultivo das neuroses”. É surpreendente. O que quer dizer as “harmonias mais obscuras”?

Isso remete ao pacto inconsciente entre os pais, os dois parceiros do casal, ao que funda as razões de sua união, ao que faz com que um casal permaneça junto. Há um certo número de razões pelas quais um casal permanece junto, mas há algo que permanece obscuro. Talvez uma análise permita revelar um pouco mais as razões inconscientes que fazem com que alguém fique com fulano em vez de sicrano. Essa formulação é, pois, uma resposta, talvez não satisfatória, mas que introduz a parte do inconsciente, àquilo que faz laço num casal: Por que um casal permanece junto, não se separa ao final de um certo tempo? As “harmonias mais obscuras” remetem ao encontro dos inconscientes. Mesmo se há razões conscientes para ficar com alguém, a indicação de “harmonias obscuras” indica que há razões que podem ser esclarecidas, mas que outras vão permanecer insondáveis.

Prossigo agora com o desejo entre os pais. Retomo, já que ele se utilizará disso na mesma direção, a forma com a qual Lacan aborda a neurose obsessiva, no que ele prolonga a perspectiva iniciada por Freud. Farei referência a dois textos dos *Escritos*, sem ser exaustivo. O primeiro é “Função e campo da palavra e da linguagem”, e o segundo é “A direção da cura”. As referências à neurose obsessiva e ao homem dos ratos ali são múltiplas. A questão do desejo entre os pais é explorada na escolha da neurose: o que faz com que alguém escolha uma neurose em vez de outra? Isso já está em Freud. Lacan aborda o desejo entre os pais em relação a essa escolha, mas também em função da forma como se terminam as análises. Tentarei desenvolver esses dois pontos. Vocês encontram, por exemplo, na página 302 dos *Escritos*, a maneira pela qual Lacan retoma o que ele chama de “a interpretação inexacta” de Freud a propósito do Homem dos Ratos. Vou desenvolver na sequência.

O Homem dos Ratos, em análise com Freud, evoca a sucessão das mulheres com quem se encontra e elas, ao mesmo tempo, é impossível ter acesso a elas. A interpretação de Freud é que tudo isso está ligado a uma interdição vinda do pai. Em que ela é inexata? Ela é inexata na realidade, na medida em que a interdição efetivamente formulada foi proferida pela mãe, ainda mais porque o pai estava morto no momento em que o homem dos ratos veio ver Freud. Contudo, Freud interpreta que a interdição provém do pai. O que Lacan ressalta – aquilo que Freud havia percebido – é que, certamente, a interdição na realidade vinha da mãe. Mas seguindo a dialética do caso, seguindo a forma como são constituídas as relações do Homem dos Ratos com seus pais e seguindo, sobretudo, a prevalência da morte nesse caso, Lacan coloca que essa interpretação era justificada. Em outras palavras, Freud se autoriza a fazer uma interpretação inexata. Em que se justificava essa interpretação inexata, que no fundo, é o que lhe confere legitimidade? Nos efeitos. Tais são os efeitos sublinhados por Lacan: “a supressão decisiva dos símbolos mortíferos”.⁵ Quais são esses “símbolos mortíferos”? Trata-se da equivalência típica no obsessivo entre, por um lado, perpetuar o pai, que estava morto, contudo, num estado entre morte e não morte, isto é, acreditar que ele está morto e não acreditar completamente nisso; por outro lado, a relação mortífera com a mulher.

Em que esta relação é mortífera? A relação com a mulher é possível com a condição de que seja uma relação que permaneça à distância. Em outras palavras, isso é formulado por Lacan nos seguintes termos: “em seus pensamentos, a mulher está em posição de ídolo”. Em um ídolo não se toca. É preciso que ela fique somente nos pensamentos. O lado mortífero é que é preciso que ela permaneça um pensamento, que isso não se converta em desejo. Quais são, então, as modalidades do laço do obsessivo? É a relação com uma imagem: por um lado, uma imagem do pai morto, mas, contudo, vivo em algum lugar, e, por outro lado, manter à distância a mulher do amor. É clinicamente localizável: o obsessivo passa sessões e sessões falando do encontro com uma mulher e, no momento em que esse encontro torna-se efetivo, há um *fading*, uma queda do desejo. Após ter falado disso durante dois meses, no dia do encontro ele diz: “Não sei o que vi nela”.

Vê-se, portanto, o que é o caráter mortífero. Não é poesia. É um caráter mortífero porque isso não deixa nenhum lugar para o desejo. Ao mesmo tempo, quando se percebe essa dimensão de interpretação inexata, mas, no entanto, efetiva, constata-se como opera um analista. A psicanálise não opera por meio do acesso aos fatos da realidade, não vai revelar a relação com a realidade, mas afeta, sobretudo, a verdade histórica. É tocando a verdade histórica que se pode mudar a relação do obsessivo com a morte, questão fundamental na cura dessa estrutura clínica.

5 LACAN, Jacques (1953). “Função e campo da fala e da linguagem” In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 303.

Ora, no mesmo sentido, Lacan vai mostrar que também foi necessário nessa análise que o sujeito pudesse subjetivar – é um termo que foi utilizado várias vezes em “Função e campo da palavra e da linguagem” – o que havia sido a história de seu pai. A tal ponto, que Lacan vai utilizar o termo “subjetivação forçada”. O que isso quer dizer? O Homem dos Ratos teve uma necessidade inconsciente de fabricar uma dívida para si, a fim de poder integrar, de fazer passar ao simbólico, de se apropriar de um elemento conhecido por ele, mas até então não completamente assumido: a dívida do pai. Pode-se compreender, assim, a fórmula enigmática, na página 304 dos *Escritos*, que requer algumas explicações no que diz respeito ao pai do Homem dos Ratos: “a memória ingrata ao amigo saudável”. Isso é incompreensível se não se conhece bem a história, a saber: o pai do Homem dos Ratos tinha uma dívida de jogo, da qual foi salvo *in extremis* por um amigo, diante do qual o pai não havia mostrado, contudo, nenhum reconhecimento. É isso que quer dizer “memória ingrata ao amigo saudável” – amigo que o havia, todavia, salvo. Há aí, pois, algo que o próprio pai não simbolizou. E o que não foi simbolizado na história do pai retorna no filho, que fabrica para si mesmo uma dívida, ao passo que ele não a tem, constrói para si um labirinto sobre a forma como seria preciso pagar uma dívida que ele não tem. Em outras palavras, ele assume a dívida não paga pelo pai. Os termos “subjetivação forçada” indicam bem que algo foi reprimido pelo pai, que retorna sob a forma de um sintoma para o Homem dos Ratos, um sintoma que faz intrusão e exige uma subjetivação.

Além disso, Lacan precisa que Freud chega ao seu objetivo nesse caso. Ele tinha uma ideia sobre a forma como as coisas deviam terminar. Freud, então, se orienta, não na posição segundo a qual basta escutar o paciente: ele dirige a cura, não o paciente. Qual era o objetivo de Freud? Isso foi formulado de forma muito clara por Lacan nos seguintes termos: “descobrir na história da indelicadeza do pai”.⁶ E ele evoca, com este propósito, a escolha amorosa do pai. Volta-se à questão do desejo entre os pais. É a história de uma renúncia ao desejo por parte do pai, por meio da qual o pai faz a escolha por uma mulher rica, socialmente conveniente, deixando de lado a moça bonita, porém pobre. Ou seja, na encruzilhada do desejo, no momento em que se tratava de escolher entre uma mulher e outra, o pai escolheu a mulher que convinha socialmente, a mulher sugerida por seus próprios pais. O pai faz a escolha da norma social. Escolher em função da norma social se opõe a escolher em função de seu desejo.

O que é preciso observar é que há uma conjunção entre a dívida não reembolsada pelo pai e sua escolha amorosa. E essa conjunção constitui o que Lacan chama de “constelação fatídica que presidiu o seu próprio nascimento”.⁷ Vejam o que

⁶ *Ibid.*, p. 304.

⁷ *Ibid.*

estava dizendo há pouco: a retomada da incidência do desejo entre os dois pais sobre a estrutura da criança. É assim que Lacan pôde formular que a neurose do Homem dos Ratos é “protesto” [*protêt*]. Trata-se de um termo utilizado no comércio para evocar um ato redigido por um oficial de justiça ou notário, indicando que alguma coisa não foi paga no prazo. A neurose assume uma dívida não paga pela geração precedente. Isso pode dar ideias a algumas pessoas para prevenir a neurose: “não deixemos dívida para geração seguinte!” (*Risos*). Porém, é mais sutil! A dívida em questão refere-se aos desejos dos pais em impasse. Em outras palavras, poder-se-ia dizer que uma neurose é a retomada de um desejo que ficou atravessado no casal parental. É esse desejo que aparece no cenário da compulsão do Homem dos Ratos, até ser introduzido na transferência – Freud pôde apreendê-lo ali – dele fazendo o ponto de alavanca de sua ação.

Freud, na verdade, não se limita a encorajar seu paciente para que ele continue a falar. Como ele intervém? Ele vai, segundo Lacan, contra “o alcance sedutor” do discurso do Homem dos Ratos. Falei disso no último encontro. A sedução se interpõe àquilo que anima verdadeiramente o sujeito. Freud não hesita em completar a narrativa do suplício do sujeito no que diz respeito aos ratos, narrativa que lhe havia sido contada por um capitão na ocasião de manobras militares. Em outras palavras, Freud completa a frase que se tornara impossível de ser suportada pelo sujeito: que os ratos entram com força no ânus. Ao que o paciente responde imediatamente, depois de ter se levantado. Comentário de Lacan, página 390 dos *Escritos*: “seu rosto refletia o horror de um gozo ignorado”.⁸ E ele acrescenta: “o analista faz retornar com força essa história na memória do sujeito”.

Isso nos indica ao menos duas coisas: primeiramente, que a interpretação analítica é, antes de tudo, uma interpretação que condiciona a entrada em análise, que atualiza o trauma do sujeito. Não é uma interpretação gentil: “Fale-me de você e continue”. Freud entra no essencial do assunto. A narrativa do capitão havia tido para o sujeito um efeito traumático. Ora, ele não apenas repetiu essa ação traumática na transferência: o sujeito faz ainda mais uma vez uma experiência traumática. A tal ponto que, como evoca Lacan, há desta vez identificação entre o analista e o capitão cruel. O paciente coloca o analista no lugar em que estava o capitão cruel. Ressalto isso porque convém notar aqui um outro uso do termo identificação. Não é o sujeito identificado com alguém, mas o sujeito identificando alguém com alguém. Nessa identificação do parceiro com alguém, não é somente uma questão de superposição de personagens, mas de uma substituição bem específica que diz respeito ao Outro do gozo.

Desenvolverei este ponto. Esse caso levanta uma questão generalizada na neurose, da ordem da atribuição fantasmática para o neurótico de um gozo localizado

⁸ *Ibid.*, p. 291-292.

no Outro, isto é, um gozo em excesso, que o neurótico interpreta como um gozo em excesso que aponta para ele. Ele se atualiza na transferência, com o exemplo que dei. E os efeitos são notados imediatamente: O paciente se levanta, se dirige a Freud dizendo-lhe: “meu capitão”. O Homem dos Ratos devia estar num estado bem especial. É isso que me permite dizer que o analista torna-se o parceiro traumático do sujeito. Contudo, se a narrativa do suplício é traumática, é porque se trata, como Freud já dizia, de um encontro de gozo ignorado. Mas esse não é o trauma na origem da neurose. É por isso que Lacan evoca a conjuntura que levou o Homem dos Ratos a Freud como “fase atual da neurose”. Isso indica que ela se apoia numa base precedente.

Poder-se-ia, se se quiser fazer um esquema que corresponde a esse caso e demonstre vários outros casos, propor três tempos.

O primeiro tempo é o que Lacan chama de “constelação fatídica”, isto é, que antes mesmo de o sujeito vir ao mundo, há condições que preparam a neurose. O sujeito é determinado por essa constelação: isso não está escrito nas estrelas, mas algo se passa. O segundo momento é, dessa vez, uma cena que inclui o sujeito. Ela se refere à cena de gozo infantil que se torna o trauma do sujeito, trauma fundamental. O terceiro momento é a frase atual, que se poderia indicar como uma reativação da neurose por meio do encontro do Homem dos Ratos com um gozo que coloca o sujeito nas mesmas condições que aquelas as quais teria sido confrontado seu próprio pai, a saber, que a reação da neurose se produz no momento em que ele está nas manobras militares – como seu pai no momento em que havia contraído a dívida – e no momento em que se trata de escolher uma mulher. Pode-se, então, propor duas vertentes de identificação. A primeira vertente diz respeito ao sujeito na medida em que está identificado ao pai. É a vertente, evocada precedentemente, que consiste em fazer da dívida do pai seu sintoma. A outra vertente refere-se à identificação do gozo no outro. Essa segunda versão, então, é legível nos três tempos.

No primeiro tempo, a constelação fatídica, trata-se do gozo do pai, o que Lacan formula em termos de ingratidão do pai para com seu amigo. É o indicador sobre aquilo que foi o gozo do pai.

No segundo tempo, trata-se da escolha de gozo da parte do sujeito, escolha inconsciente que Freud vai pinçar não em termos de gozo, mais de “grande curiosidade sexual” do Homem dos Ratos quando ele era criança, com relação às mulheres que cuidavam dele no que concerne aos cuidados corporais. Trata-se, portanto, do gozo da criança.

O terceiro tempo é o retorno de um gozo não simbolizado que lhe vem de fora, o encontro com um gozo ignorado. Convém notar que esse terceiro tempo torna-se uma orientação teórica fundamental em Lacan, a ponto de ser desenvolvida de forma clara em “Subversão do sujeito e dialética do desejo” para mostrar as condições de fim da análise junto aos neuróticos, na página 826 dos *Escritos*: “o que o neuróti-

co não quer, o que ele recusa encarniçadamente até fim da análise, é sacrificar sua castração ao gozo do Outro, deixando-o servir-se dela”.⁹ A ideia de Lacan é que o gozo do Outro não existe. Ora, é isso que Lacan acrescenta: a ideia do neurótico é que se o Outro, por acaso, existisse, ele gozaria disso. É isso que o neurótico não quer. Em outras palavras, “deixando-o servir-se dela” significa que a neurose tem como fantasia que o Outro quer sua castração. A dialética é, portanto, que o neurótico se pergunta se ele é castrado ou não e tem como fantasia que aquilo que o Outro quer é se servir de sua castração. É isso que o neurótico recusa encarniçadamente, até o fim: ele continua a fazer existir um Outro que goza.

No caso do Homem dos Ratos, evoquei que o sujeito funda a estrutura desse Outro sobre a ideia de um pai que não acertou sua dívida, portanto um pai do gozo. É o capitão cruel do suplício que se torna o Outro gozador, ao qual se substitui, na fantasia do Homem dos Ratos, o próprio Freud. O Homem dos Ratos coloca o analista no lugar de alguém que procura a castração do sujeito e pode gozar dela. É por isso que ele se dirige a Freud lhe dizendo: “meu capitão”. Há uma série de substituições, que vai do pai a Freud.

A ideia incluída em todos esses desdobramentos é a da perspectiva final da análise. Nos termos de Freud, o objetivo ao qual se trata de tender não seria o de recusar a castração, mas, antes, de reconhecê-la. É na medida em que o sujeito reconhece que a castração o constitui que o sujeito pode produzir a operação que consiste em fazer cair esse Outro gozador. Em outras palavras, é na medida em que o sujeito reconhece a castração como constitutiva que cai a ideia de que o Outro quer sua castração.

É por isso que vou tomar como conclusão uma frase conclusiva de “Subversão do sujeito e dialética do desejo”: “a castração significa que é preciso que o gozo seja recusado, para que possa ser atingido na escala invertida da Lei do desejo”.¹⁰ Há, portanto, um gozo que deve ser recusado. Isso introduz uma negatificação que não indica que se trata de uma pura perda, já que ao mesmo tempo Lacan conserva, na segunda parte da frase, a possibilidade que um gozo possa ser atingido. Há, de um lado, uma subtração e, de outro, um retorno de gozo sob outra forma. Ele pode ser atingido na articulação com um desejo. É na medida em que um gozo é considerado como impossível que um outro gozo é possível. É isso a castração. A operação de castração em análise não é somente ter acesso ao impossível, mas ter acesso a uma abertura para uma junção entre o gozo e o desejo, um nó de um gozo comandado pelo desejo. O que que é preciso apreender, quando ele evoca “o anel do desejo”, é que isso é formulado por Lacan logo após ter mostrado que a lei e o desejo, longe de serem disjuntos, constituem a mesma coisa. É isso que Lacan atribui à função do pai, na página 838 dos *Escritos*: a função do pai é “de unir (e não opor) um desejo a Lei”.

⁹ LACAN, Jacques (1960). “Subversão do sujeito e dialética do desejo” In: *Escritos*, op. cit., p. 841.

¹⁰ *Ibid.*

Terminarei em breve, com duas observações sobre o obsessivo.

Primeiramente, havia evocado o final de análise de um obsessivo. Vocês encontram precisamente, na página 636 dos *Escritos*, em “A direção do tratamento”, uma passagem em que Lacan fala de um final de análise de um obsessivo. É extremamente raro e vale a pena ser lido. Lacan evoca um caso de sua clínica, um fim de análise de um obsessivo. Não vou retomar todo o caso, não vou desenvolvê-lo. Há uma condição de fim de análise, que é que o sujeito possa perceber o “lugar que ele havia assumido no jogo da destruição exercida por um de seus pais sobre o desejo do outro”.¹¹ É absolutamente necessário para um sujeito obsessivo, para que ele chegue ao fim da cura, que ele possa perceber a aliança passada com um dos pais para destruir o desejo do outro. Deixo isso para reflexão.

Em segundo lugar, na página 572 dos *Escritos*, Lacan evoca a identificação na psicose. Isso testemunha que, até aqui, eu havia acentuado bastante a necessidade de um desejo desalienado para um sujeito, que encontra sua condição na desidentificação. Em outras palavras, é à medida que caem as identificações que um sujeito tem acesso ao seu desejo. Aqui, Lacan diz o oposto ao evocar a psicose e o caso Schreber em particular, em que o diagnóstico diferencial é fundamental: “aqui, seja qual for a identificação pela qual o sujeito assumiu o desejo da mãe, ela desencadeia, por ser abalada, a dissolução do tripé imaginário (é de se notar que é no apartamento da mãe, onde ele foi se refugiar, que o sujeito tem seu primeiro acesso de confusão ansiosa com o impulso suicida)”.¹² Em outras palavras, é muito simples, o que é indicado é um sujeito que até aqui se manteve na existência graças a uma identificação. E se essa identificação for abalada, ela impele o sujeito ao suicídio. Isso dá uma ideia oposta à que se evocava na neurose: é preciso que as identificações caiam. Aqui, deduz-se que valeria mais que elas ficassem no lugar. Deixo-os com essas duas reflexões e nos vemos no ano que vem.

11 LACAN, Jacques (1958). “A direção da cura e os princípios de seu poder” In: *Escritos*, op. cit., 636.

12 LACAN, Jacques (1958). “De uma questão preliminar” In: *Escritos*, op. cit., p. 572.

IV. 11 de janeiro de 2012

Continuarei hoje com o exemplo que evoquei no último encontro o qual, espero, vocês tenham como se referir agora. O caso clínico de Freud sobre Homem dos Ratos me serviu de exemplo para mostrar o seguinte: naquilo que passa de uma geração a outra, naquilo que se transmite para além dos discursos, para além da educação, para além das normas, existe algo infinitamente mais secreto, mais obscuro, que procede do inconsciente. Trata-se da relação do sujeito com os sintomas dos pais. Os sintomas dos pais são os sintomas do desejo de ambos, seguindo a fórmula de Lacan, que havia evocado: “as harmonias mais obscuras”. Isso diz respeito ao segredo de sua união, o desejo que presidiu ao seu encontro, mas também essa dimensão muitas vezes mal percebida pelos analisantes: aquilo que, nos pais, permaneceu como desejo negligenciado, o desejo que, para um ou outro do casal parental, ficou atravessado, o desejo ao qual eles renunciaram, em suma, os desejos abandonados? Nesse sentido, o Homem dos ratos é paradigmático do retorno no sujeito, no seu sintoma, daquilo que foi recalçado por ele, mas, antes de tudo, daquilo que foi recalçado no desejo pela geração anterior.

Retomo, então, a expressão de Lacan que havia evocado no último encontro: “subjetivação forçada”. Parece muito importante compreendê-la porque ela implica, como o termo o mostra, a dimensão de um forçamento, algo de não escolhido e que, no entanto, se impõe. E uma vez que isto se impõe, o sujeito deve compor, isto é, fazer com. Antes de voltar ao termo “forçado”, que remete a um forçamento, evoquemos o termo “subjetivação”, que Lacan utiliza nessa época. Não é necessário tomá-lo de forma isolada. Isso quer dizer que o sujeito integra algo que não vem dele. Há, por exemplo, essa expressão em Lacan: a “subjetivação da morte”. O que indica essa fórmula? Ela indica que não há inscrição da morte no inconsciente. Essa é uma ideia de Freud. Ao passo que, contra todas as evidências, o sujeito se comporta como se a morte não existisse, isto é, sem levar em conta a morte, a “subjetivação da morte”, pelo contrário, implica o fato de que o sujeito leve-a em conta daí por diante, e a integre em sua existência.

São as questões teóricas. No plano clínico, agora, em quais condições é possível dizer que alguém integrou a subjetivação da morte? É muito mais complicado. A tal ponto que Lacan vai fazer dessa questão um ponto de visada da análise, isto é, uma condição de fim. É preciso, então, notar que a fórmula “subjetivação da morte” é um efeito da operação analítica. Não vou desenvolver esse ponto, mas somente deixar uma indicação para dizer por que – isso me parece perfeitamente lógico – Lacan colocou em conexão a subjetivação da morte e a questão do fim de uma análise. No fundo, o que é uma análise? Para que isso serve, encontrar-se consigo mesmo tão frequentemente durante tantos anos? (*Risos*). Escrevo isso de duas formas: isso serve [*sert*] e isso estreita [*serre*]: servir e estreitar. Os dois convêm.

Servir [*servir*] implica um uso ali onde não se sabia. Pude mostrar, na verdade, para alguns de vocês que estavam nas últimas Jornadas da Escola em dezembro,¹ que nas últimas formulações de Lacan, há uma insistência com relação ao fim da análise, em torno de um saber fazer com seu sintoma. O que quer dizer – resumo isso que merece desenvolvimentos mais amplos – que ali onde o sintoma era obstáculo, impedimento, algo se coloca atravessado: no fim da cura, ele se torna outra coisa. Ele não desaparece, ele se torna outra coisa, em outras palavras, o sujeito sabe se servir dele.

Estreitar [*serrer*] convém também totalmente. As formulações de Lacan sobre o fim da análise, que colocam em evidência os objetivos, as finalidades da análise, estão ligadas àquilo que, já em Freud, está indicado como não sendo inscrito no programa inconsciente do sujeito. É claro que se pode considerar que aquilo que não está inscrito varia de um sujeito para outro. Entretanto, há pontos comuns, o que não difere de um sujeito para o outro. E o que não difere, se isso não diferir de forma universal, diz respeito a uma dimensão estrutural. Há, portanto, uma falha estrutural no inconsciente já assinalada por Freud: não há representação da morte, nem representação da mulher no inconsciente. Assim, pode-se compreender, ao menos teoricamente, porque Lacan postulou a subjetivação da morte: uma análise deve permitir a produção de uma resposta àquilo que é um furo na estrutura. Uma resposta que, por definição, será singular. Não há modelo de resposta, portanto.

Pode-se compreender porque utilizo os termos *servir* e *estreitar*. A resposta, se for justa, permite se situar de outro modo. O sujeito se serve disso e lhe serve. Mas estreitar também no sentido em que isso aproxima as bordas do furo: é um estreitamento sem ser um fechamento. Gosto bastante deste termo, que é muito difícil de traduzir. Procurei no dicionário e há uma definição que me chamou particularmente a atenção, no *Robert*: o estreitamento como aquilo que permite se resguardar. Isso dá uma ideia. Quando se estreita as bordas do furo, forja-se uma solução. Se seguirmos os termos da época, se seguirmos Lacan passo a passo, “subjetivação da morte” quer dizer simbolizar o que não existe, não na realidade, mas no inconsciente do sujeito. E de forma homóloga, o que não existe no inconsciente, a saber, a representação da mulher, constitui o outro polo em torno do qual gira a elaboração de Lacan com relação ao fim da análise. Em outras palavras, assim como para morte é preciso que o sujeito possa encontrar a resposta que lhe sirva e lhe estreite, o mesmo acontece no que diz respeito à ausência de representação da mulher: vai ser preciso que o sujeito encontre uma solução, quer seja um homem ou uma mulher.

Eu havia partido, então, no último encontro, do caso do Homem dos Ratos. A expressão “subjetivação forçada” se tornará, a partir daí, um pouco mais clara. Ela

1 Referência às *Journées Nationales de l'EPFCL-France – Les symptômes, les affects et l'inconscient*, realizadas em 01 e 02 de dezembro de 2012 (N. do T.)

remete, no fundo, ao seguinte: o que não foi simbolizado implica um forçamento para se simbolizar, criar para si uma passagem, se manifestar. Aquilo que não foi simbolizado pelo Homem dos Ratos é ao mesmo tempo a dívida de jogo do pai e a escolha amorosa do pai. Em que se vê que não é simbolizado? Isso é aplicável para outros casos, e é neste sentido que é útil referir-se a este caso. Vê-se que o sujeito, quando é colocado numa conjuntura semelhante à de seu pai, perde seus meios, não tem recursos. Ou melhor, seu único recurso é reagir seguindo a identificação a seu pai. Vê-se aí quais são os limites da identificação. Em outras palavras, o Homem dos Ratos torna-se como seu pai, fabrica para si também uma dívida, a tal ponto que está convencido que deve pagá-la. E também, assim como seu pai, ele fabrica um sintoma de dúvida: a hesitação. Entre duas mulheres, ele não sabe qual delas escolher. Então, disse que ele havia sido colocado numa conjuntura semelhante. Isso situa o contexto, o momento em que ele, o Homem dos Ratos, assim como seu pai, encontra-se alarmado.

Mas há ainda outra condição fundamental para poder dizer que há uma reativação da neurose. A neurose já teve lugar, portanto, trata-se de uma descompensação, ou, se preferirem – é um termo que Lacan utiliza na ocasião – a neurose eclode. Em qual momento? Evoquei uma conjuntura semelhante, mas há outra condição, a saber, o reencontro com um “gozo ignorado”. “Gozo ignorado” quer dizer um gozo que não estava programado. É válido para outros casos, e até mesmo em cada caso clínico. Dever-se-ia poder explorar simultaneamente a conjuntura para o sujeito no momento de entrada, o desencadeamento da neurose e, ao mesmo tempo, o encontro não programado que teve como efeito uma cascata de fenômenos exigindo, por parte do sujeito, uma subjetivação forçada. Em outras palavras, qual é a experiência, na vida do sujeito, que o confronta com aquilo que ele não pôde simbolizar? Notaram que é extremamente variável de um sujeito ao outro. E ao mesmo tempo, se me seguiram bem, isso se reduz a dois tipos de experiência, não mais que isso: as experiências em que o sujeito é confrontado com a morte e aquelas em que ele é confrontado com o sexo.

A tese de Lacan é, portanto, que aquilo que está ausente no inconsciente deve ser suprido no simbólico. E é no momento em que o simbólico está também em falha que as manifestações imaginárias também aparecem. Poder-se-ia, portanto, aplicar esse esquema para toda reativação de uma neurose. Se o sujeito encontra com o que toca aquilo que não existe no inconsciente, e se o simbólico revela-se falho, então o único recurso é a proliferação imaginária ou tudo aquilo que decorre das patologias do ato. Isso já está em Freud. Ele já havia postulado que aquilo de que não se lembra, faz-se passar nos atos. O simbólico falho não é algo que se constata, mas que se deduz. E isso a partir de duas ordens de fenômenos: da ordem do imaginário e no nível da ação.

Tomemos esse exemplo que evoquei também nas Jornadas da Escola e que diz respeito a essa outra estrutura clínica, a saber, a histeria. Lacan, seguindo os passos de Freud, ressaltou a fragmentação corporal: um sintoma do corpo ligado a um *déficit* de simbolização e que se refere ao ser mulher, que, por definição, falta no inconsciente. Como se traduzem, no caso da histeria, os fenômenos de proliferação imaginária? Por meio de um forçamento no sujeito, que consiste em captar, por meio da imagem, através da imagem, aquilo para o que o sujeito não achou resposta. Basta o exemplo, muito expressivo para todos, que é o cúmulo da fascinação exercida pela outra mulher, evidenciado por alguns jornais femininos, e a afinidade de certos sujeitos histéricos para ir olhar esses jornais. Em outras palavras, trata-se de ser capturado por uma imagem e isso de forma diretamente proporcional à ausência de resposta à questão: o que é uma mulher? Isso diz respeito à proliferação imaginária.

Há aquele outro polo, que diz respeito à ação, com suas duas vertentes: a passagem ao ato e o *acting out*.

Dou ainda mais um exemplo para fixar bem o funcionamento, extraído da clínica e nada raro, muito frequentemente evocado por mulheres, embora certos homens possam formular isso nos mesmos termos. Aquela analisante, por exemplo, após passar uma noite com um amante ao qual nada a ligava, se pergunta o que pôde fazer com que ela aceitasse passar uma noite com ele. A questão pode ser colocada eventualmente por um homem, após uma noite com uma mulher. Por que digo que a questão é menos frequentemente formulada assim pelos homens? Explico dessa forma: Há ao menos, com mais frequência, para os homens nesse caso, a satisfação da conquista fálica, ou seja, a satisfação de pendurar um nome a mais no quadro da caça. O que constitui, é preciso dizer, muito raramente o assunto feminino, exceto no caso das mulheres identificadas com um homem. Isso existe, não é nada raro.

