

Papers 1

VIII CONGRESO

ASOCIACIÓN MUNDIAL DE PSICOANÁLISIS

EL ORDEN SIMBOLICO SIGLO XXI.

**NO ES MAS
LO QUE ERA
¿QUE
CONSECUENCIAS
PARA
LA CURA?**

23 al 27 de abril de 2012
Hotel Hilton / Buenos Aires

Macacha Güemes 351 / Puerto Madero / Buenos Aires/ Argentina
Informes e inscripción: Escuela de la Orientación Lacaniana
Callao 1033 Piso 5° Bs. As. Argentina. Tel. (54 11) 4811 2707
www.eol.org.ar / AMP: www.wapol.org / www.congresoamp.com

Asociación Mundial de Psicoanálisis - AMP

Papers nº1

Boletín Electrónico del Comité de Acción
de la Escuela Una-*Scilicet*
Versión 2011—2012

Editorial por *Leonardo Gorostiza*

Conferencia

Eric Laurent, en las 5 lenguas:

- **5** El orden simbólico en el siglo XXI
Consecuencias para la cura
- **12** L'ordre symbolique au 21ème siècle
Conséquences pour la cure
- **19** The Symbolic Order in the XXI Century
Consequences for the Treatment
- **26** L'ordine simbolico nel XXI secolo
Conseguenze per la cura
- **33** A ordem simbólica no século XXI
Consequências para a cura

NOTA: *el índice tiene hipervínculos haz click para ir al contenido.*

Editorial

Con este primer número de la nueva serie de Papers, damos inicio al trabajo en torno al tema del VIII Congreso de la AMP que dentro de un año habrá de reunirnos en Buenos Aires: El orden simbólico en el siglo XXI. No es más lo que era. ¿Qué consecuencias para la cura?

Para ello, y como punto de partida, hemos decidido publicar en las cinco lenguas la conferencia que con el mismo título fuera pronunciada por Éric Laurent durante el último Congreso en París.

Plena de sutiles indicaciones para la orientación de nuestro trabajo, esta conferencia presenta -desde diversos ángulos y no sin ciertas opacidades que convocan a la elaboración por parte del lector- varias de las innumerables consecuencias que pueden ser extraídas de la recordada y plenamente vigente intervención de Jacques-Alain Miller en Comandatura, Una fantasía.¹

Efectivamente, como Éric Laurent lo señala al comienzo de su conferencia, trabajar en torno a cuáles son las consecuencias para la cura de un “orden” simbólico desarticulado, habrá de implicar cierta repetición. Repetición porque deberemos retomar elementos ya presentes tanto en Una fantasía como en el curso El Otro que no existe y sus comités de ética, y que desde entonces fueron desarrollados en diversos espacios y publicaciones de las Escuelas de la AMP.

Por eso resulta fundamental destacar que se trata de una repetición pero a entender como búsqueda de lo nuevo y no como mera reiteración. Esa es la vía por la cual intentaremos “profundizar nuestra posición” y así avanzar en la intervención de la práctica lacaniana del psicoanálisis. Una práctica fundada en el principio del “eso falla” y que, por lo tanto, excluye la noción de éxito.

Se tratará entonces no sólo de constatar en qué y cómo el orden simbólico ha mutado en este nuevo siglo, sino de poner el acento sobre cuáles son las “consecuencias para la cura”.

Por que si hoy “la relación entre civilización y psicoanálisis ya no es una relación de reverso y anverso” (...) “eso pone en tela de juicio el medio del psicoanálisis, es decir la interpretación, y su fin, incluso su comienzo.”²

En las futuras ediciones de esta nueva serie de Papers contaremos con los textos que los integrantes del Comité de Acción de la Escuela Una - *Scilicet* están ya elaborando para orientar y animar el trabajo hacia Buenos Aires. Textos de otros colegas de la Escuela Una también podrán tener aquí un lugar. En este caso, esperamos textos breves que no sobrepasen los 3000 caracteres. Es la condición misma para promover su lectura y favorecer así la interlocución.

A fin de coordinar la tarea de la edición de estos nuevos Papers he solicitado a Angelina Harari, miembro del Comité de Acción, que asuma dicha función.

Por su parte, he requerido la colaboración de Marta Davidovich, integrante del Comité Internet de la AMP, para cuidar del diseño y compaginación de cada número. A ambas, desde ya nuestro agradecimiento.

El trabajo hacia el VIII Congreso de la AMP ya está en marcha... ¡Adelante! ¡Allá vamos!

Leonardo Gorostiza
Buenos Aires, 20 de marzo 2011.

1 MILLER Jacques-Alain, “Une fantaisie”, *Mental*, n° 15, febrero 2005, pp 9-27.
2 *Ibid.* p 13.

Editorial

Avec ce premier numéro de la nouvelle série de *Papers*, nous démarrons le travail autour du thème du VIIIème Congrès de l'AMP qui nous réunira dans un an à Buenos Aires : *L'ordre symbolique au XXIème siècle. Il n'est plus ce qu'il était. Quelles conséquences pour la cure?*

Pour ce faire, et comme point de départ, nous avons décidé de publier - en cinq langues - la conférence prononcée par Eric Laurent sous le même titre lors du dernier Congrès à Paris.

Cette conférence, à partir de différents angles, et non sans certaines ombres qui convoquent chaque lecteur à un travail d'élaboration, est pleine de subtiles indications pour l'orientation de notre travail et présente plusieurs conséquences que l'on peut extraire de l'intervention, aussi mémorable qu'actuelle, de Jacques-Alain Miller à Comandatuba, *Une fantaisie*¹.

Tel qu'Eric Laurent le pointe au début de sa conférence, travailler *autour* des conséquences pour la cure, d'un «ordre» symbolique désarticulé, implique en effet une certaine répétition. Répétition car nous aurons à reprendre des éléments déjà présents dans *Une fantaisie* ainsi que dans le cours *L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique* et qui ont depuis lors été développés dans divers lieux et publications des Ecoles de l'AMP.

C'est pourquoi il est fondamental de souligner qu'il s'agit d'entendre cette répétition comme recherche du nouveau et non pas comme simple répétition. Nous tenterons de cette manière «d'approfondir notre position» et d'avancer ainsi dans l'invention de la pratique lacanienne de la psychanalyse fondée sur le principe du «ça rate» excluant par là-même la notion de réussite.

Il s'agira donc non seulement de constater en quoi et comment l'ordre symbolique a changé en ce nouveau siècle, mais aussi de mettre l'accent sur les «conséquences pour la cure» d'un tel changement. En effet, si aujourd'hui «le discours de la civilisation n'est plus l'envers de la psychanalyse»,

alors «ça met en question à la fois le moyen de la psychanalyse, c'est-à-dire l'interprétation, et sa fin, voire son début»².

Nous comptons dans les prochaines éditions de cette nouvelle série de *Papers* sur les textes des membres du Comité d'action de l'Ecole Une – *Scilicet* afin d'animer et d'orienter le travail vers Buenos Aires. Des textes d'autres collègues de l'Ecole Une auront également leur place ici. Dans ce cas, nous attendons des textes brefs, ne dépassant pas les 3000 caractères, condition pour promouvoir leur lecture et favoriser ainsi l'échange.

Afin de coordonner la tâche éditoriale de ces nouveaux *Papers*, j'ai demandé à Angelina Harari, membre du Comité d'Action, de bien vouloir assumer cette fonction.

D'autre part, j'ai sollicité la collaboration de Marta Davidovich, membre du Comité Internet de l'AMP, pour veiller à la mise en page de chaque numéro. Je leur adresse, à toutes deux, nos remerciements.

Le travail préparatoire pour le VIIIème Congrès de l'AMP est d'ores et déjà en marche... Allons-y!

Leonardo Gorostiza
Buenos Aires, le 20 mars 2011

Traduction:
Beatriz Gonzalez et Romain-Pierre Renou

1 MILLER Jacques-Alain, «Une fantaisie», *Mental*, n° 15, février 2005, pp 9-27.

2 *Ibid.* p 13.

