

Orientação lacaniana III, 11

COISAS DE FINEZA EM PSICANÁLISE

Jacques-Alain Miller

Documento de trabalho para os seminários de leitura da
Escola Brasileira de Psicanálise

Lições I a VI

Tradução não revista pelo autor e editada exclusivamente
para uso dos seminários de Orientação Lacaniana
nas Seções e Delegações da EBP,
sob a coordenação da Diretoria Geral.

Responsáveis:

Vera Avellar Ribeiro (traduções)
Carlos Augusto Nicéas (revisões)
Marcus André Vieira (versão final e subtítulos)

Layout: Tatiane Grova

Lição I.....	3
O último Lacan e o efeito terapêutico	4
Revirando a reviravolta lacaniana.....	5
O enclave Escola	7
Pura e aplicada.....	9
Sujeito.....	10
Finezas, matemas e nós	13
Grana e algo mais	15
Lição II.....	17
Erótica do extranormativo	18
A psicanálise verdadeira e a falsa	19
Do desejo do analista.....	21
O analista e seu inconsciente.....	23
Lição III.....	25
Uma carta de Freud	26
Infinito e recalque	28
Entusiasmo.....	29
Afetos e desapego	31
Sentido, gozo e interpretação.....	33
Interpretações de um ato falho	35
Não há saúde mental	37
Anexo: carta de Sigmund Freud à Istvan Hollos	40
Lição IV	41
Interpretação e consistência.....	41
Saúde subjetiva.....	43
O real não é o verdadeiro	46
O sinthoma e o analista	48
Psicanálise e psicoterapia, os matemas e o tempo	51
Lição V	53
A clínica não é a psicanálise	53
Estrutura e discurso	55
Estrutura e real	56
O sinthoma desabonado.....	58
Universal, particular e o singular de Joyce.....	59
Lição VI	63
Singularidades.....	63
Instante de ver	64
A resolução paterna e o nó.....	67
Acontecimento do corpo substancial	69

Orientação lacaniana III, 11

COISAS DE FINEZA EM PSICANÁLISE

Jacques-Alain Miller

12 de novembro de 2008

I

Pois bem, começarei por dar meu título. É uma questão que me serve de apoio, de guia, toda suave, ao passo que meu discurso talvez não seja. O título é *Coisas de fineza em psicanálise*¹.

Ano passado sonhei que este ano me manteria ancorado no porto. Eis-me aqui, no entanto, embarcando com vocês para mais uma de nossas novas aventuras ao mar, sempre recomeçadas, votado a arfar nos remos. Há aqui, porém, uma escolha forçada. Se preciso remar com força é porque o movimento do mundo o exige, uma vez que ele arrasta a psicanálise em sua esteira. A questão é saber se devemos consentir com isso.

A resposta é *sim*, se a psicanálise for um fenômeno da civilização e não mais do que isso. A resposta é *não*, caso haja um fio de prumo da prática psicanalítica que mereça subsistir como tal. Se me nego a consentir com que a psicanálise seja arrastada na esteira do movimento do mundo, o faço em nome desse fio de prumo, apenas conjecturado, objeto de aposta, mas também uma questão de desejo. Pelo menos Lacan, ao criar sua Escola, acreditava na existência de um tal fio.

Devo então remar firme, tanto mais que faço meu barco navegar contra a corrente, a ponto de, pela primeira vez, me parecer necessário proceder por meio de um *retorno a Lacan*. Nunca antes eu havia empregado essa expressão e se o faço, hoje, é na convicção de que nos afastamos dele.

Por exemplo, nos afastamos dele quando nos enamoramos, nos inebriamos com o efeito curativo da psicanálise, já que, nela, esse efeito é apenas subordinado, derivado, obtido de viés. Ao menos em psicanálise, o foco não está no efeito curativo, razão pela qual abandonamos o termo *cura* em prol do termo *experiência* analítica. No entanto, as coisas chegaram a tal ponto que lembrar a velha máxima segundo a qual a cura vem por acréscimo parece ser uma novidade. Não há dúvida de que o mundo julga a psicanálise em função de seus resultados terapêuticos. Essa, porém, não é uma razão para a psicanálise tornar seu esse critério. Eis-nos forçados a formular uma doutrina, digamos, da dupla verdade, forçados a distinguir o que é verdade para o mundo e o que é verdade para a psicanálise. O que é verdade para o mundo – isso é, que a psicanálise vale como terapêutica – não é verdade para a psicanálise. Ela vale como

¹ N.T.: O termo *finesse* na língua francesa expressa um refinamento menos associado a algo aristocrático, como o uso do termo em francês consagrou. Por isso optamos por *fineza*, posto que *finura*, como costumam optar as traduções da expressão de Pascal citada adiante, apesar de dicionarizado, soaria por demais neológico.

desejo, como meio de emergência de um desejo inédito cuja estrutura é ainda amplamente desconhecida.

Evoca-se, assim, uma nova clínica psicanalítica – certamente tenho algo a ver com isso – que se desenvolveria a partir do finalíssimo ensino de Lacan e superaria a antiga. Seria, dizem às vezes, a clínica borromeana, em oposição à clínica estrutural (que insiste na distinção neurose e psicose, ou, para ser completo, neurose, psicose e perversão).

Não posso desconhecer que, de fato, tenho algo a ver com essa questão e que isso foi cozinhado aqui. É o que me dá a um só tempo o dever e talvez a autoridade de dizer, em primeiro lugar, que, nessa matéria, a oposição entre o antigo e o novo solicita alguma dialética, pois a clínica chamada “antiga” é conservada na nova. Além disso, o que diz essa nova ou segunda clínica? Bem mais do que a primeira, ela invalida, ridiculariza a idéia de cura, relativiza o efeito terapêutico. Demonstro.

O último Lacan e o efeito terapêutico

Primeiramente, essa segunda clínica derruba, põe abaixo a referência à normalidade, à saúde mental, ao tomar por princípio a fórmula – vinda apenas uma vez sob a pena de Lacan e num texto acessório – que comentei em destaque no ano passado: *Todo mundo é louco, isto é, delirante*. Seria preciso ser cego e surdo para não perceber que se trata de arruinar qualquer chance de fazer emergir uma noção de normalidade, de modo a não retornarmos a ela. Assim como outrora se definia a verdade como *adaequatio rei et intellectus* – a adequação da coisa e do espírito, ou do entendimento –, aqui, depois de ter trabalhado no ano passado o paradoxo que ela comporta, torno a fórmula *todo mundo é louco* um princípio, que afirma ser radical a inadequação do real e do mental e que, do real, só se pode dizer falso, só se pode mentir.

Além disso, a segunda clínica amplia o conceito de sintoma, herdado de Freud, passível de ser eliminado, suspenso, conforme a expressão consagrada.² Ela amplia o conceito freudiano a ponto de incluir nele essencialmente os restos sintomáticos referidos por Freud ao final da análise, levando-o a pensar a análise como sem fim em função do que subsiste do sintoma. Pois bem, a segunda clínica psicanalítica é justamente aquela que reconfigura o conceito de sintoma sobre o modelo desses restos. Assim, o que Lacan chamou *sinthoma*, conforme a ortografia antiga restituída por ele é, em termos próprios, o nome do incurável.

Em psicanálise, quando falamos de sintoma, entendemos com isso um elemento passível de dissolver-se ou, supostamente, desaparecer, suspender-se, ao passo que *sinthoma* designa o elemento que não pode desaparecer, que é constante. Em outras palavras, a chamada nova clínica psicanalítica é uma teoria do incurável. Então, que ironia fazer essa teoria do incurável sustentar uma prática toda orientada para a terapia e fazer dessa terapia um slogan!

Ao mesmo tempo, Lacan enfatizava: *é impossível terapizar o psiquismo*. Se devemos qualificar a ação do analista na dimensão do psiquismo ou do mental, será com outras coordenadas que não as da terapêutica. A noção de impossibilidade decorre logicamente do fato de ser impensável recompensar a falta fundamental do psiquismo,

² N.T.: Em francês diz-se “*la levée du symptôme*” para sua resolução no tratamento.

reduzir sua inadequação radical, desde que a admitamos – mas aqui faço valer apenas uma ligação lógica.

No entanto, uma rotina costumeira, como se expressava Lacan, está hoje em vias de se enraizar na psicanálise, fazendo do efeito terapêutico o alfa e o ômega da disciplina e até mesmo sua justificação.

Foi o que me impediu de ficar no porto obrigando-me a relançar nosso barco, pois dar essa centralidade à ação terapêutica é ceder ao que o mundo doravante reclama da psicanálise, para seus próprios fins, seus fins de utilidade, seus fins de governança. Isso é ceder, abrir as portas da cidadela psicanalítica e deixar esse preconceito propagar-se no meio dela. O preconceito terapêutico é o cavalo de Tróia por meio do qual penetra o discurso predominante no mundo no que chamei a cidadela analítica, a Escola analítica, o Campo Freudiano. Acreditamos sair do entre si, como se diz, quando, na verdade, fazemos entrar o lado de fora, não saímos, fazemos entrar. E o cavalo de Tróia é a figura mítica do presente envenenado.

Revirando a reviravolta lacaniana

A reviravolta trazida por Lacan à psicanálise consistiu, ao contrário, em constituir a psicanálise pura, antes chamada psicanálise didática – a que faz do analisante um analista inclusive potencialmente – como a forma perfeita da psicanálise, isto é, sua forma rematada. Em compensação, a forma restrita, reduzida, simplesmente psicanálise, é aquela em que interfere o cuidado terapêutico, o que Lacan chama, na página 231 dos *Escritos*³, “os curto-circuitos” e os “desvios” motivados pelo “cuidado terapêutico”.

O cuidado terapêutico leva à retenção da potência liberada pelo próprio procedimento analítico, conduz a interrogar sobre a dose de verdade que um sujeito pode suportar, assimilar num dado momento – isso continua valendo – e também a dose de verdade que lhe resta insuportável sem, contudo, um desconforto excessivo. Sem fazer desmoronar ou ameaçar desmoronar o que lhe vale como mundo.

Portanto, quando o cuidado terapêutico domina, adiamos o que a operação analítica tem de radical e isso leva a fazer impasses, a não dar a interpretação que naquele momento seria demasiado dura de ouvir, ou que levaria o sujeito a fugir do que assim lhe fora revelado, ou ainda a abrandar o gume das coisas para que ele permaneça enquadrado no procedimento. Portanto, “não tão depressa”, “não tão forte”, é uma questão, dizia eu, de dosagem. E esses freios, esses limites, supõe-se que possam ser suspensos quando nos engajamos na dimensão que chamávamos antigamente didática, na qual o cuidado terapêutico era afastado e a dinâmica própria da análise podia, então, dar-se plenamente.

A reviravolta de Lacan consistiu em fazer da psicanálise pura não um acréscimo, um suplemento da psicanálise em seu cuidado terapêutico, mas, ao contrário, em considerar que a essência da psicanálise, sua verdade, era a psicanálise pura, da qual a forma aplicada seria uma redução. Em seu “Ato de fundação” da Escola Freudiana de Paris em 1964, Lacan dá lugar à psicanálise aplicada, mas em nome da medicina. Na seção que chamou de *Psicanálise Aplicada* ele admite não-analisados, caso sejam médicos, que possam, não obstante, contribuir para o avanço da reflexão psicanalítica.

³ Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998.

Dessa forma, revirar o reviramento lacaniano, dar primazia à psicanálise aplicada à terapêutica é simplesmente regressar a um aquém de Lacan. Apenas isso já justificaria a expressão empregada por mim, pela primeira vez, de um retorno a Lacan.

Falei há pouco de presente envenenado. Pois bem, este ano, com este curso, gostaria de presentear vocês com um antídoto.

É um presente. De acordo com Freud, um verdadeiro presente é um objeto do qual só nos separamos com dificuldade porque gostaríamos de mantê-lo conosco. O verdadeiro presente é o que fará falta quando tiver sido dado. Isso se reconhece, é verdade, quando alguém lhes dá um presente querendo tê-lo para si mesmo, quando de fato percebemos que ele o guardaria consigo de bom grado, chegando eventualmente a nos dizer: “comprei um igual pra mim”.

Podemos então compartilhar do antídoto. Sim. Embora nada impedisse que, afinal, estando todos atingidos, eu pudesse me dar o prazer de guardar o antídoto só pra mim. Lacan o evoca no começo de seu texto “Formulações sobre a causalidade psíquica”, nos *Escritos*, à página 152. Ele confessa o seguinte: “entreguei-me, como Fontenelle...” – deixemos Fontenelle que viveu há mais de um século, foi o Presidente da Academia das Ciências no século XVIII e o autor de *L’Entretien sur la pluralité des mondes* – “... à fantasia de ter a mão repleta de verdades para melhor encerrá-las”.

Posso confessar que também cultivei essa fantasia. Porque quando – há três anos, me parece agora *a posteriori* – meus olhos viram, sem pestanejar, toda uma Escola e suas cercanias, muitas Escolas, talvez todas as Escolas do Campo Freudiano, possuídas por um frenesi de psicanálise aplicada, competindo na revirada dos preceitos de Lacan, que eu, no entanto, havia martelado, ensinado, a toda uma geração a qual, por sua vez, o havia feito também. Naquele momento minha questão foi a seguinte: “Seria ouvido? Ainda posso sê-lo?”

Extraordinário fenômeno de psicologia de massa! Da massa psicanalítica! Em toda a extensão do Campo Freudiano, pluri-continental, não há mais nenhuma cidade que não queira ter seu estabelecimento de psicanálise aplicada. É uma questão de *standing*. Então, antes de me lançar, disse a mim mesmo: “A troco de quê? Quando se é arrastado na esteira do movimento do mundo, a coisa não é reversível, não vou conseguir fazer com que se retorne.” E: “Para quê ensinar?” Se há algo bem feito para demonstrar o quão vã é a pedagogia certamente é essa história.

Não pude deixar de me lembrar da profecia de Lacan, formulada num momento de amargo pessimismo em que sua Escola relutava em adotar o que ele lhe propunha, o procedimento chamado *passe*, a fim de verificar o final da análise. Naquele momento, Lacan – como dizer? – um tanto deprimido, profetizou que a psicanálise deporá armas diante da civilização e seus impasses. Não penso assim. De todo modo, onde tive de fazer algo, fiz sustentando a idéia de que manteríamos as armas, não as entregaríamos. Mesmo com os beijos do vencedor, tal como em *La Reddition de Breda (A Rendição de Breda)* de Vélasquez. Jamais!

Pois bem, por uma via que eu não imaginava, vi isso se realizar. No presente. Vi essa *Rendição* acontecendo por meio da reviravolta que mencionei há pouco, por meio do preconceito terapêutico, pela redução da psicanálise ao exercício profissional de psicanalistas confundidos com os psis e os trabalhadores sociais, apresentados como orientados, todos, pelo ensino de Lacan e, ao mesmo tempo, todos animados pela

preocupação com o bem-estar de seus contemporâneos, pela saúde mental de seus concidadãos.

Pois tudo isso – é claro não é? – acontece em nome da Cidade. Cidade que não existe há muito tempo. A vida social não mais se organiza em Cidades, como nos tempos dos gregos, como na Idade Média ou no Renascimento. Podemos dizer *a sociedade*. Em nome da sociedade, de seu poder, dos deveres para com ela com que, maravilhosamente, a orientação do ensino de Lacan coincidiria, convergiria e nos serviria de trampolim para receber o reconhecimento e, como se diz, verbas, *sub-venções*.

Somos aplaudidos. Recebidos de braços abertos, passados alguns momentos de desconfiança, pelas autoridades que presidem o que Lacan chamou, em sua rude linguagem, o discurso do mestre.

Era preciso ter visto. Apressem-se porque tudo está à volta de vocês e vocês estão no meio. Não acho que o fato de eu dizer bastará para isso desaparecer. De jeito nenhum. Mas, enfim, se não posso impedi-lo, posso ao menos impedir que se use Lacan como referência.

O enclave Escola

Lacan não falava do discurso do mestre como “parceiro”. Ele dizia: *é o avesso da psicanálise*. Só que isso não detém ninguém. É o que preciso constatar antes de berrar – mesmo com o respeito que me dou. Lacan afirma claramente na página 729 dos *Escritos*: “... nenhum pudor prevalece contra um efeito do nível da profissão”. É uma frase que poderia parecer opaca se isso não estivesse acontecendo no presente. Nenhum pudor, todo mundo está nisso sem qualquer dissimulação, ninguém tem vergonha de tocar a campainha, de seguir os programas governamentais de saúde mental e de pôr a trabalhar as pessoas com formação em psicanálise em função dos requisitos formulados pelo Ministério da Saúde. Nenhum pudor. É um fenômeno no nível da profissão. Esse efeito, continua Lacan – em 1971, creio, enfim, há muito tempo –, é “o do recrutamento do praticante para os serviços em que a psicologização...” – foi o que ele pôde dizer, na época, sobre o fenômeno – “é uma via muito propícia para toda sorte de exigências bem especificadas no social: como recusar, àquilo de que se é o suporte, falar sua linguagem?” Nos dias de hoje, isso se diz tranqüilamente por meio de uma fórmula que, acho eu, me tomaram emprestada: *falar a língua do Outro*. É preciso falar a língua do Outro.

Pois bem! Isso nos permite melhor enxergar a razão de Lacan ter forjado uma língua especial para os psicanalistas, uma língua cifrada que os isolava. Não a língua do Outro, mas a língua do Um. Sim! Perfeitamente! Os psicanalistas precisam estar isolados, separados do discurso do mestre predominante no exterior de sua Escola. Precisam ser formados numa língua especial. E à parte. Eles precisam de um enclave. O que Lacan chamou Escola é um enclave, tem suas leis próprias, distintas do resto da sociedade. Evidentemente, para subsistir, acomodamo-nos com a lei das Associações que, de resto, é liberal o suficiente para nos permitir continuar nossas pequenas questões internas. Aliás, Lacan referia o nome “Escola” às escolas da Antiguidade, às comunidades filosóficas da Antiguidade reunidas em torno de um saber e, em geral, de um fundador, cujos primeiros membros viviam em contato direto com ele e se formavam à sua volta. É o que se diz de Epicuro. Primeiro, ele entusiasmou sua própria

família antes de juntar alguns à sua volta. Por fim, distinguiram-se quatro grandes homens como fundadores da seita epicurista. Dizia-se, de forma consagrada: Epicuro e os outros. Isso designava os quatro. Uma seita! Exatamente.

Essas escolas antigas eram concebidas, Lacan o lembrou, como refúgios e bases de operação contra o mal-estar na civilização, ou seja, como enclaves. Nem por isso um enclave é extraterritorial, já que ele é feito para que se realizem saídas a seu exterior. Todavia, a condição para se poder sair é não deixar entrar o cavalo de Tróia. Evidentemente, entre *sair* e *deixar entrar* a diferença é radical, mas, ao mesmo tempo, ínfima. Se deixamos entrar, temos uma dissolução interna da linguagem e dos ideais da Escola. É o que observamos todo dia atualmente: uma dissolução progressiva da linguagem lacaniana em benefício da suposta língua do Outro. De posse desta chave, leiam agora as publicações produzidas e vocês verão isso se espriar à vontade.

Falei do mais proeminente, o preconceito terapêutico, mas poderia falar também do que se evidencia como um culto do crescimento. É preciso crescer cada vez mais, enquanto o pequeno, o limitado, é nesse caso, perfeitamente obsoleto.

Então, para mim, eu diria que a conseqüência mais manifesta e mais lamentável do discurso do mestre na cidadela do discurso analítico é a convocação implícita, a aspiração ao *ao-menos-um*. Ou seja: o fato de o discurso do mestre infiltrar-se no discurso analítico tem como resultado, não imediato, mas um tanto diferido, fazer surgir *Um que diz não*, o famoso *existe x tal que não phi de x*, aquele que não está metido no esquema. E eis que eu mesmo me vejo aspirado, bancando esse fantoche, embora possa dizer e provar tratar-se de um papel que tudo fiz precisamente para abandonar. Representei muito mais o *menos-um*, o “ao menos menos-um”, devotando-me a trabalhos de escrita e principalmente abandonando todo cargo administrativo e de direção. Devo constatar que fui levado, há pouco tempo, a reendossar esses velhos despojos. Posso ainda me perguntar por quê: Por que não deixar as coisas irem até aonde tiverem que ir? Por que interferir? Nos termos de Pascal, quando todos rumam para o transbordamento, parece que ninguém está indo para lá, mas aquele que se detém leva a notar o arrebatamento dos outros, como um ponto fixo. Houve algo desse efeito quando o disse de maneira mais delicada, em um recente Congresso, o que deslocou as coisas um pouquinho. Muito pouco. Não deteve nada, a coisa continua transbordar por todos os lados e por toda parte. Mas, mesmo assim, senti uma pequena hesitação. No fundo, disse a mim mesmo: “Vamos lá, vamos tentar neste pequeno espaço que me é deixado para esse Curso”. Que ele sirva ao menos para isso. Vamos tentar lavrar um pouco mais esse sulco.

Esta, porém, não é minha idéia porque também não era a idéia de Lacan. A idéia de Lacan é manifesta no fato de ele ter chamado *Analista da Escola* o analisante da psicanálise perfeita, ou seja, o analisante consagrado pela prova do passe como tendo autenticamente concluído seu percurso analítico, ou, pelo menos, tendo-o levado suficientemente longe para prosseguir-lo sozinho, ou seja, pela auto-análise. Ao chamar esse analisante de *Analista da Escola* ele o entendia como produto da prática analítica em vigor nessa Escola, como responsável, co-responsável da Escola. Isso não funcionou muito bem na Escola Freudiana de Paris, que era a Escola de Lacan. Foi entravado de mil maneiras e, no momento de sua dissolução, em 1980-81, alguns dos nomeados Analistas da Escola foram, em sua maioria, talvez todos, desconsiderados. Mas a Escola da Causa Freudiana retomou essa experiência. Porém, a meu ver, o fenômeno atual

obriga a declarar uma constatação de fracasso. Nenhum deles se ergueu contra o reviramento do reviramento.

Enfim, nenhum; houve algumas inquietações, alguns alertas dados por muito poucos. Corrijo então de bom grado meu diagnóstico, tanto mais que, cabe dizê-lo, a Escola da Causa Freudiana prescinde amplamente dos Analistas da Escola. Ou seja, ela os utiliza em seu frescor para que eles falem de sua própria análise e de seu próprio passe, no elã de seu passe, e considera que ao cabo de três anos eles estejam “passados” [défraichis]. O título é temporário. Não o reprovoo a ninguém, já que isso é muito possível, até mesmo bastante provável e praticamente certo. Aliás, tive uma idéia disso, outrora, ao constatar o fracasso dos precedentes, propus que só nos valêssemos dos novos, em flor. Mas, diante do fenômeno atual, me parece que denominarmos um grande número de “ex-AE” definitivamente os despacha de sua responsabilidade, num momento em que precisaríamos deles, não apenas para narrar seu passe, mas para oporem-se aos impasses da civilização, para os quais o movimento do mundo arrasta a psicanálise.

Talvez fosse necessário restabelecer, nas Escolas do Campo Freudiano, uma comunidade de AE, na qual os ex-AE reencontrariam seu título de AE. Haveria os AE em vigor. Além disso, tal como previsto por Lacan, também os analistas dos AE. Restabelecer uma tal comunidade, ou forjar uma tal comunidade seria, talvez, dar uma última chance à idéia de Lacan. Sonhar que uma tal comunidade pudesse desempenhar o papel de bússola, sem que se tivesse necessidade de recorrer ao teatro do “ao menos um” seria um alívio, além de deixar um futuro. Talvez não sirva de nada, mas, enfim, daria uma chance, caso a missão deles seja a de velar para que a psicanálise aplicada à terapêutica ceda lugar à psicanálise pura.

Pura e aplicada

Bom, deixo-me levar – não muito, um pouquinho –, isso me ajuda a dar esse curso.

Pura e aplicada, convenhamos, é uma distinção problemática e pretendo, este ano, questioná-la.

Começarei me inspirando em um texto que encontrei e que me ensinou coisas sobre a distinção entre as matemáticas *puras* e as *aplicadas*. A oposição entre elas parece ser uma problemática surgida tardiamente. Emergiu, assim parece, na segunda parte do século XIX, no momento em que o centro mundial, a sede do pensamento matemático, deslocou-se de Paris para Berlim e, em seguida, para Göttingen, com a Escola de Hilbert. Nos séculos XVI, XVII e XVIII, porém, os matemáticos não faziam essa distinção e ocupavam-se, sem fazer hierarquias, tanto de questões hoje consideradas como fundamentais, quanto de questões de artilharia, fortificações, agrimensura, astronomia, cartografia, navegação. Já no século XIX cuidavam de probabilidades, representações. Foi somente com Hilbert, culminando com seu famoso programa de 1902, que a concepção axiomática e estrutural das matemáticas tomou a frente.

Isso não pode nos ser indiferente já que a escola de Hilbert inspirou e foi radicalizada pela escola bourbakista, por Bourbaki, depois da Segunda Guerra Mundial, aqui, em Paris, na França. Evidentemente, há uma consonância entre o estruturalismo matemático de Bourbaki e a inspiração levistraussiana recebida por Lacan e transposta por ele para a psicanálise. A respeito de Bourbaki, um historiador americano fala de uma *onda de pureza* que recobriu o exercício profissional dos matemáticos. E Jean

Dieudonné, um dos grandes bourbakistas, qualificava de *casulo*⁴ o que chamava a escolha bourbaquista. Ele se expressa da seguinte forma: quanto mais uma teoria é abstrata, mais ela elimina o concreto e o contingente e mais pode alimentar a intuição. No fundo, quanto mais ela é abstrata, mais – definitivamente – poderemos utilizá-la no concreto, preenchê-la de conteúdos empíricos.

Vou então citar-lhes uma passagem de um artigo que se tornou célebre, do ponto de vista bourbakista, um artigo intitulado “A Arquitetura das matemáticas” [*L’Architecture des mathématiques*] e que se encontra num volume publicado justo depois da guerra. Li esse artigo, também lido por Lacan – este é um dado biográfico – no volume que ele possuía. Aqui está o que encontramos nele. Na verdade, bem se vê que Lévi-Strauss estava muito próximo disto: “Na concepção axiomática, a matemática aparece, em suma, como um reservatório de formas abstratas [as estruturas matemáticas] e ocorre – sem que saibamos a razão – que alguns aspectos da realidade experimental vêm moldar-se em algumas dessas formas, como por uma espécie de pré-adaptação.” Este é o núcleo da inspiração estruturalista e foi nele que os bourbakistas se apoiaram para extrair a noção de matemática pura, quer dizer, estrutural.