Portanto, há duas respostas para a questão “o que é uma mulher?” Uma resposta por meio do imaginário e uma resposta por meio do ato. Por um lado, a resposta pelo imaginário faz da histérica um sujeito sonhador, mas abstinente. Por outro, há um sujeito de ação capaz de dizer sim ao sexo. Mas se se trata de uma estrutura clínica, qual é o denominador comum? O que há em comum entre a que é abstinente e a que goza do sexo? Há uma primeira resposta, que não me parece essencial. Ela parte daquilo, que é um fato de experiência clínica: muitas vezes, essas duas formas de apresentação clínica não se excluem, mas, antes, se entrecruzam, ao mesmo tempo ou no tempo. Ou seja, a histérica que oscila: ora sonho, ora gozo permitido, ou a que passa longos períodos de sonho, mas, subitamente, deixa essa posição para gozar do sexo. Portanto, essa primeira resposta, que mostra que há entrecruzamentos nas duas modalidades, não mostra suficientemente em que se trataria de um denominador comum.

A segunda resposta, mais fundamental dessa vez, se encontra, ainda que seja preciso explicá-la, naquilo que Lacan chama de a histérica que “faz a greve do corpo”. Por que eu disse que é preciso explicá-la? Pode-se apreender em que a histérica sonhadora faz greve do corpo: contanto que sonhe, ela não dá seu corpo e, portanto, faz greve do corpo. Mas quando consente ao sexo, o faz com uma condição: ela não está totalmente naquilo que faz. Uma parte dela se oculta. É por isso que Lacan pôde propor desde o início uma saída para clínica da histeria, e, com relação a isso, apesar dos remanejamentos teóricos, ele vai permanecer constante. Isso consistiu para ele em colocar como condição de fim da análise para histérica “a assunção de seu próprio corpo”. De que se trata isso? Se partirmos da definição de que a histeria é o corpo despedaçado, a “assunção de seu próprio corpo” é o desaparecimento dos fenômenos localizados no nível do corpo. Em outras palavras, se nos referimos à histeria freudiana, um corpo libidinizado, por exemplo, pelas dores. Por exemplo, se relacionarmos os casos dos “Estudos sobre a histeria” – isso sempre vale muito a pena –, por exemplo, o caso de Elizabeth Von R., do qual Lacan faz comentários, é possível apreender o que significa “a assunção de seu próprio corpo”, situado em oposição às manifestações clínicas de Elizabeth Von R.

Em outras palavras, resumo esse caso numa frase: no lugar de assumir o desejo interdito por seu cunhado, há os sintomas. Isso nos permite fazer uma primeira dedução: o sintoma está no avesso do desejo, mas no mesmo lugar que o desejo. Isso nos dá um vislumbre, uma indicação sobre o lugar do desejo do sujeito. Digamos assim: esse caso coloca em evidência que ali onde havia uma manifestação negativa em consequência do recalque, trata-se, uma vez feita a conversão num outro sentido, de assumir um desejo de modo positivo. É a versão do sintoma como índice do desejo. Assumir seu próprio corpo implica renunciar à fascinação por outro corpo, a saber, o corpo da outra mulher. Mas assumir seu próprio corpo é renunciar também à fascinação por seu próprio corpo. A ideia de assunção implica que nós o assumamos para alguém. É nesse sentido que cessa a greve do corpo. A histérica que está na ação pode assumir seu corpo, mas não o assume para alguém.

Retomo agora, de forma homóloga, como Lacan coloca a saída da neurose em função das estruturas clínicas. Por um lado, ele utiliza o termo “subjetivação” no sentido de uma simbolização máxima no caso da neurose obsessiva. Para a histeria, o sentido é o mesmo: trata-se de uma subjetivação do corpo que vai até a assunção. E se digo que eles são homólogos, é na medida em que se trata, nos dois casos, de respostas no simbólico àquilo que falta no inconsciente. Nesse sentido, pode-se entender que, durante muito tempo, Lacan considerou que a experiência de uma análise consistia em achar uma resposta simbólica que viria a fazer suplência da falência simbólica do sujeito.

Convém sublinhar aqui aquilo de que estamos tratando com a falência simbólica

do sujeito. O que confere a estrutura do simbólico é algo que vem ao sujeito, que vem da parte do Outro, mas também de que o sujeito se apropria. Notem que é uma operação estranha, já que ela requer duas condições: uma, mais evidente que a outra, necessita que haja um Outro que veicule o discurso, que o transmita, e em seguida, eis o ponto mais estranho: que o sujeito consinta a isso. Há algo que é exigido da parte do sujeito. O que faz com que certos sujeitos consintam, que outros não consintam, ou que outros consintam, mas com particularidades? Toda a clínica acontece nessa zona. Isso mostra que há sempre uma parte que vem do Outro, uma parte que vem sempre do sujeito. É nesse sentido que Lacan pôde dizer que o sujeito é responsável. E é um grande progresso na análise quando o sujeito para de dizer: “meu pai fez isso, minha mãe fez aquilo”. Porque se trata de ver qual foi sua posição na desordem de que ele se queixa. Portanto, há duas dimensões para o simbólico: a existência do Outro, o sujeito não escolhe isso, e a parte que é uma escolha inconsciente do sujeito, que é em consentir ou não ao Outro.

Vejam que se encontram constituídas assim as duas condições de uma forma de laço social que é o laço simbólico. Não esqueci o tema: “O que é que faz laço”? Estamos aí falando do laço constituído pelo laço simbólico e, portanto, a necessidade de dois polos: o Outro e o sujeito.

Para poder falar do laço simbólico, Lacan forjou um elemento preciso do discurso, um significante, que ele definiu como sendo o Nome-do-Pai. Vocês sabem que um significante encontra sua definição no fato de ser um elemento do discurso que não é somente isolável, mas que se acha igualmente em oposição com um outro elemento. É por isso que Lacan pôde dizer que uma frase pode ser um significante, já que ela se encontra correlacionada a uma outra frase; que uma palavra pode ser um significante, porque está em conexão e, portanto, em oposição com uma outra palavra; mas também um fonema, no sentido em que a redução máxima da linguagem a duas letras pode constituir um significante, na medida em que ele forma um par oposto com um outro fonema. É o caso que Lacan extrai de Freud, de sua neta brincando com seu carretel e utilizando o significante *fort-da*, portanto, dois fonemas, para designar simultaneamente aqui e ali, esse jogo de oposição a partir de dois fonemas. Esse jogo mostra em que dois fonemas constituem dois significantes, mas explica, ao mesmo tempo, em que um ruído não é um significante, está completamente desconectado de outro ruído. Não há oposição, mas algo que é somente algo ouvido. Para colocar um significante, é preciso ao menos dois, um par, para distinguir um do outro.

Quando Lacan evoca o significante Nome-do-Pai, não é para dizer que é possível apreender, objetivar na clínica, o significante Nome-do-Pai. Quando um sujeito fala, o outro não pode dizer: “Eis seu Nome-do-Pai”. É, antes, o contrário. Trata-se de um significante do qual se deduz a existência, porque ele permite assegurar a posição do sujeito no simbólico. Vocês podem me dizer: “De onde se deduz que

ele está funcionando”? Não é tão simples. Retomo apenas um exemplo. Como diz Lacan, no *Seminário As formações do inconsciente*: não basta ter o Nome-do-Pai, é preciso poder mobilizá-lo. O que isso quer dizer? Isso quer dizer que o sujeito apela para o Nome-do-Pai, quando é confrontado com uma situação nova em sua existência e para saber como responder a ela. O que nos esclarece sobre aquilo a que pode paliar uma identificação: ele pode paliar as falências do Nome-do-Pai. Em outras palavras, diante de uma situação nova, pode-se responder segundo o modelo que se extrai do Outro. Diz-se a si mesmo: “se o Outro respondeu assim, é preciso responder assim”. Esse é o modelo da identificação. O modelo segundo o qual se mobiliza o Nome-do-Pai é, antes: diante dessa situação nova, eu me autorizo a responder desta forma, mesmo se isso não constitui o modelo. Vejam que, nesse sentido, o Nome-do-Pai é um significante que se encontra numa posição especial no conjunto de significantes de que o sujeito dispõe. É por isso que Lacan pôde dizer que o Nome-do-Pai é “o Outro no Outro”. Dizer “o Outro no Outro” é dizer que ele está em posição de exceção, que ele assegura o funcionamento do conjunto e constitui o ponto pivô para sustentar o sujeito na existência. Em outras palavras, isso nos mostra como, a partir do Nome-do-Pai, há uma forma de assegurar o laço social fundado sobre um laço simbólico.

Para terminar hoje, evocarei uma questão crucial e voltarei a ela no próximo encontro. Ela é pouco comentada no ensino de Lacan e se encontra nessa frase extraída de “De uma questão preliminar a todo tratamento possível na psicose”, página 554 dos *Escritos*, que é incompreensível, mas que pode ser compreendida, vou dizer como: “O desejo, o tédio, a reclusão, a revolta, a prece, a vigília (eu gostaria que nos detivéssemos nesta, já que Freud se refere expressamente a ela através da evocação, na metade de seu Schreber, de uma passagem do *Zaratustra* de Nietzsche), o pânico, enfim, estão aí para nos atestar a dimensão desse Outro lugar e para nos chamar a atenção para isso, não digo enquanto simples estados ânimo que o pensar-sem-riir pode colocar em seu lugar, porém, muito mais consideravelmente, enquanto princípios permanentes das organizações coletivas, fora das quais a vida humana não parece poder manter-se por muito tempo”. Se prestarmos atenção nisso, Lacan enumera estados de ânimo, que são também princípios permanentes para a vida humana. A vida humana se apoia necessariamente num desses estados de alma. É uma referência explícita àquilo que faz laço social. Isso permanece muito enigmático.

Precisei de tempo para encontrar uma forma de explicar esse ponto. Lacan o desenvolve na página 182-189 do *Seminário As formações do inconsciente*.² Ele toma estado por estado, cada um desses estados ânimo, para desenvolver em que eles constituem, cada um, uma forma de laço social. Cada um desses estados de

² LACAN, Jacques (1957-58). *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

ânimo é comentado. Não vou desenvolver isso hoje. Vou somente dizer o ponto comum entre esses estados de ânimo: trata-se sempre do desejo de Outra coisa. Não no sentido de um objeto que se possa encontrar na realidade, mas no sentido da referência a Freud à outra Coisa no inconsciente, um Outro no interior de si mesmo. Seria conveniente retomar a passagem do *Seminário As formações do inconsciente* à luz dessa evocação e na perspectiva de um aspecto da organização humana centrado no fato de que há uma busca que é finalmente a procura dessa Outra coisa. Eis o que gostaria de dizer hoje.

Foi-me perguntado se não havia tempo para as questões. Há, seguramente. Hoje vocês podem me fazer perguntas entre os dois Seminários, hoje, agora, vocês podem me enviá-las por escrito. Há sempre a possibilidade de fazer perguntas. Basta me avisarem. Continuaremos no próximo encontro a partir das páginas evocadas em *As formações do inconsciente*, para mostrar como Lacan nele desenvolve a questão da identificação em relação ao desejo de Outra coisa ligado ao desejo da mãe.

V. 25 de janeiro de 2012

O que preparei para hoje, dando prosseguimento ao que falei no último encontro, direi em três partes. Elas são bem diferentes. No entanto, mantêm o fio condutor, que é o das identificações. Isso permitirá colocar em evidência, a partir de sua convergência, a função da identificação no laço social. A primeira parte diz respeito à continuação do que eu disse da última vez, a saber, essa referência que evoquei no *Seminário As Formações do Inconsciente*, página 182, com relação à Outra coisa, com O maiúsculo. Lacan declina ali uma série de outros elementos, os quais lhe permitem dizer que se trata finalmente de pontos de apoio para as formações humanas, o que ele vai chamar de “formações coletivas”, em função da modalidade de satisfação que essas formações conferem à Outra coisa. Modalidades de satisfação da Outra coisa, portanto.

O primeiro elemento que ele descreve é o desejo de Outra coisa. Na mesma série, a Outra coisa diz respeito a um momento preciso, que é o momento da vigília, que Lacan extrai do texto de Freud sobre Schreber, o qual o próprio Freud extraiu do *Zarathustra*, de Nietzsche, a saber: o momento que precede o nascer do sol, em que se trata dessa zona onde o sujeito está à espera de outra coisa. Na Outra coisa há aquilo que evoquei no último encontro como enclausuramento, que é a necessidade humana de se fechar assim que o homem chega numa área aberta. E Lacan dá o exemplo da chegada ao deserto e à floresta: o que faz com que, num lugar completamente aberto, o ser humano tenha necessidade, de certa forma, de se fechar? Não é pela necessidade de uma segurança em relação ao exterior, mas é, sobretudo, em relação a si mesmo, isto é, em relação ao medo de si mesmo, o medo de que não haja mais barreira.

Na mesma série, Lacan introduz essa questão engraçada e justa: o que faz com que uma formação humana, quando chega a um determinado lugar, a primeira coisa que ela faz é criar uma prisão e um bordel? Em outras palavras, a cada vez, trata-se de fazer existir algo outro, à espera de Outra coisa, ou seja, um mundo melhor. O que explica porque Lacan declina, na mesma série, a revolução ou a revolta, a saber, que assim que se começa algo, está-se à espera de um mundo melhor. E, por fim, um outro elemento faz parte da série, também o mencionei como sendo o tédio, considerando assim a necessidade do ser humano de criar profissões sérias. O que é uma profissão séria? É uma ocupação marcada pela regularidade. Em outras palavras, uma atividade não regular não é considerada como séria. Isso é perfeitamente atual, pensem na ideia que se tem na sociedade com relação a todos aqueles que têm trabalhos, ocupações da ordem das atividades intermitentes, artistas, trabalhadores temporários. Tudo o que é temporário, para além do talento particular, não é considerado como sério, porque não é suficientemente chato. Vê-se, portanto, essa necessidade do ser humano de consti-

tuir finalmente sociedades, como disse Lacan, “formações coletivas”, nas quais se trata de introduzir uma modalidade de laço, e, ao mesmo tempo, de sonhar com a existência de Outra Coisa.

É a partir dessa perspectiva que Lacan vai se ocupar de apreender a forma como a criança responde a esse desejo de Outra coisa presente na mãe. Eis, então, a questão-chave: a forma como a criança responde a essa necessidade de Outra coisa, que existe na mãe, é constitutiva. É assim que Lacan vai se ocupar das duas modalidades de perversão, que são o fetichismo e o travestismo. O que confere especificidade a uma ou a outra como modalidades de perversão?

O fetichismo é marcado pelo fato de que há para a criança uma relação com um objeto para além do desejo da mãe, com essa particularidade – e vê-se aí a questão da identificação –, que o sujeito, a criança, se identifica com a mãe por uma via imaginária. Em outras palavras, cada vez que há fetichismo, é preciso entender que o mecanismo em jogo é uma identificação com a mãe.

Agora com relação ao travestismo, vê-se que se trata de uma outra forma de identificação: o travestismo encontra sua especificidade numa identificação com o falo na medida em que está oculto sob as roupas da mãe. Ou seja, não é a identificação com a mãe, mas a identificação com o atributo fálico que a criança supõe estar do lado da mãe. Uma vez as questões assim colocadas, isto é, o papel essencial que ali desempenha a escolha do sujeito com relação à modalidade de identificação – ele se identifica com o falo, com a mãe ou renuncia à identificação? – pode-se compreender diferentes posições subjetivas. É aí que Lacan introduz o que ele chama de “o papel essencial do pai”. Essa será a segunda parte que gostaria de evocar: o papel essencial do pai na neurose, que mostra a distinção com relação à concepção de pai em Freud. Isso que Lacan chama de “o papel essencial do pai” não é o pai como aquele priva a criança, nem o pai que castra a criança, mas, antes, o pai que introduz uma dimensão de privação com relação ao objeto do desejo da mãe. Vê-se, então, a diferença que pode existir entre a perversão e a neurose, ou seja, a carência que pôde existir, voltarei a isso, para o sujeito perverso com relação a essa operação. É por isso que Lacan evoca “o papel essencial do pai”.

O ponto capital que deve ser guardado, é que a operação do pai não é sobre a criança. A operação do pai é sobre a mãe da criança. É isso que indica a noção de privação do objeto do desejo da mãe. Em outras palavras, o pai introduz a mãe como faltante. Isso é dito explicitamente por Lacan, quando ele explica “o ponto nodal”. Não se trata apenas de um momento nodal. “Ponto nodal” quer dizer que houve essa operação produzida pelo pai ou que não houve essa operação. Em certo momento, portanto, um ponto de cruzamento dos esquemas. É um ponto que opera uma regulação, que permite compreender que o complexo de castração quer dizer que para que o sujeito tenha o falo, é preciso que haja um, que ele atravesse um momento em que ele não o tem. Portanto, ele não o tem e, ao mesmo

tempo, há a possibilidade de perdê-lo. Vejam aí a distinção com a perversão, dado que, para o sujeito, na perversão, não há privação, nem falta do lado da mãe, portanto, não há a experiência de falta do lado do sujeito.

Agora, há um outro nível. Há uma experiência em que há uma “efetuação” produzida pelo pai, mas há um outro nível fundamental da experiência: a posição da criança. Já a evoquei e é essencial ressaltá-la: a criança “aceita”, “assume”, de acordo com os termos de Lacan. A criança assume uma posição. E Lacan até mesmo diz: “o sujeito deve escolher”, ou seja, há um ponto de escolha. A escolha diz respeito, por fim, a isso: ela aceita ou não a dimensão da falta do lado da mãe? Esse é o ponto de intersecção relativo à constituição do sujeito. E é assim que Lacan voltará a considerar a experiência em termos de relação com a lei, constituída em três tempos.

O primeiro tempo é aquele em que o sujeito se identifica espelhando-se ao objeto do desejo da mãe. Em outras palavras, a criança procura captar qual é esse desejo, para além de si mesma, que atrai a mãe. Ela visa, então, identificar-se a esse objeto, com um único objetivo: satisfazer a mãe. Ou seja, o desejo da criança é o desejo de satisfazer o desejo da mãe. Percebe-se assim que por essa identificação espelhada, ela se identifica com o falo. Isso está na linha lógica daquilo que evoquei anteriormente: ela visa satisfazer à mãe e, para fazê-lo, basta-lhe apenas encarnar aquilo que falta a ela.

O segundo tempo é aquele no qual intervém a operação do pai. Ele intervém, como havia evocado, para mostrar a falta da mãe. como se mensura a eficácia dessa operação? Pelo fato de que o sujeito se separa de sua identificação primária – uma identificação espelhada ao falo – e, por isso mesmo, por se separar, a criança se liga a uma lei que não será mais a lei arbitrária da mãe. A ideia é que a mãe, com seu desejo, imponha uma lei. É isso que quer dizer “arbitrário”. É a lei. Não a lei à qual a mãe está submetida, mas a lei que ela decide aplicar. É isso a lei arbitrária da mãe. Em outras palavras, o pai, por um lado, extrai o sujeito da identificação com o falo e, ao mesmo tempo, liga-o a uma outra modalidade de lei.

A questão que se coloca a partir daí, então, é: o que permite que a palavra do pai seja eficaz? A ideia de Lacan é clara: é a relação da mãe com a palavra do pai. É eficaz porque a mãe mostra ao seu filho que ela está em relação com um outro. Então, há uma relação arbitrária em seu desejo e, ao mesmo tempo, ela tem uma relação com um outro, um outro que dessa vez é o pai, que ela introduz pelo fato de que presta atenção à sua fala, à fala do pai.

O terceiro tempo não é o pai enquanto aquele que opera uma privação do lado da mãe, mas é o pai que intervém como possuidor do falo. Em outras palavras, esse terceiro momento é marcado pelo fato de que o pai intervém como aquele que possui o falo. Pode-se, então, dizer isso de outra forma: ele reinstaura no ciclo o fato de que o falo, isto é, aquilo que falta à mãe, é ele quem possui. Vejam que a ideia é importante, porque não é o pai que priva: é o pai que introduz aqui uma

promessa. Uma promessa que diz que se ele tem o falo, a criança poderá ter acesso a ele. Vou lhes dizer em seguida a distinção que deve ser feita entre o menino e a menina. Duas dimensões, portanto, na operação do pai: uma dimensão em que o pai introduz a falta do lado materno e um momento de báscula, nesse terceiro tempo, no qual o pai deve dar prova, isso é algo que não se enuncia, mas se demonstra que ele está do seu lado.

Portanto, o que é importante compreender é que a saída do Édipo é aquilo que um sujeito se tornará. Isso leva a consequências. A saída do Édipo depende da travessia desse terceiro tempo. E a ideia de Lacan é que a saída é favorável na medida em que a identificação opera/com o pai [*opère*]. Pode-se escrever de duas formas: “com o pai” [*au père*] ou ainda “opera” [*opère*], no sentido da operação. A identificação com o pai se faz depois desse terceiro tempo.

Pergunta do auditório: “Quando se diz que a histérica se coloca no lugar da impotência do pai, seria porque o pai não deu prova, nesse caso, de que o falo estava de seu lado?”

Resposta: há na histeria uma identificação com o pai, mas que não depende da saída do Édipo, tal como Lacan formula naquele momento. Todavia, sua questão incide sobre a causa. É redutor. Trata-se aqui de compreender um esquema em que cada elemento conta. Seria redutor dizer que o pai não deu prova. Isso seria situar a causalidade unicamente do lado do pai. Ora, há uma conjunção dos dois. A cada vez que o pai não deu prova, pode se dizer que estamos diante do pai impotente da histérica, mas também não lhe foi dado espaço suficiente. Trata-se, então, de explorar a cada vez qual o lugar que lhe foi concedido e qual o lugar que ele não ocupou?

Em todo caso, a questão essencial, para considerar uma saída favorável, é o que Lacan chama de uma “identificação satisfatória”. A “identificação satisfatória” está ligada a uma identificação ao pai, não como pai privador, portanto, não como pai do segundo tempo, mas com o pai como portador do falo. O que isso confere de acordo com cada sexo? Do lado do menino, não há possibilidade de se servir disso imediatamente, já que o resultado da operação foi produzido, a consequência imediata é, antes, de passar tudo isso em silêncio. É mais uma negatização de sua sexualidade. A psicanálise, em sua concepção clássica freudiana, considerou isso como a fase de latência. Fase em que há, antes, um apagamento de todos os signos de sexualidade, mas, na realidade, é finalmente uma sexualidade suspensa. É por isso que Lacan diz que a criança tem no bolso todos os títulos. Isso quer dizer que ela tem os títulos no bolso, mas que um dia, quando a hora chegar, ela poderá utilizá-los. Vocês encontram a formulação no *Seminário As formações do inconsciente*, na página 201. É interessante, pois, como mencionei, a dimensão de se servir disso é uma dimensão crucial para o devir de uma análise: como o sujeito sabe se servir disso? Ele sabe se servir disso a partir do fato de que tem os títulos no bolso.

Do lado da menina, Lacan evoca a referência que já comentei. Não vou comentá-la uma vez mais, mas é aí onde Lacan faz a diferença entre a “feminilidade” e a “verdadeira feminilidade”. É engraçado que ele faça essa distinção, que deve ser colocada no arquivo da questão: o que é uma mulher? No momento em que ele evoca como consequência dessa experiência e do Édipo, para a menina, a consequência não é que ela não sabe se servir do falo. É, antes, um saber: ela sabe onde isso se situa e sabe ir buscá-lo. Saber ir buscá-lo, então, sabe-se de que se trata da orientação inconsciente: em qual homem ir buscá-lo? Isso supõe, então, a renúncia a uma identificação com o falo, do lado da menina, e situar o portador do falo como sendo o homem.

Nessa perspectiva, é preciso entender que, tanto para um sexo como para o outro, o pai é aquele que permite e que dá a autorização. Aliás, isso é algo que desenvolvi em outros momentos. O que explica que Lacan, por várias vezes, utiliza a noção de direito ao falo. O que faz com que um sujeito finalmente se autorize com relação a seu sexo? Ele se autoriza na medida em que o pai permite essa operação. Claro, no fato de, para o menino, servir-se, e para a menina, de saber onde procurá-lo, há a dimensão necessária da responsabilidade do sujeito. Vê-se nisso que estou dizendo, portanto, que há uma dimensão essencial que consiste, para o pai, em operar essa dissolução, para a criança, da relação da mãe com o objeto do seu desejo.

Pode-se retomar agora a questão daquilo que Freud havia evocado como Édipo invertido, que tem por resultado a homossexualidade. Há uma referência de Lacan à homossexualidade masculina. A referência que Lacan dá não é unicamente em termos de identificação com a mãe, mas há essa frase interessante, novamente em termos da eficácia da fala do pai: no caso do homossexual, a fala do pai “não lhe dá calor nem frio”.¹ Em outras palavras, não é que o pai não tenha querido intervir. Talvez, alguma vez, será que ele tentou? Mas é uma fala que não tem consequências, é uma fala que não tem nenhum pretexto. O resultado é sempre o mesmo, mesmo que, no fundo, possa ter havido diversas causas para esse resultado: aquela que faz a lei nesse caso é a mãe. Em outras palavras, é a mãe que faz a lei e a criança se identifica com essa mãe.

Percebe-se, portanto, que há na identificação imaginária com o falo, quer seja no travestismo, quer seja num momento da constituição do Édipo, uma dimensão que produz uma estabilidade para o sujeito: o sujeito encontra uma situação de equilíbrio, estável, e é na medida em que há uma crise, uma crise subjetiva no momento da infância, que a fala do pai pode ter uma ressonância para ele. É o ponto crucial: a aceitação de que haja ou não uma crise é uma experiência que se produz nos anos de infância e que determina a estrutura.

¹ Em francês, *ne lui fait ni chaud ni froid*, o equivalente em português a “nem fede nem cheira” (N. do T.)

O que é preciso, então, situar como essencial nisso que estou dizendo é que o sujeito busca satisfazer o desejo da mãe e, por isso, há uma dimensão de identificação que implica necessariamente uma simbolização do desejo da mãe. É isso que Lacan chama de “simbolização primordial”. O que é a “simbolização primordial”? É dizer que há um vaivém da mãe, e se a criança a rejeita, é para que ela volte. A simbolização, portanto, é que ela está ausente, mas vai voltar. É um primeiro nível de simbolização, é a interpretação dada pela criança ao fato de que ela vai voltar. E em seguida há um segundo nível de simbolização. Desta vez, é a simbolização com relação ao fato de que a mãe deseja um objeto para além do sujeito, e é isso que traduziu o sujeito na perspectiva da ligação com o falo. A criança se identifica, e em seguida vai ser preciso que ela renuncie.

Passo para outra parte que havia evocado, que, em princípio, não tem nada a ver, mas há um laço. Digo que se tem a impressão de que ela não tem nada a ver porque me ocupei, há certo tempo, em tentar captar novamente o que aconteceu em *Hamlet*. Há uma dimensão que coloca em evidência essa peça de teatro de forma muito clara, isso exemplifica tudo o que pude evocar como sendo a identificação especular. Como é possível captar a identificação especular na peça? Há aquilo que se chama a cena sobre a cena, isto é, como, na peça, Hamlet introduz uma cena para poder compreender o que está acontecendo com ele. Em outras palavras, Hamlet cria a cena do crime. Ele faz com que ela seja representada com a ideia de ver se ele pode finalmente assumir aquilo que ele tem que fazer. Ou seja, Hamlet sabe aquilo que ele tem que fazer, como muitos sujeitos neuróticos sabem, mas não conseguem fazê-lo. O que Hamlet faz, então? Ele tem a astúcia de criar uma cena e diz a si mesmo: vamos ver como as coisas acontecem na cena, para ver se isso vai me dar forças para passar ao ato. Em outras palavras, ele coloca em cena a situação de vingança que ele sabe que deve cumprir. Com a cena dentro da cena que ele produz, Hamlet tenta instaurar o fato de que um outro assume a vingança. Lacan mostra que Hamlet coloca em cena um personagem, Luciano, que se encontra em posição homóloga à sua. Vê-se aí também a dimensão especular, em posição homóloga à de Hamlet, já que Luciano é o sobrinho do rei, ao passo que Hamlet tornou-se, pela força das coisas, o sobrinho do usurpador do trono. Em outras palavras, trata-se de dar corpo àquilo que ele não consegue fazer, isto é, dar corpo à vingança.

O que produz a encenação da cena na cena? Isso produz uma agitação maníaca. É preciso compreender o que é a mania para Lacan. A mania é um estado de excitação motora, isto é, que o corpo está em atividade. Para aqueles que não conhecem as elaborações de Lacan, guardem isso num canto de suas cabeças, vocês compreenderão mais tarde, não se preocupem. A fórmula é enigmática, pois a definição de mania para Lacan é a “não função do objeto *a*”. O que a “não função do objeto *a*” quer dizer? Isso quer dizer um corpo agitado, disperso, desorganizado, mas não conectado a uma experiência de desejo. Não está ligado a um desejo que lhe cause, é apenas agitação, o corpo que se move, mas sem ser ordenado por um desejo.

É a razão pela qual há um fracasso dessa experiência. O instante que se segue à encenação, quando ele é confrontado com a pessoa da qual deve se vingar, Hamlet se esconde. Percebe-se a falha: ele não pode passar ao ato. Isso demonstra os limites da identificação imaginária: coloca-se em cena um personagem que seria o duplo de si mesmo para ver como ele reagiria, por sua vez, na situação. Vê-se os limites dessa encenação: quando se quer fazer a mesma coisa, não se consegue. É aí que Lacan introduz uma identificação de outro nível: uma identificação que tem outro alcance, portanto, que tem consequências. Percebe-se as diferenças, isso nos mostra os diferentes níveis da identificação: é uma identificação à Ofélia.

Tudo isso me deu vontade de rever o filme, procurei, me informei. Se isso lhes dá uma pista, há uma versão que me parece ser a melhor – não vi todas – cujo diretor é Kenneth Branagh. Na época em que podemos baixar filmes, sugiro que o façam. Tentei compreender a cena dessa identificação. O que se passa é muito interessante, já que Lacan nos fala do momento em que Hamlet se identifica com aquilo que ele chama “a alma furiosa de Ofélia”, ou seja, Ofélia suicidada, que havia jurado vingança logo depois do assassinato de seu pai. Lacan vai colocar em correspondência a identificação que se opera nesse momento, no momento do funeral de Ofélia, ao qual Hamlet assiste como espectador, e o momento que diz respeito, para ele, a essa identificação com o “furor feminino”. Essa identificação com o objeto do luto comporta, para Lacan, fenômenos negativos e todo um cortejo de fenômenos que vão ter dimensões positivas.