Comité de Acción de la Escuela Una-*Scilicet*:

François Ansermet

Susana Amado

Domenico Cosenza

Angelina Harari (*responsable*)

Juan Fernando Pérez

Antoni Vicens

Rose-Paule Vinciguerra



El orden simbólico en el siglo XXI

Consecuencias para la cura

De dónde surge el título del próximo Congreso de 2012? *El orden simbólico en el siglo XXI. No es más lo que era. Consecuencias para la cura* ¿Cómo se inscribe en la serie de los títulos de los congresos? Hace dos años, en Buenos Aires, Jacques-Alain Miller puso en forma lógica la serie de los títulos y trazó la historia de un programa maravilloso, bien pensado desde el comienzo. Lo puso en forma con la ayuda de ternarios. Los tres últimos Congresos forman un ternario particular. En primer lugar en 2006, en Roma los Nombres del Padre, o más exactamente *El Nombre del padre, prescindir, servirse de él*. Luego el objeto (a): *Los objetos (a) en la experiencia psicoanalítica*, en Buenos Aires en 2008. Y hoy, en París 2010, el binario: *Semblantes y Sinthoma*. ¿Cómo retomar ahora? Nos ha parecido que debemos retomar a partir de un ternario sólido. De este modo, luego de haber alcanzado este punto de real que es el Sinthoma, la solución que se imponía era retomar a partir de lo simbólico, o el orden simbólico. Dado que con el ternario precedente, hemos mostrado hasta qué punto este orden simbólico está desarticulado, se trataba de desarrollar las consecuencias. Por lo tanto vamos a trabajar en torno de esta tarea y centrar nuestras palabras sobre las consecuencias para la cura de la particularidad de este orden simbólico.

Centrar, trabajar en torno de, implica también la repetición, el girar en redondo. Vamos a retomar elementos de la *fantasía* de Comandantuba, en 2004, lo que remite a elementos del curso *El Otro que no existe y sus comités*

de ética. Este giro en redondo, es precisamente lo que nos permite profundizar nuestra posición. Esta posición es doble. Por una parte, constatamos la fragilidad de las ficciones que constituyen nuestro mundo. Hoy precisamente hay una ficción que nos da un duro golpe, una ficción que estructura todo un mundo. El Euro, el agente del cifrado económico de un continente, les ha dado un duro golpe a nuestros amigos griegos. Esta cuestión no puede más que interesar a todo el mundo puesto que desde hace varios años, nuestros colegas del otro lado del Atlántico sufren el peso de esta moneda demasiado sobrevaluada. ¿A partir de qué clase de artimañas van a volver a restablecer la confianza? Nadie parece saberlo verdaderamente y el Concilio esperado se choca con las contradicciones del significativo amo. Y no existe ningún lugar desde donde podría leerse verdaderamente la situación.

Sin embargo, a pesar de esta incertidumbre angustiante, mostraremos por otra parte, en qué sentido es posible elogiar el déficit de lo simbólico. Este déficit simbólico, estos impasses, hacen que seamos todos débiles. Es por ello que el psicoanálisis y su discurso pueden auxiliarnos.

Elogio del desorden simbólico

La disfunción de lo simbólico fue inscripta en el comienzo del siglo XX. Lacan supo hacer valer la contemporaneidad de Freud y de Russell. Frege permitió pensar lógicamente objetos tan vastos como la lista de todas las

listas. Al distinguir las que se contienen y las que no se contienen, Russell hizo notar una variante de las paradojas del infinito que iba a engendrar un mundo. Este sería más inestable que todo lo que soñaba la escritura conceptual de Frege. La revolución lógica del siglo veinte a menudo es descripta sin introducir el vínculo con el escrito de Freud que introduce el siglo: la *Traumdeutung*. Sin embargo Lacan hizo ver su profunda articulación. El sueño puede enumerar todos los rasgos por los cuales el soñante retoma las descripciones finitas de su mundo. Lo que llamamos los “restos diurnos”. Sin embargo, ¿el conjunto del sueño se contiene a sí mismo? ¿Contiene el soñante bajo una representación definida? ¿El soñante se contiene a sí mismo? Freud introduce una paradoja particular. El soñante esta en todas parte y en ninguna.

Está en “todos los lugares” pero en ninguno en particular. Y sobre todo, cualquiera sea el sueño, el soñante no puede estar allí bajo la forma de la “conciencia del sueño”. Lo está bajo la forma inventada por Freud del “deseo inconciente del sueño”. Digámoslo con Jacques-Alain Miller, el sujeto freudiano, leído por Lacan, está estructurado como un conjunto de Russell. Está tomado en una paradoja fundamental. No alcanzará jamás una descripción definida del goce que pueda contenerlo. Lacan opone el sueño de la conciencia y el mundo del sueño propiamente dicho. En el sueño, cualquiera sea la vivacidad de las percepciones, o incluso a causa de la intensidad de las mismas o de su deformación, podemos decir a la vez que el soñante está en todas partes, e incluso señalar que el soñante puede decir en el sueño “no es más que un sueño”. En los momentos de angustia, el soñante puede soñar un poco más lejos, durante un breve momento, diciendo “no es más que un sueño”, pero como lo señala Lacan nunca se dice “a pesar de todo soy la conciencia de este sueño”. “Es un sueño” no implica “soy la conciencia de este sueño”. Puesto que el soñante está en todos los lugares no puede enunciar un “yo soy” pues el sueño mismo es un “yo soy, yo soy el sueño”. La experiencia del sueño, por su articulación entre visible e invisible, por la imposibilidad de esta conciencia de estar allí, justamente se acerca a lo que se produce en el encuentro sexual.

Lacan dirá incluso en el texto sobre “el despertar de la primavera” de Wedekind, que los muchachos no tendrían ninguna relación con las chicas si no tuvieran los sueños para guiarse. Hay que atreverse a enunciar tal proposición en la época de la llamada “liberación sexual”, y repetirla en la época de la hiper modernidad donde los niños miran películas pornográficas desde los doce años. Tienen toda la información. Lacan sin embargo tiene la idea que cualquiera sea la democratización de la pornografía, y el hecho de poner cuerpos femeninos en todas las vestimentas y posiciones a disposición general de las

poblaciones, esto no corresponde a la experiencia de la sexualidad. Si no existiera el sueño, más allá de la joven parca pornográfica, no tendríamos la puesta en relación de los dos sexos. Abolviendo la distancia entre la percepción y el soñante, el sueño introduce un mundo donde podrían aproximarse a lo que sería el enredo de los cuerpos. En el sueño toma forma aquello que es un modo de articulación entre “el goce es invisible” y el mundo de la representación. Designa un pasaje de lo invisible a lo que es *enforma*, que designa lo que no es justamente “la” forma del cuerpo.

Lacan utiliza el esquema de la pulsión y de la distinción en Freud entre el borde, la zona erógena, y la dirección del movimiento pulsional, para hacer valer el trayecto pulsional, por donde el borde se alcanza a sí mismo. El objeto no es más que el recorrido, no es más que la pulsación que va a permitir que el borde se satisfaga a sí mismo, que la boca se satisfaga a sí misma y el rodeo por la *enforma* que viene a marcar la distancia, la pulsación, el tiempo necesario para que el sujeto se afecte a si mismo y encuentre su goce. Lacan dirá luego, considerando cada una de las tres consistencias lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario, RSI, que el objeto (a) está en el entrecruzamiento de los tres. El objeto (a) es esta *enforma* sostenida también entre las consistencias RSI. Pueden poner estas tres consistencias bajo la forma de triángulo o bajo la forma de nudos. El objeto encerrado en el centro es esta *enforma* ceñida que se sitúa antes de toda forma posible, para marcar un semblante. No es un semblante de ser. Arruina toda perspectiva del ser. El objeto (a) es una experiencia que no tiene esencia. Aquel que hace la experiencia es un sujeto que está en todas partes como en el sueño.

La imposibilidad de marcar su lugar como conciencia del sueño hace del soñante un sujeto que no está en el lugar de nadie. Es el revés de la fijación a la que apunta el ceremonial perverso donde el sujeto intenta por todos los medios mantenerse conciencia de goce, mantener un escenario y cumplirlo habiéndolo escrito hasta la última línea. El sujeto trata entonces de evitar encontrarse en la zona del “no hay nadie”. La estofa del sujeto que se produce entonces, no es la representación, sino su límite que implica lo irreductible del goce. Este irreductible se reparte entre los restos autoeróticos en el sujeto masculino y el “no todo” en la función fálica en el sujeto femenino. Citaré un sueño de fin de análisis en un sujeto femenino: un agujero negro con una banda que lo barra. Sobre esta banda está escrito, “lo que es invisible es lo que no puede verse”. Es una tautología. Es la última palabra, un punto final. Apunta en la dirección de “la tautología singular”. Se manifiesta allí una dimensión sinthomática que no entra fácilmente en los casilleros de los discursos establecidos y no se presta más al remedio propuesto para

remediar la insuficiencia de los discursos: el cifrado. El orden del discurso está marcado por una falla, eso que según el psicoanálisis no cesa de escribirse. Es por ello, como ha sido puesto como epígrafe en ocasión del Congreso de la AMP en Comandantubá en 2004, que nuestra civilización consueña con el discurso analítico. Ya sea por la falla en el orden de la relación entre los sexos o en los impasses de la civilización, el discurso psicoanalítico aborda el orden simbólico por su defecto que incluso la poesía no puede recompensar.