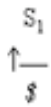
Ora, no movimento próprio das matemáticas, observamos uma balança que guiou e ainda guia as aplicações da matemática, tornadas mais importantes do que suas formas puras – de todo modo, mais importantes do que antes. Cito o artigo da epistemóloga Dahan Dalmedico, que só conheço por meio desse texto. Na França – ela toma como referência 1987 – o colóquio realizado em 1987 sobre as “Matemáticas por vir” é significativo dessa virada: os matemáticos de todos os horizontes reunidos defendem, a um só tempo, uma ambição histórica de sua disciplina para compreender o mundo e suas inúmeras possibilidades de aplicações multiplicadas pelos novos meios de cálculo. Eles apresentam uma semi-autocrítica sobre o caráter demasiado formalista e abstrato, separado das outras ciências e da prática que seu ensino pôde ter particularmente depois da reforma das matemáticas modernas”. E a conclusão, para nós que estamos às voltas com o que chamei o fenômeno atual, é perfeita para ecoar e nos mostrar que a psicanálise, nos dias de hoje, é levada num movimento do qual os matemáticos não escapam, ou seja, não é uma anedota: é um movimento de fundo. Achei surpreendente: “As representações ideológicas da disciplina por seus atores dão lugar” – diz ela – “a outras representações, que elas próprias privilegiam outros valores: os laços com o poder” – para os matemáticos, não é? –, “a capacidade de obter contratos ou suscitar interações, o dinamismo empreendedor, o caráter pragmático e operacional dos resultados. Não é seguro que todas essas pessoas ainda considerarão por muito tempo que fazem o mesmo ofício”.

Eis o fenômeno que habita o movimento interno das matemáticas: afastar-se da prevalência das matemáticas puras para valorizar as aplicações das matemáticas e, com essas aplicações, as relações com o poder, os contratos, os empreendimentos, o caráter pragmático e operacional dos resultados.

Sujeito

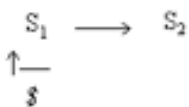
⁴ N.T.: Miller soletra o termo, *chique*, provavelmente para distingui-lo de seu homônimo *chic* (que não foi incorporado à nossa língua com essa grafia).

Parece estar aqui descrito o que se produz, hoje, no Campo Freudiano. Assim, uma vez passados os gritos de indignação aos quais atendi – isso vai de par com papel do “ao menos um” –, podemos constatar que estamos às voltas com o movimento do mundo e que a psicanálise também sofre sua incidência. No fundo, como poderia ser diferente? Então, os psicanalistas, tal como os matemáticos, não pretendem sacrificar o *primum vivere*, primeiro sobreviver, que implica uma adaptação ao contexto. Mas a outra vertente que constitui a alternativa é – para continuar em latim, citemos o alerta de Juvenal – *et propter vitam vivendi perdere causas* – “e para salvar a vida perder as razões de viver”. Portanto, estamos entre o *primum vivere*, que é a condição de tudo e, ao mesmo tempo, para essa sobrevivência, não sacrificar a razão de ser da psicanálise. Ora, não me parece excessivo dizer que a psicanálise pode morrer de sua complacência para com o discurso do mestre. O discurso do mestre supõe uma identificação do sujeito por meio de um significante-mestre:



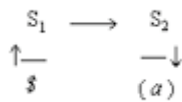
Esse significante-mestre pode tomar o valor de ser o número [*le chiffre*], condição da avaliação. E também o da explicitação, assim como da categorização. O sujeito só será reconhecido como pertencendo a uma categoria: a criança, o adulto, o velho, por exemplo, categorias que distribuem a população. Mas isso não significa conhecer o sujeito e sim um exemplar da categoria.

Assim, o discurso do mestre produz um certo número de categorias clínicas. Quando se formula que *a obesidade é o mal do século* depois de se ter formulado que *a depressão é o mal do século*, temos uma clínica do mestre com a qual somos evidentemente levados a nos alinhar. Somos impelidos a validar essas categorias recorrendo muito ao que acumulamos de reservas ou de saber por outros meios. É preciso dizer que esse funcionamento vai a todo vapor. Atualmente, o discurso do mestre, especialmente na Europa e também nos Estados Unidos, é pródigo de uma nova clínica, uma clínica de significantes-mestres que nossos colegas italianos chamam gentilmente de *monossintomática*, para dizer que se trata de uma clínica organizada por significantes-mestres. Baseados neles, pomos o saber, S_2 , a trabalhar:



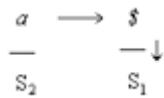
Pomos a trabalho particularmente o saber da psicanálise, que ali está em posição de *escravo*, inscrito na estrutura do discurso do mestre. Não se trata de abstrações, são de fato estruturas significantes nas quais não temos dificuldade de encontrar o conteúdo empírico que nos é apresentado todos os dias e em expansão.

O problema é haver nisso um elemento que permanece inassimilável, o fator que tem virtualmente a possibilidade de desregular o conjunto. Mas, ele é rejeitado desse discurso:

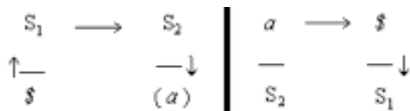


É precisamente este elemento, a , inassimilável, que está por cima da carne seca no discurso do analista, funcionando com um saber inexplícito, S_2 , ou seja, um saber que não encontra seu lugar no funcionamento do discurso do mestre, o qual exige, ao contrário, explicitação e transparência.

O sujeito em função no discurso do analista, $\$$, só o é por não ser nele capturado, portando traços, significantes-mestres. Esses significantes-mestres, S_1 , ao contrário, são rejeitados. Podemos dizer que apenas pelo fato de engajar-se na experiência analítica o sujeito é virtualmente despojado deles.



Portanto, não é na condição de exemplar de uma categoria da população que se faz uma análise. E quando vamos a estabelecimentos que são altivamente batizados com esses significantes-mestres: “venho como morador de rua”, “venho como precário”, “venho como criança”, “venho como obeso”, “venho como etc.”, o fato de já se admitir isso significa estar em posição lateral com relação ao discurso analítico. Certamente podemos introduzir uma dialética e dizer: é preciso primeiro que o sujeito admita seus significantes-mestres para poder desembaraçar-se deles. A linguagem permite aqui todos os truques de magia. O fato, porém, é que essas estruturas são o inverso uma da outra e que Lacan chamou de avesso da psicanálise o discurso do mestre:



Não se pode servir a dois senhores ao mesmo tempo. Não se pode servir ao discurso analítico e ao discurso do mestre ao mesmo tempo.

Podemos servir ao discurso analítico e, numa abordagem de dupla verdade, fazer valer, no discurso do mestre, que não seríamos sua completa subversão. O problema é que a máscara que trazemos sobre o rosto termina por se incrustar e quando ela se incrusta a diferença se esfuma.

Então, o perigo dos efeitos terapêuticos rápidos é fazermos funcionar – e como fazer diferente? – um significante como um significante-mestre para o sujeito, a fim de lhe permitir balizar-se. Nós o identificamos (fazemos isso também no discurso analítico, mas tendo o tempo disso se desfazer). Obtemos, portanto, um efeito terapêutico rápido por meio da escolha rápida de um significante-mestre suscetível de fixar o sujeito. Obtém-se, assim, uma certa ordenação dessas cadeias significantes a partir desse significante-mestre, e atentamos bastante para não tratar o fator suplementar, fator pequeno a .

Nesse sentido, não se pode obter efeito terapêutico rápido sem fazer referência ao discurso do mestre, não fosse pelo fato de ele ter por foco o sintoma, sendo esse exatamente o avesso do que temos o hábito de fazer em uma análise propriamente dita. Retornarei a isso. Falo da problemática que gostaria de seguir neste ano.

Finezas, matemas e nós

Direi agora uma palavra sobre o título que escolhi e anunciei no começo. Disse – havia alguns retardatários que sem dúvida pensavam estar chegando pontualmente no meu atraso: *Coisas de fineza em psicanálise*. Ele não é de modo algum trovejante como o que venho professando até agora. Não pretendo de modo algum fazer isso grosseiramente. É a palavra empregada por Freud num texto que gostaria de comentar um pouco, mas hoje não terei tempo pra isso: *Die Feinheit*, “A fineza de um ato falho”⁵. É um texto pequenino no qual ele desfaz, desconstrói um ato falho consistido por um *lapsus calami*. Mas eu não disse *die Feinheit*, disse *coisas de fineza* pensando em Pascal e em sua oposição entre o espírito geométrico e o espírito de fineza.

Cito. Trata-se do primeiro “Pensamento” de Pascal na edição Brunschvicg e o 512º na edição Lafuma: “...o que faz com que os geômetras não sejam sutis” – vou logo dizendo que cito essa passagem por ela valorizar o que devemos chamar de enfraquecimento do matema. Então, aqui, consideraremos os geômetras matemáticos. É Pascal, o matemático que, como se sabe, põe o dedo na questão daquilo a que a estrutura não satisfaz.

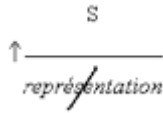
... o que faz com que os geômetras não sejam sutis é que eles não vêem o que está diante deles, e que estando acostumados aos princípios nítidos e grosseiros da geometria e a só raciocinar depois de terem visto bem e bem manejado os seus princípios, perdem-se nas coisas de fineza, onde os princípios não se deixam manejar de igual modo. Nós mal as vemos – as coisas de fineza –, as pressentimos mais do que as vemos, temos infinitas dificuldades em torná-las sensíveis para quem não as sentem por si próprios. São coisas de tal maneira delicadas e tão numerosas que é necessário um sentido muito delicado e muito preciso para senti-las e julgá-las reta e justamente em conformidade com esse sentimento, sem poder, na maioria das vezes, demonstrá-lo por ordem, como em geometria, porque não lhes possuímos do mesmo modo os princípios e, tentá-lo, seria uma coisa infinita. É preciso, num instante, ver a coisa num só golpe de vista e não pela marcha do raciocínio, ao menos até um certo grau. E, assim, é raro que os geômetras sejam sutis e que os sutis sejam geômetras, porque os geômetras querem tratar geometricamente essas coisas sutis e tornam-se ridículos procurando começar pelas definições, em seguida pelos princípios, o que não é a maneira de proceder nessa espécie de raciocínio.⁶

Pois bem, essa é uma maneira de aqui evocarmos onde fracassa o matema. Lacan, assim como todos os estruturalistas, foi um bourbakista e seu ensino começou, como vocês sabem, pela primazia do simbólico. Ou seja, primeiro, por uma rejeição do real, no sentido em que a questão do real não era formulada. Num segundo momento, o imaginário parecia superado pelo simbólico, no sentido da *Aufhebung* hegeliana,

⁵ N.T.: Publicado como “A sutileza de um ato falho” (Freud, S. Edição Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. XXII, pp. 285-287). Vale lembrar que Strachey traduz *Die Feinheit* por *Fineness*.

⁶ Pascal, B – *Pensamentos*, I, 1. Rio de Janeiro: Ed. de Ouro, 1966, p. 71-72.

superado, ultrapassado pelo simbólico. Foi o que Lacan chamou, valendo-se de um termo já enfatizado por mim, *significantização*. Isso supõe que a representação, imaginária, seja barrada, anulada e mesmo mortificada para ser elevada ao nível de significante. Mostrei que todos os começos do ensino de Lacan consistiam em significantizar os termos ainda imaginários nos quais se organizava a experiência analítica.



Em termos precisos, se o real veio para o primeiro plano do ensino de Lacan é por ele ser o que não pode ser superado pelo simbólico, não pode conhecer essa *Aufhebung*, essa significantização, permanecendo inassimilável.

Disso decorre uma ruptura entre simbólico e real, o que levou Lacan a reintroduzir o imaginário como terceiro termo que os enlaça:



Foi, digamos, o que o levou senão a encontrar, pelo menos a utilizar, de maneira prevalente, o nó borromeano. De todo modo, o que sustentarei esse ano é que o ponto de partida do nó borromeano é a ruptura, a fratura, entre o simbólico e o real, cabendo ao imaginário a função de enlaçá-los. Disso resulta a evocação do nó borromeano no qual, é claro, os três elementos estão objetivamente na mesma posição uns em relação aos outros.

O fato de o real ser inassimilável faz com que ele seja sempre introduzido por um “não”. É uma positividade que só pode ser abordada pelo negativo – pelo menos no que depende do simbólico –, ou seja, em sua face de impossível. É preciso haver uma articulação simbólica para podermos dizer que alguma coisa é impossível. Num mundo em que falta a articulação significante, tudo é possível. Podemos fazê-lo valer comparando a imagem do mundo mágico do Renascimento com a transformação sofrida por essa imagem quando o discurso da ciência impôs sua grade. Com o advento da ciência, começou o impossível. Antes, havia um mundo onde, ao contrário, tudo era possível, em especial no Renascimento, quando o cosmo medieval já se havia fendido.

Portanto, numa vertente, o real depende do simbólico. Mas, numa outra – é o que Lacan deixa perceber –, há a autonomia do real. E o finalzinho de seu último [*tout dernier*] ensino está fendido entre estas duas posições: de um lado, a de uma autonomia do real que ele tenta animar e, de outro, a compressão do real entre simbólico e imaginário.

Essa questão abstrata se encarna no problema desde então formulado pelo *status* do psicanalista: o analista tem um *status* no nível do real? O fato de ele o ter no imaginário está muito claro, que ele o tenha no simbólico, sua função de receptor e pontuador basta para situá-lo, mas haveria um *status* do analista no real?

Grana e algo mais

Em seu último ensino Lacan não hesitava em proceder a um rebaixamento sociológico do analista e, ao mesmo tempo, em delinear sua salvação formulando a questão que está num escrito seu, o último dos *Outros Escritos*⁷, cuja formulação brutal só é mais valiosa por se saber que ela é calibrada exatamente com a pena na mão:

... haverá casos em que outra razão leve alguém a ser analista senão a de estabelecer-se, isto é, receber o que correntemente chamamos de grana? (p. 568)

Isso é encarar o fato de que a psicanálise é, com efeito, uma profissão. Em psicanálise, há o nível da profissão. Por isso, Lacan quis pôr a profissão à prova da verdade – o que ele chamou o *passé*. Esse consiste em pôr a profissão à prova da verdade sabendo que a verdade é uma miragem. Quer dizer que sobre o real só podemos mentir, não há adequação da palavra ao real. Então, será que há casos em que uma outra razão incite a ser analista que não a de receber grana? Pois há. Eu, por exemplo, recebo grana, é verdade, mas fui o primeiro a ficar surpreso porque, no fundo, o que me impeliu a ser analista foi estritamente o que faço agora: ou seja, fazer frente. Eu me tornei analista estritamente determinado pela adversidade, os que junto comigo conheceram a época da dissolução da Escola Freudiana sabem o que quero dizer. Não pensei em abraçar essa carreira e me entregar a essa profissão antes de encontrar aqueles que não queriam absolutamente que eu nela entrasse. Portanto, entrei nela por um *dizer que não*. Assim, não é surpreendente que eu tenha, afinal, em alguma parte, o júbilo de ser ainda hoje aquele que diz não.

É um exemplo. De todo modo, uma outra razão que não a de receber grana me impeliu a ser analista. Não sou o único, há outros que tiveram sua maneira de introduzir-se ali. Trata-se então de saber o que isso deve ao simbólico, ao imaginário e ao real.

Este ano, com o título *Coisas de fineza em psicanálise*, gostaria de examinar, para dizê-lo de maneira kantiana, a psicanálise do ponto de vista pragmático, ou seja, o que a psicanálise faz, pode ou deve fazer dela mesma – estou parafraseando Kant nessa fórmula. E pretendo examinar isso ajudado pelo furo entre estrutura e contingência. Há um furo entre os conceitos fundamentais da psicanálise organizados em estrutura, dos quais os matemas no quadro dão uma idéia.

Constatei com pesar que entre nós continua-se a falar de *setting*, ao passo que Lacan diz discurso. O *setting* é um conceito barroco que mistura ao mesmo tempo dados de estrutura e dados secundários, como instalação, número de encontros etc.. Não se trata do *setting*, mas do discurso analítico.

Eis então a noção de uma estrutura, havendo um furo com o que é contingente. Um caso particular não é o de uma regra, não é o exemplar de um universal, não é a exemplificação do geral. A pragmática é precisamente a disciplina que tenta encontrar a regra a partir de um caso particular, ou seja, que sempre toma o caso particular como uma exceção à regra. Desde então, o caso particular é uma coisa de finura, que Kant chamava, em sua linguagem menos elegante, o julgamento reflexivo. É aqui, nesse hiato, que se introduz essa prática mal alojada chamada supervisão.

⁷ Lacan, J. “Prefácio à edição inglesa do Seminário XI”. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 2003, pp. 567-569.

Supõe-se que a supervisão venha colmatar a hiância entre estrutura e contingência. Gostaria que se pudesse dizer sobre a supervisão – palavra da qual se faz por vezes um uso abusivo – coisas, se me permitem, melhor estruturadas.

Depois, na mesma linha, formula-se a questão da educação do psicanalista. Prefiro dizer *educação* a *formação*. Isso permite ver melhor o exorbitante do termo, porque se há um domínio no qual a pedagogia não pode grande coisa, não pode nada, como dizia há pouco, é esse. Então, cabe saber o que o analista deve à sua análise, à sua experiência com pacientes e o que ele poderá, e sob que forma, dever a outras disciplinas.

Além do mais, o que invalida a pedagogia em psicanálise é que o saber se paga, ou seja, adquire-se às custas do sujeito. A transmissão segundo a imagem dos vasos comunicantes não dá conta desse pagamento. Mas paga-se. E o saber que se pode adquirir na própria análise é pago. Eu mesmo manejei, sem dúvida com demasiada ligeireza, um dado constante e radical da experiência analítica, a saber, a gratuidade. Pensava que isso deveria ocupar uma pequenina superfície a título experimental. Manejei subtraindo o dado do dinheiro. E o que descrevi como *fenômeno atual* é sem dúvida devido, por uma ampla parte, à subtração desse elemento. Ora, o dinheiro não é apenas a grana, como dizia Lacan, destinada a prover as necessidades do interessado e de sua família, é também um elemento com a propriedade de matar todas as significações, e que opera, por si mesmo, uma ação de limite. O “cada vez mais” que assinalei há pouco, é evidentemente articulado, desta feita, não à aquisição do dinheiro, mas ao abismo acarretado por seu desaparecimento, esse apelo sem limite de uma demanda da qual não sabemos nos subtrair.

Por fim, pragmática. Digo também pragmática porque o saber-fazer tende, em psicanálise, a suplantar o saber, o pragmático tende a suplantar o epistêmico. É preciso a um só tempo reconhecer esse movimento naquilo que o fundamenta e ajustá-lo. Gostaria de tentar isso esse ano naquilo que, na verdade, é um exercício de antecipação: aonde vai a psicanálise? *Para onde vai ela*, caso sigamos as indicações do tempo presente? E, em nossa opinião, supondo que ela o possa, *para onde ela deve ir?*

Até semana que vem.

[*Aplausos*]

Orientação lacaniana III, 11

COISAS DE FINEZA EM PSICANÁLISE

Jacques-Alain Miller

19 de novembro de 2008

II

Disse *fineza*, palavra da qual Pascal faz o antônimo de *geometria*. Pascal era geômetra e até um gênio da geometria, um gênio precoce, mas sabia, ao mesmo tempo, que nem tudo é geometria, que nem tudo se deixa manejar pelo matema. Isso nos esclarece sobre o que Lacan tentou em seu último ensino, no final de seu último ensino. Esclarece o que quer dizer aquilo que se nomeia a teoria dos nós, que é uma tentativa de flexibilizar o matema, uma tentativa de torná-lo capaz de capturar as coisas de fineza. É, porém, uma tentativa desesperada, pois elas não se deixam, em definitivo, matematizar.

Se falei em fineza não foi somente por causa de Pascal. É em razão do texto de Freud, de 1933, que se intitula *Die Feinheit ...*, “A sutileza de um ato falho”¹. Freud não se via diminuído ao apresentar, já tão longe em sua elaboração, um ato falho de seu inconsciente, de apresentá-lo à comunidade de psicanalistas. É o que ele queria lembrá-los, tão tarde, que um analista continua a aprender com seu inconsciente. Ser analista não os exonera desse testemunho. Ser analista não é analisar os outros é, a princípio, continuar a se analisar, continuar a ser analisante – é uma lição de humildade. A outra via seria a ênfase do analista – caso ele se pense em dia com seu inconsciente. Não se está jamais.

É aquilo que em ato, em ato de escrita, Freud comunicava a seus alunos. A questão é saber se nós saberemos compreendê-lo.

A fineza desse ato falho, como Freud o qualifica, é um *lapsus calami*, uma divagação da caneta, não numa mensagem endereçada aos analistas, mas num bilhete enviado a um joalheiro, onde deveria figurar duas vezes a preposição *para* e, no lugar da segunda ocorrência, Freud escreveu a palavra *bis*, que ele teve de riscar. É essa rasura que o motivou a escrever seu texto. Seu lapso se deixa interpretar, na primeira vez, da seguinte forma: *Escrevi bis, em latim, ao invés de escrever duas vezes a palavra para, o que teria sido uma inabilidade de estilo; escrevi a palavra latina, que significa duas vezes, ao invés de escrever duas vezes a preposição para.*

Essa seria a primeira interpretação dessa formação do inconsciente da qual ele dá testemunho – um nada que, porém, vale ser comunicado. Esse lapso se presta a uma segunda interpretação, que ele destaca ter vindo de sua filha. Ele aceita que de sua

¹ “La finesse d’un acte manqué”. *Résultats, idées et problèmes*, vol II. Paris: Presses Universitaires de France, 1985. “A sutileza de um ato falho”. *Edição Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. XXII, pp. 285-287).

família lhe venha uma interpretação. Ela diz: *Você escreve bis porque o presente que você quer dar, o presente de uma jóia que você quer dar a uma mulher, você já o deu antes, por isso você escreve bis.*

Freud aceita essa interpretação familiar. Mas agora vem a terceira interpretação, onde ele acrescenta: *Se escrevi bis, não foi somente porque meu enunciado implicava duas preposições para, não foi somente porque esse presente repetia um presente anterior, é porque, esse presente, eu não queria dar, porque esse presente eu queria guardar para mim e somente me separaria dele com o sofrimento de que ele iria me faltar.*

É a verdade do presente. Só se dá, verdadeiramente, a falta, da qual, sabemos, vamos sofrer. Damos, de modo autêntico, somente o que cavará, em nós, a falta daquilo de que nos separamos. Ele o diz com uma refinada discricção: “Que seria de um presente que se ofereceria sem que lhes causasse um pouco de pesar!” Dou aquilo que não quero dar. Dou contra um fundo de “não quero dar”. Dou, e é esse recalçamento de um “não quero” que dá o preço do presente. Aí está a fineza, *die Feinheit*. A fineza exige que o recalque se insinue naquilo que o eu empreende, ela tem a ver com o próprio recalque. É isso que não se pode esquecer, precisamente, o “não quero”, que está esquecido e que é, em última instância, o motivo, a razão de ser do que aparece na cena do mundo.

A generosidade encontra seu fundamento na retenção, no egoísmo, em um *É para mim*. É, no sentido próprio, o que se deixa interpretar. Eis a fineza, que passa pelas coisas ínfimas e, nesse ínfimo, a análise se fez revelação de um desejo que desmente o que se propõe abertamente. Recomendo a vocês a leitura desse pequeno texto. Eu o tomo por guia, por paradigma do que quero desenvolver neste ano diante de vocês.

Erótica do extranormativo

Esse suporte tão fino vale mais do que aquilo que triunfa na cena do mundo. O que triunfa é a terapêutica. É a isso que se pretende reduzir a psicanálise, uma terapêutica do psíquico e se incita os psicanalistas a encontrar aí a justificativa de seu exercício.

A isso se opõe, a princípio, um clichê, um clichê filosófico, o de que o homem como tal é um animal doente, que a doença para ele não é um acidente e sim intrínseca, faz parte de seu ser, daquilo que se pode definir como sua essência. Pertence à essência do homem ser doente; existe uma falha essencial que impede o homem de estar com boa saúde, ele não está jamais. Nós não o dizemos somente porque temos a experiência daqueles que nos procuram. Dessa experiência que temos inferimos que não há ninguém que possa estar em harmonia com sua natureza e que em cada um se aprofunda essa falha, de qualquer modo que a designemos, a falha do fato que ele pensa e que, por isso, nada do que ele faça é natural, porque refletido, reflexivo.

É uma maneira de dizê-lo. Dizer que ele está distante de si mesmo, que é um problema coincidir consigo mesmo, que sua essência é de não coincidir com o seu ser, que seu “para-si” se afasta de seu “em-si”. A psicanálise diz algo desse em-si, que esse em-si é seu gozo, é seu mais-de-gozar e que alcançá-lo só pode ser o resultado de uma ascese severa. É dessa forma que Lacan considerava a experiência analítica, como a aproximação, pelo sujeito, desse em-si, e ele tinha a esperança de que a experiência analítica permitiria ao homem reunir-se a seu em-si e elucidar o mais-de-gozar onde reside a sua substância. Mas também considerava que a falha que faz com que o homem seja doente era, para sempre, a ausência de relação sexual, que essa doença

era irremediável, que nada poderia preencher ou curar a distância de um sexo ao outro, que cada um, como sexuado, encontra-se isolado do que quisermos considerar como o seu complemento.

A ausência de relação sexual torna inválida qualquer noção de saúde mental e qualquer noção de terapêutica como volta à saúde mental. Ao contrário do que o otimismo governamental professa, não há saúde mental.

O que se opõe à saúde mental e à terapêutica que deveria recuperar essa saúde mental é, digamos, a erótica. Essa erótica, isto é, o aparelho do desejo que é singular para cada um, faz objeção à saúde mental. O desejo está do lado oposto de qualquer norma. Ele é, como tal, extranormativo.

Se a psicanálise é a experiência que permitiria ao sujeito explicitar seu desejo, na sua singularidade, essa experiência somente poderá se desenvolver se afastarmos qualquer intenção de terapia. A terapia, a terapia do psíquico, é a tentativa fundamentalmente vã de padronizar o desejo para que ele coloque o sujeito na esfera dos ideais comuns, de um *como todo mundo*. Ora, o desejo comporta essencialmente, no ser que fala e que é falado, no ser falante, um *não como todo mundo*, um *à parte*, um desvio, fundamental e não secundário.