O que é interessante, o que é preciso compreender, é que há um nível de identificação especular também nessa cena, a saber, a identificação no momento do funeral: é o momento em que Laerte tenta demonstrar o amor que tem por sua irmã, Ofélia. Hamlet vê a cena e o momento de cólera se demonstra quando ele irrompe na cena. Ele quer demonstrar que o amor que tem por essa mulher ultrapassa fortemente o amor que Laerte pode ter por sua irmã. E é aí que aparece essa formulação, dentre uma série de outras, não havia prestado atenção nisso, ela me parece interessante de guardar: “Amo Ofélia mais do que podem amar quarenta mil irmãos”. Há, portanto, a ideia do amor do irmão. É interessante se colocarmos isso em relação com o que encontramos em Sófocles: a coisa mais dolorosa, para o luto de Antígona, é que se trata da perda de um irmão. Em outras palavras, para um homem, ela não teria feito um luto equivalente. O que isso quer dizer? Um irmão, nós não o encontramos. Tem-se um irmão, a mãe não pode produzir um outro, ao passo que um homem, pode-se encontrar outro. É interessante, portanto, pela questão do luto. Encontra-se essa concepção em Shakespeare. Para mostrar o amor maior, a metáfora é: “quarenta mil irmãos”.

Há, portanto, uma identificação especular muito bem encenada no filme, porque tem um momento em que se vê Laerte tentando brigar com Hamlet: eles estão face a face, seus narizes praticamente se tocam, eles se pegam pelo pescoço.

O filme representa muito bem uma cena completamente espelhada e, por outro lado, no fundo da cena, esse objeto inerte, o cadáver. É, contudo, a partir daí que Hamlet vai encontrar a força. É aí que se produz a virada, em que ele faz o que ele tem que fazer, isto é, que ele pode matar o usurpador.

É isso, portanto, que nos permite apreender o que Lacan vai dizer. Por um lado, a identificação com a imagem virtual, é isso a identificação imaginária, que comporta sempre uma dimensão de engodo. Vê-se, então, porque essa identificação engaja sempre o sujeito na via de uma decepção. E em seguida, há outro nível, que é a identificação com um objeto perdido, na base de um luto com os fenômenos negativos, isto é, a dor, a tristeza, as reprimendas, e, ao mesmo tempo, a possibilidade de uma mudança de relação com o desejo. Em outras palavras, ali onde Hamlet havia perdido o ímpeto, num dado momento, ele o reencontra. Ele o encontra em virtude de uma identificação, não especular, repito, mas com um objeto que doravante vai causar seu desejo.

É muito interessante acompanhar também a lógica causal por Hamlet. O que se passou para Hamlet? Como Lacan coloca a questão causal? Lacan localiza a queda de um ideal. Há um momento em que o desejo de Hamlet desmorona porque a identificação ideal com o pai desmorona. Isso mostra que uma identificação, quando está unicamente no registro do imaginário, é uma identificação precária. A identificação com o ideal é uma identificação que pertence ao registro imaginário. É uma identificação que coloca, de certo modo, um limite à série de identificações imaginárias do sujeito. Uma identificação ideal é um ponto de apoio, mas resto do nível imaginário. Em outras palavras, quando se toma apoio no desejo sobre um ideal, está-se exposto ao fato de que, se o ideal cair, ao mesmo tempo o desejo desmorona. A primeira dimensão causal em Hamlet é, portanto, um desejo constituído somente de ideal paterno. A outra dimensão, que Lacan situa como causal do ímpeto perdido, é a ausência de luto na mãe.

Isso é interessante, pois, em geral, os clínicos, mesmo os de nossos dias, consideram que um sujeito, para fazer um luto normal, deve passar um tanto de tempo neste processo. Tenta-se mensurar o tempo. A ideia de Lacan não é a mesma, já que o que é crucial para ele é a ausência de luto do lado da mãe. A conjunção dos dois determina, portanto, essa posição que é a de um sujeito que não recua diante de nada. Hamlet não recua diante de nada, salvo na impossibilidade de fazer ato: ele recua diante do ato de vingança. Há, pois, na operação que se produz uma identificação com um objeto perdido, o objeto amado, mas perdido. Há um poder que se reinstaura: o poder de um desejo.

É preciso entender que Lacan evoca isso na segunda lição do Seminário *A angústia*, depois de ter desenvolvido isso no Seminário *O desejo e sua interpretação*. Ele retorna isso na última lição do Seminário *A angústia*, e é interessante, porque é essencial para compreender a experiência de uma análise. Lacan evoca, com efeito, na perspectiva de encontrar um desejo, a necessidade de realizar uma se-

gunda perda. Em outras palavras, o que foi perdido por Hamlet, foi preciso que ele o perdesse uma vez mais. Portanto, a necessidade de uma segunda perda. E Lacan utiliza o termo “consumir”: consumir a perda, então, consumir uma segunda vez a perda do objeto amado. Ora, pode-se considerar que essa é a experiência de uma análise. Pode-se considerar que a experiência de uma análise pode se resumir a: consumir, uma segunda vez, a perda.

Vejam o que é para Lacan, segundo Freud, o trabalho de luto. Não se trata de dar um objeto para preencher a perda, mas se trata de reproduzir a perda. É na medida em que se consome a perda sob transferência que se radicaliza e que se tem uma chance de produzir finalmente o que se produz em Hamlet: o poder encontrado no que diz respeito ao seu próprio desejo, e, portanto, uma outra relação com o ato.

Percebo que a terceira parte vai ficar em suspenso. Vou simplesmente terminar com isso: há uma diferença, contudo, que Lacan introduz nessa última lição do Seminário *A angústia*, que é sua diferença com a posição de Freud no que diz respeito ao trabalho do luto. É aí que se pode compreender uma das especificidades fundamentais da psicanálise lacaniana, já que para Freud, o trabalho de luto visa desinvestir o objeto perdido para substituí-lo por outro. Eis a tese clássica: a libido, nós a deslocamos, nós a retiramos e a colocamos num outro. Esse é o trabalho de substituição. Ora, quando se evoca essa substituição ao objeto perdido, trata-se, para Lacan, de um novo laço, e esse é o ponto essencial ao qual quero chegar, a relação com aquilo que faz laço: para que haja um novo laço para o sujeito, é preciso primeiro que haja um novo laço com o objeto perdido, portanto um novo laço entre ele e ele mesmo, de sorte que seja possível sustentar-se numa outra relação com esses objetos do desejo que ele vai encontrar na realidade. Então, vejamos que se trata aí de uma diferença essencial: não se trata de substituir na realidade um objeto no lugar do outro, trata-se de radicalizar a perda, e é na medida em que se tem um novo laço com o objeto perdido que se pode ter outra relação com os objetos da realidade.

Compreende-se assim por que Lacan dá como definição de luto “o luto é um desejo suspenso”. Um “desejo suspenso” não indica a falta do desejo, é um desejo que não pode ser mobilizado, um desejo que não está em relação com ação, e é por isso que o trabalho do luto comporta essas notas dolorosas: o sujeito permanece absorvido por esse trabalho e, no entanto, é um trabalho que se salda em suas conclusões, nessa identificação que permite, ao mesmo tempo, se separar do objeto perdido. Há, portanto, uma identificação, e é ao mesmo tempo um trabalho que introduz uma separação. Não se trata apenas de passar de um objeto a outro na realidade – metonímia dos objetos na realidade –, trata-se de uma operação que necessita que o sujeito se identifique, que esse objeto se torne causa, e, ao mesmo tempo, que se produza uma operação de separação pela qual o sujeito acaba por se destacar, e, como diz Lacan, acaba por consumir esse objeto na origem de toda essa série de afetos negativos, induzidos pela depressão como elaboração do luto.

Quis evocar na terceira parte a questão da psicose, já que me foi colocada a questão. Não é um desejo suspenso, mas essa questão vai permanecer suspensa! Vou retomar a questão da psicose no próximo encontro a partir de referências que Lacan toma Em “A questão preliminar”, na qual ele evoca novamente a identificação para evocar a psicose, a constituição do sujeito. Na perspectiva de comentar essa frase de Lacan, comentada geralmente de forma um pouco precipitada a meu ver, segundo a qual se evoca o “fora do discurso da psicose”. O “fora do discurso da psicose” significaria que o psicótico não faz laço social, coisa que não é confirmada pela clínica. O sujeito psicótico é um sujeito do laço. Como explicar, então, a frase sobre o “fora do discurso da psicose”? Eis o que me proponho a fazer da próxima vez.

VI. 08 de fevereiro de 2012

Continuarei com o que havia anunciado, a saber: a questão da psicose. Eu havia começado a abordá-la há alguns encontros, a partir da identificação. Desta vez, quero destacar apenas a frase de “O aturdido”, na página 475 dos *Outros escritos*, em que há essa curta formulação, não desenvolvida por Lacan, e cujo interesse, eu havia começado a dizer, é o de correlacionar a questão da psicose com o laço social: “se especifica o dito esquizofrênico ao ser apanhado sem a ajuda de um discurso estabelecido”.

O interesse da formulação é múltiplo. Primeiramente, quando se segue o conjunto da obra de Lacan, percebe-se que há muito poucas referências à esquizofrenia, ao passo que Lacan teve uma formação de psiquiatra. E quando ele dedica todo um *Seminário* à questão das psicoses ou em “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”, percebe-se que aquilo que está no centro da sua reflexão é a paranoia. É interessante saber o que Lacan quis dizer pela formulação citada antes, mas o segundo aspecto, que justifica que se fale dele aqui agora, é que Lacan está formulando uma definição da esquizofrenia em relação à capacidade, que pode haver nessa forma de psicose, de estabelecer ou não um laço social. Assim como para toda frase de Lacan, é importante situar o contexto. A questão do contexto implica duas vertentes.

Há, primeiramente, o contexto geral no qual a frase se situa. O contexto geral é a elaboração, por Lacan, dos quatro discursos, que são formalizados, como sabem, no *Seminário O avesso da psicanálise*. A ideia de Lacan é introduzir um novo discurso, para completar o conjunto dos discursos nos quais se situam os seres falantes: esses quatro discursos são, portanto: o universitário, o do mestre, o da histórica e o discurso analítico.

Quando Lacan introduz os quatro discursos, ele propõe uma conexão estreita entre aquilo que ele define como sendo um discurso e o que ele define como sendo laço social. E vocês encontram isso em um lugar preciso. Escolhi esse lugar preciso porque há uma fórmula afiada de Lacan, que permite situar essa elaboração, na aula de 11 de dezembro de 1973, no *Seminário* que ele chamou de *Les non dupes errent*,¹ cujo título é escrito dessa forma para fazer ressonância com o Nome-do-Pai [*Le Nom-du-père*] e no qual a tese essencial é que aqueles que não são tolos vão se encontrar necessariamente na “errância”. Há, portanto, uma necessidade, para Lacan, de ser tolo para não errar. Evocando os seres falantes, ele precisa que “eles não têm outro laço senão o laço dos discursos”. Eis, portanto, o que define os laços entre os seres falantes: são os laços do discurso. Isso para explicar que

¹ *Dupe*, em francês, quer dizer ingênuo, enganado, tolo... Assim, pode-se traduzir *Les non dupes errent* como Os não tolos erram. Além disso, em francês a frase *les non dupes errent* é homófona da frase *les noms du père* (os nomes do pai) (N. do T.)

tudo aquilo que um sujeito pode dizer deve, necessariamente, ser situado no interior de um discurso. O discurso, portanto, não apenas enquanto frases ditas, pronunciadas, mas uma aparelhagem do que é dito, que determina uma estrutura bem específica que dá uma definição a um discurso como distinto de outro. Eis o contexto geral dos anos 1970.

O outro nível é o contexto preciso da frase. Em outras palavras, quais são as frases anteriores e posteriores que determinam essa frase de “O aturdito” no que diz respeito ao “dito esquizofrênico”? O que Lacan está dizendo em “O aturdito” é que sua tarefa é trilhar o estatuto de um discurso. Ele está circunscrevendo o estatuto que confere a especificidade ao discurso analítico. O estatuto de um discurso é uma referência implícita ao discurso analítico. Voltaremos àquilo que funda o discurso analítico. O que é fundamental, que gostaria de assinalar hoje, é a ideia de que aquilo que funda um discurso é sua capacidade de fazer um laço social. Isso é explícito em “O aturdito”, já que Lacan formula: “Há... discurso.” – a existência do discurso é colocada aqui por Lacan – “e eu o situo pelo laço social, a que se submetem os corpos, que o habitam”. Está na página 475 dos *Outros escritos*.

Vejam, portanto, que o contexto no qual se situa a frase sobre “o dito esquizofrênico” é, por um lado, que aquilo que situa o laço social é um discurso e, por outro, que esse discurso determina uma relação entre os corpos, já que Lacan ressalta que os corpos se submetem ao laço social. A ideia de Lacan, então, é de que na medida em que um corpo habita um discurso é que ele pode “se submeter”.² “Submeter-se” faz referência a quê? Submeter-se àquilo que faz a especificidade do discurso.

No interior desse contexto, quando Lacan formula “o dito esquizofrênico”, isso diz respeito aos enunciados do sujeito esquizofrênico na medida em que eles não são tomados dentro de um discurso estabelecido. Vocês veem que a questão não é que o sujeito esquizofrênico fala mais ou fala menos, ou se ele é calado. A questão é que aquilo que ele diz não pode ser incluído em um dos quatro discursos evocados antes. É o discurso estabelecido: quando Lacan diz que ele não se situa no interior de um discurso estabelecido, isso quer dizer que ele está no exterior dos quatro discursos. Isso quer dizer que um esquizofrênico pode enunciar um discurso, mas se tratará de um discurso que lhe será próprio, e, portanto, fora dos discursos estabelecidos e formalizados. Quando Lacan evoca a especificidade do “dito esquizofrênico”, é que ele está, portanto, colocando que “o dito esquizofrênico” é o paradigma, o modelo de uma exclusão, de uma exclusão do discurso e, conseqüentemente, de uma exclusão social.

Evoquei a conexão entre o corpo e o discurso porque está na citação de Lacan. Quando se evoca a entrada de um sujeito em um discurso, a fórmula de Lacan é que o corpo habita o discurso e, conseqüentemente, isso induz a uma “submissão”. Aquilo que é preciso perceber é que não se trata da submissão de um sujeito

2 *Se soumettre* poderia ser traduzido por “assujeitar-se” (N. do T.)

a um outro sujeito. Não é a submissão do sujeito ao outro: é a submissão a um discurso. O que se constata, então para o esquizofrênico? No nível do corpo, não há submissão, não existe nenhuma submissão, pode-se dizer assim. Aliás, é isso que a psiquiatria pôde entender como um dos sinais da esquizofrenia. Há esse exagero do movimento, que foi designado pela psiquiatria como o “maneirismo”. O maneirismo não demonstra apenas um exagero do gesto, mas a ausência de consideração do laço com o Outro. Em outras palavras, assim como se coloca que o “dito esquizofrênico” está “fora do discurso”, seu corpo se opõe também a essa exclusão. Já dei o exemplo de uma manifestação de exclusão do corpo a respeito do maneirismo. Pode-se questionar quais são as manifestações às quais nos referimos quando queremos falar da exclusão.

Tomemos como exemplo a forma que pode assumir, para o esquizofrênico, a reivindicação de uma liberdade sexual absoluta. Há sujeitos que a reivindicam, mas nem todos são esquizofrênicos. No caso em que se trata de um esquizofrênico, percebe-se por contraste o que quer dizer “habitar um discurso”. Para os que habitam um discurso, em outras palavras, todos menos o esquizofrênico, habitar um discurso introduz restrições, que são restrições do corpo, restrições que colocam limites com relação à liberdade do corpo. Há, então, um limite que é colocado. O esquizofrênico não é somente aquele que se opõe às normas instituídas. Essa dimensão existe. Ele é, sobretudo, aquele que está em posição de rejeitar os laços sociais tais como eles lhes são propostos, num contexto de discurso. Em outras palavras, o esquizofrênico é aquele que, no nível da estrutura, produziu a rejeição radical, a rejeição que estará na origem da ausência total de submissão a uma identidade qualquer. Cada vez que ocorre qualquer coisa que poderia lhe conferir uma identidade, aparece uma recusa. Ou seja, essa rejeição está na base de uma identidade impossível, que se traduz em termos de liberdade sexual.

O ponto a ser compreendido agora é que não se pode confundir a questão da liberdade sexual com a questão relativa à liberdade de ter uma escolha. Farei um desvio pela neurose a fim de melhor mostrar a questão da escolha, a questão da liberdade absoluta no caso do esquizofrênico. A dificuldade relativa à escolha diz respeito à neurose, a tal ponto que se pode até mesmo formular que a neurose é a doença da escolha. E isso é claro no que diz respeito à demanda ao analista. A cada vez, a cada demanda ao analista, isso se presentifica, algo está na origem de um fracasso que confronta o sujeito com a perda de sua liberdade com relação à escolha. Para falar agora em termos de doença, por que evocar a doença da escolha? Porque aquele que passa pela experiência de não ter a escolha vive isso como uma prova. Mas há também um outro nível, é por isso que falo de doença. Quando se fala de doença, faz-se referência à saúde. Vocês sem dúvidas estão se dizendo: do que ele está falando? Sei do que estou falando. Por quê? Porque há em Freud a ideia do homem normal, do homem no sentido genérico, o ser humano. Quando se evoca o homem normal, trata-se do ser humano normal.

Em outras palavras, há as estruturas clínicas, mas ao lado das estruturas clínicas, o ser humano normal é uma categoria que não existe para Lacan. Ela não existe pela simples razão, dedutível daquilo que eu disse, que é o que faz até então a especificidade do ser falante, a de habitar a linguagem. E por isso, se o sujeito pode habitar uma linguagem, ele pode habitar um discurso. Ora, o fato de habitar a linguagem faz necessariamente do ser falante um ser dividido. Trata-se, portanto, da estrutura, não em termos de estrutura clínica, mas de estrutura constitutiva do ser falante. A estrutura do ser falante é de ser um ser dividido, o que faz dele um ser condenado. Um ser condenado a quê? A correr atrás da busca de sua unidade, sem ser capaz de acessá-la. Portanto, a doença humana é relativa à perda introduzida pela linguagem, ou seja, a linguagem não introduz simplesmente uma perda: a linguagem embaraça. Aqueles que trabalham com crianças percebem isso: finalmente, a necessidade de fazer passar coisas pelas palavras introduz um embaraço produzido pela linguagem. O embaraço divide porque introduz esse fato de estrutura que o ser humano deve ter em si uma dimensão de irredutível e que será para sempre.

É preciso, então, concluir que ali onde Freud situava o ser normal, há para Lacan a doença estrutural do ser humano? A resposta é: sim e não. Sim, pois o ser humano se extrai da natureza para habitar a linguagem, e isso introduz as restrições. É, poder-se-ia dizer, a doença natural do ser falante que faz com que aquele que fala tenha necessariamente essa restrição. Mas eu também disse: não. É por isso que evoquei a questão da saúde mental. Tudo depende daquilo que se entende por saúde mental. Lacan não falou muitas vezes de saúde. A maioria de vocês sabe do que se trata: é porque o sujeito não tem outra escolha senão a de estar dentro de uma estrutura clínica. Não se escapa disso, no entanto – é a razão pela qual evoco a saúde mental. Lacan dá uma definição daquilo que seria a saúde mental. A definição que ele dá – poder-se-ia, aliás, utilizá-la nas instituições de saúde – é uma definição que pode ser colocada nos autos daquilo que se pode esperar de uma análise quando ela é levada a seu termo. Essa citação encontra-se no *Seminário Les non dupes errent*, na aula de 15 de janeiro de 1974. Por uma vez, é bem simples, porque isso não vem completamente de Lacan. Ele cita as palavras de alguém, ele as ouviu e sugere sua definição: “Nada para o homem é impossível, o que não pode fazer, ele o deixa”.

Essa fórmula pede um comentário, que farei, sobretudo, no contexto que anunciei, a saber: o comentário sobre “o dito esquizofrênico”. Antes de tudo, a fórmula fala a propósito da saúde mental que isso diz respeito a alguém que não está embaraçado pela escolha. É o que diz a fórmula: o que não pode fazer, o sujeito o deixa. Isso dá a ideia de alguém que não está embaraçado. Pode-se, portanto, deduzir daí, ao mesmo tempo, que a saúde mental implica a ação. Não é alguém que se pergunta se vai ou não vai fazer, é alguém que faz. Por conseguinte, isso exclui a inibição do ato. Mas, além disso, isso supõe a determinação: faz-se o que se tem

que fazer, e, o que não se pode fazer, deixa-se. Ao mesmo tempo, a saúde mental se opõe à impotência, pois, se dissermos: o que não podemos fazer, deixamos, isso quer dizer que não nos esforçamos. Isso parece simples, mas está nas antípodas da experiência comum.

Tomemos, por exemplo, o relato do neurótico com o seu parceiro. Estou falando de forma geral. Quando falo de forma geral, dizem-me em seguida: “mas você está falando de mim!”. É bastante geral. Tomemos este exemplo: o sujeito que percebe que algo está errado com seu parceiro, ele vai se dar conta rapidamente, mas, no entanto, persiste. Ele acredita que o outro vai mudar ou que ele mesmo poderá mudar o outro. Isso depende, é preciso declinar as formas, e é aí que se percebe que o neurótico fabrica para si mesmo seus próprios impasses. Há essa outra situação, segundo a qual isso [o outro mudar] não vai jamais acontecer para o neurótico e ele está sempre pronto para partir a fim de recomeçar em outro lugar. Poder-se-ia acreditar que essa posição é próxima da fórmula da saúde mental, isto é, o que não podemos fazer, deixamos, exceto que isso recomeça. E quando isso recomeça, é apanhado novamente por sua própria impotência. Vejam, então, que aquilo que ele não pode fazer, ele deixa, é mais complicado. Isso quer dizer, para aquele que está nesta posição – ainda é preciso provar que se está nessa posição –, poder a cada vez fazer uma escolha e não se arrepender dela.

Seguindo essa frase, Lacan diz que para esse sujeito não há nada de impossível. Ou, justamente, dizer nada de impossível para esse sujeito quer dizer que o sujeito não é impotente diante da escolha. Isso não quer dizer que não há impossível. É exatamente esse o ponto: é porque o sujeito conseguiu integrar em seu programa a dimensão do impossível que sua experiência se atenua e que ele se torna mais livre quanto à escolha. Isso pode ser considerado como a promessa analítica. E é aí que se situa a diferença fundamental entre o sujeito tal como Lacan o define a partir da saúde mental e o esquizofrênico, pois o esquizofrênico também, aquilo que ele não pode fazer, ele deixa. Num certo sentido, poder-se-ia considerar que o esquizofrênico é o sujeito modelo de saúde. Salvo que – e não é um detalhe – o esquizofrênico não é marcado pela impossibilidade: não há restrição para ele. Isso toca a consideração sobre a liberdade absoluta. A liberdade absoluta caracteriza a posição desse sujeito que é marcado por isso: ele deixa tudo permanentemente – é esse o paradoxo – ao passo que se reivindica como livre e agindo como um ser livre. O que é verdade: numa certa medida ele é livre, posto que não consente a nenhum discurso. Na realidade, a questão de poder ou não poder não se coloca para ele. Constata-se o resultado. Como disse Lacan, é um sujeito que não se sustenta de um discurso estabelecido.

Na frase sobre o esquizofrênico “é sem a ajuda de nenhum discurso estabelecido” percebe-se, portanto, que um discurso comporta uma dimensão de suporte, de apoio. Percebe-se que mesmo se notamos, contamos com isso. Foi isso que Lacan havia designado, bem antes, no *Seminário As formações do inconsciente*.

Nos termos da época, não havia ainda a teoria dos discursos: O que a precedeu? Como ele a formulou? Qual era a teoria da época? É formulada como “dialética social significante”. A “dialética social significante” quer dizer uma dialética entre o sujeito e o outro. Creio que se pode fazer equivaler a fórmula do “dito esquizofrênico” com o que Lacan tinha proposto, em seu *Seminário As psicoses*, a propósito do psicótico como um sujeito “sem dialética”. Evocar o “sem dialética” corresponde, me parece, àquilo que será, mais tarde para Lacan, o “sem discurso estabelecido” para designar o esquizofrênico. Em outras palavras, trata-se de um sujeito que pode abster-se do outro.

Pode-se questionar: qual o sinal que permite dizer de alguém que ele pode dispensar o outro? O sinal fundamental que coloca em evidência o “abster-se do outro” é a ausência total da busca de reconhecimento. Nesse ponto, convido-os a procurar exemplos, não há muitos. Enquanto se busca o reconhecimento, se está no laço. Quando se está no laço, se quer saber. O que se quer saber? O que se quer saber – eis a questão que retorna com mais frequência – é: contamos para o outro? Posso fazer falta para ele? E essa outra dimensão, que não deixa de ter relação com o que venho dizendo: o outro pode me deixar de lado?

Trago-lhes uma conversa que me foi relatada por uma analisante e que ilustra bem esse ponto. Essa analisante evocou os receios que lhes são próprios e os de seu amigo acerca de uma relação que se está começando. Ela já passou dos trinta, já viveu outras experiências com outros homens, e ele acabou de se separar. Eles não têm filhos juntos, mas ele tem filhos de um primeiro casamento. Quais são os receios que ele formula? Os receios que ele formula são receios de ser abandonado. Ele quer estar certo – é assim que essa analisante formula – de que ela não quer lhe deixar por outro. Ora, o que ela formula, por sua vez, é que ela não teme o abandono, mas, antes, não acreditar completamente que o outro possa aceitá-la.

Achamos, portanto, a partir dessa breve sequência, a relação que ambos os sujeitos mantêm com o Outro. Claro, isso repercute na relação que cada um terá com o outro parceiro, mas, no entanto, há algo mais fundamental, que o sujeito mantém com esse Outro, relação marcada em seu programa e desde sempre, que vai se evidenciar na atualidade dessa relação. Para o homem é: a mulher, essa mulher, ela pode me deixar. E para a mulher não é a mesma coisa, pois o que ela diz é que ela não tem nada, é o que lhe permite estar esperando: quando não se tem nada, espera-se ter um dia. De um lado, está o medo da perda, do outro, é de não ter, com essa dimensão fundamental: será que o outro vai finalmente me acolher?

No fundo, nós captamos aqui o que é a dialética social tal como Lacan a formula na época. Quando se fala de “dialética social” ou de “discurso”, isso diz respeito fundamentalmente à relação que cada sujeito mantém com seu inconsciente. Isso se torna mais preciso quando se fala do “dito esquizofrênico”, que dizia ser equivalente ao “sem dialética” na psicose. Isso quer dizer que há um caráter de fixidez, fixidez não necessariamente de repetir a mesma coisa todo o tempo, mas fixidez no sentido

de sem surpresa, sem enigma nas formações do inconsciente. O que não quer dizer que não haja formação do inconsciente. Na realidade, o que é a dialética?

A dialética é muito simples: é que quando entra para a sua sessão de análise e quando sai dela, você não formula as coisas da mesma forma, mesmo que o analista não tenha dito uma palavra. Nós nos damos conta de que o fato de que o analista tenha falado ou não, não é isso que é essencial. O essencial é que o sujeito fale, que haja um circuito que se estabeleça e que esse circuito atualize a relação do sujeito com o Outro. Essa dialética, que se coloca em evidência a cada sessão, se repercute no nível das formações do inconsciente. É, aliás, o que permite verificar a progressão de uma cura. Como se verifica a progressão de uma cura? Faz-se isso a partir daquilo que muda nas formações do inconsciente. O “sem dialética” no caso da psicose vai, ao contrário, encontrar sua essência na fixidez dessas formações e se traduz, como evoquei, pela ausência de enigma para o sujeito.

Para melhor circunscrever esse ponto, poder-se-ia remeter à aula de 11 de dezembro de 1973, ainda no *Seminário Les non dupes errent*, em que Lacan evoca o inconsciente, o discurso do analista, em termos de resposta. Ele evoca a resposta do inconsciente e a resposta do discurso do analista, e percebe-se novamente a dimensão dialética. Quando se evoca o inconsciente do sujeito, não se está designando a soma das coisas desconhecidas e obscuras que agem na sombra. O que se está dizendo é que há um saber inconsciente. E esse é também o sentido da expressão “o inconsciente resposta”. O inconsciente responde aos efeitos da análise, é isso que nos interessa como analistas: saber qual é a resposta do inconsciente à nossa interpretação.

Há dois níveis bem distintos que devem ser compreendidos. Um nível enunciado por Lacan com a fórmula “o que vocês fazem é saber”. Isso quer dizer que tudo o que vocês fazem, mesmo que não saibam, e mesmo se vocês não sabem por que, isso não quer dizer que é o destino que lhes está guiando. Em outras palavras, Lacan coloca o inconsciente no posto de comando. Há, portanto, um saber fabricado pelo inconsciente, suportado pela geração precedente e articulado sob forma de uma cadeia, uma cadeia significante, que constitui o que funciona como guia para um sujeito. Portanto, isso nos permite dizer que, para que um sujeito possa entrar no laço formado pelos laços do discurso, é-lhe preciso o suporte de um laço essencial na base de todo laço, base que é a articulação, o laço entre um significante e um outro. É aí que reside a linha divisória com o “dito esquizofrênico”.

Se, como diz Lacan, “o dito esquizofrênico” não se apoia sobre um discurso é porque na base há um laço que está rompido. Mais exatamente, não existe laço: é isso que lhe permite ligar o conjunto dos ditos esquizofrênicos, é uma série infinita de significante S_1 , à espera de um S_2 que não vem jamais. Os S_1 estão à espera do significante que viria dar o sentido e permitiria, então, concluir, salvo que – e aí está a especificidade do esquizofrênico – a conclusão se revela impossível. É por isso que a experiência do esquizofrênico assume a forma de um eterno recomeço. Os ditos não se articulam, isso é solidário com a desarticulação do corpo.

Evoquei o inconsciente resposta. O inconsciente não é fabricado apenas a partir do suporte da geração precedente. Há uma inclinação no sujeito em considerar as coisas assim. Ele se exime, dizendo: “não é culpa minha, é isso que me foi transmitido”. E eventualmente, ele exime seus pais, porque diz: “coitados, disseram isso para eles também”. O que exime uns e outros. Se ficássemos aí, seria o álibi perfeito, mesmo no nível do inconsciente: isso foi veiculado pelo Outro. Quando Lacan fala do inconsciente resposta, ele indica uma dimensão de trabalho no inconsciente, a dimensão do saber no inconsciente. Essa não é a noção de um saber já estabelecido, mas de um saber que está se construindo.