Ante la falla en los semblantes, que se profundiza, sale a la luz un doble deseo, según la ley de hierro del superyó. Por un lado un invasivo llamado a la seguridad y su corolario: la instalación de una sociedad de vigilancia con su panóptico loco. Por otro, la fascinación para vivirse como una máquina finalmente liberada de los semblantes.

Una lógica implacable va desde “el acéfalo” de Bataille al “hombre neuronal” de Changeux. Son etapas, en la puesta a punto con la ayuda del discurso de la ciencia del hombre “liberado”. Es también un fantasma, en la medida en que reglaría el malestar en la relación sexual. La consecuencia de esta “liberación” de la relación con el Otro y sus semblantes, es que el papel y el lugar del principio de autoridad en general, y especialmente en la cura, ha sido afectado. En el psicoanálisis, no podemos salir del paso con un suplemento de orden, ni con semblantes pomposos. La cuestión se plantea doblemente para el discurso del psicoanálisis. “¿Cómo un psicoanalista que no sabría orientarse en la sociedad donde vive y trabaja, en los debates que la agitan, sería apto para tomar a cargo los destinos de la institución psicoanalítica?”

Nada más actual que la gran idea que Lacan se hacía del psicoanalista en 1953, donde los conmina “Que conozca bien la espira a la que su época lo arrastra en la obra continuada de Babel, y que sepa su función de intérprete en la discordia de los lenguajes”. (...) Porque el psicoanálisis en el siglo XXI es una cuestión de sociedad, un problema de civilización, hay una elección forzada (...) Esto quiere decir: testimoniar en acto sobre nuestra posición, como psicoanalistas, no sólo en “la cura” sino también en “la ciudad”.² Es a partir de su anclaje en el nuevo orden simbólico como el analista sabrá hacer uso de los significantes amo para poder ocupar el lugar de un partenaire que tenga la oportunidad de responder. Deberá tener en cuenta los impasses de la civilización, lo que Lacan llama en 1953, la discordia de los lenguajes.

El discurso del psicoanálisis se singulariza respecto de lo que Lacan llamaba “la política de la neurosis”. Mientras que los otros discursos, especialmente la religión, no cuentan más que con el Nombre del Padre, el psicoanálisis agregó el falo. Esto desplaza el lugar del padre. Ahora bien “si hay algo que caracteriza el falo (es) ser seguramente eso de donde no sale ninguna pa-

labra”. Y en el seno mismo de la equivalencia entre Falo y Nombre del Padre, cuando la histórica contemporánea llama al Padre: “de lo que se trata es de que alguien hable”. Así definida, esta función del padre se vuelve “producto del discurso analítico”. Si el psicoanálisis sabe inventar en la discordia del orden simbólico contemporáneo, como continuar siendo el *partenaire* que tiene la posibilidad de responder en la cura, entonces habrá cumplido su programa.

El saber-goce, tapón de la cura

La falla en el saber encuentra en el siglo XXI una forma particular acentuada por la determinación de la contribución de parte de la ciencia. Así describe una sociología la falla de la subjetivación del saber: “El hombre democrático quiere someter toda verdad y toda decisión a su crítica, pero, al mismo tiempo está condenado a creer (...) millones de cosas sobre la fe del prójimo”. Nuestra autonomía intelectual nunca estuvo tan afirmada, pero al mismo tiempo nuestros juicios descansan cada vez más en la confianza que estamos obligados a acordarle al prójimo. No solo se trata de la investigación científica y de su especialización creciente. El progreso científico técnico vuelve rápidamente obsoleta la organización de la vida cotidiana y supera las capacidades de comprensión de la mayoría de nosotros. De tal manera que más que nunca dependemos estrechamente de los otros, mientras que no cesamos de afirmar nuestra irreducible individualidad y nuestro derecho absoluto a la autonomía intelectual.”³

La vía del igualitarismo contemporáneo con su exigencia de transparencia ha afectado especialmente el estatuto del sujeto supuesto saber en la experiencia del psicoanálisis. Ante la competencia del modelo cognitivo comportamental que reduce al terapeuta a un técnico al servicio de la cura de su “cliente”, el psicoanálisis americano quiere renovar los semblantes del psicoanálisis proponiendo una cura estrictamente democrática, recíproca, liberada de toda autoridad supuesta. Judith Beck, hija del fundador de las terapias cognitivas comportamentales, da la presentación siguiente de la relación terapéutica. “Los terapeutas colaboran con sus clientes (toman decisiones comunes como respecto del empleo del tiempo de sesión) piden una devolución (“¿que pensó usted de la sesión? ¿Quiere que sea diferente la próxima vez?”)...La alianza es reforzada cuando los clientes ven que su terapeuta es útil, es decir cuando los clientes se ven ellos mismos resolviendo sus problemas y se sienten mejor”⁴

Encontramos una versión clínica del igualitarismo californiano en Owen Renik. La construcción del orden

simbólico se hace a partir de un saber explícito verificado por una experiencia de goce. La ganancia de saber está en continuidad con el plus de gozar. El analista interpreta a su analizante, deprimida crónica, un recuerdo infantil como “autocrítica de manera no necesaria, pesimista en su interpretación de las interacciones sociales subestimando el interés que la gente tiene por ella.” Él le explica las razones de su interpretación que ella critica. El analista es como su padre, “incapaz de respetar su punto de vista, necesitando tener la razón”. El analista contesta la interpretación de la analizante y le pregunta si ella piensa “realmente” eso siendo que él “la considera a ella como la experta sobre su infancia, y no él”. Analista y analizante discuten luego este punto: ¿quién es el experto? La analizante es sarcástica, dice no tener realmente ganas de hablar y se calla. Ella continúa: “Piensa que es importante para un analista ser abierto y no autoritario, que yo trato de serlo con ella y que eso la ayuda”.

“Pero por otro lado, ella piensa que tengo un interés personal por no ser percibido como dominante y parcial. Esto puede interferir algunas veces sobre mi capacidad de escucha y conducirme finalmente a hacer aquello que trato de evitar”. El analista escucha esta salida de la analizante y responde que “es muy interesante y un poco incómodo”. Encantada de ser escuchada, la analizante confirma sus sentimientos transferenciales positivos hacia el analista: “Está nerviosa por estar sola en la habitación conmigo, experimentando que soy un buen tipo (*nice guy*) y que me quiere mucho. Sabe que hay algo sexual en eso”. Constatamos que lo que pone término a la rivalidad imaginaria en esas sesiones es que concluyen con un modo de satisfacción. Renik habla allí de una “prueba de realidad”, entre el analista y la analizante y desarrolla una crítica de la realidad única y objetivable, mientras que la realidad de la sesión debe ser construida. Es necesario entonces obtener el consenso y el acuerdo del analizante: “el punto crucial de la *prueba de realidad* es que el paciente pueda decidir desde su punto de vista lo que es la realidad. (...) Un paciente toma en cuenta el punto de vista del analista, pero no debe someterse a ello como lo que hace autoridad (...)” La instalación de “la prueba de realidad” en la cura como proceso construido, permite también reconciliar la transferencia repetición y la transferencia actualizada en la sesión. Incluso hace referencia a un proceso *quasi* hegeliano para salir de lo imaginario y alcanzar una dimensión simbólica “analista y analizante encuentran su camino interactuando uno con otro, respondiéndose como tesis y antítesis, caminando por medio de un proceso de negociación”²⁵

Otro ejemplo clínico está construido según el mismo método pero va más lejos en la puesta en escena de la transparencia analítica. “Ann tuvo una madre amante, pero que la controlaba y no toleraba las manifestaciones

de independencia, y la contradicción de parte de sus hijos. Entonces Ann y yo discutimos sobre la posibilidad que su dificultad para criticar a su marido estuviera en relación con un sentimiento de *peligro aprendido* de su madre (...) Un día en que su marido se desinteresó de ella, Ann sospechó que ella algo tenía que ver en eso”. El analista le dice: “Estoy sorprendido. ¿Qué le hace pensar que es su manera de hablar lo que ha hecho que su marido se aleje?” Ann responde con una ligera irritación: “Yo no pienso que usted esté sorprendido, Owen. Pienso que usted tiene una idea de lo que ocurre. ¿Por qué no decir lo que usted piensa?” Mi hipótesis era que Ann una vez más había experimentado la necesidad de criticarse en lugar de criticar a su marido (...) Ella reflexionó: “Es coherente, dice ella, puedo comprender su manera de proceder. ¿Pero por qué no me explicó su preocupación? Usted se presentó por el contrario como confundido y eso no era realmente verdadero – sin mencionar que es contra las reglas que usted me expuso de hacer explícito su pensamiento de modo que podamos discutir sobre ello si es necesario. No hagamos un problema, pero ¿por qué tontear así?”. “Al otro día, Ann comienza diciendo cuán útil le había resultado la sesión anterior...Lo que le interesaba verdaderamente, cuanto más reflexionaba, era que yo había sido intimidado por ella – suficientemente preocupado por su desaprobación para explicarme. Ann prosiguió su elaboración sobre el modo en que le había sido útil para reconocer que ella podía inadvertidamente intimidar a otras personas (...)