O discurso do mestre quer sempre a mesma coisa, o discurso do mestre quer o *como todo mundo*. E se o psicanalista representa alguma coisa, essa coisa é o direito, é a reivindicação, é a rebelião do *não como todo mundo*. É o direito a um desvio que não se mede por nenhuma norma. Um desvio vivido como tal, porém, que afirma sua singularidade, incompatível com qualquer totalitarismo, com todo *para todo x*. A psicanálise promove o direito de um só com relação ao discurso do mestre que faz valer o direito de todos. Isso revela o quanto a psicanálise é frágil, como ela é fraca, como é sempre ameaçada. Ela só consiste, só se sustenta pelo desejo do analista de dar lugar ao singular, ao singular do Um. O desejo do analista se coloca do lado do *Um*, com relação ao *todos*. O *todos* tem seus direitos, sem dúvida, e os agentes do discurso do mestre se vangloriam de falar em nome do direito de todos. O psicanalista tem uma voz trêmula, uma voz bem pequena para fazer valer o direito da singularidade.

A psicanálise verdadeira e a falsa

Lacan pôde opor, no passado, a psicanálise verdadeira e a falsa. Que critério, para ele, imperava nessa distinção? Qual era o critério do verdadeiro e do falso em matéria de psicanálise? O critério, único, para ele era o desejo.

A verdadeira psicanálise no sentido de Lacan é aquela que se põe no rastro do desejo e que visa isolar, para cada um, sua diferença absoluta, a causa de seu desejo na sua singularidade, eventualmente a mais contingente. Disse eventualmente! A causa do desejo para cada um é sempre contingente. É uma propriedade fundamental do ser falante, a causa de seu desejo sempre tem a ver com um encontro, o seu gozo não é genérico, ele não tem a ver com a espécie. A modalidade própria do gozo tem a ver, em cada caso, com uma contingência, com um encontro. O gozo não é programado na espécie humana. Temos aí uma ausência, um vazio. O que dá ao gozo, para cada um, uma figura singular é *uma* experiência vivida, um encontro. Aí está o escândalo. Gostariam que o gozo fosse genérico, que fosse normatizado para a espécie. Pois bem, ele não é. Aí se destroçam todos os discursos universalistas.

A falsa psicanálise é aquela que se põe no rasto da norma, aquela que se dá por objeto, por finalidade, reduzir a singularidade em benefício de um desenvolvimento que convergiria para uma maturidade, constituinte do ideal da espécie. A falsa psicanálise é a psicanálise que se pensa como terapêutica.

É verdade que a psicanálise tem efeitos terapêuticos. Ela tem efeitos terapêuticos de tampão, de adaptação, de alívio, na medida exata em que reconhece a singularidade do desejo. Ela opera terapia, não quando reconduz à norma e sim quando autoriza o desejo no seu desvio constitucional. Sujeitos vêm para a análise com sua queixa, com sua vergonha com relação a seu gozo. Os efeitos terapêuticos da análise não consistem em reconduzir esse desvio à norma, mas, ao contrário, a autorizá-lo, quando ele se fundamenta no autêntico.

Houve um tempo em que os analistas imaginavam curar a homossexualidade. Eles voltaram atrás. Hoje, são procurados por homossexuais, que sofrem desse desvio com relação à ideologia comum e a ação analítica é terapêutica à medida que ela os reconcilia com o seu gozo, em que ela lhes diz que é permitido. Principalmente porque os ideais comuns foram, eles próprios, remodelados pela psicanálise e, hoje em dia, por assim dizer, é mais socialmente fácil ser homossexual do que no passado. Nenhum analista sonha mais em curar a homossexualidade como se ela fosse uma doença vergonhosa do desejo da espécie, mas, ao contrário, em reconciliar o sujeito com seu gozo. E essa reconciliação ocorre a despeito do que se propõe como norma.

O discurso analítico não reconhece outra norma além da *norma singular* que se depreende de um sujeito isolado como tal da sociedade. É preciso escolher: o sujeito ou a sociedade. E a análise está do lado do sujeito. A análise teve esse poder de fazer com que a sociedade se tornasse mais porosa ao sujeito. Os agentes do discurso do mestre não estão exatamente no tempo desse *aggiornamento* e se a psicanálise tem uma missão em sua direção é a de aperfeiçoá-los quanto a isso: as normas sociais não terão mais superioridade que a norma singular, um sujeito, tendo alcançado a autenticidade de seu desejo, pode inscrever o contrário com relação à ordem que deveria dominá-lo.

Se Lacan podia distinguir a psicanálise verdadeira da falsa é porque tinha a idéia de que a experiência analítica manifesta uma verdade como tal. Na realidade, a análise manifesta *verdades múltiplas* à medida que se elabora a singularidade do sujeito. A verdade, sem dúvida, se revela variável conforme as coordenadas que ela toma, as contingências de sua história. No entanto, por meio dessas verdades múltiplas, uma *verdade una* se manifesta. O que se manifesta, digamos, é o *local* dessa verdade. É que, em todos os casos, a causa é mais lógica do que psíquica e que a lógica, entendida como os efeitos da palavra e do discurso, do *logos*, vem no lugar do psíquico. É nisso que Lacan reconhecia a verdadeira psicanálise: a verdadeira psicanálise é aquela que reconhece os efeitos da linguagem na doença intrínseca do ser humano como ser falante e como ser falado, isto é, como falasser.

Desse ponto, abrem-se duas vias contraditórias. A primeira é a de uma *pedagogia corretiva*, para usar a expressão de Lacan. É a de colocar o sujeito, por meio da persuasão, nos trilhos que o conduzem ao que a *sociedade* espera dele: o trabalho, a inserção no meio social, na família, e, no final, a reprodução. Nesse caso, o que chamamos de psicanálise consiste em operar uma sugestão social com fins de assujeitamento. E não devemos nos espantar com que, se propusermos isso às

autoridades que presidem o discurso do mestre, sejamos por elas aplaudidos. Se o psicanalista se oferecer como um empreendedor de sugestão social com o fim de fazer com que os sem-teto encontrem uma moradia, que os obesos fiquem magros, que os precários se tornem ricos, não nos surpreendamos com que as autoridades do discurso do mestre batam palmas com as duas mãos. Ainda mais porque evocaremos a rara eficácia da operação analítica de manejar os significantes-mestres para conduzi-los a isso. Doravante, as mulheres agredidas serão mulheres queridas!

Bem, sem dúvida é necessário pôr alguma autoridade em jogo. É o que Lacan chamava de *psicoterapia autoritária*. Devemos dizer que a psicanálise aplicada à terapêutica, concebida nessa ótica, nada mais é que uma psicoterapia autoritária.

Nos tempos da Escola Freudiana de Paris, de Lacan, havia ali um enclave que se autodesignava psicoterapia institucional. Ele reunia colegas que se dedicavam precisamente a dar conseqüências à psicanálise no quadro das instituições de tratamento e eles tinham a decência de chamar *psicoterapia*. Alguém teve a idéia, há cerca de cinco anos, de revalorizar a operação, qualificando-a de psicanálise aplicada. Esse alguém fui eu. O resultado está aí, é que, quando praticamos isso achamos que somos psicanalistas. Então voltemos à origem: trata-se de psicoterapia! É psicoterapia de instituição, é uma redução da psicanálise para finalidades que são as do mestre. Então, evidentemente, quando chamamos isso de psicanálise aplicada, não fica absurdo no sentido abstrato. Trata-se, de fato, de um esforço para articular as incidências terapêuticas da psicanálise, que existem. Se chamarmos isso, porém, “psicanálise aplicada” não devemos nos surpreender se, em seguida, seus operadores se considerarem analistas. Enquanto que, desde sempre, eles foram designados como psicoterapeutas, como terapeutas que operam sobre os distúrbios do psiquismo. Ah! É menos glamouroso, não suscita o mesmo entusiasmo. Evidentemente, há cinco anos, quis suscitar um entusiasmo e consegui perfeitamente – foi por aí que me desnorteei [j’ai erré].

Do desejo do analista

Eu dizia que há uma via, que é a da sugestão social e da psicoterapia autoritária. A outra via é a da explicitação do desejo. De fato, é o que se pratica. Tive a oportunidade, no sábado passado, de presidir uma jornada de estudos onde foram apresentados casos tratados num estabelecimento de psicanálise aplicada e devo dizer que não tive nada a criticar, que cada um dos casos era, a seu modo, admirável. Admirável porque, a despeito do contexto, não havia nenhuma psicoterapia autoritária sendo utilizada e havia uma explicitação do desejo. A despeito do fato de que cada um desses casos respondia a certos critérios de redação padronizados, era possível ler que os operadores estavam bem inspirados pela psicanálise, que quando estavam diante dos sujeitos não pensavam nem um pouco em trazê-los de volta à norma e encontravam a norma no próprio desejo que lhes era comunicado nas entrelinhas. Devo dizer que isso me consolou. Me consolou de ter posto no mundo esse conceito de psicanálise aplicada e me senti justificado, graças a esse trabalho que, faço questão de dizer, admirei. Reconheci, de fato, no que foi apresentado, um esboço do ato analítico propriamente dito, tal como Lacan o definiu. Não o ato analítico desenvolvido, aquele que é suscetível de conduzir ao fim da análise, como o denominamos, mas um ato analítico de alguma forma esboçado, desenhado.

O ato analítico, como sabemos, é distinto de qualquer ação, não consiste em um fazer. O ato analítico consiste em autorizar o fazer do sujeito. É, como tal, um corte, é praticar um corte no discurso, é amputá-lo de qualquer censura, pelo menos virtualmente. O ato analítico é liberar a associação, isto é, a palavra, liberá-la do que a limita, para que ela se desenvolva numa rota livre. Constatamos, então, que a palavra em rota livre faz voltar as lembranças, que ela remete o passado ao presente e que ela desenha, a partir daí, um futuro.

Esse ato, o ato analítico, depende do desejo do analista, esse ato é o feito do desejo do analista. O desejo do analista não é da ordem do fazer. Ele é essencialmente a suspensão de qualquer demanda por parte do analista, a suspensão de qualquer demanda de ser. O analista não pede ao sujeito que seja inteligente, que seja verídico, não pede ao sujeito que seja bom, que seja decente, pede somente que o sujeito fale do que passa pela sua cabeça, que entregue o mais superficial do que lhe vem ao conhecimento.

O desejo do analista não é o de torná-los “em conformidade com”. Não é fazer-lhes o bem, não é de curá-los. O desejo do analista é o de obter o que há de mais singular naquilo que faz seu ser. É o de que você seja capaz, por seus próprios meios, de cercar, de isolar o que o diferencia como tal e de assumi-lo, de dizer: *Sou isso, que não é legal, que não é como os outros, que não aprovo, mas é isso*. E isso somente se obtém, de fato, por uma ascese, por uma redução.

Esse desejo do analista, o desejo de obter a diferença absoluta, não tem a ver com pureza alguma, porque essa diferença nunca é pura, ela está, ao contrário, conectada a alguma coisa em relação à qual Lacan não hesitava em chamar de *sujeira* [*saloperie*]. Essa diferença está sempre conectada a uma sujeira que contraímos do discurso do Outro e que repelimos, da qual não queremos saber. Há um matema para isso, o *objeto a*. Na prática, porém, não se pode nunca deduzi-lo, ele se apresenta. Há um matema, ou seja, um assunto de geometria, mas, na prática é, sempre, uma *coisa de fineza*. Só se capta de um relance, quando, ao final de um tempo para compreender, uma certeza se precipita e se condensa num *É isso*. Sem dúvida, eventualmente, mais de uma vez. Mas, enfim, enquanto vocês não obtiverem um *É isso*, não adianta brincar de fazer o passe. O que Lacan chamava de *passe* requeria a captação de um *É isso*, na sua singularidade. Enquanto vocês pensarem pertencer a uma categoria, renunciem a tentar o passe.

O desejo do psicanalista evidentemente não tem nada a ver com o desejo de *ser psicanalista*. Ah, ser psicanalista! Sensacional: o homem, a mulher, que apresentaria os semblantes de – de quê? de afabilidade? de compreensão benevolente? Uma certa distinção? Uma suposta experiência nesses assuntos? – e que lhes tomaria pela mão para que se tornem como ele.

O desejo de ser psicanalista no fundo é sempre de qualidade duvidosa. É, convenhamos, um desejo “em falso” [*fausse monnaie*]. A idéia de Lacan era que nos tornamos psicanalistas porque não podemos agir de outra forma, que vale quando é uma escolha forçada, isto é, quando fizemos a ronda dos outros discursos e voltamos a esse ponto em que todos os outros discursos aparecem como falhos, e nos relançamos no discurso do analista porque não temos como agir de outra forma. É bem diferente de um *cursus honorum*, é bem diferente de passar pelas etapas de um *gradus*. É falta de algo melhor. É falta de se deixar levar pelas ilusões dos outros discursos.

Os analistas, uma vez estabelecidos na profissão, não pensam mais sobre os fundamentos que os tornaram analistas. Há, em geral, um esquecimento do ato do qual são oriundos. Eles pagam seu estatuto, diz Lacan, com o esquecimento do que os funda. E é a razão pela qual eles se põem, no caso, a recrutar os novos analistas com base em critérios que não se referem ao ato analítico. Eles consideram, uma vez estabelecidos – na melhor das hipóteses, uma vez que tenham alcançado sua singularidade –, o inconsciente como um fato de semblante. A elaboração do inconsciente não lhes parece um critério suficiente para ser analista.

O analista e seu inconsciente

Lacan tentou outrora algo em nome do passe para responder à pergunta: *Como nos tornamos analistas?* Era o seguinte: recrutar o analista com base no que se modificou de seu inconsciente pela experiência analítica, com base na hipótese de que um inconsciente analisado se distingue, por assim dizer, de um inconsciente selvagem, que um inconsciente analisado tem propriedades singulares, que um inconsciente *mais* sua elucidação faz com que sonhemos de outra forma, faz com que não sejamos submetidos aos atos falhos e aos lapsos de todo o mundo. Claro, isso não anula o inconsciente, mas faz com que suas irrupções se distingam.

Freud imaginava que os analistas, periodicamente, a cada cinco anos, dizia ele, refariam um ciclo. Para vocês verem como ele se interessava pelo inconsciente do analista. É uma insistência que não podemos ignorar. É o motor da análise da contra-transferência. Na Associação Internacional de Psicanálise, de fato, isso continua como uma mola essencial. Os analistas praticantes, quando operam, ficam tão atentos às suas formações do inconsciente quanto às de seu paciente, até mais, isto é, eles continuam a se analisar ao mesmo tempo em que analisam o paciente. Como eles conhecem melhor o seu caso do que o do paciente e que se interessam mais pelo seu caso, evidentemente, isso acaba encobrendo o caso: eles acabam só falando deles! É tradicional nos lacanianos não ligar para isso. No entanto, é o testemunho do que não pode ser esquecido: a relação do analista com seu inconsciente.

Evidentemente o local onde essa relação deve ser elaborada não é a própria prática analítica. O analista em funcionamento não tem inconsciente, pelo menos é o que sua formação deve lhe ter permitido obter. Mas ele tem esse inconsciente e – é o que proponho – ele tem de elaborá-lo, tem de elucidá-lo e tem de testemunhá-lo, de testemunhar, se posso dizer, o inconsciente pós-analítico, após sua investidura como analista. Aí está uma dimensão que ainda não foi destacada.

Parece-me, no entanto, que, se uma Escola de psicanálise tem um sentido, ela deveria permitir que o analista testemunhasse o inconsciente pós-analítico, isto é, o inconsciente na medida em que ele não faz de conta [*ne fait pas semblant*]. Da mesma forma, isso permitiria verificar que o desejo do analista não é uma vontade de semblante, que o desejo do analista está, para aquele que dele pode se prevalecer, fundado em seu *ser que não é* e que, segundo a expressão de Lacan, é “um querer na falta”².

² Cf. Lacan, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 2003, p. 287. N.T.: A expressão *à la manque* traduz-se por “defeituoso”, “fracassado”. O termo *manque* ocupa um lugar a tal ponto privilegiado por Lacan que se optou por seguir o sentido literal da expressão mais que o figurado.

Nisso, expõe-se uma economia do gozo que deve ter sido remanejada pela análise. Devemos colocar a questão do gozo do analista? Em que medida ele goza de seu ato? Em que medida, ao contrário, deve ele se manter à distância do gozo do ato? Estaria ele, nesse ato, tomado por uma compulsão de *sempre-mais*? É verdade que a despadronização da prática, após Lacan, é feita para favorecer o *sempre-mais, sempre-mais* pacientes. A questão se coloca sobre o gozo que está aí implicado.

De qualquer forma, está colocada a questão do inconsciente como critério. É a questão que põe o passe, que faz da modificação da relação do sujeito com seu inconsciente o critério de recrutamento. Isso deve se estender, além do recrutamento, ao analista recrutado. Que relação ele continua a ter com o inconsciente? Que relação com o seu inconsciente tem um sujeito que, ao longo do dia, trata do inconsciente dos outros? Seria excessivo pedir que, no contexto de sua Escola, esse analista seja capaz de testemunhar – como testemunhamos no passe – acerca da relação que ele mantém com o seu *não quero*?

Freud, em 1933, não achou que estivesse abaixo dele, enquanto se dedicava às especulações mais audaciosas sobre a teoria analítica, mais inovadoras, dar testemunho da atenção extrema que dedicava às suas formações do inconsciente.

Sempre tentei seguir essa lição. Os cursos que posso ministrar a vocês, que eu diga ou não, estão sempre ligados, por assim dizer, a um de meus sonhos. Sempre parto de um *Einfall*, de uma idéia que me passa pela cabeça. Tenho um esboço, claro, os matemas, mas não venho jamais, diante de vocês, o mesmo. Venho sempre como um sujeito do inconsciente, em todo o caso gosto de crer nisso. É nessa disciplina que encontro o motor para prosseguir ainda, após tantos anos, a elucidar, sem dúvida, o que nos ocupa todos, coletivamente, a prática analítica, porém, a elucidar, mais secretamente, mais discretamente, o que, como sujeito, me motiva a desejar, a amar e a falar.

Até semana que vem.

[Aplausos]

Tradução por Maria do Carmo Dias Batista

Orientação lacaniana III, 11

COISAS DE FINEZA EM PSICANÁLISE

Jacques-Alain Miller

26 de novembro de 2008

III

Ontem à noite recebi um email de Buenos Aires – onde, sempre por meio eletrônico, se está perfeitamente a par do que me agita por aqui. O email me propunha uma referência para este Curso, que intitulei *Coisas de fineza em psicanálise*. Por esse canal recebo contribuições das quais, até o presente, não dei notícias. Essa, porém, me chamou a atenção. É de Graciela Brodsky, minha amiga Graciela, que foi minha sucessora como Presidente da Associação Mundial de Psicanálise. Ela me escreveu em espanhol. Traduzo:

No que diz respeito a Freud e à decifração de seu próprio inconsciente, há uma carta que ele endereçou a Istvan Hollos, em 1928, e que você mesmo publicou em *Ornicar?* número 32, em 1985. É uma *pieza* preciosa – é uma peça rara, preciosa, uma peça valiosa, de escolha. Seu amor pelo inconsciente e seu desprezo pela terapêutica são emocionantes.

Assim se fez de novo presente para mim essa carta que, na época, era inédita em francês e que me foi propiciada pelas tradutoras de um volume prestes a ser lançado na ocasião, mas agora já publicado há muito tempo, que se intitula: *Lembranças da Casa-Amarela*. A Casa-Amarela era um asilo de Budapeste da qual Istvan Hollos foi médico-chefe. Ele era amigo de outro psicanalista húngaro, mais conhecido, Ferenczi, tinha sido analisante de Paul Federn, foi um dos primeiros psicanalistas húngaros e um didata renomado – como se dizia à época – em Budapeste, onde se formavam os jovens aspirantes à qualidade de psicanalista. É a razão pela qual ele conhecia Freud e pensou, então, em endereçar-lhe as *Lembranças* de sua direção desse asilo, redigidas por ele numa forma romanesca. De fato, ele ali trata de questões que, como psicanalista e como homem, essa prática podia lhe suscitar, pois ele era também psiquiatra. As tradutoras me confiaram essa carta como folha do copião do livro de Hollos, do qual escolhi algumas páginas. Freud acusa o recebimento da obra por meio dessa pequena carta, no fundo, a carta que ele não escreveu a Lacan quando, quatro anos mais tarde, Lacan lhe endereçou sua tese de psiquiatria. Freud limitou-se, então, a um cartão postal, que coloquei, tempos atrás, na capa de minha revista *Ornicar?*. Lacan deixou esse documento como um presente a um de seus pacientes, marcando assim uma certa indiferença para com o cartão de Freud e, sem dúvidas, um pequeno ressentimento de Freud por ele não ter honrado aquele envio com um comentário, como foi o caso para Hollos.

Nessa carta, que lerei para vocês porque é muito breve, Freud deu mostras de que essa obra o conduziu a uma leitura subjetiva. Com isso devemos entender que ele foi tocado, que o livro não acionou apenas sua reflexão, que ele não fez essa leitura no nível do conceito, mas que a obra ressoou para ele – e sobre um certo fundo de mistério, uma vez que ele não explica completamente sua própria reação. Sua reação, tal como ele deixa entrever, tal como ele a nomeia, é de surda oposição à prática asilar de Hollos. De fato, através dessa carta, sente-se que, em Freud, o recalque foi o visado, algo do seu: *não quero saber nada disso*.

Uma carta de Freud

Tomo, então, essa carta que tem três parágrafos e que é datada de Viena, outubro de 1928.

Caro Doutor,

Tendo sido advertido de que omiti agradecer-lhe por seu último livro, espero não ser demasiado tarde para reparar essa omissão.

Aqui, algum intermediário deve ter sinalizado o fato a Freud, mas, enfim, ele não escreveu a carta que deveria ter escrito. Esse é o ponto de partida e sua oposição já se manifesta aqui: esse livro o perturbou.

Ela [*essa omissão*] não provém de uma falta de interesse pelo conteúdo ou pelo autor, cuja filantropia aprendi, por outras vias, a estimar.

Nessa expressão de estima pela filantropia de Istvan Hollos já se sente uma certa distância de Freud.

Foi, sobretudo, consecutiva a reflexões inacabadas que me preocuparam por muito tempo ainda depois de ter terminado a leitura do livro, leitura de caráter essencialmente subjetivo.

Freud alega que a omissão dessa confirmação de recepção estava cativa de seus processos psíquicos, processos sobre os quais ele mesmo não tem uma completa clareza, uma vez que qualifica suas reflexões de inacabadas.

Embora apreciando infinitamente seu tom caloroso, sua compreensão e seu modo de abordagem [*no romance-lembranças em questão*], me encontrava, entretanto, numa espécie de oposição que não foi fácil compreender.

Eis Freud ultrapassado por um afeto, não compreendendo o fundamento de um afeto. “Tive finalmente de me confessar...”, essa, no fundo, é uma expressão típica nos esforços de auto-análise.

Pergunto-me às vezes – e vou tirar isso a limpo este ano – se a auto-análise se pratica. Da hetero-análise, por outro lado, com certeza, temos todos os testemunhos, eu mesmo o tenho. Mas, quando reli essa passagem de Freud, isso me disse algo porque estou continuamente tentando me confessar coisas. E sinto bem quando resisto a confessar coisas – percebo bem depois que as tenha confessado a mim, antes não. Quero dizer que, na realidade, desde o começo desse Curso, há bastante tempo, nunca progredi senão, se me permitem, pela via da confissão. Da confissão a mim mesmo e

da retransmissão, evidentemente peneirada, sofisticada, sublimada, ao auditório constituído pelos presentes. Analiso-me uma vez por semana, de forma mais ou menos, em geral bastante, mascarada. De todo modo, trago os resultados do combate que pude travar com meu *não quero saber nada disso*. Portanto, esse “Tive... de me confessar” fala a mim.

Tive finalmente de me confessar que a razão disso era eu não gostar desses doentes.

Graciela diz elegantemente: “seu desprezo da terapêutica”, mas, no fundo, no texto de Freud, isso vai além. Ele não gosta dos doentes manicomiais, esta é uma confissão a si mesmo que pode ter lhe custado e da qual ele se livra numa carta privada que permaneceu muito tempo desconhecida do público.

Com efeito, eles me dão raiva, irrito-me por senti-los tão longe de mim e de tudo o que é humano. Uma intolerância surpreendente...

Então, o que Freud apresenta ao destinatário dessa carta é verdadeiramente algo como um pedaço de seu inconsciente, permitam-me dizê-lo, ele próprio surpreende-se com isso.

Uma intolerância surpreendente que faz de mim, antes de mais nada, um mal psiquiatra.

Com efeito, o que aqui figura é uma confissão indicando haver em Freud, pelo menos no nível inconsciente, uma profunda disjunção entre a psiquiatria e a psicanálise – disjunção, por isso mesmo, bastante convincente. Último parágrafo:

Com o tempo fui deixando de me achar um sujeito interessante a analisar...

Este é o caso de muitos analistas que acreditam já ter dado muito nesse exercício.

...mesmo dando-me conta de que esse não é um argumento analiticamente válido.

Portanto, aqui, ele põe em questão sua reticência, sua dificuldade de se analisar ou, pelo menos, de se achar interessante como analisante.

No entanto, é bem por isso que não pude ir mais longe na explicitação desse movimento de suspensão.

Portanto, fica implícito que ele não se analisou o bastante para poder elucidar de maneira satisfatória o afeto sentido.

Você me compreende melhor? Será que não estou me conduzindo como os médicos de outrora com relação às histéricas?

Como se conduziam os médicos de outrora com respeito às histéricas? Eles, de fato, tinham uma atitude de distância e de desprezo. Freud foi contra isso, ele as escutava apaixonadamente, não havia, nesse caso, movimento de suspensão. Isso implica que ele paga sua paixão pela fala da histérica com a repulsa pelo psicótico.

Minha atitude seria a consequência de uma tomada de posição cada vez mais clara no sentido da primazia do intelecto, a expressão de minha hostilidade com respeito ao isso?

De fato, na época, em 1928, era o tempo da segunda tópica e o arcabouço, a estrutura da reflexão de Freud passava pelas categorias do *eu*, do *supereu* e do *isso*. O fato de Freud aqui se questionar sobre o que seria sua hostilidade em relação ao *isso* tem todo seu peso, um *isso* cujo lugar, na psicose, segundo sua teoria, ultrapassa o enquadre que o *eu* deveria dar à vida psíquica.