A questão fundamental que Lacan demonstra é que um trabalho necessita ser recolhido. É isso que ele chama logicamente: a tomada de um trabalho. A demonstração de Lacan é que não há tomada do inconsciente sem um discurso. Em outras palavras, o discurso analítico é novo. Em que ele é novo? Ele é novo no sentido em que permite a tomada do trabalho do inconsciente. Nesse sentido, o discurso analítico trabalha para o laço social, porque coloca o inconsciente para trabalhar e nos permite apreender sua produção. Se retornarmos ao “dito esquizofrênico”, podemos dizer que “o dito esquizofrênico” é um dito que não é suportado pelo trabalho inconsciente. E o laço que pode eventualmente se instaurar com o analista pelo esquizofrênico não é um laço relativo àquilo que instaura o discurso analítico. É preciso dizer assim: não é porque se vai ver um analista que se está no discurso analítico.

Vou, então, concluir rapidamente hoje. Recapitulo sobre o “dito esquizofrênico”: ele implica a rejeição de qualquer discurso, isso deixa o sujeito em posição de exclusão. É preciso, porém, distinguir a exclusão da exceção. A exceção que constatamos em certas formas de psicose necessita, no entanto, do conjunto. Alguém é “pelo menos um” em relação a uma comunidade: nos situamos como exceção em relação a uma comunidade. Por outro lado, a exclusão como especificidade do esquizofrênico não necessita de uma comunidade. O “dito esquizofrênico” leva à errância, à falta de identidade: uma relação com o real que nenhuma cobertura imaginária pode suportar e que se exclui de qualquer lei simbólica. Paro por aqui.

VII. 07 de março de 2012

Continuo hoje sobre a questão do “fora do discurso” na psicose, a fórmula de “O Aturdido” e, de forma mais precisa, a citação em torno do “dito esquizofrênico”. E terminarei sobre um ponto que continuarei a desenvolver nas próximas aulas, acerca desse laço bem preciso, bem específico que é o laço entre analisante e analista.

Eu havia dito que o “fora do discurso” diz respeito a certas formas de esquizofrenia e que mesmo nessa estrutura clínica marcada pela exclusão, pela autoexclusão, era, antes, raro constatar a exclusão completa, exclusão de todo laço social. É certo que, se há uma estrutura que tem uma afinidade com a exclusão do laço social é a esquizofrenia e, nesse sentido, eu havia lembrado a conexão, já sublinhada por Freud, entre o autoerotismo e a esquizofrenia. Havia também abordado o fato de que o autoerotismo não implicava forçosamente um gozo reservado ao corpo próprio, pois gozar com o corpo do outro não é incompatível com o autoerotismo.

A questão que se coloca, quando se trata de um esquizofrênico com um parceiro, é a seguinte: o que é que permite falar em autoerotismo? É preciso notar que a característica da escolha erótica para o esquizofrênico é marcada pela liberdade absoluta quanto à escolha. O que quer dizer que não há restrição imposta pela estrutura. É preciso notar também que, quando se fala de liberdade, não se está longe de evocar a indiferença quanto ao parceiro escolhido. Pouco importa um ou outro, não se trata aqui de um parceiro que comporte uma marca especial. O que dá a extrema mobilidade quanto à escolha do parceiro, sem que haja o menor ponto de fixação. Recapitulo, então, esse ponto que me parece crucial: pode haver autoerotismo e encontro com o corpo do outro.

Aliás, é certo que o autoerotismo muitas vezes se associa com uma manifestação maior na esquizofrenia, a saber, com a hipocondria. Em termos freudianos, a hipocondria é a localização da libido no próprio corpo. Seria conveniente falar de fenômeno hipocondríaco. Se evoco esse fenômeno é na medida em que ele é suscetível de se manifestar nas diferentes estruturas clínicas e, no entanto, deve encontrar na esquizofrenia sua expressão principal, pois o que torna um sujeito indiferente ao mundo ou à marca do objeto – pois, não há diferença entre um parceiro e outro – é um sujeito obnubilado por seu próprio corpo.

Abro um parêntese. Convém distinguir a hipocondria nos esquizofrênicos de uma entidade, menos perceptível na clínica de hoje, mas que ainda assim pode ser detectada, e cujos clínicos falaram muito no passado, especialmente os psiquiatras: o que chamamos de delírio de negação de órgão, o delírio de negação próprio à melancolia. Evocamos aí um ponto de distinção entre a esquizofrenia e a melancolia, porque há também na melancolia alguns fenômenos de corpo. Na melancolia, eles tomam a forma de uma convicção delirante. O sujeito adquire a convicção de que tal órgão não funciona.

Na hipocondria, há sempre um tom de ansiedade, o que quer dizer um saber não fixado, um saber em espera, digamos, uma interrogação queixosa na qual o sujeito não conclui. Diferente, portanto, da convicção delirante, em que se trata de uma conclusão. Na ansiedade da hipocondria, nenhuma palavra vinda do outro permitirá tirar o sujeito de seu estado. Há para esse sujeito um ponto comum entre a hipocondria e o delírio de negação de órgãos: é o fechamento absoluto a qualquer dialética possível do fenômeno.

O que explica essa ansiedade hipocondríaca, manifesta no esquizofrênico? Se a evoquei como uma dimensão principal da esquizofrenia, portanto, um estado, se não se pode dizer constante, ao menos recorrente, é que essa ansiedade é correlata daquilo que evoquei no último encontro como identidade impossível para esse sujeito. No fundo, o que é identidade? A identidade é o que permite dizer a si mesmo: “sou assim”. A identidade impossível é, antes, a recusa em concluir um “sou assim”. Isso cria um sujeito mais aberto a tudo.

A propósito de identidade impossível e para marcar sua diferença, lembrei-me de uma citação de Lacan com relação ao neurótico: “o neurótico é um sem nome” ou “não há nome para o neurótico”. Lacan vai até mesmo dizer: “seu próprio nome o importuna”. O que designa o “sem nome” da neurose? Isso designa esse fato de estrutura para todo neurótico: a indeterminação. O “sem nome” é, na verdade, uma indeterminação identitária que assume a forma que pode ser declinada de acordo com os analisantes, mas que é possível resumir nessa questão: Como é possível estar seguro de que se é um homem ou uma mulher? Como é possível estarmos seguros de nossas escolhas? No fundo, o que mobiliza as questões na análise é uma ausência de estabilidade subjetiva. O nome, ao contrário, é o que dá uma estabilidade. A partir do momento que você dá nome a algo, existe um ponto de basta.

Voltemos à forma como os neuróticos acreditam forjar um nome para si. O neurótico consagra sua energia a isso: a se dar um nome. O neurótico que acredita, por exemplo, que um diploma pode lhe dar um nome, no sentido de ter acesso a uma profissão. Tomemos um exemplo, não exatamente aleatório, o do diploma de psicólogo. Quando dizemos “sou psicólogo”, isso fixa uma identidade, mas por quanto tempo? Imediatamente, pode-se perceber que isso não é tão estável, porque aparece a questão: “O que é um psicólogo?” ou “Por que fiz essa escolha?”. Há, portanto, sempre essa questão recorrente do “sem nome”. Ela mostra bem a busca identitária do neurótico. Seria possível dizer que uma análise poderia se limitar a isso. Uma análise é a resposta à busca identitária, pode-se exigir isso de uma análise. Isso não quer dizer – e aqueles que concluíram uma análise podem dizer – que uma análise não é o fim das questões. Em compensação, para que uma análise vá ao seu fim, é exigível que exista um basta no que diz respeito à questão da identidade.

A questão central que se coloca agora é: o que torna possível, no caso do “sem nome” que é o neurótico, concluir em uma análise sobre a questão da identidade, quando isso é impossível, no caso do esquizofrênico? Isso se deve a uma questão

de estrutura – no sentido de estruturação do sujeito – a saber, a um ponto de fixação. Vocês podem, pois, deduzir daí que não estou evocando a questão do ponto de fixação com uma conotação negativa. É, antes, o contrário. O ponto de fixação indica a marca infantil no corpo que vai condicionar a escolha de gozo do sujeito. Essa escolha de gozo – que deve ser concebida como uma escolha inconsciente – é aquilo que faz o nó entre o corpo do sujeito e a escolha de um parceiro dentre um conjunto de parceiros possíveis. Pode-se, aliás, se questionar: O que faz com que se escolha um parceiro sexual?

É necessário distinguir dois níveis:

Um nível que é o nível que vem do outro. Esse nível é a prescrição das normas sobre aquilo que é preciso fazer. As normas dão sempre uma orientação em termos de ideal e as normas condicionam as identificações. São as normas que induzem a questão do sujeito: “Será que sou normal?” “Será que pertenço a um conjunto mais vasto?”. Isso remete à questão: “Será que estou bem identificado com o outro?”. Pode-se dizer que esse nível em que o sujeito se assume como homem ou mulher a partir da prescrição que vem do outro pode ser suficiente. Além disso, há sujeitos que se sustentam na existência com somente uma identificação com a norma. Isto é, eles fazem o que pensam que é preciso fazer quando se é um homem ou uma mulher.

O problema começa ali onde há situações que requerem algo diferente de uma identificação com a norma, algo que seria próprio a um sujeito, unicamente a ele e que constituiu sua singularidade. É o ponto de solidão no qual não se pode apelar para o outro. É aí que intervém o segundo nível, que funciona como guia, como orientação para o sujeito. Este segundo nível é a marca inconsciente de gozo, marca traumática, mas que constituiu a possibilidade ao advir de uma fixação identitária. Sem esta marca não há fixação identitária possível.

Retomo, então, aqui uma citação de Lacan, que evoquei no último encontro e que se encontra em “O aturdido: “que há... discurso: e eu o situo no laço social ao qual se submetem os corpos que abitaño [*labitent*] esse discurso”¹. Notem que Lacan fala dos corpos que “se submetem”. A submissão dos corpos a um discurso nos mostra que há um nível necessário que torna o encontro dos corpos possível – é a submissão ao discurso social – ao qual é preciso adicionar um nível singular, o da escolha do sujeito. E para isso, a marca infantil deixada pelo gozo no corpo também é necessária.

Quando Lacan evoca os corpos que se submetem ao discurso, podemos nos perguntar: o que é que faz com que os corpos se submetam? Antes de responder, diria o seguinte: a manifestação de um corpo submetido ao discurso é a identificação. Contudo, convém distinguir o destino das identificações segundo as

1 LACAN, Jacques (1972). “O aturdido” In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 475.

estruturas clínicas. É uma questão fundamental para todos aqueles que são confrontados com a clínica, seja ela qual for: clínica dos discursos, clínica analítica, clínica em instituição.

Havia evocado isso para Schreber: a paranoia, portanto. O surto na psicose é condicionado pela falência de uma identificação. Pode, no caso da psicose, bastar a queda de uma identificação para que o sujeito perca o chão. É aí que se toca naquilo que uma identificação pode se revelar insuficiente para se sustentar na existência. Schreber se sustentou graças a uma identificação durante anos. Uma vez que essa identificação caiu, catástrofe! Em outras palavras, basta que a identificação seja abalada para que uma cascata de manifestações no imaginário se ponha em marcha. Pode-se deduzir a partir da orientação da cura: é necessário, às vezes, para alguns casos de psicose, procurar uma identificação com o sujeito, que é o inverso da proposta de análise para a neurose, em que se trata de fazer de forma, como dizia Lacan em “A direção do tratamento”, que as identificações sejam denunciadas. Por um lado, conferir uma identificação, por outro, as identificações denunciadas.

O que é conferir uma identificação? No caso da psicose, isso vai no sentido de alienar o sujeito a um outro. Vou desenvolver este ponto sobre a alienação. O que designa “alienar-se a um discurso?”. Alienar-se a um discurso é consentir com esse discurso, por exemplo, o discurso analítico. O discurso analítico exige uma alienação, que se coloca em evidência nos efeitos da transferência e pode adquirir diferentes formas. Para algumas pessoas, é não parar de pensar na análise, por exemplo, refletir “qual efeito me produz a análise?”. Ou, depois de cada sessão: “que efeito me produziu essa sessão?”. Para outros, ao final de três meses: “vamos fazer um balanço”. Isso prova que eles estão refletindo. Para outros ainda, isso adquire a forma de “afinal de contas, qual relação estou estabelecendo com meu analista?”. Para outros, por fim, não se trata dos efeitos, nem da relação com o analista, mas isso adquire a forma de simplesmente pensar na pessoa do próprio analista. Essas são as variantes da alienação. Isso pode, às vezes, chegar até a preocupar alguns analisantes, a tal ponto que sujeitos dizem que tudo vai bem em sua vida, menos a sua análise. É preciso dizer que é melhor isso que o contrário. Há também sujeitos que dizem: “a análise está perfeita, o resto é que está um desastre!”, isto é, na vida tudo vai mal, mas eles acharam o analista genial. Prefiro a primeira versão!

Na realidade os dois opostos se juntam aqui: a análise absorve os pensamentos dos analisantes e é uma forma de alienação. Salvo que a questão fundamental não é evitar a alienação, mas perceber que, para sair da alienação ao discurso do Outro, a saber, à norma social, é necessário entrar numa outra forma de alienação que é a do discurso analítico, porque ele é o único discurso que promete a saída da alienação. A alienação ao discurso analítico não é uma finalidade, mas o meio

para sair da alienação à norma social. Insisto: o discurso analítico é o meio que programa a saída. Para precisar melhor, é preciso revelar o programa em sua totalidade. A alienação sucede a separação.

Nesse sentido, percebe-se a oposição entre o discurso do mestre e do discurso analítico. Lacan os colocou um como o inverso um do outro, o reverso um do outro, portanto, opostos. O discurso do mestre encarnado – nosso contexto fornece muitos exemplos, como os ideais políticos – parte da ideia de que a felicidade de cada um é condicionada pela felicidade de todos. O discurso analítico promove outra coisa: o sujeito do desejo. Com efeito, é oposto nisso que, é na medida em que um sujeito tem acesso à sua satisfação – é a promessa analítica – que ele pode participar plenamente de uma aventura coletiva. Em outras palavras, em vez de um sujeito conformado à norma, a psicanálise promove um sujeito da diferença. Portanto, no momento em que nosso contexto discursivo leva ao extremo o apagamento das diferenças, não é preciso concluir que a estrutura do sujeito é diferente da do sujeito no passado. É verdade que há uma equalização nas formas, na apresentação dos fenômenos atuais. A estrutura, todavia, permanece invariável.

É por isso que me pareceu importante lembrar o que Lacan evoca em “Posição do inconsciente”, quando coloca que o efeito de linguagem é a causa introduzida no sujeito. A causa deve aqui ser entendida como aquilo que produz um sujeito. O sujeito não se fabrica sozinho. Não existe por ser causa de si mesmo. Aliás, pode-se achar a fórmula de Lacan nesse texto: ele fala da “causação” do sujeito. A causa quer dizer que o sujeito carrega em si os significantes que vêm do Outro. Em outras palavras, algo fala nele e aquele que escuta, que vem no lugar do analista, não é aquele que escuta o sujeito, mas aquele que escuta o “isso fala” no sujeito. É isso que permite apreender o sujeito. A causa é o que permite a constituição do sujeito e é a razão pela qual Lacan propõe dois movimentos: o primeiro é uma identificação, o segundo é o que Lacan designa como a diacronia, ou seja, a temporalidade, um segundo tempo que vem fechar, selar, fixar o tempo primeiro.

A questão central é que a causa introduz o desejo, não o desejo de um objeto, mas o que causa o desejo. A esse respeito, Lacan introduz a função do corte: o corte é o que dá a estrutura da causa. De qual corte se trata? Do corte entre o sujeito e o grande Outro. Para ser preciso, isso indica que além da separação do corpo da mãe no nascimento – que é a dimensão biológica, orgânica –, outra operação é requerida, a qual separa a cadeia significativa do sujeito da cadeia significativa veiculada pelo Outro. Essa é a questão do corte.

A esse respeito, convém lembrar a definição que Lacan dá do inconsciente neste momento: “o inconsciente é, entre eles, seu corte em ato”,² entre o sujeito e o Outro.

2 LACAN, Jacques (1960). “Posição do inconsciente” In: *Escritos*, op. cit., p. 853.

O corte em ato é o inconsciente. Isso quer dizer que o inconsciente é aquilo que nos vem do discurso do Outro, mas também que há outro nível requerido: um corte com o discurso do Outro, porque se há somente prolongamento do discurso do Outro, não há inconsciente. Há um corte fundador do inconsciente. Duas operações são constitutivas da causação do sujeito: a alienação e a separação, que se ordenam, segundo Lacan, numa relação circular. O que engendra a alienação, o que a produz, é a adesão aos significantes do Outro. O termo “separação” vem do latim *se parere*, que quer dizer engendrar-se a si mesmo, e nos dá a ideia daquilo de que se trata de produzir: um intervalo entre os significantes, um intervalo na cadeia. Esse intervalo é dado pelo corte, e é nesse intervalo que se manifesta o desejo.

Portanto, o que a separação produz é uma falta: falta entre o sujeito e o Outro, falta irreduzível e que a análise não terá a finalidade de preencher. É, antes, o contrário. Se se entende que o que causa o desejo é a falta, pode-se dizer a si mesmo que a finalidade da análise é terminar o trabalho inacabado de separação. Em outras palavras, se nos alienamos ao discurso analítico, é para realizar a separação com os significantes que vêm do Outro. Percebe-se aqui porque Lacan concebeu o corte como mola propulsora da interpretação analítica. Sobre esse ponto, vale a pena distinguir escansão de corte. Eles não são equivalentes.

A escansão visa dar um novo sentido. Tomemos esse exemplo mais claro dado pelos próprios analisantes: “Você parou a sessão nesse momento, isso quer dizer que...” e eles continuam. Você parou num outro ponto, e a história continua no encontro seguinte. Isso prova que um novo sentido foi dado pelo analisante. Podemos convir, ao mesmo tempo, que, nesta perspectiva, estamos numa experiência que vai até o infinito. Em compensação, o corte, não visa uma nova produção de sentido. Ele visa o descolamento entre os significantes, a produção do intervalo e, conseqüentemente, é abductor da falta, isto é, o corte é indiferente ao que se diz na análise. É por isso que o corte suscita, num primeiro momento, a incompreensão do analisante: “Por que você parou aí e não ali”. No corte, não se procura dar um sentido. O corte, eventualmente, pode suscitar transferência, mas é preciso também levar em conta aquilo que o uso do corte requer, sobretudo, uma transferência instalada.

O que me parece essencial é que Lacan, em “Posição do inconsciente”, utiliza duas expressões que é preciso explicar. Por um lado, ele fala do “advento do sujeito” e, por outro, do “advento do ser”. Esses dois termos, sujeito e ser, não são equivalentes. O advento do sujeito nos leva à causa, à produção do sujeito. Isso também nos leva novamente à análise, pois existe um advento do sujeito na análise. É um advento progressivo e relativo à emergência das formações do inconsciente. A fórmula de Lacan é a seguinte: “Produzindo-se o significante no lugar do Outro ainda não discernido, ele faz surgir ali o sujeito do ser”.³ Isso quer dizer que, na análise, a partir das formações do inconsciente, sonhos, lapsos, chistes, trata-se

3 *Ibid.*, p. 854.

de identificar como o sujeito se constituiu a partir do Outro. Quando Lacan diz: “fazer surgir o sujeito do ser”, isso prova que o sujeito e o ser não são equivalentes.

Resumindo, o conceito de sujeito, em Lacan, remete unicamente aos efeitos dos significantes. O sujeito é a cadeia significante inconsciente. É por isso que dizer “fazer surgir o sujeito” ou dizer “o advento do sujeito” é dizer a mesma coisa, é fazer emergir os significantes escondidos, ocultos, ou em termos freudianos, revelar o recalcado. Quanto mais se revela o inconsciente, mais se produz sujeito. Produz-se sujeito na análise.

A questão do ser evocada por Lacan é uma outra dimensão. De forma precisa, notem bem essa expressão de Lacan: “a opacidade do ser que lhe coube por seu advento de sujeito”.⁴ Isso nos dá a ideia de dois níveis. O nível do sujeito, que é sua emergência a partir do inconsciente. Em seguida um outro nível, a questão da opacidade do ser, nível enigmático para o sujeito e, por conseguinte, também para o analista. De acordo com essa ideia, produz-se sujeito, mas isso deixa, contudo, uma parte de opacidade. O que significa “o ser do sujeito”? Se nos ativermos à concepção de Lacan naquela época, deveríamos dizer que o ser diz respeito ao núcleo mais íntimo do sujeito.

Antecipo: se nos referirmos a um ensinamento mais tardio de Lacan, o ser diz respeito à modalidade específica de gozo de um sujeito. A opacidade do ser, portanto, pode ser lida como: “qual é o seu gozo?”, e não somente como aquilo que anima o sujeito no nível do desejo, porque é ligado ao significante. “Qual é a sua relação íntima com o gozo?” Nesse sentido, seria legítimo colocar a direção de uma análise como aquilo que vai do advento do sujeito ao advento do ser. Para dizer isso de outra forma, fazer emergir o sujeito no ser, portanto a dimensão do inconsciente, em seguida ir na direção do ser do sujeito.

Convém notar que com relação ao ser, bem antes que ele aborde isso em termos de gozo, Lacan se refere à questão do corpo. O corpo não é o sujeito, já que eu definia o sujeito a partir de uma única cadeia significante. É preciso notar, na página 858 do *Escritos*, que Lacan, com relação ao corpo, utiliza a expressão: “palpitação cujo movimento de vida deve ser captado”. Sabemos como captar o sujeito: capture-se o sujeito por meio da interpretação que decifra o inconsciente. Mas como se pode entender o seguinte: “palpitação cujo movimento de vida deve ser captado”? Isso se deduz da lógica do texto: ao abordar sua posição sobre o inconsciente, Lacan se pergunta sobre a forma de enodar o inconsciente e o corpo. E ele o faz a partir daquilo que chama de incidência da sexualidade no inconsciente. Compreende-se, portanto, porque Lacan, depois deter abordado a causação do sujeito, como ele diz, a partir da operação de separação/alienação, vai introduzir nesse texto a fórmula da “montagem da pulsão”. Não se deve esquecer que se trata de

⁴ *Ibid.*, p. 858.

um texto de 1964, o mesmo ano do *Seminário 11*, no qual toda uma parte é reservada à pulsão e em que Lacan introduz essa noção fundamental de “montagem da pulsão”. Em “Posição do inconsciente”, ele utiliza a mesma expressão, que é uma forma de abordar frontalmente a questão da pulsão, deixada um pouco de lado anteriormente em seu ensino. O que é a montagem da pulsão? Isso designa um aparelhamento por significantes – que implica também imagens – daquilo que é o sexual no inconsciente. Essa é a forma como o sujeito tenta captar a parte do sexual no inconsciente.

Para resumir, há, por um lado, a dialética do sujeito, e o Outro é a causação, e, por outro lado, há o que Lacan chama de organismo. Lacan utiliza o termo freudiano *libido* para indicar que a *libido* é órgão, instrumento do organismo do ser sexuado. Lacan passa da questão do sujeito à questão do ser sexuado. É importante que Lacan passe do sujeito ao ser sexuado. O que é o ser sexuado? É simplesmente a identidade sexual. É aquilo que nos permite nos assumirmos como homem ou mulher. Mas o ser sexuado não é a identificação com o ideal de seu sexo e também não é a escolha de um parceiro. O ser sexuado é a montagem pulsional, a saber, a forma pela qual a sexualidade se ordena no inconsciente ou, como diz Lacan na página 861 dos *Escritos*, a propósito do órgão e da *libido*, “de estar diretamente às voltas com o real”. Há um real que seria o gozo no inconsciente. A montagem é o mito fabricado pelo sujeito para dar forma, para estruturar o gozo. Vê-se aqui o sentido do termo “aparelhar”.

Tratando-se da opacidade do ser, é preciso estabelecer uma relação com a pulsão. O ponto essencial é que a pulsão exige sua satisfação, e isso por meio de um circuito que parte do sujeito e retorna a ele, portanto, um circuito cujo ponto de partida e de conclusão é o mesmo e que, necessariamente, implica um objeto. Em outras palavras, a pulsão faz a volta do objeto, mas o objeto perfeitamente adequado à satisfação pulsional não existe. Trata-se de um sonho do neurótico, que dá lugar a manifestações diversas. Isso pode dar lugar a se privar de toda satisfação, com a esperança de encontrar, um dia, o objeto absoluto com o qual o gozo será total. Isso se coloca particularmente em evidência na histeria. Vou descrever duas formas rapidamente, não é exaustivo.

O primeiro caso é o da histeria na espera. Já que ela acredita no gozo absoluto, ela repugna os pequenos gozos, conseqüentemente, faz a greve do corpo. É a dimensão de subtração da histeria. O segundo caso é, sem dúvida, mais ligado ao discurso de nossa época, seria o da histeria que não acredita no par. Como dizia uma analisante, num momento de grande amor por seu homem: “de todas as formas, sei que um dia ele vai se interessar por outra mulher e, portanto, como sei que isso vai terminar, prefiro ser um inferno pra ele”. Portanto, ela goza com o homem, mas programando a separação que induz.

Na realidade, esse é o ponto que vou desenvolver no próximo encontro, o que é que nos ensina a psicanálise? Que não há gozo completo do corpo do outro. Não se goza senão de uma parte e isso é formulado de forma explícita por Lacan, seguindo Freud, e contra os autores pós-freudianos. Lacan é formal: a pulsão é sempre parcial. Não há acesso ao outro do sexo oposto de forma a não ser parcial e, portanto, limitada. Não se goza do corpo do outro, mas somente de uma parte. O que é central para nosso tema do laço social é a seguinte ideia: é através desse objeto de compensação que o sujeito encontra como objeto da pulsão, que o sujeito compensa a perda produzida, em si, pelo fato de ser um ser sexuado. Assim se verifica que uma análise trabalha para o laço entre os sexos, não tentando encontrar o objeto que corresponde ao sujeito, mas, antes, radicalizando o ser sexuado e a perda que isso determina. Além disso, radicalizando a perda, ela leva o sujeito a procurar se eximir da perda por meio de uma satisfação pulsional. Em outras palavras, a pulsão trabalha para o laço social.

VIII. 21 de março de 2012

Evocarei o laço existente entre a identificação e a interpretação analítica. Isso diz respeito a dois aspectos: em primeiro lugar, a constituição das identificações, como elas se forjam, e em seguida, com a questão do laço com a interpretação, o futuro das identificações na experiência de uma análise. Na realidade, são duas perspectivas que já abordei de diferentes maneiras, e volto a elas a partir de outra formulação de Lacan. O que já disse, que pode ser considerado como um dado, com relação à definição da identificação por Lacan, é que ela consiste em extrair um significante do Outro. Quando se quer dar uma fórmula mínima do que é uma identificação, trata-se do seguinte: extrair um significante do Outro. O que implica muitas coisas. Uma identificação é sempre parcial. Ela não é, portanto, nem massiva nem total, e implica em ter circunscrito um traço do Outro. Trata-se de um traço particular do Outro, com a ideia consecutiva de que a identificação implica uma escolha do sujeito. O que me parece um fato é que a escolha das identificações é inconsciente. Ela depende do Outro, é a parte em que o sujeito não escolhe, pois o Outro precede o sujeito, mas depende também da escolha do sujeito.

A questão que se coloca é: o que é feito para que se possa preferir tal ou tal traço vindo do Outro? Mesmo quando um sujeito se queixa em análise, até que ponto está sob a influência do Outro? Ele deve mostrar que ele escolheu por quem e em que ponto ele se deixa influenciar. Então, na identificação, é o Outro que fala através do sujeito. O sujeito se faz porta-voz de um outro. Há uma homogeneidade entre a identificação e o desejo. Assim, tal como Lacan pôde colocar que o desejo, em sua essência, é desejo do outro, a identificação é a parte do Outro que o sujeito tomou para si. E, se eu digo que há uma escolha que incide em quem e em quem identificar-se, trata-se então de uma escolha que implica o desejo.

Poderíamos sustentar que um desejo preside a identificação e a precede. E poderíamos dizer também que as identificações constituem a sustentação de um desejo. É por isso que, em análise, a questão latente que guia o processo do ponto de vista do analista é saber se o desejo do analisante é condicionado por uma identificação ou não. É uma questão que se coloca a cada vez e, mesmo se o analisante não a coloca, ela se coloca para o analista. Em outras palavras, é o Outro que deseja no sujeito ou é um desejo do sujeito? É uma questão complexa porque, por definição, o desejo guia o sujeito, mas ele não é mestre de seu desejo. Então, na realidade, trata-se de uma configuração que só o fim da análise permite avaliar. Pois o fim da análise diz respeito à zona onde se opera a queda final das identificações e a virada a um desejo que não se sustenta mais em uma identificação. O que se seria, então, o próprio de um desejo que não se apoia no Outro. Compreende-se, a partir daí, a ligação entre a identificação e a interpretação.

A interpretação compreende as identificações e aponta para o sujeito através do qual o Outro fala, o que levanta a questão da modalidade da interpretação e, sobretudo, da sua finalidade. Falarei, portanto, da identificação. Parto do seguinte: Lacan usa o termo “escansão” para designar a identificação, e vai usar esse termo para falar da interpretação. No que tange à identificação, vocês encontram na página 671 dos *Escritos*, no texto de 1960 “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache”, em que há a seguinte fórmula: “a identificação se faz no ritmo de uma escansão”. Isso indica uma temporalidade – a necessidade de um tempo – e, ao mesmo tempo, um ponto de parada, algo que fixa as coisas no tempo e, conseqüentemente, é o sujeito que se fixa, isso congela o sujeito.