Ella y su marido hablaron largamente esa noche y luego hicieron el amor con más intimidad y pasión que nunca en muchos años. Este ejemplo se termina también con una satisfacción. Vemos bien el aspecto de intercambios imaginarios, y el *empowerment* del sujeto se verifica por la experiencia de satisfacción. En esta perspectiva, el sujeto supuesto saber no deja por ello de existir. Es vivido como un sujeto supuesto saber cómo maximizar mejor la incomodidad de su relación con el goce.

La intersubjetividad se desmarca de la “tradición” y consueña con el aire de los tiempos. Ella es revisionista, no admite a las vacas sagradas y a los grandes antiguos. Es postmoderna, democrática, tiene espíritu de conversación. Alejada de los conflictos teóricos ligados al estatuto de la metapsicología, está orientada por la evaluación de un resultado a obtener. Avanza como atórica. Una corriente tal tiene referencias profundamente americanas. Vuelve a dar una identidad a los practicantes sometidos a fuertes ataques en la civilización contemporánea que desconfía de todos los saberes, y de toda diferencia de estatus acordada a los expertos. El sujeto al que se dirige la experiencia tiene expectativas racionales. Busca *maximizar su saber* sobre sí mismo y el mundo. Tiene deseo de aprender, el *need to know*. Es lo que

reemplaza, en esta perspectiva, el sujeto supuesto saber. Este saber se reconoce medio de goce pues por este saber el sujeto busca también maximizar su ganancia libidinal, mejorar su satisfacción sexual, o la estima de sí. Digamos que busca maximizar ganancias reales, simbólicas e imaginarias. Es un *homo economicus libidinalis*.

La felicidad utilitarista y funcional que admite aparentemente O. Renik como hipótesis consuena con una fibra de nuestra civilización. La nivelación del terreno que se realiza, ya fue interpretado por uno de sus colegas como formando parte del *Zeitgeist*. Esto promueve en efecto la idea que la única justificación de una elección se desprende de la voluntad de una mayor eficacia. Por el contrario, nuestra perspectiva cuestiona la idea misma de *Zeitgeist*. No hay más *Zeitgeist*, pues el *Zeit* rompió con el *Sein*. Ya no hay *Uno*. Tenemos que vérnoslas, en la globalización, con un mundo fragmentado, con el no todo.

*Los restos de identificación, y lo irreductible del *sinthoma**

Siguiendo nuestro camino, tal como testimonian aquellos que se expresaron en el Congreso, presentando su camino hacia el psicoanálisis, ¿no hemos ido nosotros más lejos que nuestros colegas de la IPA separando la posición del analizante-psicoanalista de la cura misma? Según la concepción que nos hacemos del final de la cura, la posición del analista diverge. El atravesamiento del duelo del padre y de lo irreductible de la castración define el pesimismo activo de Freud.

La separación del objeto bueno permite, según Melanie Klein soportar la separación del partenaire particular que es el psicoanalista; atravesamiento de la posición depresiva piensa ella.

Nuestro horizonte es el de un analista vacío, que está advertido de su goce, pero que sabe, más allá del agujero en el orden simbólico, instalarse en la posición de aquel que puede perturbar la defensa. Es diciéndolo con mucha delicadeza como podemos pensar el psicoanalista como psicoanalista trauma. Es una ascesis. Tan grande como la de hacer el muerto, o la de no tener ningún recuerdo, interés o memoria. Es la ascesis de ser lo que excede la representación y el sujeto estratificado de la lengua. La neutralidad analítica se deriva del principio de precaución. El psicoanalista trauma, por el contrario, es una posición del psicoanalista en que acepta tomar riesgos, calculados por supuesto, y no someterse enteramente a las interdicciones protectoras o mortificantes, sin por ello caer en el activismo terapéutico.

El psicoanalista que se da como meta “perturbar la defensa”, hacer “trauma”, testimonia del rechazo de considerar su espacio de discurso como el de una “norma

sin fuerza”. Acepta ponerse en juego y no es sin *risk adverse*, a condición que rechace por el mismo movimiento, el poder de los semblantes. Sabe por la experiencia de un psicoanálisis llevado a su término, que no hay “orden simbólico”. No es un dato. Aquello de lo que testimonia el “desorden simbólico”, es de lo real de “lalangue”.

A partir de poner al desnudo ese real puede restablecerse un orden simbólico. El recorrido de un psicoanálisis se inaugura por la instalación del Inconciente transferencial por el lazo asociativo de dos significantes S1→S2. Termina con un horizonte donde los significantes amo del sujeto se aíslan de los múltiples lazos que habían tejido. Toman una dimensión real. Su retorno a las cadenas identificatorias se vuelve imposible, S1 se encuentra separado de S2.

En esta perspectiva, siempre quedarán significantes que no estarán bastante solos y no esperamos que todos los significantes amo de un sujeto se produzcan de este modo. Basta que algunos lo sean lo suficiente. Un sujeto, luego de las primeras sesiones, evoca las tres generaciones de deseo que provocaron el problema en el cual se encuentra. Primero el mal matrimonio del abuelo cuyos hijos molestan a la familia. Luego una madre que maltrata a sus propios hijos. Finalmente, él, el hijo que está divorciado en la cuarentena con la firme intención “de no hacer sufrir a su mujer”, mientras que, por supuesto, se produce exactamente lo inverso. Será necesario en el curso del análisis desenredar este ovillo embrollado.

Los significantes amo circulan entre las generaciones más allá de los individuos. Lacan podía hablar de la transmisión de una bofetada entre varias generaciones.⁶ Producirlos consiste en liberar al sujeto de su ingenuidad y de su perplejidad y en recorrer el laberinto de goce donde se anudan la repetición, la culpa, la agresividad, la depresión, la agitación violenta. Habrá que aislar los significantes familiares que, en la contingencia, contribuyen a la formación y a la estabilización de los modos de satisfacción que constituyen el fantasma. De este modo se pasa del desarrollo de la cadena significativa a las relaciones del sujeto con los objetos de su goce $S/\Delta a$

El pasaje se hace gracias a la doble función del psicoanalista. Por una parte es la dirección de las demandas del sujeto, por otro parte lugar del objeto que detentaría la clave del goce imposible $a \rightarrow S/$.

La identificación de un modo de gozar no es identificación a un modo de gozar. Es lo que nos enseña el final del texto sobre la “Dirección de la cura”.⁷ Mientras que el psicoanálisis de la época apuntaba a la identificación del sujeto con su fantasma, Lacan muestra cómo el sujeto es remitido por la pulsión a la contingencia del amor. El fantasma puede “atravesarse”. La identificación de un modo de goce modifica lo que entendemos por identificación. Como lo muestra el seminario del mismo nombre,

el desarrollo de una serie donde se mezclan significante y valor de goce: (1+(a)), permite definir un valor de goce para toda la serie. Es de este modo como Lacan esclareció los debates donde se empantanaba el psicoanálisis entre la transferencia repetición de la cadena significante y la transferencia en el presente, articulada a la puesta en juego del fantasma en la realidad de la sesión. Ella no se hace sino por sus restos.

El movimiento del psicoanálisis es doble. Por una parte autoriza que se aflojen las identificaciones de los significantes amo S1, y por otra parte permite el cercado de un agujero. Tomemos el ejemplo de un sujeto marcado por la escena en que sorprende a los padres rezoando. Conserva el recuerdo de una frase enigmática de la madre “volverás cuando el cielo sea violeta”. Los recursos del equívoco de la frase lo dejaron errar mucho tiempo del enamoramiento de jóvenes andróginas a la contemplación fascinada de sexos develados de manera pornográfica. ¿Cuanto tiempo la fijación escópica del síntoma lo mantendrá al abrigo de la constatación de que nunca volvió de esta asignación de la mujer prohibida, inaccesible? El pasaje del significante amo al agujero en el lenguaje no se hace sin restos.