Ou então o quê? [*segue-se, então, a fórmula de polidez de Freud*].

Ou então o quê? Ele interrompe esse pequeno pedaço de confissões justo no indeterminado do que o animaria, portanto na confissão – que talvez seja o mais precioso de tudo – de que ele permanece um mistério para si mesmo, do qual não tem clareza; de que, diante de alguns sinais, desse afeto surdo, do eco que esse livro encontrou nele, o seu ser está ainda por decifrar. E tudo isso parte da confissão: *Não gosto desses doentes*, e também, *eles me dão raiva*, em que está implicada uma atitude subjetiva, uma posição subjetiva, que ele constata sem aprová-la.

Graciela diz que essa carta atesta seu amor pelo inconsciente. Bem, ela atesta, primeiro, talvez, sua repulsa à psicose, e, certamente, a relação mantida por com seu: *não quero saber nada disso*, suscitando-lhe uma interrogação a ponto de mobilizar as categorias teóricas que ele havia inventado e nas quais estava, então, empenhado: o *isso*, o *eu* e o *supereu*.

Infinito e recalque

Então, quando se ensina, quando se pensa, quando se tenta pensar, como psicanalista, é mesmo muito vantajoso manter-se em relação com seu *não quero saber nada disso*, muito simplesmente porque ele nunca se esgota.

Há uma expressão utilizada por Freud na *Interpretação dos sonhos*, o umbigo do sonho, o ponto no qual, definitivamente, as interpretações ao mesmo tempo convergem, misturam-se e se abrem para um horizonte indefinido. Então, o homem que fez a primeira coletânea – que até hoje continua sendo a única – de suas interpretações de seus sonhos, que as multiplicou, é aquele que diz, *in fine*, que todas essas interpretações estão inacabadas não por fadiga, ou preguiça, mas por estrutura, que todo sonho comporta um umbigo, um ponto no horizonte – para dizê-lo matematicamente – e que nenhuma interpretação está, para falar com propriedade, terminada.

Esse princípio freudiano do infinito é também o que anima seu texto “Análise terminável e interminável”, que prescreve aos analistas o retorno à posição de analisante, periodicamente, a cada cinco anos. Esse princípio do infinito vale para a interpretação. Pode-se dizer também: *Interpretação finita e infinita*. Com efeito, em relação a alguns aspectos nos detemos, a coisa se fecha; com relação a outros, cabe ainda prosseguir. É o mesmo princípio do infinito que inspira Freud, mais tarde, em “Inibição, Sintoma e Angústia”, a evocar, aquém de todo recalque suscetível de ser levantado, o recalque fundamental, como ele o chama, intransponível, eterno para o sujeito, a respeito do qual ele chega a dizer que atrai para si todos os recalques. Ele é, como na teoria da gravitação, uma massa atraindo para si os recalques parciais, indefinidamente suplantados sem chegar à completude.

Esta é a incompletude da empreitada analítica para todo sujeito, que animou Freud e que Lacan num dado momento, sem negar o recalque primordial, ou fundamental, tentou invalidar com sua construção do passe, por razões evidentemente fundamentadas, mas que, no entanto, foram postas em questão e desfeitas ao longo de seu ensino, de tal sorte que esse princípio freudiano do infinito deve ser trazido à ordem do dia.

Na vida cotidiana, tanto Freud quanto Lacan se relacionam com seu *não quero saber nada disso*. Lacan dizia que seu ensino surgira dessa relação. Por vias evidentemente diferentes, esse é sentimento que me anima, responsável, por vezes, como testemunhei, confesso, por meus atrasos para chegar aqui, no desejo de forçar um pouco mais longe o que posso sentir como uma barreira.

É formidável! O recalque primordial é formidável por ser um recurso, uma garantia de que tudo não está dito – por vocês em todo caso. É o que permite incessantemente transformar o que serve de instrumento para pensar, construir, ou para se dedicar – para se dedicar às suas ocupações rotineiras também. Permite transformar o que é instrumento de reflexão em obstáculo: o que serviu no tempo 1, revela-se, no tempo 2, como tendo mascarado o que poderiam ser encontrado no tempo 3. É o que chamamos questionar-se [*se remettre en cause*]. É preciso não misturar os tempos. Se vocês acabaram de apreender o instrumento e vêem, imediatamente, tratar-se de um obstáculo, ficarão entalados. É preciso dar tempo. Se acontecer um engarrafamento temporal, vocês ficarão nocauteados.

Entusiasmo

Preservar essa relação com o *não quero saber nada disso* é uma disciplina, poderia até dizer uma ascese. Quando se ama o inconsciente, porém, manter relação com seu *não quero saber nada disso*, para forçá-lo, é uma ascese jubilatória – mesmo se o que encontrarmos não for forçosamente regozijante, mesmo se a verdade for horrível, o que fez Lacan deixar passar a indicação de que o entusiasmo lhe era, em definitivo, insuportável.

É o que se pode deduzir do prefácio com o qual ele ornou seu “Relatório de Roma”, o grande texto fundador de seu ensino, seu alicerce, produzido em 1953 e reeditado em 1966, em seus *Escritos*. Ele é precedido de um prefácio cuja primeira frase é:

Um nada de entusiasmo é, num escrito, o traço mais seguro a deixar para que ele marque uma data, no sentido lamentável.³

De fato, esse escrito marca uma data, no sentido positivo, e Lacan, ao relê-lo, sublinha: entusiasmo demais.

Nada envelhece como o entusiasmo. O entusiasmo se explica pelas circunstâncias. Uma cisão acabava acontecer no que era, até então, a única associação psicanalítica francesa, a Sociedade Psicanalítica de Paris. Uma nova associação se formava, a Sociedade Francesa de Psicanálise, conduzida pela equipe dos humanistas. Lacan e depois, é preciso dizer, Lagache, hoje esquecido, ao qual, no entanto, devemos a invenção da psicologia clínica – teria muito a dizer sobre isso. A Sra. Favez Boutonnier,

³ Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 229.

mais esquecida ainda – de quem não poderia falar muito porque, na época, só assisti a um de seus cursos na Sorbonne e nunca mais voltei. Depois Françoise Dolto, de quem celebramos, há pouco, um aniversário. Visto de 1966 quando esse grupo explodiu – Françoise Dolto permaneceu com Lacan –, ou visto de 2008, o entusiasmo de 1953 é um testemunho histórico, mas aparece, com efeito, em desuso. É que o próprio entusiasmo não convém ao psicanalista, porque ele é o esquecimento do inconsciente, é o esquecimento da permanência do inconsciente. O entusiasmo é um: *Chegamos lá! Pronto!* É nomear com o único nome em que poderíamos, de fato, estar por completo, ou seja, o nome de Deus. *Entusiasmo* traz a raiz grega – pelo menos dessa vez ela é simples – *en theos*: em Deus. Um movimento de transporte em Deus, ou uma decida de Deus sob a forma da inspiração, em grego: *enthousia*. *Enthousia* é a palavra com a qual qualificam-se os delírios sagrados da pítia ou da sibila, transmitindo as palavras de Apolo. Para nós, em nossa língua, qualifica um estado de exaltação ou uma emoção intensa, individual ou também coletiva. O *Robert* diz: “Um estado privilegiado onde o homem, erguido por uma força que o ultrapassa, se sente capaz de criar”.

en | theos

Isso deve ser aproximado da confissão de Freud, de seu distanciamento de tudo o que poderia lembrar a ilusão oceânica, o sentimento, pelo qual podemos ser invadidos de participar da natureza, da ordem das coisas, e, por isso, sentir uma certa exaltação, cultivada, na época, pelos poetas, muitos no século XIX. Penso em Wordsworth, ou no próprio Goethe. Em relação a esse sentimento, Freud testemunhava algo como: *muito pouco para mim*.

Dou destaque à citação de Jean-Jacques Rousseau fornecida pelo *Robert* a propósito do entusiasmo e que diz bem as coisas para nós. Ela vem de *A Nova Heloisa*

O entusiasmo é o último grau da paixão. Quando ela está no seu máximo, ela vê seu objeto perfeito: ela, então, faz dele seu ideal; coloca-o no céu.

E Rousseau diz que a linguagem da devoção sagrada é a mesma que a linguagem do amor. Isso designa, precisamente, o entusiasmo pela metáfora do objeto de amor, pela divinização do *a*. Esse *pequeno a*, causa do desejo, que Lacan pôde qualificar de porcaria, toma valor de bem soberano. É especialmente aqui que o entusiasmo se coletiviza, ou seja, ele é posto, segundo o esquema freudiano, como denominador comum por um certo número de sujeitos. Nele, eles se fundem em seus “nós”, fabricando conjuntamente a força que os ultrapassa que nada mais é do que a própria potência da multidão organizada, do grupo que constituem. Se quisermos, é uma emoção de sublimação.

De maneira moderada, sem dúvida pela distância, tivemos recentemente entre nós um eco do entusiasmo americano por uma figura rara, certamente merecedora que, com efeito, foi levada às nuvens, que continua sendo objeto de esperança, de expectativa, votada a ser progressivamente enquadrada, tamponada, e produzindo diversas decepções – o que não retira em nada a habilidade do personagem que estudo de perto. Mas minha impressão de que ali se tinha um grande espertalhão, nem um pouco cativo desse entusiasmo, se confirma. O homem da mudança retoma todos os

antigos, e alguns de seus partidários não conseguem enquadrar completamente essa imagem de recomeço absoluto, com essa reciclagem dos dejetos das administrações precedentes. Ontem, escapamos do pior, pois ele se apressava em nomear, como diretor da CIA, um partidário da tortura *à la* Bush, se me permitem dizer. Depois, *in extremis*, como a decepção de alguns, apesar de tudo, foi muito vocalizada, ele recuou. Mas, enfim, eu que não partilhei do entusiasmo de alguns que me são próximos por esse personagem, justamente por achá-lo muito espertalhão e muito duro, estou contente em verificar minhas intuições à medida que os dias passam. Bem, esse não é absolutamente nosso assunto, não é? Não é o assunto, mas, enfim, ele põe um pouco de atualidade. Há outros assuntos, não é mesmo? Há exemplos mais próximos de nós, mas que, no caso, confinam com o ridículo. Já ele, ele é forte mesmo, não é? Ela, pra mim é difícil, mas ela, ela tem classe, com certeza, uma audácia dos infernos, ao lado dela, as outras de fato não têm absolutamente nada. De todo modo, esses fenômenos que assistimos têm uma incidência na vida política.

Portanto, a partir do exemplo que Freud e Lacan nos dão, sustento que manter a relação com seu *não quero saber nada disso* e a cultura do entusiasmo são antinômicos.

Afetos e desapego

Pode-se operar pelo entusiasmo. Já me aconteceu suscitar o entusiasmo. Quando fico com raiva nesse Curso suscito o entusiasmo, ou então quando parece que testemunho uma emoção pessoal, profunda, como da última vez, segundo me disseram, isso poderia suscitar o entusiasmo. Na verdade, é contra minha vontade e não é de modo algum com essa corda que devemos tocar.

Ainda uma palavra. Lacan dizia que em nossos dias o objeto *a* foi levado ao zênite social. É muito próximo do que Jean-Jacques Rousseau explica sobre o objeto do entusiasmo colocado no céu. Evoquei este objeto *a* situado no zênite social quando se manifestavam – isso não dura muito, em geral, isso não é feito para durar – entusiasmos de consumidores, como na ocasião do lançamento do último telefone da *Apple* e que as pessoas faziam fila com dois dias de antecedência, suscitando também emoções em todo planeta. Isso é muito contemporâneo, não temos exemplo de entusiasmo de consumidores antes de nossa época. Deve ter se produzido desde o aparecimento dos objetos manufaturados, quando deviam chegar os xales tecidos na Inglaterra. É possível que em Paris também se esperasse por eles, embora tocasse apenas em uma parte reduzida da população. Hoje, o consumo de massa é, de fato, objeto de entusiasmo. O entusiasmo consumidor.

Parece-me que o entusiasmo não convém ao analista, Mas, então, qual é o afeto que lhe convém?

Será a *apatia*? Busquei os antônimos de *entusiasmo* no dicionário. A apatia tem um grande pedigree filosófico: manter-se afastado da paixão, sem paixão. Deixemos um ponto de interrogação porque se traduzimos esta zona de abstenção total nos termos de ser um peixe frio, isso sem dúvidas não parece satisfatório – embora mais do que o entusiasmo.

Há também o *embotamento* [*blasement*] como se exprime o *Robert*, dizendo que é uma palavra antiquada. Embotamento não. Não convém ao analista porque ele precisa da curiosidade e a curiosidade é uma paixão. Então, apatia não dá.

Como antônimo de entusiasmo, propõe-se também, *o enjôo* [*ecoeurement*]. O analista deve estar enjoado? Evidentemente, isso nos evoca o fastio, o nojo [*dégout*], afeto histérico, e me parece excessivo dizer que o psicanalista deva bancar o enfasiado. Nesse sentido, talvez seja preciso contentar-se em dizer, com Lacan, que o analista deve, no que concerne ao seu paciente, manter-se ao abrigo do *você me agrada*. É uma conveniência que se pode revelar no que chamamos supervisão.

A supervisão pertence às coisas de fineza em psicanálise, portanto, ela é muito difícil de enquadrar e, talvez, não possa sê-lo. Mas há uma versão da supervisão que se aproxima da análise. Digamos que é uma análise na qual um parâmetro é tocado, ou seja, não se trata de associação livre pura, é a associação livre a propósito do paciente. Portanto, alteram-se os parâmetros da associação livre, já que o tema é restringido.

Há diferentes momentos numa supervisão. Mas quando num analista que está sendo supervisionado se revela um excessivo *Você me agrada*, em relação a seu paciente, isso é, em geral, índice de uma dificuldade. Lacan recomendava colocar-se de esguelha com relação a esse afeto. De todo modo a reconhecê-lo como uma dificuldade que suscita identificações, ou, pior ainda, esperanças. Não há nada pior do que um o analista que vê em um analisante uma esperança, uma esperança para a psicanálise, uma esperança de êxito. Aliás, em geral, isso falha. Então, nada de fastio, mas distância com o *Você me agrada*.

O dicionário propõe também a *frieza, a indiferença, a insensibilidade, a fleuma*. Há uma bela e grande tradição fleumática entre os psicanalistas, que evoquei num outro momento a partir de um livro da jornalista Janet Malcom que, nos anos 50, entrevistou analistas e pacientes. Ela relata a anedota, que retive, do paciente chegando no consultório de seu analista, em Manhattan, após um acidente muito grave, completamente entevado, mancando, com um braço na tipóia, uma muleta, o rosto inchado e o analista, sem dar uma palavra, lhe mostra o divã sem lhe perguntar coisa alguma. É um ideal de analista, de todo modo. É um ideal de inumanidade, que vale mais do que a compaixão, que vale mais do que a filantropia. Percebe-se bem que Freud utiliza a palavra com a maior distância, como um homem que aprendeu a medida do que quer dizer: *Amar seu próximo como a ti mesmo*.

Então, de todos os termos propostos pelo dicionário como antônimos do entusiasmo, o que prefiro – guardei para o bom momento – é modesto. É *o desapego* [*détachement*]. É o que comporta o personagem sugerido por Lacan como referência identificatória, imaginária, ao psicanalista, o famoso guerreiro aplicado de Jean Paulhan. O guerreiro aplicado é o contrário do guerreiro entusiasta. Não é Aquiles, não é Heitor, não é Bayard, não é D'Artagnan. Não são os golpes a torto e a direito. É *aplicado*. Ele está desapegado da cólera de Aquiles, do dever de Bayard, do júbilo de matar e de talhar. Ele faz o que tem de fazer, tenta fazê-lo bem, mas, digamos, com efeito, apático, distante das paixões.

Parece-me que o desapego é a posição que convém ao analista, uma vez que seu ato consiste em desapegar [*détacher*] o significado do significante. Ou seja, em reconduzir o significante à sua nudez, ali onde não se sabe o que isso quer dizer para o outro.

Não se sabe o que verdadeiramente uma palavra quer dizer para o outro. Não se sabe as significações acumuladas na história dele, significações que se sedimentaram, significações que foram recalçadas. Para cada palavra que o paciente lhes diz, vocês não sabem. Do mesmo modo, quando vocês como analistas dizem uma palavra, não

têm a menor idéia do efeito que isso pode produzir, não sabem o que farão repercutir, ao acaso.

Aliás, isso me tornou muito filósofo, no sentido de desapegado, no que concerne ao que posso fazer como curso. Na época, eu multiplicava – porque isso me habitava – os matemas, as construções, os edifícios. Comparava o matema A e o B e o C, de Lacan. Depois, nesse discurso que parece mais verdadeiro por ser o discurso desdobrado, eu ouvia: “Ah!, o que me impressionou na sua exposição de hoje, é que você empregou a palavra *prematuramente*”. Para mim, é ao mesmo tempo o prematuro e o amante. Então, com isso, a gente adquire – à força – uma modéstia com relação ao conceito, não é? E adquire-se uma grande prudência frente às palavras que se pode dizer no consultório do analista. As lições são pungentes. Eu as aprendi com uma paciente. Numa ocasião em que ela se inquietava com suas intenções profundas, inconscientes, escondidas, vendo-se assolada por elas, angustiada, acreditei que a ajudava – ai, ai... – a se extrair disso, dizendo: “Não, você não é má”, e ela “Por que você diz que sou má?”. Quando se é iniciante, a gente experimenta um grande sentimento de injustiça.

Mas é ela quem interpretou: afinal, foi a palavra *má* que veio a meus lábios. E por que a propósito dela? Então, você aprende que o não, a negação, é perfeitamente inoperante nesse caso, ou seja, ela interpreta a sua denegação, já que a palavra ali está. A negação nada mais é do que a marca do recalque da coisa, portanto o significante é essencialmente positivo. O que conta é que ele deu as caras, já suas modalidades: zero. É *como tal* que isso conta. Agora, tentem, depois, dizer: “Não! Eu não disse isso!” [gargalhadas].

Depois disso, ainda existem pacientes que se queixam de você não falar muito! Se o analista não fala muito é pelas melhores razões do mundo. Depois, evidentemente, ele pode vir a ter a idéia, que chega com a experiência, de poder falar sem tocar nos pontos vivos, de poder contar com seu jeito, mas, então, há sempre o risco de banalizar, de trivializar os significantes que usa.

Sentido, gozo e interpretação

O desapego talvez seja, aqui, menos um afeto do que a tradução em vocês da distância que vocês, como analistas, introduzem entre o significante e o significado. Registra-se o significante, depois é preciso um tempo suplementar para que se incube, eventualmente, o significado, que pode ser o significado comum. De todo modo, o significado comum pode ocupar, se me permitem, a maior parte do espaço semântico, mas, enfim, há sempre um toque do idioleto. Não há uma só palavra empregada por alguém que não seja minimamente deformada, pelo simples fato de ele a pronunciar, pelo fato de ser *sua* palavra. Exceto as pessoas que falam como livros. Naqueles que se diz que falam como livros, com efeito, não se sente de modo algum o gozo que eles ali colocariam. Conheci isso levado ao patológico, em uma paciente que não se considerava inteligente o bastante para fazer uma análise, sobretudo comigo, que ela elevava ao céu. Então, como você faz nesse caso, quando você não é medroso? Pois bem, eis o que ela fazia: ela decorava pedaços de livros e artigos e os servia pra mim, no divã. Isso durou até que eu me desse conta, quer dizer, afinal, não muito tempo.

Não muito tempo, mas evidentemente era o sonho de falar como um livro e, precisamente, não se entregar⁴.

Outra história. Numa ocasião, um rapaz que havia feito análise um longo tempo em outro lugar, um analista praticante, assim parecia, na segunda vez que nos vimos me contou um sonho. Ao escutar o sonho, disse a mim mesmo que se tratava de um sonho falso, que não colava e não o interpretei. Na vez seguinte ele me disse que havia me contando o sonho de um de seus pacientes como sendo dele, para ver o que isso me faria. Bom, então, vocês vêem que o desapego, nesse caso, era bem necessário.

Não temos clareza quanto ao sentido do que nos é dito, enquanto não se tem clareza quanto ao gozo que o inspira. É o valor da palavra, que aparece uma vez no texto de Lacan e ao qual eu dei destaque, *jouis-sens*: o sentido é sentido gozado. Há uma satisfação intrínseca ao que chamamos compreensão: compreender é um efeito da satisfação. O que faz sentido para um sujeito é sempre determinado pelo gozo, digamos que as modalidades do sentido para um sujeito têm a ver com o modo singular de seu gozo.

É bonito dizer *falar a língua do Outro*. Mas é preciso começar aprendendo a língua do Outro. Em análise, vocês partem, primeiro, do fato de que lhes falam uma língua estrangeira e de que aquilo que vocês podem dizer é também uma língua estrangeira para seu paciente. Portanto, é preciso tempo para que lhes venha o sentido da língua do Outro. É o que significa o aforismo de Lacan, segundo o qual: *a interpretação visa a causa do desejo*.

Ele significa que a interpretação visa o gozo, ou mais precisamente, o mais-de-gozar, que é o princípio e a mola do sentido. Na interpretação não se trata somente de substituir um sentido por um outro, num quiproquó. Trata-se de diferenciar esse quiproquó para, por algum viés, visar, fazer ressoar, vibrar o gozo que mantém fechado, se me permitem, o *não quero saber nada disso* do sujeito, de maneira a fazê-lo ceder um pouquinho do gozo deste seu *não quero saber nada disso*.

O aforismo de Lacan surpreende porque se pensa que a interpretação visa o significante, visa a fala. Esse aforismo, porém, assinala que a interpretação visa a quem dela.

Lacan construiu e tornou clássica, pelo menos no Campo freudiano, a tripartição: necessidade, demanda e desejo. A necessidade, supostamente natural, conhece uma transmutação simbólica pelo fato de o objeto de uma demanda, classicamente endereçada à mãe – vejam o *Seminário IV* –, tenho fome, tenho sede, e até mesmo o simples grito endereçado ao outro, vir a ser simbolizado. Mas, terceiro tempo: a demanda deixa sempre um resto, inapreensível, que corre entre as palavras, a metonímia do discurso, que Lacan batizou de desejo. O desejo, classicamente metonímico, inapreensível, é o furão que escorrega, que faz labirinto. É nessa dimensão que o sujeito formula sua questão, precisamente por ele ali não se encontrar. É o momento do: *Estou perdido*. Todavia, impõe-se acrescentar um quarto termo: necessidade, demanda, desejo e gozo. O gozo, contrariamente ao desejo, é um ponto fixo. Não é uma função móvel, é a função imóvel da libido.

Referindo-nos ao velho termo freudiano libido: Lacan lhe deu uma primeira tradução em termos significantes, sob o nome de desejo. Muito claramente, essa primeira

⁴ N.T.: Aqui Miller faz um jogo de palavras intraduzível entre *livre* (livro) e *livrer* (entregar).

tradução não saturou todos os aspectos da libido freudiana e ele a completou dando-lhe sua segunda face: o gozo. O gozo, ao contrário do desejo, é para o sujeito uma resposta. Vocês conhecem o refrão de Lacan a respeito das perguntas e das respostas: “Eu não faria a pergunta se já não tivesse a resposta”. Pois bem, isso também vale para o analisante, para o sujeito: “eu não faria a pergunta do desejo se já não tivesse a resposta do gozo”. Mas é preciso ainda fazer com que, digamos, se encaixem e se articulem a questão do desejo com a resposta do gozo.

As coisas de fineza em psicanálise se dividem entre desejo e gozo. Em todo caso, é por essa via que tentarei deslizar.

Interpretações de um ato falho

Talvez haja tempo para retomar o texto de Freud: “A sutileza de um ato falho”, de 1933 e incitar um pouco sua interpretação⁵. É a narrativa, em três páginas, do que foi um *lapsus calami*, de Freud. Em seus termos: “um absurdo erro de pena [*erreur de plume*]”. Lacan, por sua vez, ao fazer em seu curso um lapso de escrita disse: “é um erro grosseiro”. Com efeito, para transformar um erro em lapso, é preciso implicar uma intenção inconsciente. O mesmo ocorre com o que chamei – eu chamei? –, o que foi dito, uma vez, por Lacan, num contexto pouco claro: *o inconsciente real*. Pois bem, é nesse nível que consideramos ter feito um erro grosseiro. Somente se transformarmos esse erro implicando nele uma intenção inconsciente ele se tornará um lapso.

Nada os impede de tomar o inconsciente real no discurso do mestre. Se vocês o capturarem no discurso do mestre obterão um certo número de efeitos terapêuticos, pois é isso que busca o mestre, a terapia universal. E obterão outros efeitos se vocês o capturarem no discurso analítico. Isso é objeto de uma decisão. Pode-se fazer tratamentos no quadro do discurso do mestre – é um certo tipo de tratamento –, obter um certo número de efeitos e, até mesmo, que esses efeitos sejam benéficos. É possível. Simplesmente, obtém-se outra coisa diferente por completo quando se captura o inconsciente real no discurso analítico. Mas, sem dúvida, é preciso valorizá-lo e isso depende do desejo do operador. Não está dado, não está de todo cozido, é preciso colocá-lo sobre o fogo, é preciso acolhê-lo de uma certa maneira, em um certo enquadramento.

Isso não pára aí. A universidade é um centro de tratamento, um centro de tratamento do inconsciente real pelo discurso da universidade. Cola-se saber sobre as feridas de vocês, aplicam-lhes curativos de saber, aliás, isso evita pensar⁶. É um modo de tratamento. Os discursos são modos de tratamento. O discurso da histérica também: é um tratamento do inconsciente real que tende, preferencialmente, a tornar doente, mas também é um tratamento que se aplica ocasionalmente.

⁵ Freud, S. *Edição Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. XXII, pp. 285-287.

⁶ N.T.: Perde-se, aqui, o jogo de palavras feito por Miller valendo-se da homofonia entre os verbos *panser*, no sentido de aplicar um curativo, e *penser*, pensar.

Freud transforma seu absurdo erro de caneta em lapso, mas em vários tempos. Por um lado, há um fenômeno significativo, que é a aparição de um significante em excesso, a palavra *bis*. Vou ler para vocês o começo do texto:⁷

Preparava um presente de aniversário para uma amiga, uma pequena gema para engastar em um anel. Sobre um cartão, no centro do qual eu fixei a pequena pedra, escrevi: “comprovante para um anel de ouro que o joalheiro L. confeccionará... [*ai ele deixa três pequenos pontos*] para a pedra anexa, na qual está gravado um barco com velas e remos.