Ora, se nos referirmos à “Função e campo da palavra e da linguagem em psicanálise”, que é de 1953, portanto, bem anterior, Lacan já utiliza o termo “escansão”, desta vez para dar o modelo de interpretação analítica. Cito Lacan, na página 253 dos *Escritos*, na qual ele evoca “a pontuação oportuna”,¹ que ele vai colocar no princípio de uma suspensão da sessão não fundada no cronômetro. É o primeiro momento em que, radical e teoricamente, Lacan enfrenta a questão de um tempo fixado fora do analista, o que foi a concepção clássica: o tempo fixo (cronológico) faz parte dos padrões da cura analítica. Lacan se situa contra a sessão cronometrada, já que ele introduz, com a noção de “pontuação oportuna”, a ideia de uma sessão cuja duração não seja baseada no cronômetro. Naquele momento, ele introduz o termo de escansão como uma pontuação oportuna que vai precipitar o momento de concluir. Em outras palavras, quanto mais uma análise avança rumo à sua conclusão, mais cada unidade da análise, ou seja, cada sessão, deverá encontrar um princípio que é uma unidade na qual há conclusão. Essa conclusão é dada pela escansão.²

Nessa perspectiva, a interpretação é uma escansão que vai de encontro à escansão dada pela identificação. A escansão procura desidentificar. Isto posto, Lacan é explícito nessa época no que diz respeito à visada da interpretação, à sua política. Trata-se de dar um sentido ao discurso do paciente. A cada sessão, haveria uma busca de sentido e a escansão do analista viria dar um sentido ao discurso. Foi preciso tempo e experiência para que Lacan percebesse de que é certo que existe uma busca de sentido na análise. É a questão que sustenta toda demanda analisante: “o que isso quer dizer?”. A busca de sentido é uma busca de uma resposta ao “o que isso quer dizer?”. É legítimo que haja da parte do analisante uma demanda de resposta para essa questão. É legítimo que o analisante demande a ser interpretado. Ele vem com esse propósito, é isso o que ele busca. Além disso, muito cedo, em “A direção do tratamento”, Lacan introduz a ideia de que o analista investe a si próprio e, mais tarde, vai até sustentar que o analista tem um dever de interpretar.

1 Em francês “*la ponctuation heuruse*”, literalmente “a pontuação feliz”. Neste caso, porém, muito provavelmente, Lacan quis forjar uma homofonia com a palavra “hora” (*heure*, em francês) (N. do T.)

São as exigências que pesam sobre o analista. Poderíamos reformular assim: a exigência que pesa sobre o analista diz respeito à elucidação do sintoma. Isso quer dizer que uma análise não chega ao seu termo sem a intervenção do analista. Não é suficiente, como muitos analistas argumentam, sustentar a transferência.

Se uso o termo “elucidação” do sintoma é porque há uma diferença entre a elucidação e o sentido. Elucidação quer dizer esclarecer, tornar mais claro, mas implica, sobretudo, a ideia de um resultado, de uma conclusão. Por exemplo, quando evocamos um crime elucidado, isso quer dizer trazer à luz [*tirer au clair*] aquilo que estava obscuro [*dans l'ombre*]. O que é elucidado é sem retorno e não se tornará opaco no dia seguinte. É diferente para o sentido, pois a partir do momento em que encontramos um sentido, sobretudo em análise, o que fazemos? Demandamos ainda mais sentido. A partir do momento que nutrimos alguém de sentido, nós o transformamos em um bulímico de sentido. Se não quisermos nos limitar à análise, pois haveria muitos exemplos – é a razão pela qual Lacan disse que não se deve nutrir o sintoma de sentido –, podemos tomar outra experiência e pensar naqueles que se engajam nos estudos religiosos. Não é somente uma questão de crença. Os estudiosos dos textos religiosos encontram neles um sentido e, ao mesmo tempo, não o bastante, o que faz com que seja algo sempre a ser recomeçado, com a crença de que é possível obter um sentido definitivo, mas que nunca advém.

É preciso desconfiar, pois isso poderia ser a mesma coisa para a análise se o analista não estiver advertido de que o sentido, na perspectiva de Lacan, se situa justamente no cruzamento entre o imaginário e o simbólico. É preciso entender que Lacan acreditava que a análise era uma experiência centrada no simbólico e com efeitos sobre o imaginário. Nessa perspectiva, a questão do sentido, com efeito, seria suficiente e compreenderíamos que o intuito da análise seria a produção de sentido, que o meio seria a interpretação produtora de sentido, ou seja, a escansão. Foi preciso que Lacan se desse conta de que há uma outra dimensão essencial na experiência de uma análise: o sentido é ilimitado, sem princípio de parada, e é aí que o real encontra seu lugar na experiência analítica. O real está intimamente ligado à questão do limite, ao que faz princípio de parada. Vocês podem, portanto, perceber, se seguirem as diferentes definições do real dadas por Lacan, que elas incluem a ideia de um limite. Quando ele diz, por exemplo, que o real é o que retorna sempre ao mesmo lugar, isso dá a ideia de uma coisa igual a si mesma, idêntica, sem variação, um princípio fixo.

A partir daí, se incluirmos a dimensão do real na experiência analítica, o próprio Lacan é obrigado a ajustar sua teoria da interpretação. Por quê? Porque a partir daí, a escansão se revela insuficiente. Por definição, a escansão não introduz um limite. O limite que ela coloca, por exemplo, a parada da seção pela escansão, é um limite transitório. Vê-se: o analisante sai e, quando volta, retoma o ponto no qual havia parado e continua. Em outras palavras, ele se conecta novamente com

a máquina da associação livre. Aliás, o mesmo fenômeno se aplica às identificações. Eu dizia que a escansão vai de encontro às identificações. Em outros termos, por meio da escansão, é possível desvelar as identificações. Será que, no entanto, podemos dizer que tocamos naquilo que constitui o núcleo do sujeito, seu centro, aquilo a partir do que as identificações se organizam? Eis uma ideia que pode ser deduzida: as identificações não estão no centro.

A questão é saber o que comanda a formação das identificações. As identificações constituem a máscara, a vestimenta, a carta de apresentação. É por isso que, se não mexemos naquilo que está na base de sua existência, nada pode provar que uma análise seja um procedimento que consiste em fazer cair as máscaras para colocar outras. Pode-se perfeitamente deixar cair certas identificações, mas procurar por outras novas. Nós nos desidentificamos para nos identificarmos com novas pessoas. Tudo isso demonstra que a escansão não basta. Ele torna o processo interminável. É por isso que uma disposição foi inventada fora de Lacan, numa instituição fundada por Freud, a IPA, uma solução astuciosa, limitada, mas astuciosa, porque era preciso encontrar um ponto de basta. O que faz ponto de basta é uma nova identificação: a identificação com o analista. Uma vez que a máscara cai, o que resta? É o analista como objeto, então nos identificamos. Donde o problema: para produzir essa experiência, é preciso que o analista se proponha como modelo último, uma vez que os outros modelos se revelam insuficientes. O analista se propõe como o modelo que basta.

Obviamente, há variações teóricas, como a concepção que consiste em propor como modelo o eu do analista, isto é, as ideias do analista, o que ele pensa. Uma outra variante, mais sutil, consiste em propor a identificação ao supereu do analista, propor não o que ele pensa, mas o próprio supereu como modelo. O que não muda o fato de que se trata de uma conclusão a partir de um modelo exterior. Mas o que prova que o analista é um modelo? O que é preciso perceber com relação à opção lacaniana, que não é a opção de identificação ao analista, é que a partir do momento em que Lacan introduz a questão da causação do sujeito, isto é, aquilo que produz um sujeito como movimento, alienação e separação, ele vai utilizar ao mesmo tempo um outro termo: “corte”. Ele utiliza os termos alienação, separação, corte em “Posição do inconsciente”, que ele redige simultaneamente ao *Seminário 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Lacan nele produz uma formulação de inconsciente que dá conta dessas novas elaborações. O conceito repercute essas elaborações e percebe-se que é uma concepção diferente de inconsciente, já que Lacan diz: “o inconsciente é corte em ato”.²

Quando Lacan diz “o inconsciente é corte em ato” não é, portanto, “o inconsciente discurso do Outro”. Isso vai induzir consequências sobre a teoria da inter-

2 LACAN, Jacques (1960). “Posição do inconsciente” In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 853.

pretação. O inconsciente-corte implica que nós não capturamos o inconsciente dando-lhe um sentido novo. É muito simples: a escansão é capturar o inconsciente dando-lhe um sentido outorgado pelo significante que vem pontuar o S_1 . Em outras palavras, o analisante fala, ele produz os S_1 . Ao fim da sessão, um S_2 seria a pontuação oportuna, que dá um sentido a tudo o que foi dito até então. O inconsciente-corte é mais considerar que a interpretação analítica não deve ser do S_2 , mas produzir um corte no nível do intervalo. A interpretação intervém nesse momento. Não é, portanto, de forma alguma a mesma coisa. Ela opera produzindo uma disjunção. Ela corta de forma homogênea. O inconsciente-corte quer dizer que há o Outro, que é o conjunto dos ditos falados, os ditos veiculados pelo Outro, o que garante o lugar do Outro para o sujeito, em seguida o sujeito quem saca os significantes que vêm do Outro. Entre ambos há algo que é o corte, o inconsciente estando definido não como uma continuidade, mas como uma descontinuidade.

Pode-se, portanto, sustentar que, durante todo o seu ensino, Lacan buscou o que seria a interpretação à altura do inconsciente. O que seria uma interpretação à altura do corte em ato tal como ele o definiu? Seria uma interpretação corte em ato. O intuito da interpretação é apreender o corte do inconsciente. É nessa perspectiva que se pode entender porque Lacan introduz a questão do real, o real na medida em que se opõe ao e exclui o sentido, “incaptável” pelo sentido, mas captável pelo corte. Essa concepção, perceptível em “Posição do inconsciente” e no *Seminário 11*, é posta em evidência por uma nova teoria da interpretação.

Isso induz a uma questão que inspira minha pesquisa atual, especialmente para o Seminário Escola do mês de abril sobre a interpretação: como circunscrever, na teoria lacaniana e com suas consequências na clínica, aquilo que constitui as marcas de um sujeito? As marcas supõem o que não se apaga. É a experiência de todo sujeito, todo mundo diz isso em análise: há uma dimensão de esquecimento. Aliás, numa análise, esquece-se. Esquece-se, às vezes, a sessão anterior, esquece-se, quando se chega ao fim, o que se passou na análise. Aliás, isso faz aqueles que vão se apresentar ao passe hesitarem: no fim das contas, o que vou dizer se já me esqueci de muitas coisas? Há aqueles que se esquecem até as razões pelas quais eles chegaram à análise. Permanece essa questão: o que resta como rastro, como indelével?³

Para começar, em “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache”, Lacan evoca “o rastro que se apaga”,⁴ não o rastro que resta. Ele evoca, ao mesmo tempo, a “poça que faz aparecer o desenho”,⁵ para mostrar que há algo que perdura para além do que é apagado. Observem que, já nessa época, Lacan utiliza o termo corte para indicar que o corte assegura a subsistência da cadeia. Obviamente, ele

3 LACAN, Jacques (1960). “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache” In: Escritos, op. cit., p. 671.

4 *Ibid.*

5 *Ibid.*

não fala de real, mas, nos termos da época, evoca a noção de “matriz”. O que quer dizer a matriz do sujeito? Poderíamos aplicá-la a uma análise: qual é a matriz de uma análise? É um termo importante. Lacan o utiliza bem antes.

Nós o encontramos, de uma maneira não anódina, em “Intervenção sobre a transferência”, de 1951, bem antes de Lacan começar seu *Seminário*, antes de ter o registro simbólico. Em 1951, ele não dispõe do real, nem do simbólico. É interessante ver como ele explica as coisas. É um texto inteiramente consagrado à fantasia, a partir da leitura do caso Dora. Lacan extrai, do comentário que Freud faz do caso Dora, uma cena da qual ele diz, na realidade, tratar-se de uma imagem relatada pela própria Dora. Dora está chupando seu polegar esquerdo, enquanto que, com a mão direita, ela puxa a orelha de seu irmão, um ano e meio mais velho que ela. Lacan vai qualificar essa imagem como “matriz imaginária”. Eis o primeiro uso do termo “matriz imaginária”. Tudo o que Dora viveu depois, tudo o que “Dora desenvolveu em sua vida” são situações que vieram desaguar em relação a essa primeira imagem. Naquele momento, Lacan introduz o automatismo de repetição.

É preciso ler isso de acordo como contexto teórico da época: “matriz imaginária”, em conexão com o automatismo de repetição, dá a ideia de que Lacan está falando do real, de algo indelével, uma experiência do sujeito que, não apenas é indelével, mas guia tudo o que pôde ser produzido depois, isto é, condiciona toda a sua conduta. É formulado explicitamente: “vieram desaguar todas as situações desenvolvidas em sua vida”.⁶

Tudo isso quer dizer que tudo o que Dora faz como ser sexuado, como mulher, e no lugar em que ela coloca o homem, cada um dos parceiros que ela encontrou em sua vida, tudo é extraído dessa cena. Tudo se encontra nessa cena. Em outras palavras, é legítimo colocar que é essa matriz que organiza, para Dora, o conjunto de suas identificações e fornece o modelo que daquilo que seria preciso acessar numa análise, isto é, as matrizes dessa ordem, para poder explicitar como são colocadas todas as situações que vêm depois. Considero que essa cena será a que mais tarde Lacan dirá ser o “fantasma fundamental” do sujeito.

É preciso perceber que, quando Lacan vai produzir o simbólico e seus efeitos sobre o imaginário, ele mantém o termo matriz, mas não fala mais de “matriz imaginária”. Em “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache”, quando ele fala de matriz, vai se tratar da distinção, já mencionada por Freud, mas sublinhada por Lacan em seu debate com Lagache, entre o Eu ideal e o Ideal do eu, para indicar que há uma diferença. O Ideal do eu é o modelo que se trata de seguir e o Eu ideal é tudo o que tende a se aproximar dele, aproximar-se desse modelo, do Ideal. É por isso que Lacan pôde dizer que o Eu ideal é a aspiração ou o sonho.

Isso pode ser demonstrado em qualquer entrada em análise. Há uma diferença entre o modelo e a percepção que o sujeito tem, mais ou menos grande, de estar

6 LACAN, Jacques (1951). “Intervenção sobre a transferência” In: *Escritos*, op. cit., p. 220.

em adequação com o modelo. O Ideal do eu guia o Eu ideal, o determina. Assim, Lacan vai situar o Ideal do eu do lado do simbólico, da forma como o simbólico se encarna para o sujeito. Poderíamos inclusive dizer que o Ideal é um projeto particular, um projeto do sujeito, mas em conformidade com um empreendimento coletivo. O ideal está na base do laço social, pois ele representa o denominador comum, o que guia uma causa. Se nos referimos à história da humanidade, o que faz laço em um povo é uma causa comum: cada um se apropria do ideal geral para fazer dele seu ideal individual. O ideal é o que condiciona o Eu ideal. Isso dá a ideia de que há uma dependência de nosso eu com relação ao ideal, e essa dependência rompe com a ideia de autonomia absoluta. A ideia do eu como sonho, da qual falei antes, dá a ideia de que o eu é uma miragem e permite apreender que o eu, sede das identificações, é uma ficção, pois é constituído por identificações.

É por isso que Lacan pode demonstrar, a partir de “Psicologia das massas e análise do eu”, de Freud, como um objeto reduzido à sua realidade mais estúpida, que é o bigode de Hitler, havia adquirido, para uma dada comunidade, o estatuto de Ideal do eu. Lacan dá a esse ideal o valor e a função de insígnia. É uma função de comando das identificações que vão precipitar no nível do eu. A insígnia é aquilo que opera um ajuste, dá uma orientação e é onde o eu busca se acomodar. Com a insígnia, estamos, pois, numa perspectiva que comecei a evocar: a da marca. O que é interessante é o contraste que Lacan introduz entre a marca e sua ausência.

Por exemplo, a ausência de marca é demonstrada num fenômeno como o hospitalismo, estudado por Spitz nos Estados Unidos. O hospitalismo é marcado pelo seguinte: crianças manifestam sinais de desinteresse com relação ao ambiente. Para Lacan, é claro que se trata do anonimato de cuidados, que consiste em ministrar os cuidados requeridos para a subsistência, sem, contudo, neles introduzir nenhuma diferença, nenhuma marca, então. O que introduz uma marca nos seres humanos? O desejo do Outro. É pelo desejo do Outro que a criança sai do anonimato. Deixa-se de se estar no anonimato porque se carrega a marca de um desejo. Ora, para ser levado por um desejo, é necessário, no começo, poder contar com o desejo do Outro. O hospitalismo é uma consequência da redução do desejo à necessidade. Ocupa-se de necessidades da criança, mas fabricam-se seres sem desejo. É por isso que Lacan vai utilizar essa formulação: “as marcas de resposta que tiveram o poder de fazer de seu grito um apelo”.⁷

Em outras palavras, quando uma criança sai do anonimato, ela carrega a marca daquilo que lhe permite transformar seu grito inicial, grito da necessidade, em apelo endereçado ao Outro. O que transforma o grito da criança em apelo é o desejo do Outro, e, em primeiro lugar, o desejo da mãe. No princípio, a criança é grito, e é porque ela encontra um Outro, com um desejo, e que veicula a lingua-

7 LACAN, Jacques (1960). “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache” In: *Escritos*, op. cit., p. 686.

gem, que ela poderá transformar o grito, o apelo, em demanda.

Nota-se, portanto, que na hiância entre o grito e o apelo se localiza a demanda. A demanda é índice de um desejo. Isso é importante. Com efeito, ouço às vezes certos analistas considerarem que é preciso evacuar a demanda dos analisantes, dizerem que não se deve satisfazer a demanda. Ora, é preciso dar conta da demanda porque, segundo essa concepção, a demanda comporta sempre uma dimensão de desejo. O que é crucial e se opõe sempre ao anonimato é que o sujeito vai carregar as marcas da resposta do Outro. São essas marcas que Lacan vai designar como insígnia constitutiva do Ideal do eu. É importante assinalar que as insígnias, como marcas iniciais do desejo do Outro, não têm o mesmo estatuto. Trata-se de marcas significantes. Que devem ser distinguidas das insígnias que se constituem mais tarde, como o exemplo dado anteriormente, o do bigode de Hitler. O Ideal do eu, forjado a partir da imagem de Hitler, encarna uma insígnia, mas não é uma insígnia matriz do sujeito.

A questão para a análise permanece sendo, então, a do acesso a essa matriz, a essa marca inicial do Outro, para fazer perceber a dimensão de miragem de todas as identificações que puderam ser construídas em seguida. Isso implica uma redução, no curso de uma análise, não somente do eu, mas da dimensão ideal, e vê-se, a partir daí, porque, ali onde Lacan havia introduzido essa nova interpretação no *Seminário 11*, ele evoca, nesse mesmo *Seminário*, na página 242, a dimensão do “núcleo do Ideal”, construído a partir do *einzigiger Zug* de Freud, o traço unário. Ele propõe uma modalidade de identificação que não é fundada sobre o amor. Não é uma identificação narcísica e não necessita do amor excluído do campo narcísico. O traço unário vem do Outro e Lacan diz: “significante primeiro”.

Lacan dá como exemplo – vemos a relação disso com a marca e sua importância – um caçador que faz um entalhe sobre um osso primitivo para contar o número de vezes em que ele acertou na mosca. Estamos no cerne da questão da marca e, a partir daí, nas modalidades da interpretação cujo intuito é fazer o significante primeiro emergir, o qual vai determinar o conjunto. As identificações, para Lacan, vão ser as identificações com o Outro no espelho. Há pelo menos uma identificação que não está no espelho: a identificação ligada ao pai no traço unário. Para Lacan, é importante compreender uma identificação centrada no simbólico, porque, a partir daí, um sujeito poderá se sentir satisfeito e amado. Ele dá o exemplo de uma menina que vem vê-lo em análise e lhe demanda algo diferente, que lhe permita se sentir “satisfeita e amada”. Para Lacan, é uma demanda legítima. A menina demanda esse Outro que vai sustentá-la nas identificações narcísicas.

Lacan considera que é importante que essa identificação, a qual permite que o sujeito se sinta satisfeito e amado, esteja no centro das relações com o analista e, ao mesmo tempo – vejamos na página 242 do *Seminário 11* – evoca a necessidade de

um processo de separação por meio do qual o sujeito deixe de estar ligado à vacilação do ser. Em outras palavras, a questão do limite é introduzida pela seguinte questão: o que faz com que um sujeito saia da indeterminação? A vacilação do ser é a busca permanente da questão “quem eu sou?”. Há, portanto, algo que coloca um ponto de basta. Lacan introduz a função de separação e evoca, nesse contexto, a questão do objeto *a*. Evocaremos essas questões logo mais: separação, objeto *a* e interpretação que para, colocada por Lacan como aquela que permite fazer emergir o significante irreduzível.

IX. 04 de abril de 2012

No último encontro, detive-me em torno de duas questões. A primeira, do lado do analisante, diz respeito a esse fato de estrutura pelo qual, na sua essência, o sujeito é indeterminado. Isso não quer dizer que não existe nada que o determine, mas ressalta a parte de indecisão, da vacilação para o sujeito, o que vai conduzir Lacan a usar uma outra expressão: “a vacilação do ser”. Havíamos nos detido do lado do sujeito. Indeterminação, vacilação, e até mesmo oscilação indicam a dificuldade em ser, representada pelo fato de que falta o significante que diga quem é o sujeito. Em outras palavras, a vacilação do ser indica, mais particularmente, a dificuldade em circunscrever o ser do sujeito, seu núcleo, aquilo que ele é mais apegado.

O segundo ponto do qual tratei diz respeito aos efeitos da análise sobre essa vacilação, o que me levou neste Seminário, a introduzir a questão da interpretação. E com relação a isso, pude mostrar como Lacan, num primeiro tempo, colocou em evidência a escansão como aquilo que engendra um sentido novo, e em seguida, mais tarde, introduziu a noção de corte, que visa ao interdito, entre os ditos. Em outras palavras, a interpretação corte não se apoia nos ditos do analisante, no intuito de ressignificar o que foi dito, mas visa o intervalo. Essa foi a tese central do *Seminário 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, e é isto o que vou tentar demonstrar hoje.

Partamos do seguinte: dizer que a interpretação visa ao intervalo é uma forma diferente de dizer que a interpretação visa à causa do desejo. A causa do desejo é aquilo que causa o desejo, e como Lacan havia ressaltado no *Seminário* anterior, *A angústia*, a causa do desejo não é o objeto que está na frente, mas o objeto que está atrás. Em outros termos, não são os objetos que causam o desejo, que se colocam diante de nosso olhar, embora eles possam ser fascinantes. Não. A ideia de Lacan é que é porque há, na estrutura, um elemento que não é um significante e que adquire o estatuto de objeto, que um sujeito se torna desejante. E a partir do fato que ele é desejante, ele partirá em busca dos objetos que possam satisfazer essa causa do desejo, os objetos que ele vai encontrar mais ou menos na realidade, portanto. Mas a essência do desejo é a função de um objeto que faz parte da estrutura do sujeito, é o objeto *a*.

Por que viés ele se manifesta? Se, por definição, dizemos que o objeto *a* não é um significante, ele, contudo, vai necessariamente se situar entre os significantes. É por aí que podemos captá-lo. Se admitirmos, então, que a interpretação visa ao desejo, deduz-se, logicamente, que a interpretação deve exercer sua ação entre os significantes, no nível da falta de significantes. E é precisamente essa dimensão da falta que explica a vacilação do ser. É a falta, de estrutura, de um significante cuja consequência, para Lacan, é propor que o sujeito é falta a ser.

Ora, convém perceber que Lacan distingue dois níveis de falta, e, ao mesmo tempo propõe aquilo que faz suplência a cada uma dessas duas formas de falta. Há um primeiro nível de falta, que é constitutivo daquilo que chamei anteriormente de falta a ser. Esse nível da falta é relativo à dependência do sujeito, isto é, que o sujeito depende dos significantes que vêm do Outro. E é nesse nível que existe uma falta: falta no Outro um significante que ele possa dar ao sujeito, assegurá-lo da completude. Esse é o registro da falta no nível do significante, mas este nível recobre outro, que Lacan designará, no *Seminário 11*, como a falta real, e que diz respeito ao ser sexual do sujeito ou, de acordo com essa outra formulação do *Seminário 11*, “ser sujeito ao sexo”. Quando Lacan evoca “ser sujeito ao sexo” isso não é somente a relação do sujeito com o significante, mas é algo que tem a ver com uma perda, porque é na medida em que há uma perda que o sujeito pode pertencer a um sexo. Em outras palavras, trata-se, para Lacan, de evocar a parte perdida de si mesmo, do sujeito, que faz, paradoxalmente, um ser sexuado a partir da perda de um ser vivo.

No entanto, percebe-se – como já havia dito de outra forma, mas vou insistir, porque isso me parece essencial – que essa é a razão pela qual Lacan vai integrar de forma muito clara nesse *Seminário*, como ele já havia feito em “Posição do inconsciente” concomitantemente, a exploração da pulsão. Lacan inclui, pois, a pulsão na relação com o inconsciente. Podemos, então, nos questionar: em que a dimensão da pulsão é tão essencial? É preciso notar que quando Lacan introduz nesse *Seminário* o lugar da pulsão, a ponto de fazer dela um conceito fundamental – assim como Freud havia feito da pulsão um conceito fundamental –, trata-se, de certa forma, de sua resposta àqueles que refutam sua teoria do inconsciente estruturado como uma linguagem. A crítica, vocês a conhecem, refere-se ao fato de que essa definição do inconsciente negligencia a doutrina freudiana do sexual. E toda a questão para Lacan é que ele vai formular o inconsciente estruturado como uma linguagem como dedutível daquilo que Freud propôs com relação ao inconsciente. Sem negligenciar, contudo, a teoria sexual. Em outras palavras, há um único trauma para o sujeito: o trauma do sexual. A ideia de Lacan é, portanto, manter esse enodamento entre pulsão e inconsciente.

Quando Lacan retoma a pulsão não é somente para mostrar sua articulação com o inconsciente, mas, sobretudo, para mostrar que é a pulsão que orienta um sujeito no que diz respeito a seu ser sexual. Estamos aí num ponto central para a clínica. A questão: como um sujeito sabe o que tem que fazer como homem ou como mulher? Lacan dá duas respostas, que não se opõem. Trata-se, antes, de dois níveis diferentes da resposta. Há um primeiro nível, dedutível de um certo número de coisas que já desenvolvi neste *Seminário*, a saber: a identificação. Fazemos, como homem ou como mulher, a partir de um apoio que tomamos do Outro. Essa é a identificação: faz-se o que se acredita que um homem ou uma mulher deveria fazer. Nós nos autorizamos a partir do Outro, e segundo as normas veiculadas pelo Outro. Eis a dimensão da identificação.

Para retomarmos o termo “suplência”, que evoquei anteriormente, fazemos suplência à indeterminação identitária, no que diz respeito ao ser sexual, a partir de uma identificação que represente a norma social. A cada vez que se coloca a questão do que se deve fazer como homem ou mulher, isso indica uma falha identitária. Aquele que tem segurança com relação à identidade não se questiona. Vê-se que se trata de uma dimensão em relação com a questão do laço: está-se ligado a partir de uma identificação que se extrai do Outro social. Em outras palavras, se nos aproximamos da norma, nós a partilhamos com os outros, mas é o laço determinado pelo discurso do mestre, um discurso que ordena o que se deve fazer, e é variável segundo as épocas. O discurso do mestre diz o que se deve fazer como homem ou como mulher.

Compreende-se a partir daí que há outro nível que permite postular que a pulsão é uma suplência. Aliás, Lacan é explícito, e é isso que, por sua vez, me leva a dizer isso. Lacan propõe que a pulsão orienta o sujeito. Isso quer dizer que a pulsão é necessária no laço com o parceiro sexual. Contrariamente à norma social, porém, a pulsão faz laço de outra forma, um laço que não é normativo. Digamos que a pulsão orienta a relação do sujeito com o ato. Admite-se que o inconsciente orienta. O que estou tentando mostrar é que ele orienta, mas também tem limites. Um sujeito pode se orientar também com seu inconsciente.

O que significa dizer que um sujeito, no nível de seu ser sexual, se orienta com o inconsciente? Orientar-se com o inconsciente significa orientar-se com o Édipo. Contudo, se o sujeito se orienta unicamente a partir do inconsciente, mas que a pulsão faz falha, falta ao encontro, isso deixa o sujeito no limiar do ato, faz dele um sujeito deficiente do ato, e há diversas referências clínicas nas quais podemos pensar: sujeitos se orientam no que diz respeito ao parceiro sexual até certo ponto, e têm a impressão de que há algo que falta, que deve ser mobilizado de sua parte, em sua relação com o Outro. Em outras palavras, algo frouxo no que diz respeito à pulsão.

Volto, agora, à questão da interpretação. Já a havia evocado, e vou repeti-la, porque isso me parece muito importante. A concepção de Lacan de interpretação segue, a cada momento de seu ensino, sua teoria sobre o inconsciente. É por isso que evoquei a formulação de “Posição do inconsciente” que é a definição que Lacan dá do inconsciente como “corte em ato”, que vai repercutir na teoria da interpretação. Com efeito, uma vez tendo proposto o inconsciente como “corte em ato”, Lacan falará da interpretação como corte, e, na sequência, vai falar de ato analítico. Mas de onde ele tira isso? Da teoria do inconsciente. Em outras palavras, podemos postular a ideia de que Lacan dá sempre como linha de perspectiva: elevar a interpretação ao mesmo patamar de sua teoria do inconsciente. A interpretação, em sua essência, torna-se corte.

Se indicarmos que há uma solidariedade entre “Posição do inconsciente” e o *Seminário 11* – aliás, é uma sugestão de leitura, e seria bom lê-los conjuntamente –, também é preciso comentar a forma como Lacan aborda a interpretação no *Semi-*

nário 11. Ainda que a interpretação comporte a introdução do sentido – é algo que Lacan já havia dito –, ela não se reduz à introdução de um sentido novo, mesmo que num dado momento Lacan postulasse isso. Há vários exemplos no *Seminário 11*, não serei exaustivo, escolherei apenas um, que me parece impressionante, na página 189, com a seguinte formulação: “a interpretação não está aberta a todos os sentidos”.¹ E Lacan prossegue: “ela designa apenas uma única cadeia de significantes”.² O que isso quer dizer? Isso quer dizer que Lacan introduz a dimensão de um limite. Limite não somente àquilo que se pode interpretar, mas limite ao que se pode fazer dizer àquilo que alguém disse. A interpretação, portanto, não está aberta a tudo. Ela inclui o limite.

A questão do limite já estava presente em Freud, introduzida de outra forma. A ideia de Freud é de que há um limite naquilo que podemos interpretar. Ele mesmo se confrontou com isso clinicamente. Confrontou-se com o quê? Pode-se interpretar um sonho até certo ponto, e, em seguida, cai-se no que Freud chamou de “umbigo do sonho”. Não se pode ir além disso. Freud, então, propõe um limite para a interpretação. Ora, quando Lacan diz que a interpretação “designa apenas uma única cadeia de significantes”, isso implica uma direção e indica, ao mesmo tempo, que isso não se trata de qualquer cadeia de significantes, já que ele diz “uma única cadeia de significantes”. Isso, conseqüentemente, introduz limites quanto ao que o analista pode dizer. E também coloca o fato de que se, por um lado, a interpretação introduz um sentido, não se trata de qualquer sentido, mas de um sentido ligado a uma série de significantes, bem precisos, do sujeito. A interpretação, que não é aberta a todos os sentidos, é, portanto, aquela que leva em conta a singularidade. Essa é a razão pela qual Lacan vai introduzir outro nível no objetivo da interpretação.