A medida que el sujeto despliega las diferentes identificaciones que tramaron su historia, se revela que la identificación es no solo múltiple sino que es imposible. Nadie puede identificarse a su propio inconciente. El sujeto puede soñar con aislar su fórmula. Sabemos después de la tentativa hecha por Serge Leclair los límites de esta empresa.⁸ Intentó reducir su inconciente a su raíz “Poordjeli” y de este modo salir de la alienación.⁹ La separación vendrá del lado del objeto (a) como agujero de la letra en la mediocridad del sentido, en el sentido de “Televisión”.¹⁰ El agujero en la lengua del sujeto se produce en la cura analítica por su vertiente de experiencia lógica. Lacan aísla la función lógica de la letra como argumento de una función, F(x), como la de un agujero en el lenguaje. Evoca el poder de “sopladero” *de la escritura. Si en “*Todos los animales son mortales*, quitan (soufflez) *animales* y (...) ponen en su lugar el colmo de lo escrito, es decir una simple letra.”¹¹

Esta concepción de la escritura no es ni la de una escritura como impresión ni la de una homología de dos dimensiones de la palabra y del lenguaje. Hay que comenzar por decir para que pueda cavarse el agujero, por la repetición. No podemos comenzar por escribir en el sentido de la literatura. En sus conferencias americanas, Lacan puede decir “el auto análisis de Freud era una *writing-cure* y creo que es por eso que fracasó. Escribir es distinto que hablar. Leer es distinto que escuchar”¹²

El agujero cavado de este modo en los enunciados del sujeto no es suficiente, aun es necesario que el sujeto se sumerja en el agujero abierto en y por el inconciente.

Lacan habla en esta ocasión de agujero del sopladero. Luego de haber evocado el acto analítico, Lacan señala “Solo hay pasaje al acto como una zambullida en el agujero del sopladero, siendo el sopladero, por supuesto, el inconciente del sujeto.”¹³ El analista, en la cura marca el lugar de este agujero y lo vela: a>S/.

La operación lógica en la cura no puede reducirse a una escritura de funciones de goce como en una suerte de *Begriffsschrift* psicoanalítico.¹⁴

Ciertamente, esta escritura hace aparecer el agujero en los enunciados...x...a la manera de aquel que produce el argumento de la función, pero el sujeto puede permanecer en el borde. En su serie de veinte conferencias en France Culture, Jacques-Alain Miller exploraba lo que se produce “cuando las curas duran mucho tiempo” pero donde el sujeto no “se sumerge” en el agujero del sopladero. Condensaba el obstáculo con el que chocaron los testimonios de pase. Aquel que era el hijo de mamá, cuando se ha vuelto hombre con mujeres, continúa queriendo seducir la Escuela en el pase. Aquella que era la hija de su padre y rechazaba a su madre había amado al pasador hombre y detestado a la pasadora mujer. El hombre marcado por el secreto familiar transporta con él una atmósfera de clandestinidad en el dispositivo. Aquella que fue marcada por la soledad en la infancia quiere hacerse adoptar por la escuela y encontrar allí su nueva familia.¹⁵ Esta declinación de los restos muestra la presencia del fantasma en abismo. ¿Como puede entonces producirse la inmersión? Lacan da una indicación muy precisa: es necesario que el sujeto descomplete el síntoma del Otro. “es necesario haber sido formado como analista. No es sino cuando está formado que, de tiempo en tiempo, eso le escapa; formado es haber visto cómo el síntoma, eso se completa”.¹⁶ Es por la incompletud como se producirá el salto en el agujero. Esto supone que sean franqueados los restos de identificación fantasmáticas y los restos de identificación al analista.

El principio de la falla del acto analítico reside en última instancia en la identificación con el analista. Se da bajo dos formas distintas. Por una parte existe la identificación con el analista como adherencia al psicoanalista que fue el instrumento de la operación analítica. El sujeto deviene analista como lo quiere su analista o como él. La identificación con el analista se hace la sombra de esos juegos narcisistas donde uno es a la imagen del otro. Identificaciones fantasmáticas y narcisistas se recubren como en los “juegos de la orilla con las ondas donde se encantaban los poetas manieristas”, nos decía Lacan.¹⁷

La identificación con el analista lleva también la huella de la adherencia a un ideal o una norma de lo que sería el analista. Impide el abandono de esta perspectiva. El esfuerzo de la comisión del Pase es dejar de conce-

bir la existencia de un analista como excepción a una regla y a partir de la excepción, descifrar una faceta de lo que es un analista. Partimos entonces no de lo que es común o corriente sino más bien de lo que es inhabitual. Tomando este punto de visto como podemos decir que “Cronwell fue juzgado el Ingles mas típico de su tiempo simplemente porque fue el más bizarro”.¹⁸ Esta lógica de la singularidad es aquella donde se ponen en juego el vacío y el goce, más allá de los significantes amo que hacen la ley para cada uno.

Manteniendo una topología que diferencia los verdaderos y los falsos agujeros puede quedar abierta la singularidad del modo de goce fundamento del orden simbólico de Lalangue, cuerpo por cuerpo. El modo de gozar se refiere al cuerpo sin por ello reducirse a él. Respondiendo a la angustia que nos apresa, tenemos

una oportunidad de responder a la invitación que hace Demócrito en la lectura que Lacan nos propone en “Aún” y en “El Atolondradicho”. El átomo de Demócrito, como el *sinthoma* de Lacan, es a la vez cuerpo y “elemento de significancia volante”. El goce del cuerpo es a la vez cuerpo y vacío “no más cuerpo que vacío”.¹⁹ Esta no es la última palabra sin la articulación de una topología a producir, la del lugar de “no hay nadie”.

Eric Laurent,
22 de julio 2010.

**sopladero.(souffleur)* Abertura por donde sale con fuerza el aire de las cavidades subterráneas.
Traducción Silvia Baudini

1 Miller, J-A.<<Journal des journées 78>>

2 Lacan, J. *Escritos I*, Siglo XXI, Editores, s.a. 1971, pag 138

3 Schnapper D, *Extracto de la Lección inaugural de los Encuentros de Petrarca*, Lemonde.fr. 14 de julio 2010

4 Beck J, *Cognitive Behavior Therapy: Myths and Realities*, 12 Juillet 2010

5 Renik, O. <<The Perils of Neutrality>> *Psychoanalytic Quarterly*, LXV, 1996, pp.495-517, traduit par G. Le Gaufey, et al.

6 Lacan, J, *La psychanalyse et son enseignement* 1957, in *Escrits*, 1966, Le Seuil, pp.448-449

7 Lacan J. *La Dirección de la Cura y los principios de su poder*, *Escritos I*, Siglo XXI, 1979 pp 270-274

8 Leclair, S. *Le rêve à la licorne*, in *Psychoanalyse*, Le Seuil 1968, p. 116

9 Lacan, J. *Position de L. Inconscient*, 1964 in *Ecrits*, Le Seuil, 1966, p. 842

10 Lacan, J. *Télévision*, in *Autres Écrits*, Le Seuil 2001, p. 544

11 Lacan, J. Seminario 18, *De un discurso que no fuera de semblante*, Paidós, 2009, p. 75

12 Lacan, J. *Yale University* 24 de Noviembre 1975, in *Scilicet* n° 7, Le Seuil, 1976, p. 361 id. p. 35

13 Lacan, J. *Ibid* p. 35

14 Lacan, J *Le Séminaire*, Livre XV, *L'acte psychanalytique*, 31 janvier, 1968, inédit.

15 Miller. J.A., *Conferencias en France Culture*, *Historias de Psicoanálisis*, 2008, inéditas

16 Lacan, J. *Yale University* 24 de novembre 1975, in *Scilicet* n° 7, Le Seuil 1976, p. 35

17 Lacan, J. *Ecrits*, 1966, p. 681. Prenons l'exemple suivant où l'on voit que jonc et songes sont en miroir: <<L'ombre de cette fleur vermeille/ et celle des jones pendants/ paraissaient être là dedans/ les songes de l'eau qui sommeille>>. Tristan L'Hermitte, *Promenoir de deux amants* in *Les amours*, 1938

18 Geertz CI. Bali, *Interpretación d' une culture*, Gallimard, p45

19 Democrite, fragment B156 DK. Les querelles d'interprétation du “*Denos*” de Democrite et leur importance sont mises en valeur par Barbara Cassin dans la partie qu'elle a rédigé dans “ Il n'y a pas de rapport sexuel. Deux leçons sur “l'étourdit” de Lacan”, Alain Badiou et Barbara Cassin, Fayard, p62 et suivantes.