Foi por isso que falei em “embarcar”, logo no começo deste Curso. Ora, ele diz, no lugar deixado vazio entre “confeccionará” e “para”, apareceu, sob sua pena, uma palavra que ele foi obrigado a riscar porque era uma palavra em excesso, a palavra *bis*. Eis em que Freud se detém. Ele escreveu, sua pena deslizou, ele escreveu uma palavra a mais e ele se pergunta porque, tal como há pouco, para Istvan Hollos, ele se perguntava por que não havia respondido imediatamente e felicitado o autor pelo livro. Ele se perguntava também por que havia tido um movimento de suspensão diante dessa obra. Aqui, é um movimento de interrupção diante da palavra inconveniente, do significante em excesso.

Então, ele observa que *bis* existe em alemão, é uma preposição e quer dizer *até* – como se diz *bis wann*, até quando. Nessas associações ele é, ao contrário, conduzido ao latim, em que *bis* quer dizer *duas vezes*. Ele, então, evoca o adágio do direito romano: *Ne bis in idem* – “duas vezes, não para a mesma coisa”. Ele não faz comentários mas, enfim, é, com efeito, um princípio elevado do direito que não se julgue alguém duas vezes pela mesma coisa. Uma vez que se é exonerado ou condenado por um fato, uma vez terminado o apelo, a cassação etc, não se é julgado duas vezes. Como ele explica o surgimento dessa palavra que quer dizer duas vezes?

Primeira explicação: pelo incômodo que ele teve ao escrever duas vezes a palavra *para*: comprovante *para* um anel *para* a pedra anexa. Ele diz que a repetição pouco feliz dessa preposição fez com que a idéia de *duas vezes* surgisse, que ela surgiu sob a forma dessa palavra em excesso que quer dizer *duas vezes* e, no fundo, ele foi levado a riscar a palavra *bis* como ele queria riscar um dos dois *para*. Portanto, a rasura [*raiture*] fez parte do próprio ato falho. O ato falho, não é simplesmente a aparição da palavra em excesso. Quando se lê bem Freud a rasura é parte integrante do ato falho.

A partir desse *bis* vai se abrir uma outra cena, um outro discurso.

Freud se diz, contudo, muito satisfeito nesse primeiro tempo por essa solução como um problema interno de harmonia do significante. A repetição de *para* sendo desagradável, ele acrescentou a palavra *bis*, e se viu levado fazer uma rasurar, aquela que ele queria fazer. Mas ele assinala que nas auto-análises, o risco de ser incompleto é particularmente grande. Quem virá, no fundo, na posição de analista para ele? Sua filha. Ele não dá o nome dela, mas pode-se supor que se trate da pequena Ana Freud, que lhe dá uma segunda interpretação: “Você já deu, antes, uma gema para um anel. Eis, sem dúvida a repetição que você quer evitar. Com efeito, não gostamos de dar, sem cessar, o mesmo presente.” Neste momento, Freud aceita, ratifica essa segunda

⁷ N.T.: Optamos por manter a tradução francesa, apesar desta passagem na ESB traduzir-se de modo diferente.

interpretação. A repetição em questão não é simplesmente a dos dois *para*, é a repetição do presente de uma pedra à mesma mulher. Agora mudamos de plano, pois o fenômeno da repetição da palavra é, de fato, repetição do presente. Passa-se da palavra ao presente, quer dizer, do significante à causa do desejo. Pode-se permanecer no quadro da substituição significante. Freud estava satisfeito, é uma solução, mas o que a pequena Anna Freud traz a mais é que ela visa a causa do desejo, que está na base desse episódio de palavras.

Temos aqui um esquema do discurso do inconsciente, os dois *para*, que são S1 e S2, a rasura, da palavra *bis* nesse caso, § e, depois, temos o segredo do caso, que é de fato o *a*, que é a pedra em questão.

$$\frac{S_1}{\S} \quad \frac{S_2}{a}$$

Seguem, ainda, duas interpretações de Freud.

Terceira interpretação.

Foi fácil descobrir a sequência [*a gente já se pergunta se devemos tomá-lo ao pé da letra*]. Procurei um motivo para não oferecer esta pedra e o encontrei na consideração de que já havia oferecido a mesma coisa.

Digamos que essa terceira é sua reformulação da interpretação de sua filha: “Não quero oferecer essa pedra porque já ofereci uma”.

Quarta interpretação. Ela é distinta. É: “Não tenho vontade de oferecer essa pequena pedra, não somente porque já ofereci uma, mas porque ela me agrada muito e, portanto, eu quero guardá-la para mim”.

E Freud termina sobre o seguinte:

A elucidação não exigiu muito esforço. Além disso, não demorei a fazer uma reflexão que reconcilia tudo. Um pesar [*regret*] a esse ponto só aumenta o valor do presente.

Isso me custa, não somente no nível da carteira, mas no nível do gosto que tenho por esse presente. *Um pesar a este ponto só aumenta o valor do presente*. Estamos verdadeiramente muito perto do mais-de-gozar, há aí um suplemento. “O que seria um presente que se ofereceria sem que isso nos causasse um pouco de pena?” Eis o que Freud expressa como uma reflexão que reconcilia tudo.

Não há saúde mental

Gosto muito desse texto. No passado republicuei-o e o pirateei em *Ornicar?* Foi o que me guiou até Pascal para pinçar a palavra *fineza*. Mas devo dizer que não creio na reflexão que, no fim, reconcilia tudo.

Vou me contentar com colocar a questão do sentido sexual desse caso.

Nesta "fineza" trata-se da relação com uma mulher – não consultei a biografia de Freud para saber se essa mulher a quem ele presenteia havia sido identificada⁸ -, sabe-se que era uma questão para ele, em todo caso, porque ele o sublinhou: *que quer uma mulher?* Aqui, ele parece saber: *ela quer uma pedra preciosa* e constata-se uma certa recusa em dar: *prefiro guardá-la para mim*.

Seria abusivo evocar a perda que o ato sexual, a consumação sexual, a consumação genital – como se expressa Lacan –, a perda que a consumação genital comporta para o macho? Porque ela se traduz por uma impotência temporária e, enfim, pelo desaparecimento do falo. A ponto que Lacan pôde dizer: "para o órgão masculino o gozo é sempre prematuro". Além disso, há uma sabedoria, muito bem fundada na história, que ensina ao macho o benefício da retenção espermática. Fazer amor, sim, mas nunca ejacular, para que isso suba ao cerebelo, não é? É bom para os neurônios, enfim, eles não chamam de neurônios, é o tantrismo. É uma disciplina que visa evitar que o macho dê o que deveria guardar para si. Isso é a fineza da fineza do ato falho.

É extraordinário que Freud seja levado a procurar pelo *bis* na referência ao adágio romano *Non bis in idem*, no lugar da citação muito mais comum *bis repetita placent* – as coisas duplamente repetidas dão prazer – cuja aplicação no domínio sexual é comum. Além disso, o próprio fato de que se tratava de um presente, de uma jóia, nos introduz a esse campo sexual.

Lacan tentou nomear o umbigo do sonho, do qual falei no começo, que é também o umbigo de todo ato falho, o recalque primordial, em definitivo. Ele tentou de muitas formas até chegar ao "não há relação sexual" como sua designação mais próxima: o problema sexual não tem solução significativa.

Por que presenteamos uma mulher? Por que presenteamos uma mulher que amamos? Ou que desejamos? Ou que amamos e desejamos? É que ao presenteá-la nós a visamos como faltante do que vamos lhe dar. Ela é visada como castrada, ao passo que, precisamente, ela não perde nada no ato sexual. Por isso se fala tanto de tomá-la, enquanto, ao contrário, é o homem quem dá.

Não há relação sexual: é de uma verdadeira foraclusão do significante d'A *mulher* que se trata. É por esta foraclusão do significante da mulher que não se tem o conceito universal d'A *mulher*, o que justifica a proposição de Lacan. É nesse nível que está justificado que sobre esse assunto, sobre o assunto da mulher e da relação sexual, cada um tenha sua construção, cada um tem seu delírio sexual.

Então, mais especialmente, *Todas as mulheres são loucas*, diz Lacan, na medida em que, faltando um conceito universal da feminidade, elas não sabem quem são. Mas ele diz também que *elas não são loucas de todo*⁹, na medida em que elas sabem que não sabem. Enquanto que os homens sabem, crêem saber o que é ser um homem, o que só se faz no registro da impostura.

⁸ N.T.: Trata-se, segundo Strachey, de Dorothy Burlingham, que à época da publicação deste volume das obras completas (1962) ainda possuía o anel e o cartão no qual estava a pedra fixada (cf. Freud, S. *Ibid*, p. 285, nota de rodapé).

⁹ N.T.: O aforismo lacaniano é pleno de ambigüidade, pois *pas folles du tout* também poderia ser traduzido como "nada loucas", ou ainda como "nada loucas pelo Todo" (cf. Lacan, J. *Televisão*. Rio de Janeiro: JZE, 193, p. 70).

Isso conduz, também, a presentear uma mulher para que ela encarne o objeto não detumescente, o objeto não evanescente do desejo. A pedra é isso, por excelência, o objeto eterno.

Poderia dar ainda um passo a mais e rir desse barco com vela e os remos que Freud queria gravar sobre o anel. *O vento nas velas*, vejam o que isso quer dizer em *O banquete* de Platão comentado por Lacan em seu *Seminário sobre a Transferência*.

Prolonguei esse pequeno texto de Freud com essa diversão apenas para destacar o nome do recalque primordial como *Não há relação sexual*. E é o que faz objeção a toda idéia de saúde mental. Para dizê-lo verdadeiramente, *saúde mental* é uma expressão cômica, que veste aquilo do que se trata e que é, sempre, a inserção social. Não existe definição séria da saúde mental a não ser a inserção social.

Em uma pequena conferência feita em Strasburgo, em 1988, meu velho mestre Canguilhem, que era um filósofo da biologia, sublinhou, a partir de citações de Kant, que a saúde é *um objeto fora do campo do saber*, que nenhum biologista fez do conceito de saúde um conceito científico, que é um conceito que pertence à língua vulgar – não existe ciência da saúde.

O que pude desenvolver – evocarei na próxima vez – é congruente com a verdade fundamental da psicanálise. A harmonia nunca é alcançada pelo ser falante, a doença lhe é intrínseca e essa doença se chama forclusão, a forclusão da mulher. Ela comporta não haver relação sexual. E está aí a mola da mínima formação do inconsciente.

Essas formações continuarão a florescer enquanto formos um ser falante. O analista, quer ele seja um analista nomeado, analista auto-instituído, analista experimentado, ou analista iniciante, o analista não está, em nenhum caso, exonerado de tentar, como Freud nos deu o exemplo, esclarecer sua relação com o inconsciente. Não disse amá-lo. Até a próxima semana

[*Aplausos*]

Tradução por Celso Rennó Lima

Anexo: carta de Sigmund Freud à Istvan Hollos

(Ornicar? n. 33, Paris, ECF, 1985)

Viena, outubro de 1928.

Caro Doutor,

Tendo sido advertido de que omiti agradecer-lhe por seu último livro, espero não ser demasiado tarde para reparar essa omissão. Ela não provém de uma falta de interesse pelo conteúdo ou pelo autor, cuja filantropia aprendi, por outras vias, a estimar. Foi, sobretudo, consecutiva a reflexões inacabadas que me preocuparam por muito tempo ainda depois de ter terminado a leitura do livro, leitura de caráter essencialmente subjetivo.

Embora apreciando infinitamente seu tom caloroso, sua compreensão e seu modo de abordagem, me encontrava, entretanto, numa espécie de oposição que não foi fácil compreender. Tive finalmente de me confessar que a razão disso era eu não gostar desses doentes. Com efeito, eles me dão raiva, irrita-me por senti-los tão longe de mim e de tudo o que é humano. Uma intolerância surpreendente que faz de mim, antes de mais nada, um mal psiquiatra.

Com o tempo fui deixando de me achar um sujeito interessante a analisar mesmo dando-me conta de que esse não é um argumento analiticamente válido. No entanto, é bem por isso que não pude ir mais longe na explicitação desse movimento de suspensão. Você me compreende melhor? Será que não estou me conduzindo como os médicos de outrora com relação às histéricas? Minha atitude seria a consequência de uma tomada de posição cada vez mais clara no sentido da primazia do intelecto, a expressão de minha hostilidade com respeito ao isso?

Ou então o quê?

Seu, Freud.

« Cher Docteur,

Ayant été avisé que j'ai omis de vous remercier de votre dernier livre, j'espère qu'il n'est pas trop tard pour réparer cette omission. Celle-ci ne provient pas d'un manque d'intérêt pour le contenu, ou pour l'auteur dont j'ai appris par ailleurs à estimer la philanthropie. Elle était plutôt consécutive à des réflexions inachevées, qui m'ont préoccupé longtemps encore après avoir terminé la lecture du livre, lecture de caractère essentiellement subjectif.

Tout en appréciant infiniment votre ton chaleureux, votre compréhension et votre mode d'abord, je me trouvai pourtant dans une sorte d'opposition qui n'était pas facile à comprendre. Je dus finalement m'avouer que la raison en était que je n'aimais pas ces malades ; en effet, ils me mettent en colère, je m'irrite de les sentir si loin de moi et de tout ce qui est humain. Une intolérance surprenante, qui fait de moi plutôt un mauvais psychiatre.

Avec le temps, je cesse de me trouver un sujet intéressant à analyser, tout en me rendant compte que ce n'est pas un argument analytiquement valable. C'est pourtant bien pour cela que je n'ai pas pu aller plus loin dans l'explication de ce mouvement d'arrêt. Me comprenez-vous mieux ? Ne suis-je pas en train de me conduire comme les médecins d'autres à l'égard des hystériques ? Mon attitude serait-elle la conséquence d'une prise de position de plus en plus nette dans le sens d'une primauté de l'intellect, l'expression de mon hostilité à l'égard de ça ? Ou alors quoi ?

Recevez, après-coup, mes excuses, mes remerciements et toutes mes salutations,

Votre Freud. »

Orientação lacaniana III, 11

COISAS DE FINEZA EM PSICANÁLISE

Jacques-Alain Miller

3 de dezembro de 2008

IV

Começarei retomando o que disse na última vez, em primeiro lugar quanto ao texto de Freud, de cujo título me vali para nomear meu Seminário este ano: “As sutilezas de um ato falho”, *Die Feinheit*.

A *posteriori*, devo acreditar que fazia absoluta questão de cantar meu refrão sobre os homens e as mulheres, sobre a relação distinta de homens e mulheres para com o ato sexual, que, justamente, não é um ato. Por si mesmo não funda nada entre dois seres, entre dois falasseres, é um acontecimento de gozo, embora, como tal, não marque nenhuma transposição simbólica. Foi por querer inserir essa cantilena – e ainda por cima às custas de Freud! – que descuidei da nota de rodapé de James Strachey, que eu certamente lera, à página 233 do volume XXII da *Standard Edition*. Como vocês sabem, é a edição completa das obras de Freud, em inglês, cronologicamente ordenada, trazendo, para cada texto, um prefácio e notas. Não há outra que lhe seja equivalente. Nem em alemão, pois a *Gesammelte Werke* se distingue por uma desordem incrível, nem em francês, cuja edição completa que está sendo produzida é inutilizável (felizmente temos os textos que precederam essa empreitada). No que concerne a esse aparato crítico, a *Standard Edition* é a edição de referência tendo, por outro lado, a vantagem de ser o produto de um único tradutor, cujos *partis pris* permanecem constantes por entre os muitos tomos, possibilitando, assim, que os desfalquemos ou corrijamos, caso acharmos válido.

Pois bem, a *Standard Edition* nos dá, no lugar esperado, uma informação definitiva sobre a identidade da pessoa de sexo feminino a quem Freud destinava a pedra preciosa da qual, conforme nos mostra seu trabalho de interpretação, ele não queria se separar. Aparentemente, achei válido descuidar dessa nota para inserir minha cantilena. Mas ela me foi lembrada justo depois de minha última lição, especificamente por Luis Solano. Em seguida, recebi muitos emails a esse respeito e agradeço a seus autores.

Interpretação e consistência

A mulher a quem Freud destinava seu presente era uma analista que partilhava da intimidade de sua filha Anna. Esta tinha, portanto, as melhores razões para saber que seu pai já dera de presente uma pedra daquela à sua amiga. Foi o que lhe assinalou, conforme indica Freud em seu texto. Muito se elucubrou sobre a intimidade dessas duas mulheres, Dorothy Burlingham e Anna Freud. Não é abusivo supor que tivessem relações homossexuais, sem que se tenha, até onde eu saiba, algum testemunho

comprovado do caráter preciso dessas relações. Enfim, elas se apreciavam, viviam juntas, sem dúvida se amavam.

Esse fato abre uma outra linha de interpretação, ou de sobre-interpretação, do texto freudiano. A existência de uma ligação estabelecida entre a destinatária do presente e a filha de Freud lança, em particular, uma outra luz sobre a palavra *bis*, palavra latina – pois Freud se referiu ao latim e não simplesmente ao alemão que também dispõe dessa palavra incongruente, que aparece sob a pluma de Freud e exige ser rasurada, anulada. Como não supor que a palavra *bis* remeta ao casal formado por essas duas mulheres e que Freud rejeite esse casal simbólica e secretamente, sem o saber, quero dizer, via recalque? Não resta dúvidas de que, em seu texto, ele não leva sua análise até esse ponto, muito embora possamos inferir que, uma vez lançado na interpretação de seu ato falho, ele não mais lhe fosse desconhecido. Freud, porém, não poderia lhe dar passagem sem entrar na vida privada de sua filha – e traí-la.

No momento de, digamos, consagrar esse casal por meio do presente feito à amiga de sua filha, ele rasura o *bis*, o que nos deixa em condições de considerar que, embora ele confesse e reconheça esse laço, ele o rejeita mediante uma intenção inconsciente, pois o *bis* é de fato riscado. Além disso, a citação latina que Freud associa em seu texto começa por uma negação: *ne bis in idem*¹⁰. Como não pensar, nesse caso, que o *bis repetita* de que falei na última vez não lhe agradava tanto assim?

Mesmo assim, não considero que isso invalide a *cauda*, a seqüência que dei na vez passada ao texto de Freud, a cantilena sobre os homens e as mulheres. Ela se acrescenta. Conforme se enfatize o fato da destinatária do presente ser uma mulher, ou precisamente esta mulher, se obterá uma ou outra dessas interpretações.

No decorrer da análise, as interpretações não se substituem umas às outras, mas se acrescentam, acumulam-se, estratificam-se, sedimentam-se. É correlativo ao que se pode perceber da estrutura do inconsciente. A esse respeito, Freud evocava o exemplo de Roma, onde as igrejas foram construídas sobre o mesmo local que os templos pagãos e onde, sob o culto à Virgem, a arqueologia demonstra a presença do culto à Mithra, o touro degolado. O inconsciente é feito da co-presença desses elementos que seriam logicamente contraditórios. A menor parte da associação livre oferece, na análise, tais contradições: a um só tempo uma coisa e seu contrário. Uma vez definida a lógica por meio do princípio de contradição, Freud podia dizer: *o inconsciente não conhece a contradição*. Pois bem, a interpretação tampouco a conhece, pois ela se modela, se molda pela estrutura do inconsciente. Cabe então ao analista não focalizar-se sobre uma única linha dedutiva.

Quando se trata de lógica concernindo ao inconsciente, como é freqüente ocorrer com Lacan, trata-se evidentemente de uma lógica desligada do princípio de contradição. Haveria uma lógica sem princípio de contradição? Resposta: sim. Na própria lógica matemática distingue-se, estuda-se as lógicas chamadas “não standards”. Quer dizer que se investiga o que subsiste de lógica, uma vez que se pôs o princípio de contradição entre parênteses. A questão é saber se essa suspensão da contradição afeta ou não o conjunto do sistema. Caso sim, nós a chamamos inconsistente, ou seja, com ela se pode demonstrar tudo e seu contrário. Foi nessa linha que Lacan escreveu,

¹⁰ N.T.: “Não estabeleça o mesmo procedimento duas vezes”. Freud, S. Edição Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Freud. Rio de Janeiro, Imago, 1976, vol. XXII, pp. 285-287 (e S.E., The Hogarth Press, vol XXII, p. 233, 1964).

em “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”¹¹, que o Outro é inconsistente. Ou então essa inconsistência afeta apenas uma parte do sistema. Mas é impossível analisar e interpretar sem haver relação com a inconsistência. É sobre o fundo dessa inconsistência que se destacam os pontos de fixação, os pontos fixos, organizando à sua volta a gravitação dos elementos que se repetem. A inconsistência não objetiva à repetição, ao contrário, ela a torna ainda mais manifesta, já que o sujeito repassa pelos mesmos elementos que reaparecem em sua fala.

A experiência também mostra que as contradições não são percebidas de saída e que, entre uma proposição e seu contrário, há uma distância, um intervalo, um lapso de tempo que resta a ser percorrido. Um sistema lógico pode perfeitamente subsistir em sua inconsistência durante o tempo que for necessário para que se a perceba. De certo modo, essa inconsistência é recalcada quando se trata daquilo que, do inconsciente, faz sistema. O respeito que se deve ter por essa inconsistência supõe que se respeite o tempo gasto para que essa inconsistência venha a realçar-se. Cada vez que queremos forçar o fator tempo, obrigamo-nos a um postulado de consistência, nos regramos por uma consistência que não existe no nível do inconsciente.

Acostumar-se com a disciplina do inconsciente é por certo uma das chaves do que chamamos a formação do psicanalista: *Que ninguém entre aqui se obedecer ao princípio de contradição*. Voltarei a isso.

Saúde subjetiva

Há um segundo ponto que abordei na vez passada e que quero retomar hoje. Ele diz respeito ao conceito de saúde que introduzi, quando me referi a uma conferência de Georges Canguilhem, de 1966¹².

Sua proposição, como eminente epistemólogo da biologia, é, para mim, uma referência absolutamente essencial. Ele dizia que a saúde é um objeto fora do campo do saber, do qual não há ciência propriamente dita, assim como Aristóteles afirmava não haver ciência do contingente. Essa proscrição da saúde fora do campo do saber me parece inscrever-se na filiação platônica que opõe *doxa* e *epistémè*, opinião e ciência.

É uma clivagem que se desenrola através dos séculos, atinge a todos – tal como a peste aos animais, em Fontaine –, ninguém lhe escapa, tal como, aliás, o Pascal que opõe o espírito de geometria e o espírito de fineza a quem me referi para começar. É uma nova edição da clivagem platônica em que apenas nos dedicamos a dar um valor próprio à *doxa*, sob o nome de fineza, pois as coisas de fineza são as que não se demonstram segundo a geometria. E quando Lacan avança seus matemas, ele também é platônico. Ele enfatiza o que poderia tirar o pensamento psicanalítico do reino da *doxa*, da simples *opinião*. Ele almeja que a psicanálise seja demonstrativa, mas só pode fazê-lo se reservar o lugar da fineza: ele sabe muito bem que não pode fazer entrar no matema o ponto de onde ele procedeu e só pode pretender que seja da ordem da *opinião justa*. E aqui subsiste o mistério, o de que possa haver uma opinião, uma

¹¹ Em *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed., 1998, p. 807.

¹² Canguilhem, G. *Escritos sobre a medicina*. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2005, p. 35.

proposição não demonstrada, sem validade matemática e que ela, no entanto, venha exatamente a calhar no que concerne à experiência. Lacan nunca cultuou os matemas. É bem evidente que tudo na psicanálise não é matema, há um registro que é o da opinião justa, um registro em que se trata de coisas de fineza e pelo qual temos de nos orientar no inconsciente, o que supõe, como já dei a entender, manejar o fator tempo. No concerne à *doxa* da saúde, é mais simples. Canguilhem vai direto ao ponto para dizer que a *doxa* da saúde é essencialmente social, o que traduzimos dizendo que ela decorre do discurso do mestre. É são aquele que pode circular, à medida que *circulando!* é o imperativo do que constitui o núcleo do Estado, ou seja, a polícia. A polícia detesta os engarrafamentos, mesmo se eventualmente os organiza, por seu desleixo, por sua burrice, sua ausência ou presença excessiva. Uma das melhores lembranças a esse respeito é a de um engarrafamento monstruoso na praça do Palais Royal, que me fez descer do carro com meu saudoso amigo Michel Silvestre para fazer circular os carros e desembolar o engarrafamento! No fundo, basta ter gestos autoritários. Nem é preciso uniforme, todo mundo te respeita. Há que ter o gestual. Em suma, é um fenômeno de hipnose coletiva. Em alguns minutos, a praça do Palais Royal se viu resolvida – ela, que estava obstruída. É uma ação terapêutica, ela põe cada um novamente em condições de passar de um ponto a outro sem incomodar seu próximo. Em resumo, esse é o modelo de troca social de um universo que funciona. Quando não funciona, confiscam-se os carros. E, de vez em quando, os indivíduos. Há uma lógica perfeita em considerar haver uma co-pertinência entre o hospital psiquiátrico e a prisão. Isso foi redescoberto ontem pelo Chefe de Estado, e todos os protestos humanistas, trêmulos, aliás, não mudarão nada. Sobretudo no que concerne à saúde mental, e nos damos conta disso na conferência de Canguilhem. Porque, quando se fala em saúde, o visado antes de tudo é o corpo e seu funcionamento harmônico – ele fala muito pouco sobre a doença mental –, o espírito, o mental, o psíquico só concernem à saúde se não fizerem objeção à harmonia física. Isso permitiu a Canguilhem proferir que a saúde é a verdade do corpo. Talvez esteja mais em conformidade com minha própria orientação dizer que a saúde é a verdade de *um* corpo. A saúde de um não é forçosamente a saúde do outro. Ela se deve ao fato de que para um, em particular, algo se harmoniza no interior do corpo e nas relações desse corpo com seu meio, ou seja, varia segundo os meios e segundo os organismos.

No fundo, tudo o que ele diz aponta para o seguinte: não há universal da saúde como verdade do corpo, o único universal da saúde é social. E, se o mental está concernido, é a alma, em seu *status* aristotélico, ou seja, como forma do corpo, que designa sua propriedade harmônica, sua harmonia. Nesse sentido, a alma faz parte do corpo, já que ela é sua forma, sua consistência. É no nível do corpo que temos a chance de encontrar uma consistência na experiência.