Qual o primeiro nível? O da significação. Esse nível é a interpretação que responde à questão do sujeito: “mas o que isso quer dizer?” Em outras palavras: “o que isso significa?” A interpretação introduz, portanto, essa dimensão, esse primeiro nível. Mas, o que é interessante, Lacan vai designar esse primeiro nível como um prelúdio. Vejam só, ali onde acreditávamos estar no cerne da questão, uma vez que explicamos do que se trata, não é nada além de um prelúdio para Lacan. Em outras palavras, é uma forma de desvalorizar a interpretação que se limita a dar uma significação. Uma vez que Lacan diz “prelúdio”, temos vontade de saber o que vem após o prelúdio. A interpretação não pode se deter aí, ela visa a um além da significação. Lacan precisa, assim, que um segundo nível havia passado despercebido antes dele. E o que ele vai propor, por sua vez, é a finalidade da interpretação. Trata-se, portanto, da introdução de sua proposição.

1 LACAN, Jacques (1964). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988, p. 236.

2 *Ibid.*

Qual sua proposição com relação à interpretação? Não basta dizer: é o corte. É preciso dizer ao que visa à interpretação. E ao que ela visa? Lacan vai dizer: ela visa à redução dos significantes ao não sentido. Não se trata do sentido, mas de reduzi-los ao seu não sentido. Cito a página 201: “para que possamos reencontrar os determinantes de toda conduta do sujeito”. Em outras palavras, não se trata de “o que isso quer dizer?”, mas de tentar circunscrever todas as ações do sujeito até então. Em outras palavras, é evidente, isso permite compreender qual é a função de uma análise. A função de uma análise não é adicionar um sentido ali onde o sujeito reclama da falta de sentido. A função da análise é permitir apreender a mola propulsora daquilo que ele sempre fez, de sua conduta. O que me salta aos olhos é que é indispensável se colocar em perspectiva essa formulação com outra, que desenvolvi no ano passado. Já a havia empregado e relembro-a, mas não é demasiado repetir, é uma formulação de “O aturdido” sobre o fim da análise e a impossibilidade à qual o sujeito deve acessar: uma vez que ele tiver circunscrito o impossível, a partir de então o sujeito “saberá criar uma conduta para si”.³ Se convoco essa formulação é porque Lacan retoma a questão da conduta. Que é o quê? A conduta é o saber-fazer [*savoir-faire*].

Se convoco essa formulação é também para mostrar que a função última da interpretação não pode ser somente conhecer a razão da conduta. A expressão “saberá criar uma conduta para si” inclui a dimensão de conhecer sua conduta, mas na perspectiva de um novo saber-fazer. Isso é muito importante porque permite medir o desafio. Se dissermos, como Lacan no *Seminário 11*, que a interpretação permite reencontrar os determinantes de sua conduta, deveríamos dizer que a análise é simplesmente uma experiência de saber: “sei agora o que determinou minha conduta”. Com “saberá criar uma conduta para si”, entra-se numa zona em que um saber-fazer novo é possível, e a mudança é considerável. Isso introduz a ideia de que a análise não é somente uma experiência epistêmica, mas uma prática que supõe a possibilidade de uma mudança.

Uma vez tendo colocado as duas opções, vocês entenderão qual é a minha posição, que consiste em sustentar que a ideia da mudança é possível e, inclusive, postulo que Lacan, uma vez tendo se expressado assim, vai se empenhar (na última parte do *Seminário 11*, no último trimestre, nas três aulas do mês de junho de 1964, que vocês podem ler) em circunscrever as condições dessa mudança. É o ponto fundamental: as condições dessa mudança de conduta. Ora, se evocamos as condições dessa mudança, é preciso também precisar que isso não pode ser unicamente a dimensão de esclarecimento sobre o inconsciente. Se evocamos a dimensão da mudança, há a questão dos efeitos da interpretação sobre a pulsão.

3 LACAN, Jacques (1972). “O aturdido” In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 489.

No fundo, poderíamos sustentar a existência de duas dimensões na experiência de uma análise. Trata-se de duas dimensões, presentes nesse *Seminário*, que vou distinguir da seguinte maneira: uma dimensão seria o que uma análise permite como localização, outra seria o novo saber-fazer. Certamente, vocês podem contestar e dizer que não há um novo saber-fazer sem localização. A questão é que pode haver localização sem mudança, e há sujeitos que param suas análises porque a dimensão da localização lhes é suficiente. Não se deve, contudo, desprezar essa função da localização, porque ela é o que permite se orientar melhor na vida. Ora, se uma análise permitir se orientar melhor na vida, isso já é algo precioso.

Há aquela outra questão que devemos evocar quando dizemos que o sujeito se localiza de forma diferente após a análise. Em que ele se apoia nessa localização? Há uma resposta fácil, que consistiria em dizer que ele se localiza com o simbólico, isto é, torna-se capaz de mobilizar o significante Nome-do-Pai. Ele sabe usar o Nome-do-Pai. A resposta é justa. O sujeito, no fim, acomoda sua resposta em função das coordenadas simbólicas. Isso significa integrar, em sua resposta, o contexto social e a particularidade da situação que ele deve enfrentar. Em outras palavras, o sujeito toma posição dentro do simbólico. Esse é o primeiro nível da localização, mas há outro, que também havia começado a abordar no último encontro, e que diz respeito ao que poderia chamar orientar-se com o traço unário, definido por Lacan como o primeiro significante do Outro, o S_1 . Ora, Lacan é preciso: há uma primeira localização para o sujeito, e essa localização essencial diz respeito ao desejo do Outro materno. Ora, essa localização se situa no nível do intervalo dos significantes, ou seja, entre o primeiro e o segundo. Eis a questão que o sujeito se coloca: “mas, no fim das contas, com relação à minha mãe, qual era o desejo dela?”

O que significa dizer que a localização reside no intervalo? Parênteses: notem que quando se diz que a localização reside no intervalo, está-se tentando dizer o mesmo em relação à interpretação: a interpretação visa ao intervalo, e isso é coerente com a formulação de Lacan sobre o desejo e sua interpretação. Assim como o desejo está no intervalo, a interpretação visa ao intervalo. O que significa dizer que a localização do desejo da mãe reside no intervalo? Que o sujeito localiza o desejo da mãe naquilo que ela não diz. Aquém ou além do que ela diz. Essa é a questão da localização: “Qual era seu desejo?” Tratar-se-á, então, para o sujeito, de localizar a dimensão da alienação de seu desejo, um desejo que, em sua essência, é interpretação. Nesse sentido, é legítimo afirmar que o inconsciente do sujeito interpreta o que a mãe não disse, dando a esse não dito a força de um desejo. Mas isso não diz que se trate do desejo da mãe: é a interpretação feita pelo inconsciente do sujeito. Esse é um nível de localização e há outro nível que é, como disse, o traço unário. Estamos aqui no nível primário, que diz respeito à marca. Não é interpretação do desejo do Outro, mas a marca do Outro que constitui o núcleo do sujeito, no qual virão alojar-se todos os recalques ulteriores, que vão se

produzir na vida do sujeito. É por isso que Lacan evoca, seguindo Freud, o ponto de atração, o ponto de aspiração, que aspira os outros recalques que se produzirão em seguida. Digamos, portanto, que a interpretação serve para a localização daquilo que havia permanecido como uma zona de sombra para o sujeito. Eis o que justifica que se considere, como Lacan, de certo ponto de vista, a interpretação como uma elucidação. Lacan diz que a interpretação lança algumas luzes sobre zonas diferentes e acrescenta: “é o signo da interpretação”. Então, quando alguém se coloca a questão de saber quando uma interpretação é uma interpretação (é a questão do signo): é uma interpretação que permite uma elucidação.

Lacan não se recusa a utilizar o termo liberação para a análise. Liberar-se. É um termo que utilizamos pouco em nosso campo, e, no entanto, Lacan o utiliza, com a condição de explicitá-lo. Nós nos liberamos, certo, mas de quê? Não é que nos tornamos livres. De que nos liberamos no decorrer de uma análise? Lacan é preciso: nós nos liberamos do efeito de desaparecimento de desejo que o segundo significante comporta. Em outras palavras, temos o significante unário, o primeiro, e em seguida há uma série de significantes que a ele vem se adicionar. Lacan usa o termo desaparecimento, *afânise*, desaparecimento do desejo, para mostrar que é na medida em que uma série de significantes é acrescentada que o sujeito desaparece. Desvanecimento do desejo, portanto. Uma análise permite se liberar disso, desse efeito de desaparecimento do desejo. Vejam vocês que isso é lógico, porque o segundo significante vai ocultar algo, faz desaparecer o desejo, ao passo que uma análise visa a fazer emergir a autenticidade do sujeito. Portanto, é necessário se liberar desse segundo significante.

A teoria que daí se deduz é que a interpretação, aquilo a que ela deve visar, é tocar o significante primário. E o que permite que isso seja possível? Lacan é explícito, e é, aliás, aquilo que ele vai desenvolver nas últimas aulas de seu *Seminário*: o que torna as coisas possíveis é o desejo do analista. É esse desejo o operador da experiência. Em outras palavras, esse desejo é o que é esperado do analista. Qual é esse desejo? Trata-se de uma função, não do desejo de um sujeito, mas uma função bem precisa: a de ir de encontro ao desejo inconsciente do sujeito. A partir do que acabo de dizer, aliás, poder-se-ia supor um esquema. Do lado do sujeito que vem para análise, há zonas de sombra, e em seguida, há o encontro com o desejo do analista, que permite a elucidação dessas zonas de sombra por meio da interpretação. É isso que acabo de dizer.

O que, na realidade, faz com que as coisas sejam mais complexas que isso? O que torna as coisas mais complicadas é que se pode perfeitamente elucidar um desejo, mas essa questão continua: será que o sujeito quer satisfazê-lo? Lacan é explícito, ele formula isso assim, contrariamente ao que se pode acreditar: é possível não se querer gozar. Tem-se a ideia de que a única coisa que interessa aos sujeitos é gozar. Pois bem, Lacan tem a ideia explícita de que é possível não se querer gozar.

O que isso quer dizer? Pode-se gozar por deixar o desejo insatisfeito. A dimensão de elucidação não é, portanto, suficiente. Trata-se, ademais, de um problema espinhoso para a análise, porque diz respeito ao analista e ao analisante. Isso não depende unicamente do analista, e nem tudo é antecipável. Em outras palavras, não se pode prever exatamente, no momento em que o desejo será elucidado, qual será a posição do sujeito. Será que ele vai querer o que deseja ou, uma vez que ele saiba, dirá: “meu desejo é isso, não quero saber nada”? É preciso notar que o desejo não segue forçosamente o senso comum. Há desejos que vão na contramão daquilo que é politicamente correto. É por isso que se trata de um fato de experiência: um sujeito pode muito bem reconhecer seu desejo, mas nada assegura que ele faça o necessário para satisfazê-lo.

O que isso prova, então? Com frequência, ouve-se que uma análise é orientada por um vetor, a direção é a que parte do gozo e que se encaminha para o desejo. É muito bonito tudo isso. É verdade que Lacan diz isso, no *Seminário A angústia*, traça uma direção: quanto mais se entra no simbólico, mais se subtrai do gozo uma certa carga, e isso se transforma em desejo. É a questão da orientação. O ponto é que isso não se confirma exatamente nesses termos, e seria mais justo dizer que se trata de um novo enodamento, produzido conforme o progresso da análise, entre o gozo e o desejo. Pois o desejo não é uma abstração. Todo desejo é um desejo de gozo. Quando digo “todo desejo”, seria preciso ao menos indicar uma exceção, que é o desejo do analista. O desejo do analista não é um desejo de gozo. Ele seria o único desejo que exclui o gozo. Em outras palavras, na medida em que o analista está em função, o que equivale a dizer que na medida em que o desejo do analista está em função, isso deixa de fora o gozo.

Há ao menos duas manifestações que traduzem que o desejo não está em função no analista. É perceptível nas supervisões. Essas duas manifestações são a angústia, a angústia do analista, e a outra é quando o analista pensa (“*p-e-nse*”, voltarei a isso).

A angústia do analista é sinal de que ele não está na posição de objeto para o outro. Essa é a posição de analista: fazer-se objeto causa do desejo para o outro. O que significa que o analista não é sujeito quando opera como analista. A angústia é angústia de um sujeito, então, se o analista experimenta angústia, é porque está na posição de sujeito. E poderíamos dizer também que é o analisante que se tornou objeto enigmático para o analista. Logo, há uma inversão de posições.

Volto agora à segunda posição, que parece interessá-los: pensar. Quando se pensa, se está gozando. Quando se pensa, não se está na posição de objeto para o outro. É por essa razão que Lacan introduz a dimensão do ato, que quer dizer que o ato é produzido por um que não pensa. Logo, ele não é sujeito do ato. Se pensa, é uma forma de estar no gozo. Isso não quer dizer, porém, que não se deva pensar na psicanálise de um sujeito. Um psicanalista pode pensar na análise de um caso, mas quando pensa, é fora da sessão. Quando ele pensa é porque há ideias que se infiltram naquilo que ele ouve. E o que se infiltra são infiltrações, como vazamentos de gozo.

Antes de terminar, retomo a fórmula: não querer gozar. Esse é um ponto delicado da parte do sujeito, uma vez tendo havido elucidação do desejo. É aí onde intervém o desejo do analista, porque o desejo do analista, isso é certo, quem vai de encontro ao inconsciente do sujeito, tem por objetivo desvelar os enigmas do desejo do sujeito, mas visa a um além. O que se visa é à inércia. A inércia é um nome do gozo. O problema para o analista é então: como mobilizar o núcleo inerte, o núcleo de gozo fixo que ocupa um lugar central na vida do sujeito? Parece-me que é por essa razão que Lacan dá um destaque especial à questão: o que permitiria tocar a pulsão?

Vejam que aqui não se trata do deciframento do inconsciente. O que permite tocar a pulsão? Lacan responde muito claramente na última lição do *Seminário 11*, nos termos que vão ao encontro daquilo que evoco: “a psicanálise só toca a sexualidade”.⁴ Ele tem a ideia de que se trata de tocar a sexualidade, e é aí que ele evoca novamente a forma como a pulsão se integra no inconsciente. Para resumir, pode-se compreender que uma análise vai além do sentido, e essa perspectiva é aberta por Lacan nesse *Seminário* a partir da relação do sujeito com o primeiro significante.

Lacan diz isso de duas formas diferentes, e esse é o ponto sobre o qual me deterei hoje. Ele diz isso de duas formas que não são homogêneas, logo é preciso comentá-las. Ele diz isso uma primeira vez, na página 237 do *Seminário 11*, quando ele formula o mais-além da significação: o ponto essencial de um analista é poder circunscrever a qual significante do sem sentido irredutível, traumático, ele está submetido [*assujetti*] como sujeito. Qual é, pois, o significante irredutível ao qual o sujeito está assujeitado? Esse significante irredutível é o traço unário. Em outras palavras, o núcleo de gozo é determinado pelo encontro com o significante primeiro, significante do trauma, que coagula a forma de gozo do sujeito, e a interpretação permite captar isso. E Lacan complementa: “o essencial é que o sujeito veja”,⁵ isto é, que ele possa ver como ele está assujeitado a este significante primeiro.

Se virem a última página do *Seminário 11*, em que há muitos elementos, e cada palavra conta, é essencial, Lacan não diz a mesma coisa. No momento em que ele introduz a questão do desejo do analista, que ele define como um desejo “que não é puro”, mas – essa é sua especificidade – como um “desejo [de obter] a diferença absoluta”,⁶ Lacan precisa que esse desejo intervém, se produz, se realiza na cura quando o sujeito, confrontado com o significante primordial “vem, pela primeira vez, à posição de se assujeitar”.⁷ Vejam que existe uma diferença.

Na primeira citação, Lacan evoca o sujeito assujeitado a esse significante. Isso dá a impressão que ele sempre foi assujeitado e, em seguida, que a interpretação

4 LACAN, Jacques (1964). *O semins Lacan (1964). Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, op. cit., p. 252.

5 *Ibid.*

6 *Ibid.*, p. 260.

7 *Ibid.*

permite desvelar a que sempre se foi assujeitado. Na segunda citação, Lacan diz que o sujeito “vem em posição”. Isso quer dizer que ele pode, no segundo caso, se assujeitar ou não se assujeitar. E quando ele diz que vem “pela primeira vez” à posição, isso introduz a possibilidade de uma nova relação, a dimensão de algo novo. Ora, é na medida em que há esse algo novo, que há a possibilidade da emergência de um desejo novo.

X. 09 de maio de 2012

Tenho enfatizado repetidamente um ponto de apoio no laço do sujeito com os outros que é o da identificação. Faz-se laço a partir das identificações seguindo aquilo que se acredita que se deve fazer, e até mesmo sem nos questionarmos. O problema aparece justamente a partir do momento em que o sujeito começa a questionar: será que é ele quem quer? Será que aquilo que ele faz, é ele quem faz ou ele o faz para dar prazer ao outro? E a questão aparece mesmo no decorrer de uma análise: quem fala nele? Há aquela outra questão que aparece sempre no curso de uma análise: é possível deixar cair completamente as máscaras, ser si mesmo? A questão que a análise levanta do lado do sujeito, mas atualizada pela presença do analista, é então: você será você mesmo, mas será que é isso que realmente quer? E, afinal de contas, o que é ser realmente você mesmo?

Quis, por essa razão, ressaltar um ponto de debate clínico entre as diferentes correntes analíticas e diz respeito ao que chamamos, fora da orientação lacaniana, de pacientes *boderline*. Vi que havia até recentemente, no jornal *Le monde*, um artigo sobre os *boderline*, categoria clínica introduzida na França sob o nome de “caso-limite”. Esses casos permitem explorar uma modalidade de laços particulares, com a condição de que se especifique a questão dos casos-limite que, como estava dizendo, não eram uma questão para Lacan. Por quê?

Porque para Lacan, a clínica é sempre relativa à estrutura, e a estrutura é a forma como a linguagem se encarna para um sujeito. Veremos que a ideia de se encarnar é fundamental, pois não supõe somente a entrada do humano na linguagem, mas supõe saber com quais condições não se é uma marionete da linguagem. O que é uma marionete? É algo que não fala, mas se fala através dela. E acho que a marionete exemplifica de forma patente aquilo que Lacan quis dizer acerca de um sujeito que não tem fala própria. Vocês podem redarguir: o que significa ter uma palavra própria, já que falamos, todos, a língua do Outro? A língua nos vem do Outro, mas o sujeito se apropria dela. Toda a questão, então, é: o que torna possível apropriar-se de uma língua? Isso vai além do manejo da língua. Por exemplo, quando se aprende uma nova língua, aprende-se o significado das palavras, a gramática, mas não a assumir uma palavra própria. O que, então, entende-se por assumir uma palavra própria?

Não é criar uma nova palavra.

Em que os neologismos, por exemplo, que são uma criação de palavras, se distinguem dos lapsos? Poderíamos dizer que nos lapsos, há a criação de uma palavra. O neologismo é o contrário de assumir uma palavra própria. O que o distingue do lapso é que este último surpreende o sujeito, pois introduz uma separação entre o que ele quer dizer e o que é dito. O neologismo também surpreende, mas

unicamente ao interlocutor. Quando alguém cria um neologismo, o que é o caso da psicose, se pergunta ao sujeito o que quer dizer essa nova palavra, e ele nos repetirá, incansavelmente, que essa palavra quer dizer o que ela quer dizer. Em outras palavras, não há separação no neologismo, não há ambiguidade. O único desconcertado é o interlocutor.

No verdadeiro lapso, o sujeito diz e imediatamente e acrescenta: “quis dizer que”. Havia, a princípio, uma intenção e o resultado é diferente dela. O resultado é uma nova palavra, exceto porque aquele que a produz não a considera uma evidência compartilhada pelo outro. Ele sabe que algo se imiscuiu entre sua intenção de dizer e o resultado. O que se imiscuiu é o inconsciente. Em outras palavras, a questão essencial para distinguir lapso e neologismo diz respeito à surpresa, suas consequências, em particular a posição do sujeito diante da surpresa. A partir daí, pode-se ter uma melhor ideia do que pode querer dizer assumir uma palavra própria. No fundo, isso quer dizer tomar posição. O que permite situar dois polos extremos: de um lado, a marionete fala, mas não toma posição; de outro, uma análise sustenta a tomada de posição do sujeito, e o leva a tomar posição, mas com a condição de que o sujeito disponha dos mecanismos suficientes. É por isso que queria falar dos casos-limite.

Farei somente um esclarecimento com relação a Lacan que, como disse, não tratou dessa questão porque, para ele, era uma questão de estrutura. Parece-me – os especialistas poderão confirmar – que ele só utilizou uma única vez o termo *boderline* no *Seminário A angústia*, com relação ao caso de Freud sobre o Homem dos Lobos. Ele disse: era um *boderline*. Sem dúvida, é preciso matizar esse diagnóstico, com o conjunto das referências de Lacan sobre o Homem dos Lobos, do qual se deduz, de modo evidente e explícito, que, para Lacan, tratava-se de um caso de psicose.

Vejamos, então, a questão dos casos-limite. Há casos, para os clínicos que comecem a receber os pacientes em análise – mas aqueles que recebem pacientes há tempos se confrontam com isso da mesma forma – em que o diagnóstico é difícil. O diagnóstico é difícil porque os sinais clínicos podem permanecer discretos. Isto quer dizer que os fenômenos não têm o estatuto de sintomas fundamentais que pertencem a uma estrutura. E neste caso o analista se interroga: o que se entende por sintomas fundamentais?

Lacan evocou a ideia de fantasia fundamental, e logo utilizou a questão dos sintomas fundamentais, sobretudo na neurose obsessiva. Ele falou da dúvida como sintoma fundamental da neurose obsessiva. Isso quer dizer, que sem o sintoma, torna-se difícil estabelecer o diagnóstico de neurose obsessiva. Seria mais complicado encontrar o sintoma fundamental da histeria, pois os fenômenos da histeria, fenômenos de corpo, podem ser localizados em outras estruturas clínicas. O que mostra que os sintomas de corpo não são específicos de uma estrutura e que o diagnóstico exige outros fenômenos, outras articulações. Por essa razão, convém situar a dúvida como sintoma fundamental da neurose obsessiva, mas não

há um sintoma equivalente do lado da histeria. Seja como for, há casos em que fica uma imprecisão entre histeria e não histeria, o diagnóstico fica em espera.

Que um diagnóstico fique em espera não é algo incompatível com a entrada em análise, porque a entrada em análise comporta, na verdade, como exigência que não haja diagnóstico. Ela exige que o outro, que está no lugar do parceiro do sujeito, encarne o lugar a partir do qual se constitui o sujeito suposto saber. E há que se dizer que o sujeito suposto saber não é específico da neurose, e que a ausência de constituição não exclui a neurose. Por isso é importante sublinhar que o diagnóstico tem sua importância em psicanálise, mas não é uma condição prévia para a entrada em análise.

A outra observação é que o dispositivo analítico não está reservado de forma exclusiva ao neurótico. É evidente que entre aqueles que estão em análise, nem todos são neuróticos. Logo, a questão evidentemente se coloca, e eu a coloco antes de vocês: deve-se concluir que todo não neurótico é um psicótico?

O debate é antigo, e a resposta variou seguindo a influência das teorias. Essa é a razão pela qual os analistas forjaram categorias ausentes no momento em que Freud situou suas categorias clínicas. Por conseguinte, não estavam na nosografia analítica e introduziram categorias a fim de preencher essa zona diagnóstica, que, na realidade, constitui uma dificuldade para o clínico. Ali onde Freud havia tentado colocar limites na clínica e promoveu uma clínica da descontinuidade, a tentativa depois de Freud foi tratar de fazer uma sutura para restabelecer o *continuum*. Uma visão dessas categorias criadas depois de Freud e de sua definição mostra que elas se situam nesses casos, os chamados casos não puros, nem puramente neuróticos, nem puramente psicóticos, nem puramente perversos. A definição clínica continua sendo imprecisa, porque o que define essa categoria dita *boderline* é a ausência de sinais típicos. Consequentemente, a conclusão sobre a inclusão ou não nesta categoria corresponde à ideia que um clínico cria para si dos limites da estrutura.

Lembro alguns elementos da história que convém saber para localizar como as coisas foram forjadas. “Casos-limite” para alguns, *boderline* para outros. Contudo, há um ponto comum, uma referência comum: Ana Freud e os mecanismos de defesa. É preciso dizer que os mecanismos de defesa propostos por Ana Freud vão no sentido contrário ao de uma clínica diferencial, dado que a concepção é a de uma continuidade dos mecanismos de defesa. É assim que o teórico mais eminente da categoria *boderline*, um teórico que vem dos Estados Unidos, Otto Kernberg, sustenta que o diagnóstico é uma questão relativa à patologia do eu. Na realidade, o diagnóstico é proposto nos casos que são “nem-nem”. E, por outro lado, é usado quando há combinações sintomáticas que conferem um aspecto estranho ao quadro.

Falarei, agora, dos sujeitos normais: essa é uma categoria que não existe em Lacan. Dado que Freud fala de “personalidade normal”, queria falar do sujeito normal. O que seria um sujeito normal? É um tema da atualidade, não? Para falar dessa questão, pareceu-me que valeria a pena falar dos sujeitos que parecem assintomáticos, isto é, que consideram a si mesmos sem sintoma, sujeitos que, para

eles próprios e para os outros, não apresentam muitos excessos. Falo de excesso globalmente, nas condutas, e, acrescento: sem transbordamento do afeto. Acredito que isso seria, para muitos, a definição de um sujeito normal. O que às vezes se constata nesses sujeitos, quando por uma ou outra razão, eles se encontram com o analista? Constata-se uma solidificação de uma cadeia significante, isto é, uma cola entre um significante e outro, que funciona como um obstáculo para se dirigir a outro saber. O saber está do seu lado. Não existe, pois, indeterminação subjetiva, que é o próprio da neurose, não há vacilação. No entanto, isso não impede a emergência de uma questão. Só que se trata de uma questão que não espera uma resposta. E depois há outros casos em que se percebe que há a questão que chamo de “como se”. O que é a questão “como se”? Levanta-se a questão e isso pode dar lugar a uma infinitização da questão, que se coloca a serviço de não poder concluir nunca. Em todos os casos – não há questão, questão que não espera resposta ou questão que tende ao infinito. Trata-se de uma questão que não constitui enigma, porque a disjunção entre o significante e o significado está ausente.

Volto ao que precedeu a introdução da categoria *borderline*. Antes dessa categoria, existiam o que chamavam de personalidades *as if*, descritas por Hélène Deutsch, a quem Lacan dá um lugar em seu *Seminário As psicoses*. O que são as personalidades *as if*? Isso diz respeito a uma forma de ser assintomático na psicose, em que o único suporte do sujeito é a identificação. É aí que me parece essencial conectar essa questão da identificação que se vincula com as estruturas clínicas. Porque a questão não é unicamente saber se a identificação opera, mas saber o que dá suporte à identificação: há um suporte para identificação?

Essa também é a orientação de outra analista, de quem falei há alguns anos, que se chama Edith Jacobson, que teve a particularidade de amarrar a teoria kleiniana com a teoria da *egopsychology*. Ela teve um lugar especial nos Estados Unidos e disse coisas interessantes. Chega até a propor uma modalidade específica de identificação na psicose, da qual se servem alguns sujeitos para evitar o surto. É para esse propósito que ela introduz a noção de “pré-psicose”. A questão da pré-psicose é interessante em si porque o uso que os analistas fazem deste termo não é homogêneo. Alguns, como Edith Jacobson, o utilizam para designar aquilo que permite evitar um surto. Outro entre os mais conhecidos nos Estados Unidos, Maurice Katan, evocado por Lacan no *Seminário As psicoses*, não diz o mesmo que Edith Jacobson: ele considera que a pré-psicose não é o que evita o surto, mas um estado situado pouco antes dele. Em outras palavras, a pré-psicose seria, para ele, o conjunto dos fenômenos relativos aos estados iniciais do surto.

Qual é, então, a posição de Lacan? Ele vai ressaltar uma afinidade entre a pré-psicose e a normalidade. Dizia que Lacan não fala do sujeito normal, dado que ele correlaciona o normal com a pré-psicose. Por quê? Como se pode interpretar isso? É muito simples, porque a normalidade é a falta de um sintoma que

seria o índice da neurose infantil. Em outras palavras, o sujeito sem sintoma é um sujeito que não atravessou o Édipo. Lacan, então, se situará do lado de Édith Jacobson e de Hélène Deutsch para extrair a ideia de que a identificação é algo que pode fazer suplência. Não obstante, a identificação é insuficiente para ser o suporte estrutural do sujeito. E a partir do *Seminário 3: As psicoses*, a ideia de Lacan contra a ideia de uma normalidade aparente é que o que é fundamental para a orientação do sujeito diz respeito a uma palavra que lhe seja própria. Então, não se trata da questão: o que é normal ou não normal? Ora, a questão da palavra própria repercute no nível da sexualidade. Isto é crucial.

É o que Lacan retomará no *Seminário 11, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, em que há a ideia de se submeter a uma norma, quando ele diz: “o que se deve fazer, como homem ou como mulher, o ser humano tem sempre que aprender, peça por peça, do Outro”.¹ O que isso quer dizer? O sujeito extrai peça por peça algo que vem do discurso do Outro. O que ele extrai do discurso do Outro são, necessariamente, semblantes. Ora, os semblantes ficam sempre na beira da cama. É por isso que se requer outra dimensão, equivalente à de assumir uma palavra própria: a dimensão do ato. Lacan formulará a noção do ato analítico, e com razão, a introduzirá. Isso tem ressonâncias com o ato sexual, há até a mesma estrutura que a do ato sexual. Não que o ato analítico seja um ato sexual. O ponto comum é que tanto no nível do ato sexual, como no nível do ato analítico, quem está na origem do ato só se autoriza de si mesmo. Por isso é responsabilidade de cada um assumir uma palavra própria, como é responsabilidade de cada um assumir uma posição quanto ao sexual. É esse o problema que a identificação não resolve. E aí é importante clinicamente localizar qual é o ponto de apoio do sujeito: este ponto de apoio é uma identificação ou a identificação se apoia em outra coisa? Como localizar isso clinicamente?