L'ordre symbolique au 21^{ème} siècle

Conséquences pour la cure

D'où vient le titre du prochain Congrès de 2012. *L'ordre symbolique au 21^{ème} siècle. Il n'est plus ce qu'il était. Conséquences pour la cure!* Comment s'inscrit-il dans la série des titres des congrès? A Buenos Aires, il y a deux ans, Jacques-Alain Miller avait mis en forme logique la série des titres, et retracé l'histoire d'un programme merveilleux, bien pensé dès le début. Il le mettait en forme à l'aide de ternaires. Les trois derniers Congrès forment un ternaire particulier. D'abord en 2006, les Noms-du-Père, ou plus exactement *Le Nom du père, s'en passer, s'en servir*, à Rome. Puis l'objet petit (a): Les objets petit (a) dans la cure psychanalytique, à Buenos Aires en 2008. Et aujourd'hui, à Paris 2010, le binaire: Semblants et Sinthome. Comment repartir maintenant? Il nous est apparu qu'il fallait repartir sur un ternaire solide. Aussi, après avoir atteint ce point de réel qu'est le Sinthome, la solution qui s'imposait était de repartir dans le symbolique, ou l'ordre symbolique. Etant donné que nous avons, avec le ternaire précédent, déjà montré combien cet ordre symbolique est déglingué, il s'agissait d'en développer les conséquences. Nous allons donc tourner autour de cette tâche et resserrer notre propos sur les conséquences pour la cure de la particularité de cet ordre symbolique. Resserrer, tourner autour, implique aussi la répétition, le tournage en rond. Nous reprendrons des éléments de la *fantaisie* de Comandantuba, en 2004, qui renvoie elle-même à des éléments du cours *L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique*. Ce tournage en rond, c'est précisément ce qui nous permet

d'approfondir notre position. Cette position est double. D'une part, nous constatons la fragilité des fictions qui constituent notre monde. Aujourd'hui précisément, il y a une fiction qui prend un coup sur la tête, une fiction qui structure tout un monde. L'Euro, l'agent du chiffrage économique d'un continent, prend un grand coup sur la tête avec nos amis grecs. Cette question ne peut qu'intéresser tout le monde puisque depuis de nombreuses années, nos collègues outre-atlantique subissent le poids de cette monnaie assez surévaluée. Par quelles manigances va-t-on ramener la confiance? Nul ne semble vraiment le savoir et le Concile attendu bute sur les contradictions du signifiant-maître. Toujours pas de lieu d'où pourrait se lire vraiment la situation.

Pourtant, malgré cette incertitude angoissante, nous montrerons d'autre part, en quel sens il est possible de faire l'éloge du déficit du symbolique. Ce déficit symbolique, ces impasses, font que nous sommes tous débiles. C'est bien pour cela que la psychanalyse et son discours peuvent venir à notre secours.

Eloge du désordre symbolique

La dysfonction du symbolique a été inscrite au début du 20^{ème} siècle. Lacan a su faire valoir la contemporanéité de Freud et de Russell. Frege avait permis de penser logiquement des objets aussi vastes que la liste de toutes les listes. Russell, à distinguer celles qui se contiennent

et celles qui ne se contiennent pas elles-mêmes, a fait apercevoir une variante des paradoxes de l'infini qui allait engendrer un monde. Celui-ci serait plus instable que tout ce que rêvait l'écriture conceptuelle de Frege. La révolution logique du vingtième siècle est souvent décrite sans faire le lien avec l'écrit de Freud qui introduit le siècle : la *Traumdeutung*. Pourtant Lacan a fait voir leur profonde articulation. Le rêve peut énumérer tous les traits par lesquels le rêveur reprend les descriptions finies de son monde. Ce que l'on appelle les « restes diurnes ». Pour autant, l'ensemble du rêve se contient-il lui-même ? Contient-il le rêveur sous une représentation définie ? Le rêveur se contient-il lui-même ? Freud introduit un paradoxe particulier. Le rêveur est partout et nulle part. Il est à « toutes les places » mais à aucune en particulier. Et surtout, quel que soit le rêve, le rêveur ne peut y être sous la forme de la « conscience du rêve ». Il y est sous la forme inventée par Freud du « désir inconscient du rêve ». Disons le avec Jacques-Alain Miller, le sujet Freudien, lu par Lacan, est structuré comme un ensemble de Russell. Il est pris dans un paradoxe fondamental. Il n'atteindra jamais une description définie de la jouissance qui puisse la contenir. Lacan oppose le rêve de la conscience et le monde du rêve proprement dit. Dans le rêve, quelque soit la vivacité des perceptions, ou à cause même de l'intensité de celles-ci ou de leur déformation, on peut dire à la fois que le rêveur est à toutes les places, et même noter que le rêveur peut dire dans le rêve « ce n'est qu'un rêve ». Dans les moments d'angoisse, le rêveur peut rêver un tout petit peu plus loin, un court moment, tout en se disant « ce n'est qu'un rêve », mais comme le note Lacan il ne se dit jamais « malgré tout je suis la conscience de ce rêve ». « C'est un rêve » n'implique pas « je suis la conscience de ce rêve ». Puisque le rêveur est à toutes les places il ne peut pas énoncer un « je suis » car le rêve lui-même est un « je suis, je suis le rêve ». L'expérience du rêve, par son articulation entre visible et invisible, par l'impossibilité de cette conscience d'être là, est justement proche de ce qui se produit dans la rencontre sexuelle.

Lacan dira même dans le texte sur « l'éveil du printemps » de Wedekind, que les garçons n'auraient aucun rapport avec les filles s'ils n'avaient pas les rêves pour les guider. Il faut oser énoncer une telle proposition à l'époque de la dite « libération sexuelle », et les répéter à l'époque de l'hyper-modernité où les petits garçons regardent des films pornographiques dès l'âge de douze ans. Ils ont tous les renseignements. Lacan a néanmoins l'idée que quelque soit la démocratisation de la pornographie, et le fait de mettre des corps féminins dans toutes les tenues et positions à la disposition générale des populations, cela ne correspond pas à l'expérience de la sexualité. S'il n'y avait pas le rêve, au delà de la jeune

parque pornographique, nous n'aurions pas de mise en relation des deux sexes. En abolissant la distance entre la perception et le rêveur, le rêve introduit un monde où pourrait s'approcher ce que serait l'enchevêtrement des corps. Dans le rêve prend forme ce qui est un mode d'articulation entre « la jouissance est invisible » et le monde de la représentation. Il désigne un passage de l'invisible à ce qui est *enforme*, qui désigne ce qui n'est justement pas « la » forme du corps.

Lacan se sert du schéma de la pulsion et de la distinction chez Freud entre le bord, la zone érogène, et la direction du mouvement pulsionnel, pour faire valoir le trajet pulsionnel, par où le bord s'atteint lui-même. L'objet n'est que le parcours, il n'est que le battement qui va permettre que le bord se satisfasse lui-même, que la bouche se satisfasse elle-même et le détour par l'*enforme* qui vient marquer l'écart, le battement, le temps nécessaire à ce que le sujet se frappe lui-même et trouve sa jouissance. Lacan dira ensuite, à considérer chacune des trois consistances le Réel, le Symbolique et l'Imaginaire, RSI, que l'objet (*a*) est au croisement des trois. L'objet (*a*) est cet *enforme* aussi bien tenu entre les consistances RSI. Ces trois consistances, vous pouvez les mettre sous forme de triangle ou sous forme de noeuds. L'objet coincé au centre est cet *enforme* serré qui se situe avant toute forme possible, pour marquer un semblant. Ce n'est pas un semblant d'être. Il ruine toute perspective de l'être. L'objet petit (*a*) est une expérience qui n'a pas d'essence. Celui qui en fait l'expérience est un sujet qui, comme dans le rêve, est à toutes les places. L'impossibilité de marquer sa place comme conscience du rêve fait du rêveur un sujet qui n'est à la place de personne. C'est l'envers de la fixation qui est visée par le cérémonial pervers où le sujet tente par tous les moyens de se maintenir conscience de jouissance, de maintenir un scénario et de l'accomplir en l'ayant écrit jusqu'à la dernière ligne. Le sujet essaye alors d'éviter de se trouver dans la zone du « plus personne ». L'étoffe du sujet qui se produit alors, n'est pas la représentation, mais sa limite qu'implique l'irréductible de la jouissance. Cet irréductible se répartit entre les restes auto-érotiques chez le sujet masculin et le « pas tout » dans la fonction phallique chez le sujet féminin. Je citerai un rêve de fin d'analyse chez un sujet féminin : un trou noir avec une bande qui le barre. Sur cette bande il est écrit, « ce qui est invisible c'est ce que l'on ne peut pas voir ». Voilà une tautologie. C'est le dernier mot, un point final. Elle pointe dans la direction de « la tautologie du singulier ». Une dimension sinthomatique se manifeste là, qui ne rentre pas facilement dans les petites cases des discours établis et ne se prête pas plus au remède proposé pour remédier à l'insuffisance des discours : le chiffrage. L'ordre du discours est marqué d'une faille, c'est ce qui,

selon la psychanalyse, ne cesse de s'écrire. C'est pourquoi, comme il a été mis en exergue lors du congrès de l'AMP à Comandatuba en 2004, la civilisation qui est la nôtre consonne avec le discours analytique. Que ce soit par la faille dans l'ordre du rapport entre les sexes ou dans les impasses de la civilisation, le discours psychanalytique aborde l'ordre symbolique par son défaut que même la poésie ne peut rémunérer.