A noção de saúde como verdade é evidentemente antinômica à filiação teórica em que se inscreve Freud, segundo a qual o homem é um animal doente e em particular doente do pensamento.

Isso foi percebido por alguns filósofos, em particular por aquele que, devido às melhores razões do mundo, preocupava-se muito com as questões de saúde, a saber: Nietzsche. Essa noção do homem como animal doente levaria a formular, comparativamente à proposição de Canguilhem, esta que lhe é antinômica: *a doença é a verdade do homem* e, em termos mais precisos, para o que nos concerne, *o sintoma*

é a verdade do homem. Essa é sem dúvida a perspectiva que se impõe quando não tomamos como ponto de partida o físico, o somático, mas o psíquico, o mental, que nunca aparece de acordo com a função do útil. No universo mental há sempre demais, demasiado pouco, fora do seu lugar. Admitamos que podemos definir um acordo. De acordo. Mas o acordo não vale para o mental do qual Lacan, na parte final de seu último ensino, fazia uma espécie de supuração, de secreção fundamentalmente doentia, proscrevendo, nesse sentido, toda idéia de norma, especialmente a que seria dada pelo cataplasma do Nome-do-Pai.

A idéia de harmonia que preside a *opinião sobre a saúde* engendra a preocupação da higiene. O que assinalou Canguilhem faz agora quarenta anos. Desde então o higienismo se desenvolveu, intensificou, a ponto de ser para nós uma presença e, por vezes, um interlocutor constante. A higiene se apresenta como um saber concernindo à saúde, um saber prescritivo que indica como protegê-la, garanti-la, reforçá-la: o discurso da higiene pertence, de ponta a ponta, ao discurso do mestre. Como já dizia Canguilhem, é um discurso animado por uma ambição sócio-político-médica, estou resumindo. Retomar, adotar os imperativos sanitários promovidos pela administração, é sem dúvida alinhar-se com a estrutura do discurso do mestre.

A *saúde* só pode ser dita do homem na medida em que ele participa de uma comunidade – seja ela social ou profissional – a título de universal. É o que leva Canguilhem a questionar a validade do conceito de saúde pública, na página 27 dessa conferência. Ele diz: *O higienista se esmera em gerir uma população. Ele não tem de se haver com indivíduos. População* já é uma palavra do mestre. O grande número, com efeito, é o parceiro do administrador e do político por onde ele se distingue do psi – não digo nem do *psicanalista* –, que só deveria ter de lidar com o um por um. O administrador lhes apresenta sempre categorias, lhes pede para ocupar-se de populações conformes a uma categoria. E quando se aceita a seleção feita pelo discurso do mestre, pois bem, é uma seleção necessariamente grupal.

Saúde pública é uma denominação contestável. Salubridade conviria melhor. O que é público, publicado, é com freqüência a doença. Há mais Doença Pública do que Saúde Pública. O doente pede ajuda, chama a atenção: ele é dependente. O Homem sadio que se adapta silenciosamente às suas tarefas, que vive sua verdade de existência na liberdade relativa de suas escolhas está presente na sociedade que o ignora. A saúde não é somente a vida no silêncio dos órgãos, é também a vida na discricção das relações sociais. Se digo que vou bem, bloqueio, antes que as profiram, as interrogações estereotipadas. Se digo que vou mal, as pessoas querem saber como e por que, elas se perguntam ou me perguntam se estou inscrito na Previdência Social. O interesse por uma fraqueza orgânica individual se transforma eventualmente em interesse pelo déficit orçamentário de uma instituição.¹³

Em 1966, o famoso furo da previdência ainda não havia se tornado a preocupação permanente da administração francesa e estava muito além dela.

A essa saúde pública, Canguilhem opõe a saúde subjetiva, descrita por ele de maneira a um só tempo simples e eloqüente na interlocução entre o doente e o médico.

¹³ Canguilhem, G. *Escritos sobre a medicina*. Op. cit., p. 44.

Meu médico é aquele que aceita, de um modo geral, que eu o instrua sobre o que somente eu estou fundamentado para lhe dizer, ou seja, o que meu corpo me anuncia por meio dos sintomas e cujo sentido não me é claro. Meu médico é aquele que aceita que eu veja nele um exegeta antes de vê-lo como reparador. A definição de saúde, que inclui a referência da vida orgânica ao prazer e à dor experimentados como tais, introduz sub-repticiamente o conceito de corpo subjetivo na definição de um estado que o discurso médico acredita poder descrever na terceira pessoa.¹⁴

Aqui, nessa interlocução, Canguilhem – suponho –, sabendo disso, reaproxima o médico da figura do analista, mostra o que há de transferencial na própria base do endereçamento ao médico; o fato de pôr em palavras, inclusive o sintoma orgânico, constitui o médico na condição de um exegeta, um leitor de sintoma. Foi o que Lacan disse, à sua maneira, quando lembrou, alguns anos depois, em *Televisão*, que a medicina desde sempre acertou na mosca ao proferir as palavras que traduzem, formalizam o sintoma, retornando a mensagem àquele que dele havia feito uma alegação às cegas.

Desde então, podemos ver como a relação com o médico era diferente da que se impõe, hoje – a de ter que relacionar-se com uma máquina.

O real não é o verdadeiro

A relação primordial com o médico era uma relação com o exegeta, ao passo que a máquina de diagnosticar apresenta números, dá um diagnóstico na terceira pessoa apagando assim, por si mesmo, o que Canguilhem – sem dúvida, digo eu, pensando na análise – chama o sentido dos sintomas. Percebemos com clareza que hoje, no que diz respeito à saúde mental e aos sintomas que se inscrevem nessa dimensão do mental, gostar-se-ia de poder avaliá-los por meio da máquina. Por ora, a máquina toma a forma de questionários: o questionário ainda é lido na presença do paciente, ainda se faz um objeto de troca. Mas vemos nitidamente que basta apenas um passo, que sem dúvida já deve ter sido dado, pois a cada vez sou pego pelos fatos quando ainda estou fazendo ficções. Nesse sentido, não sabemos o que se oporia ao fato de esses questionários de saúde mental serem comunicados diretamente à máquina para, em seguida, em função de DSM-V ou VI, lhes serem enviados com o nome dos transtornos dos quais vocês sofrem, o tipo de medicação que vocês deverão tomar ou o tipo de psi que vocês deverão consultar.

Com efeito, no âmbito do mental não se pode dizer que a saúde é a verdade, a não ser se dizemos que a verdade é mentirosa. Nenhuma das máquinas mudará nada, mas, enfim, se poderá fazer *semblant*.

Essa é uma proposta do finalíssimo ensino de Lacan que apenas formaliza a hipótese do inconsciente, ou seja: há um *não-sei* que permanece irreduzível. Se há um recalque primordial, então a verdade é mentirosa, toda verdade é mentirosa. A função do recalque primordial objeta à definição da saúde como verdade. A verdade nunca é a adequação da palavra à coisa, razão pela qual ela se casa, ela se acasala irresistivelmente com a mentira.

¹⁴ Idem, p. 45.

É a intenção de verdade ou a intenção de mentir, por mais opaca que essa intenção possa ser, que permanecem distintas na experiência analítica. De todo modo, há um fenômeno que se deve saber detectar na fala do analisante, isto é, o fenômeno da reserva mental: *Eu sei, mas isso não é pra ser dito*. O que pode ser tanto pelas melhores quanto pelas piores razões do mundo. As melhores são do tipo: *Tenho outra coisa a dizer bem mais interessante, não vou ocupar meu tempo, eventualmente curto, com essas besteiras ou esses acidentes*. E as piores: *Ele não deve saber principalmente disso porque poderia ter uma má impressão de mim*. Desse modo, durante dois, cinco, dez anos você estará ignorando os dados absolutamente fundamentais de seu paciente. Em nome da reserva mental. Aqui, não é preciso grandes esforços para ver que a verdade não é o contrário da mentira, embora para ela deslize de modo permanente.

Ao lado do axioma segundo o qual *a verdade é mentirosa*, situemos a proposição de Lacan: *o real só pode mentir ao parceiro*. Seja esse parceiro amoroso, sexual, ou o parceiro analista, o real só pode mentir àquele a quem dirigimos nosso discurso, o real não diz com verdade [*ne dit pas vrai*].

Para apreendê-lo na neurose, podemos remeter-nos ao núcleo de histeria de toda neurose, a crer em Freud, em que isso se confirma. O núcleo da histeria é um *não-sei*, o que Lacan grafou valendo-se do \$: *Não sei quem eu sou, não sei o que penso, não sei o que digo, não sei o que quero, não sei por que desejo, não sei por que sou assim*.

Pode-se ganhar desse não-sei, mas não se pode suprimi-lo. Portanto, dizer: o real só pode mentir para o parceiro é um segundo axioma que repercute também a tese freudiana do recalque originário, da permanência do não-sei.

É sobre o fundo da permanência do não-sei que se eleva, constrói-se, a atitude obsessiva, constatada na análise, a que consiste em recapitular, fazer a soma, para tentar, a partir dessa adição, reencontrar o ponto de partida do que não funcionou, do que falhou. Como Lacan o evoca na página 338 e 346 de seu *Seminário*, livro 10: *a angústia: o sujeito obsessivo busca reencontrar a causa autêntica de todo processo*. Nesse sentido, no processo da análise, mesmo o sujeito que entra em análise, histérico ou histericizado, isto é, posto em contato direto com seu não-sei, intensificado e tornado incandescente pela própria análise, até mesmo esse sujeito se obsessionaliza.

Inicialmente, a análise é histericizante e, em seu decorrer, obsessionalizante. Ou seja, ela leva o sujeito a buscar a própria causa do que lhe é mais familiar e que se sintomatiza devido ao efeito mesmo da experiência. É preciso, então, modular esse esforço tão pronunciado no caso do sujeito obsessivo, pois, ao mesmo tempo em que ele se esforça para encontrar essa causa, ele a evita. A causa sempre referida a um objeto que Lacan diz abjeto e derrisório, em conformidade com a tradição freudiana, uma vez que referimos eletivamente a posição obsessiva ao objeto anal. Essa evitação leva o sujeito ao suspense, à dúvida, às falsas pistas e dá a análise um aspecto indefinido, genialmente nomeado por Freud de perlaboração, ou seja: salta-se de um não-é-isso a outro não-é-isso... E quando se encontra um é-isto, em geral ele é pago com um: não-é-exatamente-isso! Lacan o diz nestes termos: *o sujeito obsessivo recua o momento de acesso ao objeto último*. Aqui, a palavra de ordem [*le maître-mot*] é

adiamento [atermoiement], que se pode decompor do seguinte modo: o eu mente a termo¹⁵ e aterra também, já que, ocasionalmente, nos sentimos aterrados.

Não nos esqueçamos que o objeto *a*, tal como isolado por Lacan, é, em termos precisos, um objeto separado, caído, e, nessa linha, talvez seja o objeto anal que, em sua fase mais profunda, realize essa essência do objeto. Nada o mostra melhor do que este termo que aparece uma vez em Lacan e que foi citado por mim na vez passada, termo com o qual ele qualifica o objeto *a*, *a sujeira* [la saloperie]. Ou seja, Lacan chama o objeto *a* valendo-se de seu nome anal.

Se o núcleo da neurose é a histeria, ainda assim é do lado da obsessão que encontramos a essência de seu objeto.

Vou rápido no que concerne à verdade mentirosa e ao real mentiroso, mas tenho de me perguntar: e na psicose? Na psicose o real fala e poderíamos dizer que ele diz a verdade do sujeito. O real só pode mentir para o parceiro, mas, hoje, digamos que na psicose – e isto difere do está em *Televisão* – o real diz, anuncia ao sujeito sua verdade. Aqui, o analista é especialmente solicitado no nível da terapêutica. Em que consiste essa terapia? Em convencer o sujeito de que o real mente, de que o real que lhe fala e lhe diz a verdade, até ele mente. Não se deve crer nele, não se deve escutá-lo. A terapia consiste essencialmente em ensinar um método, truques, para manter a verdade à distância.

O *sinthoma* e o analista

Neste ponto, afastando-me, retomando um pouco de fôlego em relação ao que evoquei em minha lição da semana passada, gostaria de entrar numa questão não resolvida, a de medir a incidência clínica e prática do conceito de *sinthoma*, tal como Lacan o escreve em seu último ensino, do momento em que ele é promovido a conceito clínico único.

Sou impelido a começar dizendo que – tal como quando se trata do inconsciente e da interpretação – não se deve pensar que o conceito de *sinthoma* anula as outras leituras da clínica. Ele se acrescenta a elas. Ou seja, ele supõe a arqueologia de tudo o que precede: a clínica freudiana e a clínica lacaniana clássica que reformula a clínica freudiana em termos linguísticos. Precaução, portanto, *sinthoma não equivale à rasura*. *Sinthoma* é um termo que se acrescenta, supera clivagens e multiplicidades de conceitos precedentes, e adquire seu sentido a partir daquilo que supera. Em particular – já o enfatizei no passado –, a clivagem do sintoma e da fantasia, que evidenciei no segundo curso desta *Orientação Lacaniana*, cujo título foi: *Do sintoma à fantasia e retorno*¹⁶.

Comecei enfatizando que o sintoma faz o sujeito sofrer, ao passo que a fantasia é, ao contrário, um meio de gozo. Opus, inclusive, esses dois termos de modo bem simples como dor e prazer. A leitura do sintoma levava a perceber o gozo no sofrimento, posição que se encontra na raiz da inumanidade do analista: *ali onde tu sofres, tu*

¹⁵ N.T.: No orig. *atermoiement* = *le moi ment*, à *terme* preferimos traduzir literalmente, mas que constate o jogo de palavras criado por J.-A Miller ao escandir *atermoiement* e valendo-se também da homofonia entre *ater* e *atterre*, consternar, deixar estupefato, aterrar - nessa acepção – pelo qual optamos.

¹⁶ Miller, J.-A. *Do sintoma à fantasia e retorno* (1982-83), *Orientação lacaniana II*.

gozas. Para tanto, me apoiava em “Inibições, sintomas e angústia”¹⁷, no qual, a respeito da neurose obsessiva, Freud indica como o sintoma é arrastado para a homeostase do sujeito, ou seja, faz parte de sua maneira de ser cuja mola é seu modo de gozar. E o *sinthoma*, em sua última acepção, designa o que há de comum entre sintoma e fantasia, a saber, o modo singular de um sujeito gozar, modo de gozar apreendido em seu funcionamento positivo.

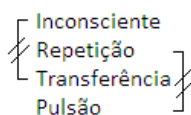
O ponto de vista do *sinthoma*, ao pôr em primeiro plano o modo de gozar em sua singularidade, isto é, subtraindo-o das categorias, apaga a distinção neurose-psicose. *Singularidade* quer então dizer subtração das categorias, ao passo que na *particularidade* ainda há categorias. Nela, por certo não se tem a categoria de *todos*, como no universal, mas tem-se, porém, a categoria de *alguns*, a categoria do tipo, ao passo que com o singular as categorias desaparecem. A distinção neurose-psicose, tal como reformulada por Lacan a partir de Freud, pauta-se, com efeito, numa distinção significativa: a presença ou não do Nome-do-Pai. Mas isso se traduz, de fato, numa tipologia dos modos de gozar. Assim, na neurose há um condensador de gozo estritamente debruado pela castração, o que Lacan grafou como:

$$\frac{a}{(-\varphi)}$$

Ou então há um transbordamento, ou seja, não há o limite da castração, o modo de presença do gozo é deslocado, aleatório, e, via de regra, excessivo. Ele perturba – entre aspas – a harmonia e até mesmo a circulação social. A distinção neurose-psicose se repercute como uma tipologia de dois modos de gozo, cujas fronteiras aparecem, nesse nível, singularmente móveis.

Disse *o excesso*. E não foi a troco de nada que Lacan chegou a chamar o objeto *a* de objeto *mais-de-gozar*: é que o gozo, por ele mesmo, comporta um transbordamento. Sua investigação sobre a sexualidade feminina também o levou a considerar o gozo feminino como não tendo a ubiqüidade estável da sexualidade masculina. Portanto, a distinção neurose-psicose é operatória no nível significativo, o é muito menos no nível do modo de gozar e, se abandonamos a tipologia, se passamos à singularidade, então, nesse nível, dizemos: *todo mundo é louco*. O que também quer dizer: *o real mente para todo mundo, a verdade é mentirosa para todo mundo*. A incidência do conceito de *sinthoma* é fundamentalmente desestruturante, ela apaga as fronteiras do sintoma e da fantasia, da neurose e da psicose.

Vejam, por exemplo, como é mais complexa a arquitetura dos quatro conceitos fundamentais da psicanálise, tais como Lacan os nomeou em seu *Seminário*, livro 11: o inconsciente, a repetição, a transferência e a pulsão.

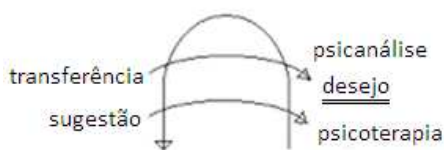


Já indiquei que *inconsciente* e *transferência* fazem par, assim como *repetição* e *pulsão*. Tentei tornar manifesta a junção do inconsciente com a transferência falando de inconsciente transferencial. É o inconsciente ligado à interpretação, o inconsciente no

¹⁷ Freud, S. “Inibições, sintomas e angústia” (1926). Londres: S.E., The Hogarth Press Ed., vol XX, 1964.

qual o não-sei é evidenciado com a suposição de saber que lhe é correlata, razão pela qual, na neurose, a transferência está na flor da pele, uma vez que o recalque originário é correlativo de uma transferência originária. O par repetição e pulsão, por sua vez, prepara o que Lacan chamará o *sinthoma* como modo de gozar; funcionamento de gozo, funcionamento-repetição de gozo pulsional. Esse par é dissimétrico.

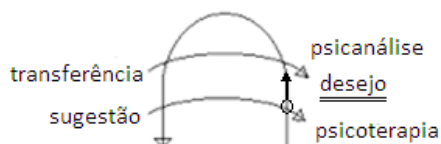
Ao mesmo tempo em que Lacan formula essa quadripartição, ele mantém suas referências ao seu esquema de dois patamares, no qual o primeiro permanece no nível da *sugestão* e, no segundo, a *transferência* é posta em questão. Ele, contudo, mantém sua validade considerando que a questão do *desejo* não é extinta pela resposta do gozo. Foi sobre esse esquema que situei a *psicoterapia*, conforme suas indicações, no patamar inferior, e a *psicanálise* propriamente dita no patamar superior.



A questão é saber se a incidência do *sinthoma* chega a anular também a clivagem psicoterapia-psicanálise, assim como ela chega a anular as clivagens sintoma-fantasia e neurose-psicose. Será que pautando nossa clínica no conceito de *sinthoma* devemos também renunciar à clivagem psicoterapia-psicanálise e no mesmo elã, renunciar à diferença psicanálise pura-psicanálise aplicada? Uma experiência social ainda em curso parece mostrar uma dinâmica operando de modo a fazer incidir o *sinthoma* sobre essa clivagem.

Não é uma questão que se possa resolver simplesmente lembrando os princípios – o que já fiz. É preciso trabalhar com novos recursos: *o que é o psicanalista com relação ao sinthoma?*

Supõe-se que devemos ter uma idéia do que é o psicanalista em sua relação com o sintoma à antiga: supõe-se que ele seja capaz de decifrar o sintoma, as formações do inconsciente de um modo geral, sem interposição do que para ele próprio fez sintoma. E também que possa revelar, no sintoma, o gozo incluído no sofrimento. Em sua relação com a fantasia, ele é suposto ser capaz de abrir, aqui (cf. esquema), a questão do desejo, liberada pelo segundo espaço, até chegar a questionar a fantasia e a atravessá-la, digamos, na direção de uma contingência.



Ora, será que o *sinthoma*, em sua última definição, o *sinthoma* como modo de gozar singular, como funcionamento positivo de gozo, disposição de gozo, é suscetível de

questão? O *sinthoma* é uma resposta que já está lá e parece que Lacan buscava, com ele, uma outra maneira de proceder, diferente da interpretação. Ele a buscava por meio da manipulação, da cirurgia dos nós. Para tanto, ele escolheu justamente um domínio da matemática que parecia escapar à matematização completa. Ou seja, ele escolheu um domínio das matemáticas em que o espírito de fineza tinha seu lugar junto ao espírito de geometria. Ele não recorreu aos instrumentos propriamente matemáticos que permitiam a aproximação do *sinthoma*, e que repousam em trajetórias como seu grafo. Esses instrumentos foram afastados em prol da manipulação. Portanto, será que o *sinthoma*, do momento em que é percebido, revelado em sua positividade, se presta ao modo de abordagem pela questão?

Quando pergunto: *será que ele se presta ao modo de abordagem pela questão?* Essa seria a condição para que a distinção entre psicoterapia e psicanálise permanecesse válida na perspectiva do *sinthoma*. Na perspectiva clássica, a psicoterapia requer uma modificação dos parâmetros do ato psicanalítico visando favorecer a obtenção de efeitos terapêuticos. *Efeitos terapêuticos*, acrescentemos, implicariam um voltar à circulação no que concerne à ordem social – é o que chamamos de inserção e, no que concerne ao sujeito, implicariam sua face de satisfação subjetiva.

Psicanálise e psicoterapia, os matemas e o tempo

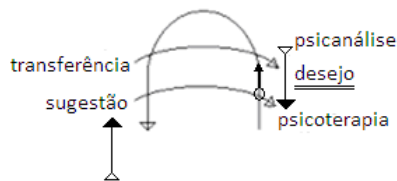
No que diz respeito a esses efeitos terapêuticos, podemos, sem dúvida, distinguir os que são propriamente analíticos. Mas será que esses efeitos analíticos põem em questão o fato de que o modo de gozar percebido no nível do *sinthoma* é *ne varietur*? O conceito de *sinthoma* está centrado no que em Freud aparece como os restos sintomáticos da análise que levam a dizer: isto é o essencial, é o núcleo do sintoma e da fantasia, o que permanece *ne varietur*.

A partir do momento em que se percebe o *ne varietur*, é a própria incidência do ato analítico que passa a ser questão. Então, caso o desejemos, por qual viés podemos fundamentar a distinção entre psicoterapia e psicanálise?

Começamos pela psicanálise aplicada à terapêutica, que também é psicanálise. Ela está referida ao ato de um psicanalista que decide moderar a potência do dispositivo analítico. O dispositivo analítico é intrinsecamente um empuxo-à-verdade. Ainda que essa verdade seja sempre mentirosa, à sua passagem, por sua natureza, ela faz vacilar os semblantes, abala os semblantes, visa o des-ser [*désêtre*] que se escreve como \$, desidentificação, ou seja, o ponto em que o sujeito pode experimentar sua própria contingência, aquilo que ele próprio tem de fortuito. Nesse sentido, se mantivermos as rédeas com o espírito de terapia, o faremos para respeitar os semblantes. A terapia é o respeito aos semblantes, uma vez que eles permitem ao sujeito circular. Eventualmente, nos melhores casos, a coisa pode chegar à invenção de semblantes sob medida, possibilitando ao sujeito circular. É, portanto, completamente diferente do empuxo-à-verdade. É mais animado, se pode dizer, por um *noli tangere* quanto à verdade, isto é, não tocar na verdade. Quando se procede nesse espírito de terapia, valoriza-se, sobretudo, as manobras do terapeuta que permitiram ao sujeito preservar semblantes ameaçados e que lhe eram essenciais, assim parece, para continuar a circular. Pode-se até evidenciar os semblantes que fomos levados a lhe propor, ou que fabricamos com ele, a fim de que ele continue tranquilamente a girar na ordem social.

Com efeito, um analista pode moderar, tamponar a potência de seu ato a fim de preservar, e mesmo erigir, semblantes. Mas o nível terapêutico da ação psi também está aberto – isto é um fato – aos debutantes, aos aprendizes, aos que não pretendem assumir o ato analítico, e que se dedicam ao exercício terapêutico.

A psicanálise aplicada à terapêutica tem um sentido quando se trata de passar – se eu sigo o esquema dos dois níveis –, quando se trata de operar a partir do nível 2 sobre o nível 1. Mas é diferente quando – admitamos que se possa saber disso facilmente – não se pretende o ato analítico e se opera no nível 1 sem chegar ao nível 2. No primeiro caso, temos a psicanálise aplicada à terapêutica e, no segundo, tem-se a ação psicoterapêutica.



As coisas se passam assim: quando estamos fazendo formação, nos dedicamos ao exercício terapêutico no que ele tem de contra-analítico, ou seja, trabalhamos para que se erijam semblantes terapêuticos, somos mantenedores de defesas. Então, ali onde uma dificuldade se introduz no movimento social, se passa da noção “quem pode o máximo pode o mínimo”, do 2 ao 1, à noção segundo a qual “quem pode o mínimo pode o máximo”, do 1 ao 2. Escuto alguns risos esparsos, mas estou me esforçando muito seriamente para recompor uma lógica que entrou numa certa dinâmica.

Creio – e vou terminar por aqui, pois me dou conta de que ao refletir assim, à rédea solta, já estou com vocês há duas horas –, que o ponto crucial a ser visado agora é um termo que, por ser incalculável, é também incompreensível na análise, ou seja, o fator tempo. O fator tempo é o grande ausente dos matemas. Estes apresentam estruturas estáticas, mesmo quando comportam trajetórias estabelecidas. O fator tempo é uma quantidade inquantificável, no sentido de incalculável antecipadamente e, em particular, por estar em contato direto com o gozo.

Toda forçação do fator tempo deve por isso desconhecer sua natureza? Essa é a questão que evocarei na semana que vem e, espero, sem detê-los por duas horas.

É isso.

[Aplausos]

Orientação lacaniana III, 11

COISAS DE FINEZA EM PSICANÁLISE

Jacques-Alain Miller

10 de dezembro de 2008

V

Na última vez, evoquei a clínica do *sinthoma* – segundo a ortografia antiga que Lacan restabeleceu e com a qual intitulou seu *Seminário XXIII*. Já abordei aqui este *Seminário* e o retomei colocando a questão de saber qual era a incidência do que chamei de um ponto de vista, uma perspectiva – a perspectiva do *sinthoma* – sobre a prática da análise e sobre o estatuto do psicanalista. Inclui-se aí uma incidência sobre a própria psicanálise, na medida em que este conceito que apaga fronteiras introduziria também uma confusão entre psicanálise e psicoterapia.