Com frequência, localiza-se pela negativa, por aquilo que falta. Em outras palavras, na falta de assumir a palavra própria, o sujeito oculta algumas vezes essa ausência de palavra com a reticência, com o mutismo, com a dissimulação, ou com o evitamento, que pode assumir a forma de “falar de tudo, para nada dizer”. Essa concepção de Lacan vai se traduzir mais tarde – mas foi preciso esperar vinte anos para que isso tivesse lugar – na ideia de que para se autorizar de si mesmo e assumir uma posição com relação ao sexual, o Nome-do-Pai precisa estar em seu lugar, o sujeito precisa poder mobilizá-lo. Mas é preciso, sobretudo, um passo a mais. Essa é a novidade dos últimos anos do ensino de Lacan, algo que não existia antes assim, que não existia em Freud e Lacan termina por postular: a ideia de que o sintoma é necessário. Propor o sintoma como necessário lhes mostra que isso

1 LACAN, Jacques (1964). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988, p. 194.

vai absolutamente ao encontro de toda ideia de normalidade. Isso inverte o postulado clássico, em que a normalidade é a ausência de sintoma. E é isso que se trata de obter na clínica. O sintoma necessário, seguindo a proposição de Lacan, nos indica o contrário do postulado clássico: o sintoma tem uma função resolutive.

Há em Freud esta ideia do homem normal, não obstante, também disse que, para Freud, o postulado básico é que o que constitui o ser humano é a neurose infantil. É preciso atravessar a neurose infantil. É uma passagem necessária para criança, e a neurose infantil é a interpretação das coordenadas do desejo do Outro. A criança interpreta as coordenadas do desejo do Outro e há uma saída: a saída é a construção de uma fantasia que se salda por um sintoma. É preciso, então, ver que a criança não é somente um sintoma do Outro, mas, seguindo a tese de Lacan, o sintoma é a consequência da travessia edipiana e, logo, a marca de sua conclusão.

Falei, nos últimos encontros, sobre a questão da marca. Mantenho que isso tem sua importância: qual é a marca (inclusive Freud utiliza o termo “cicatriz”) da conclusão edípica? Em outras palavras, percebe-se que o sintoma, mais que desvio com relação à norma, torna-se solução. E ele constitui o índice do trauma, que foi para o sujeito o encontro com o desejo do Outro. É por isso que, no final das contas, o sujeito sem sintoma interroga. Pareceu-me que valeria a pena recordar uma citação de Lacan que muitos de vocês conhecem: ele a propõe muito cedo, em 1946, na “Formulações sobre a causalidade psíquica”, se interroga muito cedo sobre o que faz causa. Há essa fórmula que tentarei comentar: “E o ser do homem não apenas não pode ser compreendido sem a loucura, como não seria o ser do homem se não trouxesse em si a loucura como limite de sua liberdade”.² A tese tem vários níveis. O que sustenta essa tese?

Por um lado, sustenta a ideia de que a normalidade não existe porque, no fundo, não há ser sem loucura. Por outro, introduz a ideia de que a liberdade tampouco existe. Com relação a isso é interessante, já que é aí que Lacan introduz a noção de limite. Digamos que, para Lacan, não há questão dos casos-limite, mas a questão do limite é uma questão essencial. O que é essencial é a questão do limite na estrutura, que introduz uma fronteira interna e que faz borda à liberdade. Resumo: a loucura é constitutiva do ser humano, mas, ao mesmo tempo, trata-se de situar o que constitui o suporte do limite. Para Lacan, isso foi uma questão fundamental. Ele a propõe em 1946 e a retoma vinte anos mais tarde, exatamente do mesmo modo. Vocês a encontrarão em “Alocação sobre as psicoses da criança”, nos *Outros escritos*: Lacan ressalta “a loucura como fiel companheira da liberdade”³ e acrescenta que ela “segue seu movimento – o da liberdade – como uma sombra”. O que isso quer dizer?

2 LACAN, Jacques (1946). “Formulações sobre a causalidade psíquica” In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 177.

3 LACAN, Jacques (1967). “Alocação sobre as psicoses da criança” In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 359.

Isso equivale a formular que seria uma verdadeira loucura acreditar que a liberdade absoluta existe. Que o ser humano não possa ser compreendido sem a loucura evoca, então, a existência de um delírio próprio a cada um, um “todos delirantes”. Lacan vai ordenar essa perspectiva propondo que o eu – não digo o sujeito – é delirante, porque ele é o efeito das identificações que vêm do Outro. Em outras palavras, no eu, está-se alienado ao Outro. É por isso que retomo a questão: quem fala através do sujeito? Essa é a questão que a análise traz à luz. E a análise progride com a percepção por parte do analisando de uma diferença entre sua palavra e a palavra do Outro. Ao mesmo tempo, isso progride também ao se colocar em evidência a loucura que seria acreditar que somos mestres de nossa própria linguagem. Com efeito, acreditar que dispomos das palavras para nosso uso e que as mobilizamos a nosso bel prazer, que somos livres com relação à linguagem, à palavra, é, em si mesmo, um delírio. A loucura como companheira da liberdade, então, é a ideia de que louco é acreditar que não há limite. Deduz-se uma perspectiva, então: o que funda a estrutura do sujeito é o sintoma. É por isso que se fala do sintoma como necessário. Em outras palavras, o sintoma como cicatriz do trauma. E, no sentido oposto, pode-se dizer: o sujeito sem sintoma representa o sujeito sem marca.

Retomarei agora a questão por outro ângulo. Falei dos sujeitos assintomáticos, e daqui em diante falarei das combinações sintomáticas que dão lugar a quadros atípicos. São combinações que determinam um fluxo diagnóstico: o fluxo diagnóstico persiste. O que convém dizer? A orientação da psicanálise continua sendo o sujeito do inconsciente e, portanto, a elucidação diagnóstica para a psicanálise depende da relação do sujeito com o inconsciente. Trata-se de uma bússola clínica essencial. As formações do inconsciente, especialmente o sonho, constituem a dimensão indispensável sem a qual o diagnóstico não seria nada mais que o nome de uma série de sintomas alinhados. E a psicanálise se tornaria um simples complemento da psiquiatria. Ora, a psicanálise não é isso. É por isso que Lacan formulou como direção em seu ensino, e por conseguinte na clínica, o que chamou em “De nossos antecedentes”, nos *Escritos*: “o invólucro formal do sintoma”.⁴ Isso supõe que se saiba o que é um sintoma, que se saiba localizar os invólucros do sintoma, em outras palavras, as variantes clínicas na apresentação do sintoma. Mas supõe, sobretudo, saber o que esse invólucro recobre. Se falamos de “invólucro formal do sintoma”, devemos localizar o invólucro, mas é preciso também localizar o que o invólucro recobre.

Essa concepção é solidária de outra frase de Lacan, que se encontra em “Posição do inconsciente”, página 853 dos *Escritos*, e vai no sentido daquilo que desenvolvi até agora: “o trauma se implica no sintoma”. Isso quer dizer que, do ponto de vista

4 LACAN, Jacques (1966). “De nossos antecedentes” In: *Escritos*, op. cit., p. 70.

lacaniano, a questão dos limites diz respeito à questão da articulação entre trauma e sintoma. É esse o limite entre os dois e é ali onde se situa a marca de um sujeito. Há aí uma diferença entre Freud e Lacan, porque a articulação entre trauma e sintoma está aquém da saída da neurose infantil. Isso suscita, então, a questão: é possível que exista um sujeito sem marca? A marca do sujeito é somente um efeito do Outro, sofrida, pois, pelo sujeito, ou uma marca que, ao contrário, comporta a dimensão de uma escolha?

Acredito que o ensino de Lacan oscila em torno dessa questão, porque as respostas que ele dá não são homogêneas, e tendo a reter o que me parece mais claramente desenvolvido, a saber, o que ele propõe em 1975. Antes desse período, Lacan sustenta que o traumático é a irrupção de um real que arrebenta a tela imaginária fabricada pelo sujeito. Trata-se, pois, de uma efração. A novidade introduzida a partir de 1975 é que é preciso que se associe à efração a dimensão de enigma. E é por isso que Lacan retorna ao caso do Pequeno Hans, em que demonstra que a irrupção de gozo que o sujeito extrai da felicidade do gozo próximo com a mãe é a efração de um gozo inesperado. Ora, o que é traumático não é unicamente a efração – esta é a novidade de 1975 –, mas a emergência de um enigma: qual é o desejo da mãe? É por meio do enigma que o sujeito sai do autoerotismo.

Para resumir, são requeridas, pois, duas dimensões para formar um trauma. O trauma não comporta uma dimensão negativa, pelo contrário: o trauma é constitutivo, é aquilo que faz marca, o que faz um sujeito é o trauma necessário. Se o trauma se implica no sintoma, para que haja um sintoma necessário é preciso que haja um trauma necessário: ele se constitui por meio do surgimento de um gozo fora de programa – o sujeito não estava preparado para esse gozo –, um gozo localizado no nível do falo. Gozo que Lacan definiu como sendo “fora do corpo”. É surpreendente: como é possível que o gozo fálico esteja fora do corpo, já que ele está localizado numa parte do corpo? Pois bem, justamente o que o faz fora do corpo é que o sujeito o percebe no corpo, mas como fazendo efração. Portanto, algo que faz ruptura em seu próprio corpo. Está em seu corpo e, ao mesmo tempo, está no exterior ao corpo. Logo, um gozo fora de programa e fora de corpo, ao qual se articula a constituição de um enigma sobre o desejo do Outro.

Esses dois níveis são necessários para produzir um ser sexuado, seja ele homossexual ou heterossexual. Ao passo que basta que falte o enigma para que o sujeito permaneça no autoerotismo, que não é o sujeito sem gozo, mas um sujeito que não tem a marca do trauma. Isso produz um sujeito que não pode contar com ele. É aí, então, que conviria falar não dos casos-limite, mas das zonas-limite, dessa zona-limite entre o trauma e o sintoma. Há sujeitos que são confrontados com a irrupção de gozo e que permanecerão na continuidade: permanecem não afetados. E outros fazem a escolha inconsciente da marca. Aí se situa a questão da escolha inconsciente. É a escolha inconsciente do enigma o que introduz o sujeito no: “o que me quer?” [*que me veut-il?*].

Terminarei e no próximo encontro, retomarei a questão do sujeito sem marca. Em que caso se vê? Vê-se em certos casos de psicose infantil, em casos em que não se localiza o surto. Ela assume a forma de um sujeito que está na linguagem, mas que não constitui um Outro. Isto é, que falta a dimensão da subjetivação que Lacan propôs de entrada no nível mesmo da imagem especular. Lacan falava de uma dimensão indispensável que dizia respeito à própria imagem: “efeito de assunção da imagem especular”. Há a necessidade de que, do lado do sujeito, se produza essa assunção. Não é algo mecânico (haveria a criança, o grande Outro, e depois o sujeito começaria a ter efeitos de espelho). Há a necessidade de uma assunção. Eu havia evocado, pois, casos de psicose infantil em que não há assunção, em que falta a assunção seja da linguagem, seja da imagem.

E logo convém situar aqui o caso da “debilidade mental”, não no sentido de coeficiente intelectual ou de grau de inteligência, mas no sentido de uma categoria definida pela flutuação entre os discursos. Comentarei isso no próximo encontro. Há essa definição da debilidade mental como “flutuação entre os discursos”, passagem de um discurso ao outro sem tomar posição. Isso vem a ser não assumir uma palavra que seja própria. É a consequência de uma ausência de ancoragem, que se traduz, no nível dessa flutuação, por uma deriva sem nenhuma coação. A coação de que falei é a marca traumática.

E, em seguida, há essa outra categoria clínica que é a “doença da mentalidade”, que Lacan menciona rapidamente sem desenvolver. Isto diz respeito a um fato clínico preciso: não há delírio, não há fenômeno alucinatório, mas a prevalência de um enredamento imaginário sem estofo. Isto adquire, então, uma forma vizinha à da paranoia, que Lacan pôde definir como um envicamento imaginário.

Pararei por aqui e prosseguirei no próximo encontro sobre diferentes formas de envicamento, após de ter recordado que há o da doença da mentalidade, que é um imaginário em que nada funciona como ponto de parada, como ponto que venha a impor limite. Isso tem a ver com o fato de não poder assumir uma palavra própria, o fluxo de palavras sem limite.

XI. 23 de maio de 2012

Tenho que lhes dizer hoje um certo número de coisas que prolongam aquilo que eu havia evocado no último encontro, e em seguida outras coisas cuja coerência com o fio que estou seguindo vocês verão. Havia ficado em torno da doença da mentalidade como uma forma de envicamento imaginário e dizia que isso assume uma forma vizinha a do envicamento imaginário paranoico. Havia também evocado a necessidade de se fazer uma clínica diferencial do envicamento imaginário, já que Lacan se dirigia assim a seu auditório: “você todos estão envicados”.¹ Ele dizia também: “Joyce é envicado”.²

Lacan dá essa definição da paranoia como esse envicamento imaginário. A paranoia, então, como envicamento imaginário nos impõe, dentro da psicose, distinguir o que é da ordem do envicamento imaginário na esquizofrenia. Ora, a esquizofrenia como estrutura objeta ao envicamento. Em outras palavras, a esquizofrenia é o paradigma do imaginário fragmentado, que se opõe ao envicamento. Quando se evoca a clínica diferencial do envicamento, portanto, trata-se essencialmente menos da forma do envicamento do que o que faz limite a ele. Quando Lacan diz: “você todos estão envicados”, é uma forma de dizer: vocês, neuróticos, estão todos envicados. A questão é que há na neurose um limite ao envicamento. O que faz limite ao envicamento na neurose é a significação fálica, em outras palavras, o falo faz ponto de estofo, ponto de parada.

O que, então, vem fazer limite ao envicamento imaginário na paranoia? Muitas vezes, é uma interpretação sobre o gozo do Outro. É isso que vem estofar, de forma delirante, a deriva imaginária. Há, pois, também um limite: não é um limite proposto pelo falo, mas pela interpretação que se refere ao gozo do Outro. E o que será específico da doença da mentalidade é que se trata de um fluxo de palavras em que nada faz limite.

Para resumir a problemática, podemos dizer que é unicamente a partir de uma orientação pelo real que se pode ordenar a clínica. Uma definição do real, acredito já ter dito isso aqui, é a de existir no sentido de ex-sistir. O real estando fora, ex-siste ao sentido. No que acabo de dizer, constata-se que o oposto é também possível: os sujeitos que estão unicamente no envicamento estão unicamente no sentido, logo, ex-sistem ao real. Não há incidência sobre o real nesses casos. A partir disso, quando não há incidência no real, suscita-se a questão: “qual é o lugar do analista?”

No mesmo sentido, na esteira do que havíamos dito, há sujeitos em que a sexualidade não resulta dos efeitos da pulsão no inconsciente. Vocês conhecem a defi-

1 LACAN, Jacques (1974-75). *O seminário, livro 22: RSI*, inédito (Aula de 08/04/1975).

2 *Ibid.*

nição de Lacan, uma de suas últimas definições sobre a pulsão: “as pulsões são, no corpo, o eco do fato de que há um dizer [do Outro]”.³ Isto é, que o dizer do Outro encontra como se fazer eco no corpo do sujeito. E no momento em ele introduz essa definição da pulsão, sem dúvida leva em conta aquilo que havia formulado no *Seminário 11, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, página 233 da edição publicada: as “posições subjetivas do ser”.

De que fala Lacan com as “posições subjetivas do ser”? Trata-se de uma dimensão essencial da clínica, que é a necessidade da tomada de posição. Em outras palavras, numa análise, não basta apontar para o acontecimento do sujeito, mas, antes, tornar possível a tomada de posição por parte do sujeito. E essa é uma dimensão imprevisível, dado que isso depende precisamente do que, com Lacan, poderíamos formular como “a insondável decisão do ser”, em outras palavras, uma dimensão que não se pode captar. Não se sabe qual será finalmente a decisão do sujeito, e ele também não, já que, por definição, é uma decisão inconsciente. Por isso Lacan vai distinguir entre o acontecimento do sujeito e o acontecimento do ser, e, ao mesmo tempo, faz a distinção entre a opacidade do sujeito e a opacidade do ser. O que isso quer dizer? O acontecimento do sujeito e sua opacidade dizem respeito à relação com a cadeia significante inconsciente, e é isso, então, o que uma análise decifra. Essa opacidade vem a ser elucidada pelo deciframento do inconsciente, para retomar o termo já evocado “elucidação”, ao passo que o acontecimento do ser diz respeito a quê? Esse é outro nível, já que é a opacidade ligada à relação do sujeito com o gozo. Em outras palavras, há sujeitos cuja relação com seu desejo pode ser captada perfeitamente; ela se torna transparente depois de um momento. Ela se torna muito menos opaca, porém eles permanecem opacos quanto ao gozo que os anima.

Comecei, no último encontro, a falar da questão da angústia na clínica dos limites, e vou retomar esse ponto. Podemos constatar que há sujeitos para os quais a angústia não existe. É porque o desejo do Outro não tem incidência sobre o sujeito. Se há ausência de angústia é porque a experiência fundamental de angústia, a primeira experiência de angústia, a angústia infantil, na qual todas as outras se enraizaram, requer uma travessia. A travessia em questão diz respeito ao momento estrutural em que o sujeito se confronta com o que faz corte entre ele e o Outro. Mediante o corte, o sujeito se confronta radicalmente com o Outro, encarnado especialmente pela mãe. Em outras palavras, há sujeitos que permanecem antes desse momento. Isso não exclui o sujeito da linguagem, mas o deixa sem a marca do desejo do Outro. O que chamo de marca do desejo do Outro é a condição para extrair o sujeito do anonimato.

Convém, portanto, também assinalar que em certos casos, a ausência de angústia ligada a não constituição do Outro como enigma pode adquirir um caráter

3 LACAN, Jacques (1975-76). *O seminário, livro 25: O sinthoma*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007, p. 18.

oposto. Qual seria o caráter oposto à ausência de angústia? Há um nome, que se deduz daquilo que Lacan diz: o pânico. Distingamos, então, esse estado de angústia que não cessa, que vai até o pânico, de uma angústia ligada ao desejo do Outro, que é o próprio de toda angústia. Há aí também uma distinção a ser feita. Com efeito, a angústia provocada pelo enigma do desejo do Outro supõe, como acabo de dizer, uma condição prévia, uma certa subjetivação da experiência traumática infantil dos encontros com o gozo.

Há sujeitos que, confrontados com essa experiência traumática infantil, experimentam uma angústia, mas desconectada do Outro. O sujeito experimenta a angústia, mas esta não está ligada a um enigma. Ou, mais exatamente, é o mundo o que lhe faz enigma, tudo lhe faz enigma. Trata-se, então, de uma angústia relativa a um “tudo faz sinal”, o mundo é, neste caso, um puro real e todo signo de movimento é percebido como uma invasão que faz irrupção. Observem, se quiserem, o exemplo paradigmático do autismo. Digamos que, para esses sujeitos, o Outro já tomou toda iniciativa. Trata-se de uma angústia que não é o signo da castração, no sentido freudiano do termo. É uma angústia que não está condicionada por uma experiência de subjetivação prévia. A essa angústia falta, então, aquilo que Lacan definia como o traço específico da angústia, a saber, um afeto que engendra a certeza. Quando o sujeito está numa posição em que tudo lhe faz sinal e está angustiado pelo simples fato de habitar o mundo, é um sujeito para o qual a angústia não gera certeza. E como ela não gera certeza, é uma angústia que se eterniza.

Assim se pode explicar como um sujeito, às vezes, tem como último recurso seu corpo para colocar um limite a essa angústia. Isso também demonstra a tendência possível ao suicídio, nesse caso. Em outras palavras, uma angústia que não cessa, que não se converte em desejo. O que não implica que não tenha função. Qual seria a função da angústia nesse caso? A função de extirpar o sujeito do tédio. Há sujeitos que dizem, que explicitam isso na clínica: eles saem do tédio graças à angústia. Logo, o tédio é uma forma de gozo em que o tempo parece sem marca. E, por outro lado, isso pode estar na origem de um certo número de condutas de adictos.

Em outras palavras, contrariamente ao tédio, a angústia dá um sentido, que aqui deve ser entendido como orientação. Quanto ao pânico ou às vezes também o pavor, dizia que eles estão mais aquém de um enigma constituído com relação ao desejo do Outro e, conseqüentemente, não permitem concluir a uma interpretação referente ao gozo do Outro. Seria, pois, uma versão que diz respeito, antes, à esquizofrenia. Trata-se nesse caso, no pânico, de uma dilaceração vital a cada vez que o sujeito se confronta com o semelhante, e que ele o percebe como uma intrusão. A diferença essencial entre o pânico e a angústia é, pois, que o pânico não decorre de uma conjuntura precisa: ele traduz a tendência a se sentir invadido pelo Outro e sem razão.

Adiciono a esses fenômenos, que guardam uma vizinhança com a angústia, a despersonalização. A despersonalização tem também um interesse suplementar:

ela foi considerada a pedra angular para indicar um lugar a meio caminho entre a neurose e a psicose. No último encontro, evoquei a tentativa de suturar a clínica estabelecendo um *continuum* quando não se sabia muito bem onde estava o limite entre a neurose e a psicose. Alguns autores introduziam, às vezes, a despersonalização como um estado transitório ou intermediário que completa o cardápio clínico. Como foi definida a despersonalização? Alguns autores a definiram como ausência de emoção, incerteza nas relações, distanciamento com relação às próprias vivências. Hão de convir comigo que se trata de algo muito pouco consistente, onde é possível incluir um certo número de fatos clínicos. Há autores que trataram de encontrar nesse conjunto um mecanismo específico de defesa e tentaram dar conta da despersonalização com a categoria de *borderline*. Na realidade, de que se trata? Trata-se de sujeitos que não têm manifestações psicóticas patentes, mas para os quais se constatou uma exacerbação das manifestações do corpo? Percebem que a questão é: *o que faz limite?*

É interessante observar que Lacan propôs que o que faz limite ao imaginário é o corpo. Mas o corpo do qual Lacan fala é um corpo penetrado pelo simbólico. Devido ao fato de que há uma intrusão do simbólico no corpo, isso permite localizar o gozo. Em outras palavras, o corpo sede do simbólico. Essa é a razão pela qual Lacan diz que o corpo faz limite ao imaginário: o corpo como sede do simbólico. Logo, é diferente expor seu corpo, colocá-lo em perigo porque falta o que constitui o aparelhamento do gozo. Conviria fazer novamente uma distinção entre um corpo que aparelha o gozo e um corpo que estaria em perigo para limitar o gozo. Como disse Lacan no *Seminário 20, Mais, ainda*: o corpo “substância gozante”.⁴ Se se considera o corpo como substância gozante na intrusão do significante que faz borda, este corpo, que seria um corpo não simbólico, vai se colocar em destaque para procurar encontrar um limite para aquilo que está fora do corpo.

Essa é uma outra forma de retomar a questão da significação fálica como aquilo que faz limite, no sentido de que ela introduz o sujeito a uma localização de sua posição como ser sexuado. Há, pois, casos em que falta a operação da castração simbólica, que não opera de forma eficaz. E nesse caso, as manifestações do corpo são tentativas de suprir sem ter acesso a ela. Sem dúvida ganharíamos, quando evocamos esses casos de *borderline*, se utilizássemos a distinção entre castração simbólica e castração imaginária. Isso permitiria elucidar a clínica de forma mais precisa.

É por isso que me parece importante recordar o que Lacan diz na “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache”, na página 687 dos *Escritos*, acerca da despersonalização: “os efeitos de despersonalização constatados na análise [...] devem ser considerados menos como sinais de limite do que como sinais de travessia”. Em outras palavras, há um efeito de despersonalização como efeito da análise, e para Lacan isso

4 LACAN, Jacques (1972-73). *O seminário, livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985, p. 36.

é um sinal de travessia. O que se deve guardar, portanto, é que a despersonalização não é o sinal de ter alcançado um limite imposto pela estrutura, mas, antes, sinal da travessia de uma tela, sinal do desvelamento das máscaras da identificação. E uma vez que as máscaras caem, deixam aparecer o ser que está por trás. Terão compreendido, então, que a despersonalização, para Lacan, não é tanto uma entidade clínica, mas uma noção positiva, índice da travessia das máscaras, permitindo o advento do ser. Se havia começado a falar da clínica dos limites é porque me parece possível propor, com Lacan, uma clínica dos limites que não seja a clínica dos *boderline*, mas daquilo que faz limite para um sujeito e supõe que o analista esteja advertido dos limites para além dos quais não convém encorajar o sujeito.

Retomo agora a questão sobre a qual gostaria de me deter um pouco, que é a questão da marca, abordada como traço unário e como efeito de gozo por Lacan. A questão da marca pode ser deduzida aí, inclusive nos primeiros *Seminários* de Lacan, quando ele fala da necessidade de que o Nome-do-Pai se encarne, por exemplo, nas *Formações do inconsciente*. Isso nos dá uma ideia de que o sujeito não é completamente exterior à cadeia significativa. Há a cadeia significativa, em seguida um significante de exceção, o Nome-do-Pai, que deve ser encarnado. Não é, pois, um significante a mais. Lacan forja um termo que tem seu interesse para evocar o sujeito antes de seu advento como sujeito. Ele o chama de “assujeito” e evoca a necessidade, para que haja o advento do sujeito, de que o objeto de desejo da mãe seja tocado, que o assujeito seja sacudido, para que se passe de assujeito a sujeito.

É interessante porque isso articula o que estou tentando sublinhar, que é uma perspectiva constante na clínica de Lacan. Não basta considerar a análise apenas como um efeito de deciframento. A questão é saber como esse deciframento afeta o corpo. Em outras palavras, o analista não pode se limitar a captar os limites da verdade, nem a fazer o sujeito perceber suas miragens. Pois já no *Seminário 11*, como evoquei, a partir do momento em que Lacan retorna à dimensão pulsional no sujeito, ele se interessa pela forma como se enodam o inconsciente e o sexual. Ele se interessa por isso a partir do retorno ao conceito de pulsão e já o relativiza com relação à verdade.

Nesse sentido Lacan evocará, em “Televisão”, “nossa práxis”. De certa forma, o que Lacan preconiza como a prática lacaniana é: “as palavras que acertam o corpo na mosca”.⁵ Devem ter captado que o fundamental é: como podemos circunscrever, no caso a caso, qual é o aparelhamento de gozo construído pelo sujeito? Em outras palavras, como estão enodados o significante e o gozo? É por isso que vou lembrar aqui o que havia evocado recentemente no Seminário de Escola: a forma como Lacan trata o devir do trauma para o sujeito no fim do *Seminário 11*, ao mesmo tempo a partir de uma citação na penúltima e na última lição.

5 LACAN, Jacques (1973). “Televisão” In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 511.

A primeira citação está na página 237: “o essencial é que ele [o sujeito] veja a qual significante – não senso, irreduzível, traumático – ele está como sujeito, assujeitado”. A prática analítica seria permitir ver, no sentido de uma prática que elucida. É uma dimensão que Lacan manteve até o fim, dado que ele definiu o fim de uma análise com a fórmula “vislumbre do real”, que vai no sentido de uma elucidação e no sentido de ver. A aposta é que o sujeito possa perceber a que ele está assujeitado como significante traumático. Aqui já estamos numa perspectiva que leva em conta o real, que diz respeito ao que constitui o suporte do objeto.

Na segunda citação, na lição seguinte do *Seminário 11*, Lacan não diz em absoluto o mesmo, já que disse, a propósito do desejo do analista, como desejo da diferença absoluta: esta intervém quando “confrontado com o significante primordial, o sujeito vem, pela primeira vez, à posição de se assujeitar a ele”.⁶ Novamente, pois, o termo “assujeitar”.

Devem ter notado que o que muda não é que se trata aqui de ver, perceber ou elucidar. O que muda é que o sujeito tem acesso, pela primeira vez, “à posição de”. Isso quer dizer, por um lado, que para ter acesso à posição de sujeição, antes ele não estava, e, por outro, se ele tem acesso “à posição de”, é como efeito de uma análise. Dizer “à posição de” vem a ser aquilo que dizia antes: há, ao final, uma posição de insondável. Estar “à posição de” quer dizer que não é um efeito automático, não é uma prática na qual se aperta um botão e se produz tal efeito. Em outras palavras, o que muda, me parece, entre a segunda e a primeira citação, é que na primeira há somente uma dimensão de localização, alguém vê finalmente a que está sujeito. A segunda introduz a dimensão de uma mudança e é, creio eu, essa perspectiva que Lacan retomará em “Radiofonia”, quando fala de uma análise em que se trata de “fazer traço disso que falhou em se revelar de saída”, na página 427 dos *Outros escritos*.

Acredito que estarão de acordo comigo: quando se diz “fazer traço”, não é precisamente reconhecer, nem precisamente consentir e tampouco reconciliar-se. Então, está claro que Lacan acrescenta que faz falta o tempo. Não porque a análise seja longa. Se ela é longa, há um motivo: faz falta “o tempo de fazer-se ao ser”.

Passarei para outro assunto, mas verão a lógica, se tiver tempo nos minutos que restam, porque é isso que Lacan aborda na última lição do *Seminário ...Ou pior*. Se não tiver tempo para comentar, espero que a leiam. Seria preciso começar um seminário pelo início e lhes darei um mau conselho, que é ler a última lição do *Seminário ...Ou pior*, na qual Lacan evoca finalmente a dimensão específica de uma análise de “circunscrever o impossível”. Quando dizemos “circunscrever o impossível” é diferente de encontrar-se com ele. Como o circunscrevemos? Pode-se circunscrevê-lo na medida em que a análise progride e que se aproxima

6 LACAN, Jacques (1964). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985, p. 260.

de seu fim. Pois é no fim da experiência, quando se vê a dimensão essencial do real para um sujeito e que a análise permitiu circunscrever até o ponto de colocar esse real no centro da experiência. Se essa última lição do *Seminário ...Ou pior* é crucial, é porque ela constitui a premissa do que Lacan desenvolverá no *Seminário Mais, ainda*. É lógico que é a última lição e no ano seguinte Lacan começa com o *Seminário Mais, ainda*. Nessa última lição se trata do corpo, do que é essencial observar sobre a questão que nos anima: o que faz laço?