Devant la faille dans les semblants, qui s'approfondit, un double désir se fait jour, selon la loi d'airain du Sur-moi. D'un côté un appel sécuritaire envahissant et son corollaire : la mise en place d'une société de surveillance avec son panoptique fou. De l'autre la fascination pour se vivre comme une machine enfin délivrée des semblants. Une logique implacable va de « l'acéphale » de Bataille à « l'homme neuronal » de Changeux. Ce sont des étapes, dans la mise au point à l'aide du discours de la science, de l'homme « libéré ». C'est aussi un fantasme, dans la mesure où il réglerait le malaise dans le rapport sexuel. La conséquence de cette « libération » du rapport à l'Autre et ses semblants, en est que le rôle et la place du principe d'autorité en général, et spécialement dans la cure, est atteint. Dans la psychanalyse, on ne peut pas s'en tirer avec un supplément d'ordre, ni avec des semblants pompeux. La question se pose doublement pour le discours de la psychanalyse. « Comment un psychanalyste qui ne saurait pas s'orienter dans la société où il vit et travaille, dans les débats qui agitent celle-ci, serait-il apte à prendre en charge les destinées de l'institution analytique ? »¹ Rien de plus actuel que la grande idée que Lacan se faisait du psychanalyste en 1953, et l'injonction qu'il lui adresse : « Qu'il connaisse bien la spire où son époque l'entraîne dans l'œuvre continuée de Babel, et qu'il sache sa fonction d'interprète dans la discorde des langages. » (...) Puisque la psychanalyse est au 21^e siècle une question de société, un problème de civilisation, il y a un choix forcé (...) Cela veut dire : témoigner en acte de notre position, comme psychanalystes, non pas seulement dans « la cure », mais dans « la cité »². C'est à partir de son ancrage dans le nouvel ordre symbolique que l'analyste saura faire usage des signifiants maîtres pour pouvoir occuper la place d'un partenaire qui a chance de répondre. Il lui faut tenir compte des impasses de la civilisation, ce que Lacan appelle en 1953, la discorde des langages.

Le discours de la psychanalyse se singularise au regard de ce que Lacan appelait « la politique de la névrose ». Alors que les autres discours, spécialement la religion, n'ont compté que sur le Nom du Père, la psychanalyse a ajouté le phallus. Cela déplace la place du père. Or « s'il y a quelque chose qui caractérise le phallus [c'est] d'être assurément ce dont ne sort aucune parole ». Et au sein même de l'équivalence entre Phallus et Nom-

du-Père lorsque l'hystérique contemporaine appelle le Père : « ce dont il s'agit c'est que quelqu'un parle ». Ainsi définie, cette fonction du père devient « produit du discours analytique ». Si la psychanalyse sait inventer, dans la discorde de l'ordre symbolique contemporain, comment rester le partenaire qui a la chance de répondre dans la cure, alors elle aura accompli son programme.

Le savoir-jouissance, bouchon de la cure

La faille dans le savoir trouve au 21^e siècle une forme particulière accentuée par la détermination de la contribution par la science. Une sociologue décrit ainsi la faille de la subjectivisation du savoir : « L'homme démocratique veut soumettre toute vérité et toute décision à sa critique, mais, en même temps, il est condamné à croire(...) des « millions de choses sur la foi d'autrui ». Notre autonomie intellectuelle n'a jamais été aussi affirmée, mais, en même temps, nos jugements reposent de plus en plus sur la confiance que nous sommes contraints d'accorder à autrui. Il ne s'agit pas seulement de la recherche scientifique et de sa spécialisation accrue. Le progrès scientifico-technique rend l'organisation de la vie quotidienne rapidement obsolète et dépasse les capacités de compréhension de la majorité d'entre nous. En sorte que nous dépendons plus que jamais étroitement des autres, alors que nous ne cessons d'affirmer notre irréductible individualité et notre droit absolu à l'autonomie intellectuelle³ ».

La voie de l'égalitarisme contemporain avec son exigence de transparence a spécialement touché le statut du sujet supposé savoir dans l'expérience de la psychanalyse. Devant la concurrence du modèle cognitivisme-comportemental réduisant le thérapeute à un technicien au service de la cure de son « client », la psychanalyse américaine veut renouveler les semblants de la psychanalyse en proposant une cure strictement démocratique, réciproque, délivrée de toute autorité supposée. Judith Beck, fille du fondateur des thérapies cognito-comportementales, donne la présentation suivante de la relation thérapeutique. « Les thérapeutes collaborent avec leurs clients (ils prennent des décisions communes comme sur l'emploi du temps de séance), ils demandent un retour (« qu'avez-vous pensé de la séance ? Voulez-vous faire différemment la prochaine fois ? »)...L'alliance est renforcée lorsque les clients voient que leur thérapeute est utile, c'est-à-dire lorsque les clients se voient eux-mêmes résoudre leurs problèmes et se sentent mieux⁴ ».

Nous trouvons une version clinique de l'égalitarisme californien chez Owen Renik. La construction d'un ordre symbolique se fait à partir d'un savoir explicite vérifié par une expérience de jouissance. Le gain de savoir

est en continuité avec le plus-de-jouir. L'analyste interprète à son analysante, déprimée chronique, un souvenir d'enfance comme « autocritique de façon non-nécessaire, pessimiste dans son interprétation des interactions sociales sous-estimant l'intérêt que lui portent les gens ». Il lui explique les raisons de son interprétation qu'elle critique. L'analyste est comme son père, « incapable de respecter son point de vue, ayant besoin d'avoir raison ». L'analyste conteste l'interprétation de l'analysante et lui demande si elle pense « réellement » cela alors qu'il « la considère, elle, comme l'experte sur son enfance, et non pas [lui] ». L'analyste et l'analysant discutent ensuite de ce point : qui est l'expert ? L'analysante est sarcastique, dit n'avoir pas réellement envie de parler et se tait. Elle poursuit : « Elle pense que je crois important pour un analyste d'être ouvert et non-autoritaire, que j'essaie de l'être avec elle et que cela l'aide. Mais au-delà, elle pense que j'ai un intérêt personnel à n'être pas perçu comme dominant et partial. Ceci peut interférer quelquefois sur ma capacité d'écoute et me conduire finalement à faire la chose que j'essaie d'éviter ». L'analyste écoute cette sortie de l'analysante et répond que « c'est très intéressant et un peu embarrassant ». Ravie d'être entendue, l'analysante confirme ses sentiments transférentiels positifs envers l'analyste : « Elle est nerveuse d'être seule dans la pièce avec moi, en ressentant que je suis un type bien (*nice guy*) et qu'elle m'aime bien. Elle sait qu'il y a quelque chose de sexuel là-dedans ». Nous constatons que ce qui met un terme à la rivalité imaginaire dans ces séances est qu'elles s'achèvent sur un mode de satisfaction.