Eu me interessou, portanto, por um fenômeno de dinâmica conceitual. Até onde devemos nos deixar levar pela perspectiva do *sinthoma*? Já da última vez eu lembrava que esta perspectiva não anula as precedentes, que ela nos propicia, pelo contrário, uma vista sobre suas lógicas e que ela salienta os pontos fortes da elaboração da clínica de Freud. Vou continuar hoje essa reflexão enfatizando, de início, que a clínica não é a psicanálise.

A clínica não é a psicanálise

No Campo Freudiano – e tenho a ver com isso – tomamos gosto pela palavra *clínica*. Entende-se por aí que não nos contentamos com a teoria, mas que julgamos os conceitos, os matemas – como chamamos – pela ordenação que trazem aos fenômenos da experiência. A clínica, o apelo à clínica, é uma postulação realista. Não é falso, como sustentou um historiador da psicanálise, que no momento em que me encontrei em posição de salvar alguma coisa – pelo menos do ensino de Lacan no momento da dissolução da sua Escola e logo após sua morte –, não é falso que eu tenha promovido algo como um retorno à clínica, depois que eu percebera um uso abusivo da teoria na antiga Escola Freudiana de Paris. Este *retorno à clínica* foi então inscrito no *software* do Campo Freudiano, como um todo, a partir de 1980-1981, e nós vivemos hoje as últimas conseqüências disto. Posso apoiar-me no que, de minha parte, formulei já em 1982, com o título *Clínica sob transferência*. Era uma comunicação que pretendia precisamente destacar em que a clínica na psicanálise é especial, mas que, entretanto, dava destaque à palavra “clínica”. Talvez tivesse sido oportuno naquela época salientar que a transferência tinha sobre a clínica um poder dissolvente, que a psicanálise limita fortemente a perspectiva clínica e, em certo sentido, a invalida e a remete aos seus começos. Ao atravessarmos a soleira de uma psicanálise, a clínica deve ser deixada para trás.

A perspectiva sobre o sintoma é precisamente de natureza a nos descolar da perspectiva clínica.

O que é a clínica? Ela se faz classicamente à cabeceira do paciente e é essencialmente uma arte de classificar os fenômenos a partir de sinais e de índices previamente repertoriados. É um exercício de ordenação, de classificação e de objetivação – uma clínica é como um herbário. Assim, essas coletâneas que aparecem periodicamente sob o acrônimo DSM, façamos-lhes justiça, são indiscutivelmente uma clínica. Respondem a seu conceito, apresentam uma lista de sinais e de índices. Ela é, sem dúvida, um pouco mais fraca quanto à classificação. Podemos censurar nessa clínica sua dispersão, sua fragmentação, mas parece-me que o espírito da clínica anima a empreitada. Deixo de bom grado o termo *clínica* para os DSM.

Isto não me impede de reconhecer aquilo que na psicanálise, em sua literatura, figura como classes clínicas – classe com o sentido de classificação. Perpetuaram-se, na psicanálise, classes clínicas herdadas, em boa parte, da psiquiatria, onde eram elaboradas por professores às vezes levados a se afastar da interlocução com os pacientes. Quais classes clínicas encontramos na psicanálise? Há principalmente a grande tripartição de neurose, psicose e perversão. Seja qual for a sofisticação que possamos dar a essa classificação, um psicanalista terá que se referir a ela, isto faz parte dos instrumentos dos quais nos servimos mesmo quando reprovamos seus fundamentos. Ela serve, mas nos aperta,¹⁸ arrocha o raciocínio e é preciso um esforço muito especial para conseguirmos dela nos descolar. Temos a seguir as subclasses. A neurose se reparte em três: histeria, neurose obsessiva, fobia, ao que podemos acrescentar quando necessário a neurose de angústia, já que a neurose dita atual caiu em desuso. Falamos com facilidade das psicoses no plural. Avaliamos, em análise, o grau de paranóia que uma psicose apresenta, admitimos a subclasse da melancolia e isolamos os fenômenos de humor – o que faz com que possamos flertar com o termo “psicose maníaco-depressiva” quando esses fenômenos parecem se organizar em duas vertentes alternantes. Quanto à perversão, a diversidade é admitida e caracterizamos as subclasses segundo o que já foi classicamente isolado pelos psiquiatras. Temos, assim, um discurso sedimentado do qual nos servimos em função do encontro com o paciente. Não existe nenhuma disciplina de pensamento que possa afastar um analista de fazer referência a ele, nem que seja na ordem da denegação. Há uma rotina clínica que continua a condicionar a abordagem do indivíduo que se propõe a fazer uma análise. Consideremos agora o que essa clínica se torna no ensino clássico de Lacan.

As classes clínicas antigas, herdadas de uma tradição, figuram em seu ensino como estruturas. Poderíamos dizer, se quisermos ser depreciativos, que estão lá repintadas ao gosto dos anos cinquenta e sessenta, mas isto não seria justo, pois não se trata apenas de uma mudança de denominação: estrutura no lugar de classe. Trata-se de uma transformação conceitual. Com efeito, as estruturas clínicas, no sentido do Lacan clássico, não são apenas amontoados de signos listados como tantos itens. Digamos que o conceito de estrutura acrescenta a causa à classe e, nisso, se destaca da descrição que chamei objetivante.

¹⁸ N.T.: jogo de palavras possibilitado pela homofonia entre *sert*, do verbo *servir*, e *serre*, do verbo *serrer*, apertar.

Estrutura e discurso

Quando dizemos estrutura, entendemos que para além dos fenômenos, chegamos a uma máquina, a uma matriz, da qual eles são as manifestações, os efeitos. O conceito de estrutura acrescenta ao conjunto ou ao amontoado sinalético, uma articulação. *Articulação* é a palavra mais neutra, mais funcional, para dizer sistema, que é uma articulação daquilo que vai junto. O que é este – *o que vai junto*? São elementos ou funções, elementos funcionais, diferenciados, que entram em relação e que são apreendidos em uma determinada disposição. Desse modo, as classes são comparadas, são profundamente homogeneizadas. Esses elementos são suscetíveis de permutar seus lugares e, portanto, de assegurar funções diferentes – isto vai junto com o conceito de estrutura. Ao tentar sintetizar seu ensino numa conferência que fui levado a publicar¹⁹, Lacan reserva ao conceito de lugar [*place*], um lugar privilegiado. Destaco que *lugar* não se refere necessariamente a um espaço métrico. Sem dúvida, é preciso, para que haja lugares, uma distância, mas essa distância não é necessariamente quantificável. Há também espaços em topologia onde o espaço cessa de ser métrico, onde as distâncias são de borracha. Isto não faz desaparecer o conceito de lugar. As relações de sucessão – antes, depois – permanecem, e até mesmo as relações de envelopamento – dentro, fora. Mesmo se o antes e o depois, o dentro e o fora não estão lá situados como em um espaço métrico, eles, apesar disso, lá estão.

Em relação à estrutura, os sintomas têm o sentido de: aquilo que dela aparece, aquilo que dela é manifestação.

O conceito de estrutura foi afinado, depurado, de fato simplificado, quando Lacan promoveu o conceito de discurso, em que reduziu a quatro os elementos articulados.

Primeiro o sujeito, designado por um S maiúsculo riscado por uma barra, $\$$, que assinala precisamente seu caráter in substantivo e condicionado pela articulação. É nesse sentido que ele é sujeito da estrutura clínica. Seu símbolo comporta, em si mesmo, que ele não é substancial e que ele deve aquilo que é, seu ser, à articulação na qual está inserido.

A articulação fornece os outros dois termos do vocabulário, S_1 , S_2 , em relação. Escrevo, aqui, o signo do losango que quer dizer *em relação, referido a*. Estes dois termos são o mínimo necessário para designar uma articulação:

$S_1 \diamond S_2$

A isto se acrescenta, na estrutura que Lacan chamou de discurso, o termo a , cuja presença é tão equívoca quanto a do sujeito e está também em um limiar, já que este símbolo indica o produto da articulação, tal como o símbolo de $\$$ deve designar a hipótese subjetiva da articulação.

¹⁹ Lacan, J. “Lugar, origem e fim do meu ensino”. *Meu ensino*. Rio de Janeiro: JZE, 2006, pp. 9-66.

$$\left[\begin{array}{l} \S) \\ S_1 \diamond S_2 \\ a) \end{array} \right.$$

Esse vocabulário de quatro termos, com o sistema de quatro lugares, cada um nomeado, que o acompanha, nos dá de modo reduzido o que deve ser entendido por estrutura.

É fato que apurando assim o conceito de estrutura, Lacan aparentemente o estende para fora dos limites da clínica estrito senso, já que com ela ordenou quatro discursos onde entram formações sociais. No entanto, é sobre o conceito de discurso que converge toda sua elaboração estrutural da clínica.

No momento em que introduz o conceito de discurso ele faz figurar, em vista das circunstâncias, nos quatro discursos surgidos das permutações destes quatro termos em quatro lugares, o discurso do mestre e o discurso da universidade. Ali figura também o discurso da histérica e o discurso do analista. Já assinalei antes, é necessário reconhecer na estrutura do discurso do mestre a do inconsciente; portanto só o discurso dito da universidade aparece como fora da clínica.

$$\left[\begin{array}{l} \S) \\ S_1 \diamond S_2 \\ a) \end{array} \right. \quad \begin{array}{cc} 2 & 3 \\ 1 & 4 \end{array}$$

Lacan, claro, fez empréstimos de outros registros matemáticos, outras escritas, em particular à lógica da quantificação – e eu paro por aqui. Quando percebemos, porém, que com esse vocabulário e com esse sistema de quatro lugares temos a essência da estrutura clínica, quando se apreende o conceito de estrutura clínica em sua simplicidade funcional, a questão se coloca de saber se temos aí apenas um artifício de classificação, um artifício simbólico, um semblante, ou se é verdadeiramente do real que se trata. Essas estruturas clínicas são da ordem do saber inscrito no real?

Estrutura e real

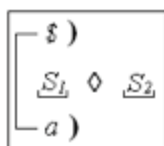
Então estendamos a questão da estrutura até ao que eu poderia chamar de estruturação espontânea. Nada há de mais espontâneo – pelo menos de direito – do que aquilo que o analisante nos entrega, uma vez que lhe foi autorizada a associação livre e que ele apreendeu que pode falar em rota livre, sem respeitar preconceitos, semblantes e sua suposta sensibilidade. Evidentemente isso é um pouco mais ou do menos, introduz-se sempre um fenômeno de reserva mental, mas, enfim, tomemos o espontâneo da palavra do analisante. Pelo simples fato de que o sujeito conta sobre si mesmo e pelo simples fato de que ele fala, pelo simples fato da palavra, a coisa se ordena, nem que seja sob a forma da colocação em série do que lhe acontece, do que ele teme ou espera que lhe aconteça – para ocupar as três dimensões classicamente distinguidas no tempo.

O que lhe ocorre, a expressão diz bem – tem relação com o acaso, o imprevisto, com o encontro, como se diz. É o que Lacan sublinha em seu *Seminário do Sinthoma: são os acasos que nos fazem ir a torto e a direito*²⁰. É reconhecer, nos termos de Aristóteles, que a existência se desenrola no reino da contingência.

Pelo simples fato de que falamos, uma trama se institui entre os acasos e algo como uma necessidade vem à luz, que toma a figura de destino ou de vocação. Uma ordem emerge a partir de fatos de repetição – e uma já é muito em análise. Isso permite inferir o *sempre* e os *sou-assim-está-escrito, só-amo-quem-não-me-ama*, axiomas que o sujeito faz emergir espontaneamente da narração do que lhe ocorre, dos quais, eventualmente, caberá ao analista formular a trama.

Por conta disso, apenas opera-se a transformação da contingência em articulação. Um S_1 ao acaso se articula a um S_2 e isto faz um efeito de sentido, um efeito de sentido articulado. O acaso ganha sentido. É uma operação quase invisível. É preciso um esforço de discernimento para perceber essa mutação em que o sentido se insinua na contingência.

O mais freqüente, para não dizer sempre, é percebermos, quando um axioma surge, que ele foi passado ao sujeito, em sua infância, num momento especial de disponibilidade e de abertura, por alguém de sua família, ou por quem tinha esse lugar. Assim, o sujeito que fala é também um sujeito falado, daí Lacan ter proferido o neologismo do falasser, um ser falado falante, que adquire, por isso, uma densidade especial que permitiria dizer que o falasser é o conjunto da articulação. Não é o sujeito, é o sujeito e a articulação, mais o produto da articulação.



falasser

Essa articulação S_1 , S_2 não é a sua, necessariamente; ao contrário, é inclusive primordialmente do Outro.

Então isso se trama de maneira espontânea e a análise é como um laboratório onde assistimos à tecelagem dessa trama de sentidos, organizando, articulando, sistematizando os elementos do acaso que a precedem.

Disse de maneira *espontânea* porque não é calculada. Mas não podemos desconhecer que essa articulação de sentido é uma superestrutura, no sentido de uma estrutura que se sobrepõe a elementos prévios.

Precisamente, quando depuramos o conceito de estrutura até reduzi-lo a esse vocabulário e a esse sistema de lugares, ou ainda a uma proposição de lógica da quantificação – *existe para todo x etc* –, enfim, quando depuramos o conceito de estrutura até esse ponto, somos levados a perceber que toda estrutura é uma superestrutura.

É com essa clivagem entre a estrutura e os elementos de acaso prévios, que ela encaixa e significa, que começa o último ensino de Lacan. A prática da psicanálise

²⁰ Cf. Lacan, J. *O Seminário*, livro 23: *o sinthoma*. Rio de Janeiro: JZE, 2007, p. 158.

ganha então uma outra ênfase. Trata-se de reconduzir a trama de destino do sujeito da estrutura aos elementos primordiais, fora de articulação, quer dizer, fora do sentido e, porque absolutamente separados, podemos dizê-los *absolutos*. Trata-se de reconduzir o sujeito aos elementos absolutos de sua existência contingente.

A função da interpretação mudou a partir disso. A interpretação não é propor um outro sentido ou girar o sentido manifesto para fazer surgir um sentido escondido. A interpretação visa desfazer a articulação do destino para mirar o fora-de-sentido, o que quer dizer que a interpretação é uma operação de desarticulação.

Então, aqui, desse ponto onde eu os conduzi – que mais fiz senão tecer uma trama que tenta articular em corte a lógica aspirada por Lacan até seu último ensino? – volto ao *sinthoma*, que é o termo pivô deste último ensino.

Tomo o *sinthoma* como chave do último ensino de Lacan. Faço-o também porque o fizeram em torno de mim como eco do deciframento ao qual me entreguei – ao mesmo tempo e após a publicação desse *Seminário*.

O *sinthoma* desabonado

O *sinthoma* é um conceito que foi inventado para o caso de James Joyce, que é um caso sem análise. É uma inspiração recebida de um caso do qual temos dados biográficos literários, sua obra, sua correspondência, as lembranças de seus próximos e, para Lacan, até o fato de ter visto em sua juventude Joyce na rua do Odeon. A partir disso, infere-se a clínica, o caso clínico de James Joyce. Sem análise. Não é inédito, pois Freud não fez nada de diferente com o caso do presidente Schreber, para o qual se apoiou essencialmente sobre o livro *Memórias de um doente de nervos*. Foi dessa produção que ele inferiu uma estrutura clínica, que ele ordenou os fenômenos – enfim, ele os diagnosticou a partir de Kraepelin e daí construiu uma articulação.

No caso Schreber, como no caso Joyce, isso foi feito sem decifração do inconsciente, sem que nenhum dos dois tenha se entregue à associação livre e que se tivesse, pelo sujeito ou pelo analista, o testemunho das descobertas, das iluminações que pudessem marcar uma trajetória.

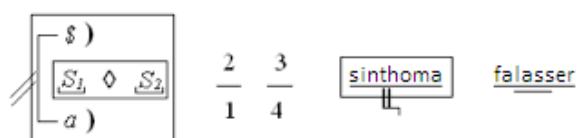
O fato foi consagrado por Lacan quando disse que *Joyce era desabonado do inconsciente*²¹. Quer dizer, pelo fato de não se ter testemunho algum do inconsciente de Joyce, por nenhuma experiência, Lacan inferiu que Joyce não tinha, propriamente falando, relação com o inconsciente. É que precisamente essa articulação de quatro termos sobre o pivô do binário S_1 - S_2 não valia para aquele que podemos chamar de o falasser Joyce, mas que se revela ser muito mais um *escritosser* [*scriptuêtre*], já que

²¹ Para o termo *desabonné*, desabonado, que remete a não usuário de um serviço e também a “desacreditado, depreciado, que não tem recursos”, cf. a esclarecedora nota do tradutor desse *Seminário* no Brasil, Laia, S., à p. 62 de seu livro – *Os escritos fora de si* –, à p. 62. Diz ele: *Joyce désabonné à l'inconscient signifie, par conséquent [...] que esse escritor, segundo Lacan, deixou de ser assinante do inconsciente ou, de um modo mais preciso, que sua obra não é, como talvez pretenderia uma psicobiografia, redutível a uma formação do inconsciente, a um artifício através do qual o inconsciente manifestaria algumas de suas interpretações do material recalcado pela censura; e também, Laia, S. - “Notas suplementares à tradução brasileira do Seminário: o *sinthoma*”, em *Opção lacaniana*, n. 49, agosto de 2007.*

dele temos a escrita. Portanto, dessa articulação, Lacan diz que *em Joyce não há, não há nada que se pareça com isto, nada que se pareça com o discurso do inconsciente*, e em lugar dela ele inventa, para dizer o-que-há ali, o *sinthoma*.

É, portanto, um conceito que se propõe onde não há o inconsciente. É, se quisermos, o negativo do inconsciente.

Já está aí a questão – se procedemos passo a passo, como faço. Tratando-se de sujeitos que não são desabonados do inconsciente, a questão da validade do conceito de *sinthoma* pode se colocar, uma vez que foi inventado para um sujeito do qual se supunha que fosse desabonado do inconsciente, já que não tinha articulação ali. Então é muito possível – e, aliás, é o que eu acredito – que o *sinthoma* comporte um ensinamento para os sujeitos abonados ao inconsciente, mas precisa-se levar em conta o fato de que esse conceito foi inventado para um desabonado do inconsciente e que poderíamos também defender que ele não tem valor quando o sujeito, ao contrário, está articulado em uma estrutura.



Por que Lacan supôs que Joyce era desabonado do inconsciente? Não é simplesmente porque ele não fez análise, mas que ele não podia essencialmente fazê-la. Lacan o supôs a partir da leitura de Joyce, constatando que aquilo não se parecia com nada, constatando que os leitores dessa obra, os universitários principalmente – para não dizer unicamente –, estavam colados nesse texto para encontrar soluções para seus enigmas e que ninguém teria a idéia de lê-lo para se distrair.

No passado eu percorria longas distâncias de avião e me acontecia de olhar o que é que as pessoas estavam lendo. Eles liam o que chamo um “vira-página” [*page-turners*], livros por cujas páginas passamos muito rapidamente para saber como a trama prossegue, dado termos sido fisgados pela intriga. Nunca vi alguém lendo *Finnegans’s Wake* desse jeito .

Portanto, desabonado do inconsciente quer dizer simplesmente que Lacan percebeu que aquilo não podia emocionar ninguém, não fazia ninguém chorar, não nos toca, não mexe com nosso objeto *a*. Lacan afirma: *isso não tem a ver com equívoco algum que possa emocionar o inconsciente de quem quer que seja*²². Não é simplesmente a crítica de um leitor, é aquilo que o conduz a dizer: *aqui não há inconsciente*.

É, portanto, a obra de alguém separado, obra de um exilado, quer dizer ainda, algo absolutamente singular. Vejam o que esse termo, singular, traz consigo, a distância de qualquer comunidade. Nada de comum. É fechado sobre si mesmo.

Universal, particular e o singular de Joyce

Não é o particular. Aquilo que nos é particular é o que temos em comum com alguns. O particular é o que permite formar classes clínicas. É o que se assemelha de um

²² Cf. Lacan, J. *O Seminário*, livro 23: *o sinthoma*. Rio de Janeiro: JZE, 2007, p. 147.

sujeito a outro – *Ah! É a mesma coisa*. Esse exercício foi levado a seu ponto máximo com a grande clínica psiquiátrica clássica em que, de um grande caos de doenças mentais, um Kraepelin, por exemplo, conseguiu fazer capítulos, parágrafos, classes e subclasses, agrupando fenômenos particulares pelos quais os sujeitos se assemelham, exigindo que eles se assemelhassem assim, não somente no momento em que são apreendidos mas também na evolução do quadro clínico. A clínica se faz no nível do particular. Evidentemente não é o universal, aquilo que vale para todos.

Com Joyce, em sua obra, temos um produto que vale apenas para o um-sozinho [*un-tout-seul*]. Portanto, nesse sentido, Lacan inventou o conceito de *sinthoma* para designar o singular, podemos dizer, fora da clínica, fora da classificação, o singular em seu absoluto.

Então será que só vale para Joyce? Ou será que isto ajuda a perceber que, em cada um, em cada um daqueles que se parecem com alguns outros e dos quais a clínica cuida, que em cada um há algo absolutamente singular e que é desabonado do inconsciente? Lacan acreditou ter percebido e mostrado isto: que há *sinthoma* em cada um.

O que distingue Joyce – e é por isso que Lacan pôde percebê-lo no que concerne a Joyce – é que Joyce se identificou com esse singular (e destaque a palavra *identificou*). Ele encarnou [*incarné*] o *sinthoma*. Essa é a palavra que Lacan empregou. É que ele encarnou o singular – ali onde o comum apaga, onde o comum se apressa em se abonar ao inconsciente, e nesse momento a máquina de fabricar sentido comum se põe em marcha, a máquina de fabricar equívocos capazes de nos revirar as tripas numa multidão.

Evidentemente, quando falo e até mesmo quando improviso, quando bordo, prendo a multidão, a formada por vocês pelo menos. É minha fraqueza. Porque toco bem nas cordas capazes de emocionar vocês. Fosse Joyce, todo mundo daria no pé. Mas seria Joyce. Talvez eu chegue lá um dia. Se eu realizasse o sonho de Lacan de fazer tudo isso passar para a matemática, poderia concluir e depois escrever fórmulas no quadro de alto a baixo. Então, só ficariam quatro ou cinco pessoas. Lacan sonhava com isto: ele sonhava em poder encarnar seu *sinthoma*. Mas não é dado a todo mundo. Habitualmente, botamos camadas por cima para poder viver com os outros. Estou dizendo tudo isto, emocionado assim, para fazer com que vocês compreendam o valor a ser dado à indicação muito precisa de Lacan de que *Joyce encarna o sinthoma*. Está tudo nisso aí.

Existe a singularidade do *sinthoma* em cada um, mas ela está recoberta. Nós tratamos de encarnar outra coisa. Encarnar nossa trama, nosso destino, a herança da família, um grande personagem, ideais. Joyce – escolha ou não? – se prendeu a encarnar o *sinthoma* no espaço do desabonamento do inconsciente. Desse modo ele fez ver algo que a clínica dissimulava.

Então, a clínica do *sinthoma* – entre aspas – é de início uma clínica plana. Ela não tem degraus, não é estratificada, nela não se distingue o sintoma e a fantasia e nem mesmo podemos falar aí de avanço ou de resistência. Nem podemos falar de uma saída – *Que ninguém entre aqui se tiver a intenção de sair* – o que aí prevalece, já disse, é o girar em círculos.

É isso que nos obriga a desaprender a clínica do desejo. Ela é toda animada pela dinâmica do mais-além, que é evidentemente dialética e que conduz a distinguir a necessidade (apreendida em uma fisiologia elementar), a demanda (onde o

significante – a palavra, a simbolização – se sobrepõe à necessidade) e depois, mais-além ainda, o desejo (resultante da subtração da necessidade à demanda, pelo menos em uma das versões dadas por Lacan sobre isso). Como, apesar de tudo, um elemento falta, Lacan acrescenta, como quarto termo e sem achar sua articulação precisa com os três primeiros, a pulsão: necessidade, demanda, desejo, e *pulsão*. Dessa ele faz em seu ensino clássico a resposta inconsciente à demanda; faz da pulsão uma cadeia significante, mas articulada no corpo.

Quando ele extrai tanto da fantasia quanto da pulsão o conceito de gozo, inaugura-se uma dinâmica conceitual que o conduz ao *sinthoma*. Lacan – já disse – durante muito tempo pensou poder dar conta da libido freudiana em termos de desejo: modelou os deslocamentos da libido, que Freud valorizou, como *menonímia* do desejo, mas algo fazia objeção, é preciso dizê-lo, isso não dava conta da fixidez da libido e foi assim que, me parece, o conceito de gozo encontrou sua necessidade. O encontramos repartido, presente no objeto *a* da fantasia e presente na pulsão – quando Lacan começa a tratar dele aparelhado pela mesma lógica do mais-além que colocou em função a propósito do desejo. É o tempo em que distinguia o prazer e o gozo. O prazer homeostático responde a um bem estar fisiológico – foi do fisiologista Cannon que ele tomou emprestada a noção de homeostase –, como resposta a um estado de equilíbrio e o gozo um a-mais, um excesso, que vem desequilibrar a homeostase, assinalando-se por sua presença perturbadora e por seu valor eventualmente doloroso. É necessário dizer, esta descrição muito potente satura muitos fatos clínicos, ela é isolada quando Lacan chama seu objeto *a* como o mais de gozar, e é a mesma lógica que encontramos no grafo de Lacan, um andar, um segundo, primeiro andar, o prazer, segundo, o gozo, sob a forma de um mais-de.

Depois, vem o momento em que ele renuncia a essa lógica do mais-além, onde a transcendência que anima a lógica do desejo é substituída por um plano de imanência. Quer dizer, uma perspectiva em que o conceito de prazer é reabsorvido no gozo, perspectiva na qual se opõem o nível do significante e o da substância gozosa, em que Lacan pode dizer que a significância, a ordem significante, encontra sua razão de ser no gozo do corpo e que o *sinthoma* é condicionado não pela linguagem, mas por lalíngua, aquém de qualquer articulação. Essa porta entreaberta por Lacan no *Seminário 20* culmina em seu conceito do *sinthoma*, que designa em sua singularidade a substância gozosa. O modo de gozar absolutamente singular é como tal irreduzível – irreduzível quer dizer que é um resto absoluto, que isso não pode ser reduzido mais além.