Para se referir ao laço específico do discurso analítico, a saber, o laço entre o analisante e o analista, Lacan se refere ao corpo como suporte, ao corpo como gozo. Se o gozo é difícil de captar, se é difícil falar dele, é um fato que ele existe. Lacan evoca o encontro dos corpos, e cada vez há encontro dos corpos, há gozo. Claro que o que Lacan especificará é que, quando há corpos, há gozo. Isso introduz a questão: quem goza e qual é o gozo? É uma constatação: é mais complicado dizê-lo do que experimentá-lo. A distinção que aparece aqui é, pois, entre o discurso e o semblante. Os discursos – esta não é uma ideia nova, Lacan a retoma – são semblante, se autorizam a partir do semblante, fazem semblante. Logo, na realidade, a distinção não é entre discurso e semblante, já que os discursos são, no fundo, semblante. A oposição é entre discurso e gozo.

Podemos formular isso da seguinte forma: podemos fazer os semblantes que quisermos, mas o gozo, não faz semblante. O que é interessante nessa questão do laço é que Lacan retoma aqui uma noção utilizada no *Seminário 11*, em que ele fala do analista como presença de corpo, e evoca o encontro analisante-analista como confrontação dos corpos. Que interesse há em evocar isso? A propósito dessa confrontação dos corpos, em que consiste o encontro entre o analisante e o analista? A ideia de Lacan é que uma vez que se entre no discurso analítico, não se tratará do corpo. Em outras palavras, essa é uma confrontação dos corpos que serve para fazer o analisante entrar no discurso analítico. E fica, então, a pergunta que Lacan formula nos seguintes termos: o que o discurso analítico apanha, consegue apanhar, com relação ao corpo?

Lacan evoca, nesse contexto, os bons sentimentos. Os analistas trataram de preencher essa diferença com os bons sentimentos do analista. Há, pois, as funções dos discursos, o que se diz, e, logo, o suporte corporal. Contudo, o que funda os discursos não é o que se diz, mas o que permanece não dito no dito. O que Lacan chama de dizer, o que não se diz, mas guia o conjunto dos ditos. Isso é o que funda um discurso. E é aqui que Lacan introduz a existência do que chama de amarração social, o que faz com que jantemos juntos, a ordem social. Na realidade, a ordem social é um acordo sobre como articular os significantes. No que diz respeito ao discurso analítico há, seguindo uma expressão um tanto ambígua, o analista “em corpo” [*en corps*], que joga com “ainda” [*encore*], em outras palavras, o analista como aquele que instala o objeto *a* no lugar do semblante. Assim, o discurso analítico não é um puro artifício

de palavra, mas o discurso que tem origem numa confrontação dos corpos. É por isso que Lacan introduz a necessidade, para aqueles que se formam para ser analistas de distinguir no nível do corpo, que é o nível do gozo, o nível do semblante como nível do discurso, e captar o que vem tamponar esses dois níveis. A ideia de Lacan é que as diferentes correntes analíticas introduziram entre os dois os bons sentimentos. E Lacan coloca nesse lugar a interpretação. A interpretação como estando do lado do analisante, isso é importante.

O que quer dizer que não se analisa a partir dos bons sentimentos? Quer dizer que se o analisante interpreta, o analista não empurra o sujeito, em sua interpretação, para um senso comum. É a isso que Lacan opõe que o discurso analítico deve advir. Lacan aborda os laços do corpo entre o analisante e o analista e a necessidade de que haja uma travessia do lado do analisante com relação a uma primeira apreensão do corpo. O que liga, então, no fundo, analista e analisante? O que é que funda esse laço? Lacan evoca a figura do irmão, utilizando a fórmula de “liberdade, igualdade, fraternidade”. Quer ele dizer que somos todos irmãos, que o analista é irmão de seu analisante? Não é anódino que Lacan suscite essa questão. Uma análise mobiliza a questão da família e, classicamente, os analisantes colocaram o analista no lugar de um substituto de um personagem familiar, aliás, nem sempre o mesmo, segundo os momentos da transferência. Por que, então, evocar a questão do irmão?

É certo que há palavras de transferência nas quais o analista é colocado no lugar do irmão. Há algo que legitima que seja assim, porque o analista é alguém que passou pela experiência. Mas Lacan situa claramente essa dimensão, isso é o mais importante do que quero lhes dizer: com efeito, somos todos irmãos, mas na medida em que todos somos filhos do discurso analítico, analisantes e analistas, com a diferença de que o analista, como diz Lacan, deve ser “digno da transferência”. O que quer dizer ser “digno de transferência”? O analista é o suporte desse efeito de discurso que é o objeto *a*; em outras palavras, representa o objeto *a* graças ao qual pode haver emergência do dizer do analisante.

É por isso que proponho a questão: por que Lacan, uma vez que aborda a questão do analista irmão, evoca a questão do racismo? Há uma resposta. Lacan a evoca para mostrar a oposição com discurso analítico. Pois o que é o racismo? O racismo é a fraternidade do corpo, o gozo do mesmo, a exclusão do gozo heterogêneo, aquele que não é como o meu. Em outras palavras, o que promove o analista é um gozo singular, não necessariamente o da norma e nem todos o mesmo. Logo, não é o mesmo, este é o ponto crucial, dizer irmãos de gozo, que seria a fórmula do racismo, e dizer filhos dos discursos.

Vou parar por aqui e retomarei no próximo encontro a questão da marca, na “Nota italiana”, mas terminarei com essa definição que Lacan dá dos analistas num texto um pouco mais tardio, “Introdução à edição alemã dos *Escritos*”. É de conhecimento de todos que Lacan não fala dos analistas, dado que ele considera que eles

são um a um. Ali ele dá uma definição, e relembro-a para fornecer uma amarração para a sessão de hoje. É na página 552 dos *Outros escritos*, em que Lacan define os analistas da seguinte forma: eles são os seres falantes que se acham “sujeitados” ao discurso analítico, do qual não pode senão nos espantar que isso tenha acontecido. Desenvolverei essa questão, uma vez que é a mesma fórmula quando ele fala do desejo do analista. É preciso que esse discurso advenha e aqui está a questão que tenha acontecido esse discurso analítico. Mas ele evoca estar sujeito a esse discurso, seguindo a mesma fórmula como no *Seminário 11* – o sujeito assujeitado⁷ ao seu significante traumático – e Lacan, um pouco mais adiante, nesse mesmo texto, fala de si mesmo como “sujeito de um discurso”. Isso nos remete a filhos do discurso, sujeito de discurso, assujeitado [submetido] a um discurso. Vemos que se trata de uma perspectiva constante em Lacan. Retomarei, no próximo encontro, a partir da questão do *assujetissement* [sujeição/servilidade].

7 LACAN, Jacques (1964). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, op. cit., p. 237.

XII. 13 de junho de 2012

Uma observação antes de começar. Finalmente encontrei a referência que havia prometido com relação à definição da debilidade mental. Não a encontrei no lugar em que me sugeriram. Vocês a encontrarão no *Seminário ...Ou pior*, na página 127: “o fato de ser um ser falante que não está firmemente instalado num discurso é o preço que paga o débil”. Não tem nada a ver, pois, com a inteligência. É o fato de estar instalado num discurso. E Lacan continua, “ele está um pouco à *côté de la plaque*, entre dois discursos, ele flutua”. Trata-se finalmente de alguém para quem o discurso não tem incidência. É isso que confere essa dimensão de flutuação entre os discursos. Se o evoco hoje é porque se trata de um dos pontos sobre os quais gostaria de concluir: a questão da marca. Se há flutuação é precisamente porque algo faltou com relação à marca.

Voltarei a isso, mas hoje gostaria de dizer várias coisas, já que essa é nossa última reunião e, além disso, nosso contexto determina o que vou dizer. Nossa comunidade de Escola se desloca para o Rio de Janeiro para tratar do tema “o que responde o analista?”,¹ e, como sempre, quando há Jornadas, coloco para mim mesmo a questão de saber o que faz com que os analistas estejam juntos. Por que, depois de tudo isso, no final de uma análise, cada um não fica só em casa? Tentarei responder a esta questão, ainda mais porque ela atravessa nosso tema, a questão da identificação.

Como é que uma vez que as identificações que foram denunciadas caem no final de uma análise, há, contudo, algo que faz com que continuemos juntos? Sobre isso de “continuar juntos”, há fórmulas de Lacan que não explicam (depois direi como ele explica e como eu explico), mas há uma fórmula que mostra porque isso era também uma preocupação para Lacan. Porque falando sobre o futuro da psicanálise e daqueles que se consideram responsáveis pelo futuro da psicanálise, ele diz: “os que estão no mesmo barco”. “Os que estão no mesmo barco” faz pensar naqueles que estão na mesma galera [*galère*].² Há algo similar em *Ou pior*. E há a questão do início de uma análise: “aqueles que embarcam na experiência”. Portanto, embarcar na galera de Ulisses. Essas são as questões que gostaria de evocar hoje.

Há um ponto constante em Lacan referente ao que se pode esperar de uma análise: a questão da elucidação, já a evoquei, no sentido de iluminar, trazer à luz o que estava na sombra. Isso é, aliás, o que explica como a elucidação é a resposta ao que se formula no início de uma análise como sendo da ordem de uma opacidade. Opacidade do su-

1 Referência ao VII Encontro Internacional da IF-PFCL – *O que responde o psicanalista? Ética e clínica* –, realizado entre os dias 09 e 12/07/2012 no Rio de Janeiro (N. do T.)

2 Em francês, *galère* apresenta o sentido de “galera” (barco ou embarcação de guerra), mas também de “trabalho difícil, penoso”, “grupo de pessoas condenadas a remar nas galeras”, o que veio a dar, no inglês do século XVIII, a ideia de “grupo de pessoas que têm em comum uma qualidade marcada ou um relacionamento” – gente que rema para o mesmo lado (N. do T.)

jeito, opacidade do ser. A elucidação, com efeito, é algo que permite sair da opacidade. É preciso convir que a elucidação não é completa. Há uma dimensão de opacidade, inclusive no final de uma análise no que diz respeito à relação com o gozo. Nem toda relação com o gozo é completamente elucidada. Mas por que digo, contudo, que é uma constante? Porque no fim, Lacan evoca a interpretação que elucida e que forçosamente introduz algo novo. Uma elucidação é isso.

É preciso assinalar que a escola anglo-saxônica não está numa linha muito diferente, já que se trata de ter um *insight*, em relação com trazer à luz. A diferença entre Lacan e a posição anglo-saxã não está tanto no termo elucidar, me parece. Trata-se de ver em que zona ocorre a diferença. Há em Lacan a dimensão constante de fazer o sujeito perceber, fazê-lo ver. Trata-se de que ele possa ver. Vejam que esses são termos confluentes. Mas há também essa outra dimensão evocada por Lacan, que é da ordem do “fazer sentir”. “Fazer sentir” não é o mesmo que elucidar. Fazer sentir implica que o sujeito possa experimentar no interior da experiência algo que seja da ordem de uma experiência radical. Isso me fez pensar que seria útil refletir sobre a questão da marca e da marca de uma análise em particular.

A pergunta que me havia colocado foi saber por que Lacan conectou tão cedo a interpretação analítica com o fim da análise. Por que é necessário ter chegado ao final de uma análise para operar uma interpretação que seja, como diz Lacan, “à *bon escient*”? Para aqueles que não têm o francês como língua materna, percebo que não é fácil traduzir “à *bon escient*”. Fui ver como havia sido traduzido para o espanhol – essas coisas sempre me interessam – e me dei conta de que foi mal traduzida, sem dúvida para outras línguas também. Em espanhol, traduziu-se como uma interpretação com “conhecimento de causa” [*conconocimiento de causa*].

E o problema está precisamente aí. Quando o analista interpreta, ele não tem nenhuma ideia da causa. É por isso que digo que foi mal traduzida: é uma tradução pertinente no nível da língua, mas não traduz o sentido analítico que Lacan quis dar. Em todo caso, não é uma interpretação com conhecimento de causa, já que o analista não conhece a causa. Mas isso não impede que ele possa interpretar. Qual seria, então, a tradução mais precisa? Seria tomar, antes, o termo francês “discernimento” [*discernement*]. Portanto, uma interpretação feita com discernimento. Isso é “à *bon escient*”.

O que seria, então, fazer uma interpretação com discernimento quando não se conhece a causa? É uma interpretação que se faz em função de uma finalidade. Logo, o que é essencial a este sujeito é: qual é o objetivo, qual é a finalidade, o que se busca obter? E o analista tem uma ideia do que quer obter. Ele sabe o que quer obter e o que ele quer obter não requer que ele saiba a causa do sujeito. E, por outro lado, do que Lacan disse também se pode deduzir que uma interpretação pode ser feita com discernimento, mesmo se ela for inexata. Isto é, que não há necessidade alguma de que a interpretação seja exata. O importante na interpretação é a finalidade a que ela aponta. E a finalidade é que a causa do sujeito se encontra no fim de uma análise. É somente então que se pode captar a causa traumática do sujeito.

Em outras palavras, por definição, o sujeito que vem à análise é um sujeito que tem sua própria teoria traumática, e o analista a coloca em suspensão para tentar verificar qual é a verdadeira causa traumática. E essa suspensão é necessária até o final da análise. Além disso, verão que no *Seminário Ou pior*, Lacan evoca a questão do trauma a partir do pai traumático e o analista no lugar do pai traumático. Estamos numa perspectiva que mostra a distinção com relação à perspectiva de somente elucidar. O analista como traumático é distinto do analista que elucida. O analista no lugar do pai traumático é a operação da análise que traz à luz o que foram os significantes traumáticos do sujeito. Nesse sentido, há uma operação interna na análise que não é de preencher o trauma, mas, pelo contrário, trazê-lo à luz. Assim, podemos compreender que a interpretação opera sem que o analista conheça a causa. Ela visa captar a verdadeira causa do sujeito.

Toda a questão é que, para produzir esta operação, a interpretação, se traz algo novo, não pode ser uma interpretação que tampone o furo do traumatismo. Aqui convém escrever o termo traumatismo como fez Lacan, substituindo-o pelo termo *troumatisme*. O *troumatisme* é o furo [*trou*] operado na estrutura na medida em que o sujeito se confrontou com o fato de ser atravessado pela *alíngua*. Logo, repito, o objetivo da interpretação é apontar a causa traumática. De certa forma, podemos dizer que Lacan prolonga Freud de outro modo, dado que, para Freud, a única posição da interpretação é a transferência. Por outro lado, quando Freud qualifica a interpretação como “selvagem”, ele qualifica a interpretação produzida fora de transferência.

Quando Lacan requer a experiência do fim da análise, ele introduz algo muito mais sutil, uma exigência que é superior. No fundo, o que está em jogo? A aposta é a seguinte: em que momento alguém se autoriza como analista? Há uma fórmula que se repete sem saber o que ela quer dizer: de toda forma, o analista “se autoriza de si mesmo”.

Intervenção do público: “E de alguns outros”.

Resposta: Sim, mas o essencial é que se autorize de si mesmo. E é justo. Por que Lacan disse isso? Por um fato de estrutura. Não se pode jamais se autorizar pelo Outro. No momento em que se decide ocupar o lugar de analista, trata-se de um ato. E o verdadeiro ato não se postula em posição de sujeito. É um momento em que se opera uma passagem, se produz um salto, e aquele que se propõe se torna objeto para outro. Neste caso, não há a possibilidade de se sustentar a partir de uma autorização do Outro. Não se pode pedir a autorização do Outro. Aliás, é por isso que Lacan também usou o termo “se autorizar” em relação à responsabilidade sexual. Em relação ao sexual, cada um assume sua própria responsabilidade. Cada um pode pedir opinião no que diz respeito ao semblante, mas no momento de assumir sua própria responsabilidade, isso requer uma responsabilidade que é necessariamente uma posição de sujeito. Em ambos os casos, trata-se de uma autorização.

É um fato de nossa época, ao menos desde que me interesse por psicanálise, faz já alguns anos agora – não sei como era na época em que Lacan formulava, em 1959, que a interpretação requer a experiência de fim de análise –: em sua maioria, salvo exceção, os analisantes se autorizam antes de seu fim de análise. Logo, a autorização precede o final. Isto levanta uma questão: é apenas uma decisão do analisante? O analista tem algo a ver com esta situação? Podemos dizer que, se se admitir que é o analista quem dirige a cura, se o sujeito chega ao ponto de autorização, é porque a cura o levou até ali. De certo modo, o analista tem, pois, sua responsabilidade quando alguém se autoriza como analista. Ele tem sua responsabilidade e podemos dizer que ele a tem com relação ao momento em que alguém opera essa passagem. Ademais, eventualmente pode acontecer, acontece, um analista pode dissuadir alguém de se tornar analista. Ele pode o dissuadir no momento do ato, pode dissuadi-lo no curso de uma análise, de modo que ele não chegue a esse ponto. Assim, ainda que seja um ato do analisante, o analista tem sua parcela de responsabilidade com relação ao fato de que alguém se autorize e com relação ao momento em que ele se autoriza.

A questão que agora se coloca é: por que no fim das contas é tão importante o momento em que alguém se autoriza como analista? É aí que intervém a distinção fundamental entre a proposição freudiana – até onde vai Freud – e a posição de Lacan. Há uma diferença. É verdade que há analistas que sustentam que tudo está em tudo, isto é, que a cada vez que se comenta uma frase de Lacan, há sempre alguém disposto a dizer que Freud já o havia dito de outra forma, mas que isso quer dizer o mesmo. Não. Digo não e tentarei dizer por que. O próprio Lacan disse isso. Logo, é preciso demonstrar, mas o que Lacan diz, por exemplo, em “Televisão”, é explícito: “A psicanálise para Freud é leitura”. O que isso quer dizer? É o deciframento.

De minha parte, disse a mim mesmo que para decifrar o inconsciente de alguém, não é preciso ter feito a experiência do fim da análise. Com efeito, depois de um certo número de anos de análise, está-se em condições de interpretar os sonhos de alguém, os lapsos, de ler o inconsciente. Isto é, se admitirmos que a psicanálise “é leitura”, não há necessidade de introduzir a noção de fim de análise.

Aliás, por que quebrar a cabeça com histórias de fim de análise? Porque a leitura em análise não promete o fim de análise. Esse é o problema. E, contrariamente ao que se pode pensar, uma análise não é, primeiro, leitura e, depois, em seguida, ocupar-se da *alíngua*, o real, momento em que seria preciso tornar-se lacaniano. Não é essa, em absoluto, a ideia de Lacan. Sua ideia é justamente: o que faz com que, num dado momento, se possa colocar termo à experiência analítica? O que coloca um fim à experiência analítica é a forma como a experiência é orientada desde o início. Essa é a razão pela qual Lacan fala de uma interpretação “com discernimento” que requer o fim da análise. Explico este ponto.

A leitura confere um sentido ao sintoma, mas o problema é o mesmo: o sentido que se dá ao sintoma é um saber que não encontra limite. É toda a questão do real:

o que faz limite? Por isso a insistência de Lacan acerca da questão do real não é que se trata de levar uma análise até onde falta o sentido, até a falta de sentido. É, antes: como pode haver um sentido a partir do fora de sentido? Essa é a aposta. E é a razão pela qual Lacan precisa que sua resposta à elucubração freudiana no fundo é: o que coloca limite a uma análise? A resposta é o que ele chama de “o real do sintoma”. Não desenvolverei este ponto aqui, mas ele permite refletir.

A proposta de Lacan, já a evoquei e repeti aqui, não é a psicanálise como leitura, mas a psicanálise como escrita, o que se escreve. E o que se escreve do sintoma não é o mesmo que o que fica do sintoma depois do deciframento. Esse é, pois, o ponto principal. Há sujeitos que dizem a si mesmos: “Gostaria de retomar uma análise; antes, fiz uma análise freudiana, agora gostaria de fazer uma análise lacaniana”. O problema não é esse. Trata-se, se concebermos a análise não unicamente em sua vertente de leitura, de operar uma contraexperiência. Assim, pois, retomar uma análise não é, na realidade, uma continuação de uma análise anterior. Há uma descontinuidade; em outras palavras, um outro modo de conceber a experiência com o objetivo de colocar, desde o início as condições para apanhar o real.

Quando Lacan levanta a questão da interpretação “com discernimento”, ele propõe uma política para a psicanálise. Isso explica a coexistência de duas vertentes da interpretação em “A direção do tratamento”. Quais são essas duas vertentes? Há a que já evoquei até aqui: o deciframento. Lacan a formula assim: numa análise, trata-se de partir da cadeia significativa do sujeito para voltar a ela, mas trazendo algo novo. Essa é a questão do deciframento. Há o enigma do lado do sujeito, a elucidação da interpretação, o que vem modificar a cadeia significativa do sujeito. É preciso que a cadeia significativa de início seja modificada, pois senão, para que serve a interpretação? Essa é a questão do deciframento, com o problema que Lacan perceberá mais tarde: uma vez que se decifra o enigma, se produz outro enigma. Por isso é infinito.

Ora, no mesmo texto, Lacan evoca uma outra modalidade da interpretação. Não se deve acreditar que se trate de duas técnicas de interpretação, com a ideia de usar mais essa ou a outra técnica. É preciso ter em mente que o que o analista diz, as palavras do analista, no fundo, pouco importam. O importante é saber se isso vai no sentido da finalidade a obter. A finalidade já está determinada nesse texto, quando Lacan diz que a interpretação aponta para “o horizonte desabitado do ser”. O “horizonte desabitado do ser” não é a cadeia significativa. Trata-se, segundo uma citação de Freud, do “coração do sujeito”, seu núcleo mais íntimo, algo que constitui a essência de alguém, que não é a cadeia significativa.

Em outras palavras, vai parecer estranho o que vou dizer, mas digo: qual é a escolha traumática do sujeito? Por que escolha traumática? Não há trauma sem interpretação do inconsciente do sujeito. Nesse sentido, temos que admitir que toda experiência traumática, do ponto de vista psicanalítico, implica uma escolha por

parte do sujeito, escolha inconsciente, portanto, uma interpretação. Isso é o que chamo de “a marca”. A marca é a forma como o inconsciente traça a conjunção do encontro entre o significante e o gozo. E isso dá uma modalidade particular de inscrição no corpo: a marca da interpretação do sujeito, que constituirá seu ser.

Vejo que o tempo avança e havia feito um programa um pouco amplo demais. Não queria chegar ao final hoje sem terminar com a questão de partida: a questão da comunidade, que não é incoerente com o que evoquei anteriormente. Para evocar a comunidade, parto de uma citação de Lacan nos *Outros escritos*, página 569, extraída do “Prefácio à edição inglesa do *Seminário 11*”. Lacan evoca ali a questão do passe. Para aqueles que não seguem a atualidade do passe, tentarei explicar um pouco mais as coisas. Não os reprovo por não seguirem a atualidade do passe, mas é importante que captem a fórmula. Lacan diz o seguinte: “donde eu haver designado por passe essa verificação da hystoristerização da análise, abstenho-me de impor esse passe a todos, porque não há todos no caso, mas esparsos disparatados”. “Esparsos disparatados” formulação estranha. A que ela remete?

Em primeiro lugar, a questão do passe, para aqueles que não sabem, diz respeito ao dispositivo inventado por Lacan para tentar captar o que faz com que alguém que tenha chegado ao término de sua análise decida se instalar como analista, se propor ele mesmo como analista. Trata-se do dispositivo e não vou entrar em detalhes. Em todo caso, há a ideia de colocar à prova a hystoristerização [*hystérisation*] da análise. Por que “hystoristerização”? O termo remete à histeria [*hystérie*], no sentido de que a análise é determinada pela questão de querer saber sobre o que me anima a isso. Posição da histeria. Logo, o hystoristerização é a forma como um sujeito pode fazer passar o que foi a experiência de sua análise, uma vez tendo chegado a seu término, e tentar demonstrar essa experiência para outros. A questão de colocar à prova é que não basta dizer: “Terminei”. Trata-se de tentar perguntar: “Pode me demonstrar?” e, então, “como me demonstra?”. Em outras palavras, “de acordo, acredito, mas você ainda tem que provar isso”. Colocar à prova é: “prove-me isso”. Claro, não se trata de uma obrigação. É por isso que Lacan diz que isso não é algo que se imponha a todos. Mas ele acrescenta a questão dos “esparsos disparatados”.

O que é que implica esta formulação? “Esparsos disparatados” remete ao que constitui o suporte do desejo do analista. Não há um suporte único, comum, um denominador comum a todos. É por isso que Lacan diz que não há “todos”. Há um suporte singular para cada pessoa. O desejo do analista é singular em razão do que havia indicado há pouco: a marca de cada um é uma marca singular. Em outras palavras, o singular é a marca traumática. Ao mesmo tempo, a marca é singular porque cada fim de análise comporta uma marca singular. Esta não é a marca do sujeito, mas a marca própria dessa experiência. A questão que se coloca com relação àqueles que estarão “no mesmo barco”, como diz Lacan, é: o que faz

com que continuem juntos, se formam uma comunidade de esparsos disparatados? Como convergem, por que convergir, já que “esparsos” remete etimologicamente, e do ponto de vista do sentido, à questão da separação?

Para uma análise chegue a seu término, há uma necessidade de separação. De que se separa? Do que foi a causa do ponto de partida, que se atualiza no momento da entrada em análise, causa que é radicalizada pelo fim. “Esparsos” vem do latim *spargere*, que quer dizer disseminar, propagar. Em outras palavras, o que se dissemina? É um elemento que provém de um conjunto. Convém, então, assinalar que um esparsos é um elemento saído de um conjunto e não implica que haja disjunção absoluta com o que havia na origem. Com efeito, se houvesse disjunção absoluta no fim da análise seria a errância. Logo, a questão central que se coloca é: por que esses elementos não se dedicam a se disseminar, a se dispersar? O que faz com que não permaneçam, no fim das contas, como um barco à deriva? O que fixa os esparsos para evitar seu extravio?

Quando dizemos “disparatados”, isso radicaliza ainda mais as coisas. A questão que permanece em pé é: como os esparsos podem continuar juntos? Vale ressaltar que o termo “disparatados” [*dessasortis*] carrega as tintas na separação, em outras palavras, coloca o acento na separação, no fim da harmonia com o semelhante. Isso se justifica com a fórmula de Lacan: “não todos”. Mas, antes de evocar os esparsos disparatados, Lacan evoca aqueles que podem dar melhor testemunho, os analistas da Escola, que podem demonstrar como lhes veio o desejo do analista, testemunhar da “verdade mentirosa”. Em outras palavras, não há um estilo comum a todos aqueles que terminaram. Não há o grupo dos que terminaram, não há uma marca daqueles que terminaram, tampouco há uma etiqueta que permita certificar que, ao fim, seja encontrado o modelo. Deve-se deduzir que há variedades para dar conta da verdade mentirosa no que diz respeito à conclusão.

É certo, e evoco aqui uma citação importante, extraída de “Radiofonia”, na qual Lacan evoca o tempo que faz falta para uma análise. Tempo bastante longo. Por que é longo? É longo não em razão do deciframento, mas porque é o tempo que faz falta para se fazer ao ser.³ Finalmente é não reconhecer o que se era, mas um ser por vir. Há uma escrita, algo que se acrescenta. E é aí que aparece a citação: “fazer traço disso que falhou em se revelar de saída”. Em outros termos, há algo que falhou, que fracassou, fracasso na experiência do sujeito. Isso faz com que ele corra atrás de seu ser e prove que o tempo de uma análise é o tempo necessário ao sujeito para chegar a fazer do dizer da análise, em outras palavras, do dizer da interpretação, algo que possa constituir seu ser, que a princípio havia falhado, logo, algo da ordem de uma inscrição. Isso não quer dizer que no final há resolução da divisão subjetiva. No final, o sujeito permanece dividido e, ao mesmo tempo, há algo da ordem da escrita do sintoma.

3 Jacques Lacan (1970). “Radiofonia” In: *Outros escritos*, op. cit., p. 425.

Concluirei com um ponto em que Lacan evoca os analistas, na “Introdução à edição alemã dos *Escritos*”, página 552 dos *Outros escritos*. O que faz finalmente com que eles não estejam à deriva, que continuem juntos? Trata-se de “falantes que se descobrem sujeitados a esse discurso analítico”. Em outras palavras, o que os mantém juntos? Eles estão sujeitados ao discurso analítico, e é por essa razão que Lacan terminará o *Seminário ...Ou pior* evocando a questão de fraternidade. Mas não no sentido de “liberdade, igualdade, fraternidade”: antes, o fato de que somos todos irmãos. Mas irmãos como? Irmãos de que forma? Não no sentido de que analisantes e analistas se encontram todos do mesmo lado. Somos irmãos porque somos todos filhos do mesmo discurso, nesse sentido. Filhos do discurso ou assujeitados ao discurso, vejam que é a mesma ideia, e é isso que faz Lacan dizer para si mesmo que é sujeito deste discurso, sujeito do discurso analítico. É isso que explica que haja uma radicalização na experiência de Lacan: cada um, não somente é confrontado com a sua experiência traumática, sai com uma marca singular após o fim de uma análise e, ao mesmo tempo, algo o impele a estar com os outros, junto. Isso com relação à questão do laço. O laço entre analistas me parece uma boa forma de terminar.

Trataremos aqui do enigma das identificações: são elas uma solução ou programam um impasse para o sujeito? A partir de Freud e as diferentes modalidades de identificação para Lacan – que correlaciona as identificações aos registros imaginário, simbólico e real –, os analistas colocaram no centro da experiência analítica o dever das identificações no final da análise.

Qual seu laço com o desejo do Outro e como elas participam dos sintomas do sujeito? Nosso encaminhamento impõe uma necessidade, a de distinguir o que vem do Outro, o que decorre das escolhas do sujeito, e o que forja a verdadeira identidade, o nome do sujeito. Esse percurso colocará em evidência uma estranha proposta de Lacan, procurando elucidá-la: enquanto as identificações devem cair para se ter acesso ao final da experiência analítica, a conclusão supõe também outra forma de identificação: a identificação com o sintoma.

Luis Izcovich é psiquiatra, psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano e de sua Escola de psicanálise (AME), professor do Colégio Clínico Psicanalítico de Paris, e autor de diversas obras – dentre as quais a última publicada é *Les marques d'une psychanalyse* (Paris: Ed. Stilus, 2015).