Quanto a isso, Joyce, o *não analisado*, porque soube encarnar seu *sinthoma*, figura como paradigma para o que se pode obter do sujeito no fim da análise – paradoxo que Lacan modula, tempera, toma por vários lados, mas que é a linha diretriz. Além da identificação com o *sinthoma*, temos a encarnação do *sinthoma* por Joyce, a obtenção de um estatuto que não é mais suscetível de qualquer transformação. A clínica do *sinthoma* é um convite a tomar esse ponto de vista sobre o sujeito em análise.

Com certeza, via de regra, o sujeito em análise é um assinante do inconsciente, está abonado a ele. Quer dizer, ele é suscetível, sim, a avanços, resistências, e sua estrutura se apresenta como estratificada, folheada, tem este caminho a fazer e este caminho demora, por razões essenciais sobre as quais voltaremos na próxima vez.

Mas, ao mesmo tempo, tomar o ponto de vista do *sinthoma* é saber que há aquilo-que-não-mudará; tomar o ponto de vista do *sinthoma* é um limite inaugural ao *furor sanandi*. É o incurável inscrito na porta de entrada: *Nem sonhe em curar! Não te vanglories de teus sucessos terapêuticos! Olhe para o que não muda!*

Isso acentua o fato de que a análise faz emergir o incurável e que o *sinthoma* singular é também uma verdade que se expressa: *Todo mundo é louco, todo mundo faz uma elucubração de saber sobre o sinthoma*. A significância é uma elucubração de saber sobre seu modo de gozar. E o Nome-do-Pai, que condiciona toda a realidade psíquica, é apenas um nome do modo de gozar: é o modo de gozar apreendido em seu caráter universal

Então, o que é um analista na clínica do *sinthoma*? Bom, vou me perguntar isso por muito tempo. É pelo menos um sujeito que percebeu seu modo de gozo como absolutamente singular, a contingência desse modo de gozar, que apreendeu – de que maneira? – seu gozo como fora do sentido. A ambigüidade que Lacan nos faz ver e escutar entre gozo e sentido gozado, entre gozo e “*joui sens*” – em duas palavras – sem dúvida, quando ele a introduziu, era como uma equivalência. Mas, uma vez colocada esta equivalência, ele a renega: o gozo é justamente o avesso do sentido gozado, o sentido gozado é o que serve para esquecer o ser do gozo.

Quando Lacan evoca, no fim de seu escrito sobre Joyce, nos *Outros escritos*, p. 570, que a análise recorre ao sentido para resolver o gozo, não se deve entender como prescrição nem como descrição. Ao contrário, parece-me que seu esforço é de abrir uma prática pós-joyceana da psicanálise, aquela que não recorre justamente ao sentido para resolver o enigma do gozo, que não se conta *histeórias* [*hystoires*], mas que, além do discurso do inconsciente, visa restituir, em sua nudez e sua fulguração, os acasos que nos levaram para cima e para baixo.

Até a próxima semana para a última aula desta série.

[*Aplausos*]

Tradução por Elza Marques Lisboa de Freitas

Orientação lacaniana III, 11

COISAS DE FINEZA EM PSICANÁLISE

Jacques-Alain Miller

17 de dezembro de 2008

VI

Singularidades

Procuro o bom uso do *sinthoma* na prática da psicanálise porque ele designa, ele é, de acordo com a definição de Lacan, o que há de singular em cada indivíduo. Procuro porque ainda não encontrei como formulá-lo, como bem-dizê-lo. Portanto, procuro o bom uso do *sinthoma* por ele ser o singular de cada um.

A singularidade é uma categoria lógica, mas está também nos limites da lógica. É possível falar do singular, além de designá-lo? É possível falar dele? O singular, *como tal*, não parece com nada: ele ex-siste à semelhança, ou seja, ele está fora do que é comum. A linguagem, por sua vez, diz apenas o que é comum, exceto o nome próprio – sem que o próprio do nome seja uma garantia absoluta da singularidade.

O nome próprio também é equívoco. Eu me dou conta disso atualmente cada vez que faço uma reserva no restaurante. Digo: “Para o Sr. Miller”, e pedem meu nome. É que hoje em dia há muitos Miller reservando lugares nos restaurantes. Então, alinho Jacques e Alain. Aparentemente, isso basta para me singularizar. Por ora! Não sei quanto tempo vai durar. Se os Miller continuarem a se multiplicar em Paris, em breve terei de dar a data do meu nascimento. Difícil ser singular. Difícil fazer-se reconhecer a partir disso.

Digo: o singular, *como tal*, não se parece com nada. Enfatizo *como tal*, porque, como *não tal*, ele se parece. Refiro-me ao silogismo clássico: *Todos os homens são mortais, Sócrates é um homem, Sócrates é mortal.*

Três proposições. Certamente não é ilegítimo dizer que Sócrates é mortal, já que Sócrates é um homem. Ele *pertence* a uma e a outra classe. Ele tanto *pertence* à classe dos homens quanto à classe dos mortais. Ele *faz parte* da classe dos mortais porque faz parte da classe dos homens, o que aqui se deve entender como *os seres humanos*. Eu o especifico porque, pelos tempos que correm, como se diz, só se escuta a palavra homem por oposição à palavra mulher. Perdeu-se o sentido de *humanidade* contido na palavra homem. Por isso, querem nos fazer dizer *Declaração dos direitos humanos* em vez de *Declaração dos direitos do homem* – digam isso em 1789!

A língua, o sentido da língua, o sentido das palavras da língua evolui, é um fato. A título de mortal e de homem, Sócrates, o nome *Sócrates*, não é singular, pois faz parte, ele *pertence*. Caso não consideremos o singular *como tal*, o consideraremos como *pertencente*.

A pertinência de um singular é uma questão que assedia, atormenta a clínica a título de diagnóstico e constitui facilmente – se deixarmos correr solto – o embaraço do clínico na supervisão. Frequentemente é a principal questão trazida: é uma psicose ou uma neurose? É um sujeito mais para obsessivo, ou é um histérico? Essa histeria, na realidade, não será uma psicose? A inteligência do praticante deixa-se solicitar pela preocupação de distribuir e atribuir ao paciente uma classe ou outra. Isso se constata. Aliás, é muito difícil deslocar essa inquietação do praticante. Difícil trazer-lhe a paz que o ponto de vista singular pode fazer reinar, uma vez que este comporta um deixar-ser: deixar-ser aquele que se entrega a você, deixá-lo ser na sua singularidade.

Do ponto de vista do diagnóstico, Sócrates pertence a uma e outra classe, mas, do ponto de vista do singular, Sócrates é Sócrates, não é igual a ninguém. A tautologia *Sócrates é Sócrates* não diz nada. É o grau zero do saber, a excelência da bobagem, a falência. Pode ser entendido assim. De um outro ponto de vista, porém, é a expressão do respeito pelo que cada um tem de singular, de incomparável. É a permissão dada para que o outro seja ele mesmo, *tal e qual*, independentemente dos sistemas nos quais vocês sonham inscrevê-lo. Em contrapartida, no que diz respeito a você, dito terapeuta, trata-se, ao contrário, de inscrever-se em seu sulco, deixar desdobrar ali uma ex-sistência fora dos caminhos já batidos.

É comum eu dar supervisões ou ouvir alguém que começou a praticar a psicanálise me falar de seu exercício, dos problemas que esse exercício lhe suscita. Tento, então, introduzir, insinuar em sua maneira o ponto de vista do singular, procurando ao mesmo tempo respeitá-lo em sua singularidade, uma vez que o praticante também tem direito a ela.

Eventualmente, é claro, aceito o problema formulado em termos de classes diagnósticas, mas busco sempre desarmá-lo no que ele tem de demasiado premente, visando fazer prevalecer o que acredito ser mais propriamente psicanalítico: o ponto de vista anti-diagnóstico. O diagnóstico virá por acréscimo.

Assim fazendo, penso estar seguindo a linha de Freud, tal como resumiu Lacan na página 559 dos *Outros escritos: Tudo numa análise deve ser acolhido* – é assim que Lacan resume a posição de Freud –, *aliás, como se nada tivesse sido estabelecido*. Vejo aqui presente o que entendo como orientação para o singular.

Bion também segue essa mesma linha e a estira ao máximo em seus seminários, quando diz que o analista, em cada sessão, deve ter se esquecido de tudo: não apenas – como insiste Freud – esquecer, sustar os outros casos, mas esquecer, inclusive, a sessão precedente, de sorte que cada encontro, cada sessão, valha por ela mesma. Trata-se de uma ruptura, uma descontinuidade impelida ao extremo visando, sem dúvida, acentuar o aspecto de acontecimento, no sentido de *happening*, de cada encontro com o analista. Isso me parece excessivo, embora siga na boa direção que é a de restituir ao momento sua singularidade.

Instante de ver

O analista não é uma memória, ele não faz *benchmarking*, não compara: ele acolhe a emergência do singular. De todo modo, é o que está contido na orientação para o singular.

Em contrapartida, não há apenas isso em psicanálise. Com efeito, por uma outra vertente, o psicanalista é uma memória. Ele guarda a memória dos significantes que apareceram, faz correlações, articula-os, pontua repetições. Esse trabalho de memorialista, de secretário do paciente, permite-lhe balizar a zona onde poderá incidir sua interpretação. Ocasionalmente, ele conserva por muito tempo esse saber, até manifestar-se para ele o momento oportuno de dizer e de surpreender o analisante com suas próprias produções – as do analisante –, re-apresentando-as para ele de modo inesperado.

Mas todo esse trabalho de memória, de balizamento das repetições e de interpretação pertence a um registro diferente daquele que designo como a orientação para o singular.

Em lógica, a singularidade pertence à teoria do juízo e está referida precisamente ao momento da quantidade. A quantidade dos juízos distribui-se por três registros: o singular, o particular e o universal.

Se nos referirmos, por exemplo, ao curso de lógica de Kant – que nada teve de notável na história da lógica e expressa mais um sentido comum da idade clássica – diremos: um juízo, cito, *é a representação da unidade da consciência de diversas representações*, ou ainda, *a representação das relações dessas diversas representações, uma vez que elas constituem um conceito*.

Um conceito é o que permite apreender uma extensão. Nós a representamos aqui por meio de um círculo (Kant diz *uma esfera* em referência às três dimensões, mas ao ensaiar uma representação gráfica, ele mesmo desenha círculos e quadrados sobre duas dimensões). Aqui, o conceito singular, o conceito que tem a quantidade do singular, distingue-se pelo fato de ele não ter esfera, ele se fecha sobre o indivíduo: o conceito singular não tem extensão. Sua extensão é um ponto em torno do qual podemos traçar um círculo. Exceto que esse círculo deve ser concebido como contíguo ao próprio ponto.

Só há verdadeiramente uma extensão quando há, no mínimo, dois pontos.



O que Lacan chama *sinthoma* é, por excelência, o conceito singular, cuja extensão é tão somente o indivíduo. Ao apreendê-lo com tal, vocês não poderão compará-lo a nada. Sob outros pontos de vista ele pertence, é claro, a diferentes classes particulares e mesmo universais, como Sócrates. Lacan, porém, chama sintoma a tautologia do singular.

Segundo Kant, do ponto de vista da forma lógica o juízo singular equivale a um juízo universal no sentido de ele ser sem exceção. *Sócrates é mortal*, do ponto de vista da forma lógica, equivale a *Todos os homens são mortais*. Todos os homens são mortais, sem exceção, assim como só há um Sócrates, apenas um.

Referimo-nos aqui ao nome próprio, o de Sócrates, escolhido dentre todos para entrar no silogismo há muitos séculos balbuciado. É incrível, nota Lacan em algum lugar. Escolheu-se Sócrates para formar o silogismo no qual sua morte é articulada à sua

natureza humana, quando Sócrates, precisamente, foi morto! Ele não morreu de velhice! Foi morto, supõe-se, segundo um voto seu e ele tudo fez para isso. Foi o escândalo da execução de Sócrates que se tamponou, apagou, quando o alojaram no silogismo em que ele é suposto morrer apenas por ser mortal, ou seja, morrer logicamente, ao passo que Sócrates foi morto *segundo o desejo*.

Do mesmo modo, referimo-nos ao nome próprio de James Joyce evidenciado por Lacan, assinalando, porém, que essa evidência responde ao desejo de Joyce de promover seu nome próprio. Lacan agirá nesse nível concedendo-lhe, digamos, um pseudônimo: *Joyce o Sintoma*. É um pseudônimo? Lacan lhe concede seu nome próprio completado por aquilo que, a partir daí, não aparece como predicado. Não é: *Joyce é um homem, portanto Joyce é um sintoma*. É: *Joyce o Sintoma*.

Em lógica matemática, um nome próprio é chamado um termo singular. Segundo Quine – escrevo o nome próprio dele no quadro por ele não ser muito famoso entre vocês –, um termo singular é o que visa nomear um e somente um objeto e que pode, ao matematizarmos a linguagem corrente, ser utilizado como uma variável: *x é mortal*. Quine o define na página 218 da edição americana de sua obra *Methods of Logic* que trago aqui comigo, mas há uma tradução em francês.

Não é inteiramente coerente com sua definição o fato de ele fazer preceder esse enunciado pela quantificação existencial: existe um *x*, tal que *x* é mortal.

$\infty x. x \text{ é } M$

Exemplo Sócrates. *Exemplo*, porque *existe x*, quer dizer – assim traduzimos o seu uso –, há ao-menos-um, ou seja, pode haver muitos deles. O quantificador existencial é emparelhado ao *particular*, razão pela qual quando se exhibe *um* sob o regime do quantificador existencial, exhibe-se um exemplo.

Em termos precisos, o quantificador que responde ao singular, ali onde não há ao-menos-um, mas *um-e-um-só*, existe, foi criado pelos lógicos, é pouco empregado no uso comum e é, de fato, o quantificador do singular. Ele se escreve assim:

$\infty ! x$

É o quantificador existencial seguido de um ponto de exclamação: *Ah! Aquele ali*.

O singular como tal é o incomparável, não é o exemplo, pode ser o paradigma, palavra usada uma vez por Lacan, da qual fizemos lugar-comum. Pode ser o paradigma quando o deslocamos numa classe particular, na classe dos casos ordenados pelo caso guia, o caso referência. Para haver paradigma é preciso haver a singularidade de *um* caso apreendido como incomparável. Em seguida, engancham-se vagões a essa locomotiva que parte sozinha tal como o gato de Kipling²³.

Em se tratando do singular, o espírito de geometria falha, como diz Pascal, e falha o matema, no sentido de Lacan. Para apreendê-lo, impossível partir de definições e princípios ou então de estruturas, a fim de demonstrar o caso pela ordem, por meio

²³ N.T.: Alusão a “The cat that walked by himself”, em *Just so stories (1902)*, Kipling, R.; versão francesa *Le chat qui s’en va tout seul*. Paris: Flammarion, 2008.

dessa ordem de razões das quais falava Descartes e que inspiraram seu mais eminente comentador, Martial Guérault. Em se tratando do singular, é preciso sentir e ajuizar direto e preciso, não se procede pela sucessão de razões. É preciso – cito Pascal – ver a coisa de uma só vez. Se adotarmos o traço assinalado por Pascal na passagem que lhes dei no começo do trimestre, diremos: o singular requer o instante de ver. Ele faz prevalecer o instante de ver, modela o ouvir pelo instante de ver. Na prática da psicanálise, ele convida a permanecermos no instante de ver.

Era, então, para isso que Bion nos convidava quando enaltecia o esquecimento permanente. E se quisermos dar sentido ou aparelhar [*appareiller*] a última prática da sessão curta, de Lacan, a da sessão ultracurta, do encontro, podemos dizer que se trata de manter a psicanálise no nível do instante de ver – o que poderia chegar ao ponto de contentar-se com o fonema. Embora nos esfalfemos a seguir Lacan em sua via, temos o sentido disso na prática com algumas psicoses que requerem encontrar regularmente seu endereço, seu terapeuta, mas onde uma troca pode, no limite, se bastar de um aperto de mão e de um *Tudo bem? Tudo bem*. Nesse encontro, porém, uma função essencial foi realizada: a função de tocar, ouvir, perceber, sentir o outro, a garantia do mundo *que você é* para aquele sujeito sem que ela necessite do blábláblá. Ela precisa simplesmente de um coração batendo, da encarnação de uma presença.

Do ponto de vista do singular, a sessão analítica tende a reduzir-se ao instante. Ah!, isso não é conforme ao princípio do *time is money*, pode ser taxado de impostura pelos que recusam o que ali há de verdade. A verdade é que, para o falasser, o efeito de encontro é instantâneo. Tudo está ligado a um acontecimento que deve ser encarnado, um acontecimento de corpo, definição do *sinthoma* dada por Lacan.

O resto é uma roupagem necessária à maioria dos casos. Mas o núcleo, o *Kern* no sentido de Freud, o *Kern* do ser é esse instante, o instante da encarnação.

A resolução paterna e o nó

O discurso analítico, a instituição da psicanálise, confronta o analista no singular. Como isso é insustentável, ele então se refugia no particular! Ele se conforta com diagnósticos e comunidades. Desde que a psicanálise existe, há comunidade analítica! É o que acompanha a singularidade psicanalítica como se fosse sua sombra e também o que rejeita em sua sombra a singularidade psicanalítica. A comunidade ostenta suas querelas, suas divisões, suas polêmicas e patati-patatá, ocupando o proscênio, quando a verdade é o abismo do singular. A fim de proteger-se do singular, o psicanalista apela para uma assistência encontrada por ele na classe diagnóstica e no grupo analítico. Foi o que Lacan designou como a *SAMCDA*, Sociedade de Assistência Mútua Contra o Discurso Analítico²⁴. Pois é, há também os *CAMCDA* – Conceitos de Assistência Mútua. Isso se vê, se toca, em tudo o que se exercita como relato de caso. Um caso, como o lembrei há um bom tempo, é o que cai, em particular o que cai fora dos sistemas, fora do matema. Mas quando o escrevemos, na maior parte das vezes, pensamos apenas em fazer dele um exemplo. Isso talvez já esteja um tanto fora de moda, mas consistia em dar uma proposição de ordem geral, extraída dos bons autores, para dizer, em seguida: “Este caso confirma justamente o que foi enunciado!”. Nesse movimento de

²⁴ Cf. Lacan, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 2003, p. 520.

verificação a singularidade do caso ficava, de saída, apagada: “Que o caso não desmintas sobretudo a teoria! Que jamais não se pareça com nada!”.

A virtude do caso, tal como o conceito, é precisamente não se parecer com nada. Esse foi o viés escolhido por Freud: ressaltar o aspecto de um caso que desmintas a teoria psicanalítica. Esse registro polêmico é fácil. Há um nível de defesa mais tortuoso, mais paradoxal, porém, em meu espírito de geometria, de consecução, não posso não entrar nele.

Do ponto de vista do singular, do ponto de vista do sintoma, como o que há de singular em cada um, não vejo como evitar – bem que eu gostaria – ao menos passar por essa proposição a fim de aferi-la: *O próprio inconsciente é uma defesa*. Sim, o inconsciente é uma defesa contra o gozo em seu *status* mais profundo, isto é, seu *status* fora de sentido.

O que é a metáfora paterna (como retranscrição em termos linguísticos do complexo de Édipo e de seu declínio) senão uma máquina significante a dar conta de como o espírito chega ao gozo, de como o sentido chega ao gozo?

Lembrem-se de como Lacan instaurou essa metáfora. Um significante, o desejo da mãe, *DM* aparece como um *X*. Ela não está o tempo todo junto a seu filhote, ela o deixa depois retorna, há vaivens, aparecimentos e desaparecimentos. É o que justifica inscrevê-lo como significante (mais tarde, Lacan reservará o *D* para a demanda e notará com um *d* o desejo; contudo, em seu escrito sobre a psicose, trata-se do desejo da mãe como o significante de sua presença e de sua ausência, o significante de seus vaivens).

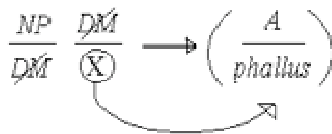
De início, a partir dessa dinâmica significante o que é significado para o sujeito aparece como um *X*. Não se sabe, a criança não sabe o que isso quer dizer:

$$\frac{DM}{X}$$

Ela o aprenderá quando o desejo da mãe for substituído por um outro significante, o do Nome-do-Pai. Inscreve-se essa substituição rasurando o termo primeiro

$$\frac{NP}{DM} \frac{DM}{X} \longrightarrow$$

A metáfora que se segue faz emergir um sentido, o sentido do gozo enigmático da mãe que motivava seus deslocamentos, notado por Lacan como *A* sobre *falo*. Com efeito, a essência da metáfora paterna é a resolução do *X* inicial na significação fálica, normativizante, comum. Essa trajetória traduz como o gozo adquire sentido, sentido fálico. O Nome-do-Pai é essencialmente o operador que permite ao gozo tomar sentido.



É preciso lembrar-se disso para poder apreender o avanço do que Lacan enuncia em seu escrito *Joyce o Sintoma*, citado por mim na vez passada: *a análise recorre ao sentido para resolver o gozo*. Ele diz: *resolvê-lo*. Compreende-se, pelo contexto, que se trata de *resolver o gozo*, embora só compreendamos essa expressão se guardarmos a lembrança deste X. É ele, esta incógnita desconhecida do gozo, que deve ser resolvido adquirindo sentido – vertendo-se na significação fálica. Este é, então, o ponto de partida para a ordem simbólica do inconsciente tramar sua lógica e suas chicanas.

A metáfora paterna resolve o gozo por meio do sentido comum: cada vez que somos tocados, que nos emocionamos, que algo nos diz alguma coisa, o falo está no lance, é o emblema do sentido comum.

No que concerne a esse sentido gozado, Lacan o distingue do *gozo próprio do sintoma*. Aqui se mantém ainda o mesmo adjetivo, *próprio*, que figura em *nome próprio*. O gozo próprio do sintoma – indicado no horizonte da orientação para o singular – é, ao contrário, diz Lacan, *um gozo que exclui o sentido*. O gozo não se deixa resolver na significação fálica conservando, assim, uma opacidade fundamental.

A orientação para o singular visa, em cada um, o gozo próprio do sintoma como excludente com relação ao sentido. Lacan, sem dúvida, tentou abordá-lo, amansá-lo valendo-se do objeto *a*. Sem dúvida também, há muito tempo ele percebera que tudo o que concerne ao gozo nunca se deixara resolver por meio da solução fálica, havendo nele o que Freud chamara objetos pré-genitais e que, a fim de dar conta do gozo, ele teve de completar o falo com o símbolo *a*: (*a*).

$$\frac{(a)}{(-\varphi)}$$

Em seu ensino, Lacan tentou incessantemente fazer entrar este *a* na metáfora, indicar que ele se articulava com o falo – ainda que deste se distinguisse – e que se inscrevia, particularmente, por exemplo, como complemento, cúmulo, tampão da castração. Ele não parou de tentar fazê-lo entrar na mecânica do inconsciente.

Acontecimento do corpo substancial

No final de seu último ensino Lacan distinguiu o inconsciente e o sintoma como duas ordens não homogêneas. Certamente ele buscou sua articulação sob a forma de nó, foi o que explorou em seu *Seminário 23*. Justo antes, deu o programa: *O inconsciente se enlaça ao sintoma*²⁵.

A questão é saber como essas duas ordens estão presentes na prática da análise.

Como preâmbulo, podemos distinguir dois momentos: o da exploração do inconsciente e de suas formações, cujo princípio é que o sintoma tem um sentido, que tudo o que faz sintoma – lapso, ato falho etc – tem um sentido e pode ser decifrado.

²⁵ Na conferência “Joyce o sintoma”, *Ibid*, p. 163.

Como não se passaria por esse momento no que diz respeito aos que não são desabonados do inconsciente? Com certeza prescindimos dele quanto a Joyce que, além do mais, não se deitou no divã. Para ele, a questão não se formulou, não podia formular-se.

A orientação para o singular não quer dizer não decifrarmos o inconsciente. Ela quer dizer que essa exploração encontra necessariamente um obstáculo, que essa decifração se interrompe no fora de sentido do gozo e que, ao lado do inconsciente, onde isso fala – e fala a cada um porque o inconsciente é sempre sentido comum –, há o singular do *sinthoma*, onde isso não fala a ninguém. Razão pela qual Lacan o qualifica de acontecimento de corpo. Não se trata de um acontecimento de pensamento, ou de um acontecimento de linguagem, é um acontecimento de corpo: resta ainda saber de qual corpo. Não é um acontecimento do corpo especular, ele não acontece no estádio do espelho no qual desdobra-se a forma enganosa do corpo que os aspira. É um acontecimento do corpo substancial, aquele cuja consistência é de gozo. Aqui, estamos num nível que difere do inconsciente, uma vez que a descoberta freudiana, tal como formulada por Lacan, propõe o inconsciente como redutível por completo a um saber. A redução do inconsciente a um saber, ou seja, a uma articulação de significantes – que somos levados a supor a partir da interpretação, a partir do caráter interpretável do que faz sintoma –, essa qualidade de ser um saber é exclusiva do acontecimento. Certamente o que Lacan formulou a propósito do *sinthoma* pode lembrar, aqui e ali, o que ele disse do objeto *a*. Para ele, porém, o objeto *a* era sempre um elemento de gozo pensado a partir do inconsciente, a partir do saber, ao passo que o ponto de vista do *sinthoma* consiste em pensar o inconsciente a partir do gozo.

Pois bem, isso tem conseqüências sobre a prática, em particular sobre a prática da interpretação. Ela não é apenas a decifração de um saber, é fazer ver, elucidar *a natureza de defesa* do inconsciente.

Sem dúvida, ali onde isso fala, isso goza, mas a orientação para o *sinthoma* enfatiza o seguinte: isso goza ali onde isso não fala, isso goza ali onde isso não faz sentido.

Em seu *Seminário* sobre o *Sinthoma*, Lacan convidou o analista a ocupar o lugar do objeto *a*, formulando-o da seguinte maneira: *o analista é um sinthoma*. Ele é suportado pelo não-sentido, perdoamos então suas motivações, ele não se explicará. Preferirá, antes, dar-se ares de acontecimento de corpo, de semblante de traumatismo. E terá muito a sacrificar para fazer jus a ser, ou a ser considerado como, um naco [*bout*] de real.

Nosso próximo encontro será dia 14 de janeiro do ano que vem.

[*Aplausos*]