Renik parle là d'une « épreuve de réalité », entre l'analyste et l'analysant et développe une critique de la réalité unique et objectivable, alors que la réalité de la séance doit être construite. Il faut donc obtenir le consensus et l'accord de l'analysant « le point crucial de l'*épreuve de réalité* est que le patient puisse décider de son point de vue de ce qu'est la réalité. (...) Un patient prend en compte le point de vue de l'analyste, mais ne doit pas s'y soumettre comme faisant autorité (...). La mise en avant de « l'épreuve de réalité » dans la cure comme processus construit, permet aussi de réconcilier le transfert répétition et le transfert actualisé dans la séance. Il fait même référence à un processus quasi hegelien pour sortir de l'imaginaire et attendre une dimension symbolique « analyste et patient trouvent leur voie en réagissant l'un avec l'autre, en se répondant comme thèse et antithèse, cheminant au moyen d'un processus de négociation. »⁵

Un autre exemple clinique est construit selon la même méthode mais il va plus loin dans la mise en scène de la transparence analytique. « Ann a eu une mère aimante, mais qui la contrôlait et ne tolérait pas les manifestations d'indépendance, et la contradiction de la part de ses enfants. Nous avons donc, Ann et moi, discuté de

la possibilité que sa difficulté à critiquer son mari était en relation avec un sentiment de *danger appris* auprès de sa mère. (...) Un jour où son mari s'était désintéressé d'elle, Ann avait soupçonné qu'elle y était sans doute pour quelque chose ». L'analyste lui dit : « Je suis surpris. Qu'est-ce qui vous donne l'impression que c'est votre façon de parler qui a détourné votre mari ? ». Ann répondit avec une légère irritation : « Je ne pense pas que vous soyez surpris, Owen. Je pense que vous avez une idée de ce qui se passe. Pourquoi ne pas dire ce que vous pensez ? ». Mon hypothèse était qu'Ann avait une fois de plus ressenti le besoin de se critiquer plutôt que de critiquer son mari (...). Elle réfléchit : « Cela se tient, dit elle, je peux comprendre votre façon de procéder. Mais pourquoi ne m'avez-vous pas expliqué votre souci ? Vous vous êtes au contraire présenté comme confus et ce n'était pas réellement vrai — sans mentionner que c'est contre les règles que vous m'avez exposées de rendre votre pensée explicite de façon à ce que nous puissions en discuter s'il le faut. N'en faisons pas une affaire, mais pourquoi déconner comme ça ? ». « Le jour suivant, Ann commença par dire combien la séance précédente lui avait été utile... Ce qui l'intéressait vraiment, plus elle y réfléchissait, c'était que j'avais été intimidé par elle — suffisamment concerné par sa désapprobation pour m'expliquer. Ann poursuivit son élaboration sur la façon dont il lui avait été utile de reconnaître qu'elle pouvait, par inadvertance, intimider d'autres gens. (...) Elle et son mari en parlèrent longuement cette nuit-là et après cela ils firent l'amour plus intimement et passionnément qu'ils ne l'avaient jamais fait depuis des années. Cet exemple s'achève lui aussi sur une satisfaction. Nous voyons bien l'aspect d'échanges imaginaires, et l'*empowerment* du sujet se vérifie par l'expérience de satisfaction. Dans cette perspective, le sujet supposé savoir ne cesse pas moins d'exister. Il est vécu comme un sujet supposé savoir comment mieux maximiser les embarras de son rapport à la jouissance.

L'intersubjectivité se démarque de la « tradition » et consonne avec l'air du temps. Elle est révisionniste, n'admet pas les vaches sacrées et les grands anciens. Elle est post-moderne, démocratique, conversationnelle. Eloignée des conflits théoriques liés au statut de la métapsychologie, elle est orientée par l'évaluation d'un résultat à obtenir. Elle s'avance comme a-théorique. Un tel courant a des références profondément américaines. Il redonne une identité aux praticiens soumis à de fortes attaques dans la civilisation contemporaine méfiante à l'égard de tous les savoirs et de toute différence de statuts accordée aux experts. Le sujet auquel s'adresse l'expérience a des attentes rationnelles. Il cherche à *maximiser son savoir* sur lui-même et le monde. Il a le désir d'apprendre, le *need to know*. C'est ce qui remplace, dans cette perspective, le sujet supposé savoir. Ce savoir se retrouve moyen

de jouissance car par ce savoir le sujet cherche aussi à maximiser son gain libidinal, à améliorer sa satisfaction sexuelle, ou l'estime de soi. Disons qu'il cherche à maximiser des gains réels, symboliques et imaginaires. C'est un *homo economicus libidinalis*.

Le bonheur utilitariste et fonctionnel qu'admet apparemment O. Renik comme hypothèse est en accord avec une fibre de notre civilisation. Le nivellement de terrain qu'il accomplit, a déjà été interprété par un de ses collègues comme faisant partie du *Zeitgeist*. Celle-ci promeut en effet l'idée que la seule justification d'un choix relève de la volonté d'une plus grande efficacité. Par contre, notre perspective met en cause l'idée même de *Zeitgeist*. Il n'y a plus de *Zeitgeist*, car le *Zeit* a rompu avec le *Sein*. Il n'y a plus d'*Un*. Nous avons affaire, dans la globalisation, à un monde du morcelé, du pas-tout.

Les restes d'identification, et l'irréductible du sinthome

A suivre notre voie, telle qu'en témoignent ceux qui se sont exprimés dans le Congrès, en présentant leur voie vers la psychanalyse, ne sommes nous pas allés plus loin que nos collègues IPA en séparant la position de l'analysant-psychanalyste de la cure elle-même ? Selon la conception que l'on se fait de la fin de la cure, la position de l'analyste diverge. La traversée du deuil du père et de l'irréductible de la castration définit le pessimisme actif de Freud.

La séparation d'avec le bon objet permet, selon Mélanie Klein, de supporter la séparation d'avec ce partenaire particulier qu'est le psychanalyste ; traversée de la position dépressive pense t-elle.

Notre horizon est celui d'un analyste vide, qui se tient à carreau de sa jouissance, mais qui sait, au delà du trou dans l'ordre symbolique, s'installer dans la position de celui qui peut déranger la défense. C'est en le disant sur des pates de colombe que nous pouvons penser le psychanalyste comme psychanalyste trauma. C'est une ascèse. Aussi grande que celle de faire le mort, ou celle de n'avoir aucun souvenir, intérêt ou mémoire. C'est l'ascèse d'être ce qui excède la représentation et le sujet stratifié de la langue. La neutralité analytique relève du principe de précaution. Le psychanalyste trauma, par contre, est une position du psychanalyste où il accepte de prendre des risques, calculés bien sûr, et ne pas se soumettre entièrement aux interdictions protectrices ou mortifiantes, sans pour autant tomber dans l'activisme thérapeutique. Le psychanalyste qui se donne pour but de « déranger la défense », de faire « trauma », témoigne du refus de considérer son espace de discours comme celui d'une « norme sans force ». Il accepte de se mettre en jeu et n'est pas *risk adverse*, à condition qu'il refuse du même

mouvement, le pouvoir des semblants. Il sait, par l'expérience d'une psychanalyse menée à son terme, qu'il n'y a pas « d'ordre symbolique ». Ce n'est pas une donnée. Ce dont témoigne le « désordre symbolique », c'est du réel de « lalangue ». C'est à partir de la mise à nu de ce réel qu'un ordre symbolique peut se rétablir.

Le parcours d'une psychanalyse s'inaugure par la mise en place de l'Inconscient transférentiel par le lien associatif entre deux signifiants S1 à S2. Il se termine par un horizon où les signifiants maîtres du sujet s'isolent des multiples liens qu'ils avaient tissés. Ils prennent une dimension réelle. Leur retour dans les chaînes identificatoires est rendu impossible, S1 se retrouve coupé de S2.

Dans cette perspective, il restera toujours des signifiants qui ne seront pas assez seuls et nous n'attendons pas que tous les signifiants maîtres d'un sujet soient ainsi produits. Il suffit que quelques-uns le soient suffisamment. Un sujet, lors des premières séances, évoque les trois générations de désir qui ont provoqué l'embarras dans lequel il se trouve. D'abord la mésalliance du grand-père dont les enfants embarrassent la famille. Puis une mère qui maltraite ses propres enfants. Enfin, lui, le fils, qui se retrouve divorcé à la quarantaine avec la ferme intention « de ne pas faire souffrir sa femme » alors qu'il se produit, bien sûr, exactement l'inverse. Il faudra au cours de l'analyse démêler cette pelote embrouillée.

Les signifiants maîtres circulent entre les générations au delà des individus. Lacan pouvait parler de la transmission d'une gifle entre plusieurs générations⁶. Les produire consiste à délivrer le sujet de sa naïveté et de sa perplexité et à parcourir le labyrinthe de jouissance où se nouent la répétition, la culpabilité, l'agressivité, la dépression, l'agitation éperdue. Il faudra isoler les signifiants familiaux qui, dans leur contingence, contribuent à la formation et à la stabilisation des modes de satisfaction qui constituent le fantasme. On passe ainsi du déroulement de la chaîne signifiante aux relations du sujet avec les objets de sa jouissance S/∆a

Le passage se fait grâce à la double fonction du psychanalyste. Il est, d'une part l'adresse des demandes du sujet, d'autre part place de l'objet qui détiendrait la clef de la jouissance impossible a→S/.

L'identification d'un mode de jouir n'est pas identification à un mode de jouir. C'est ce que nous apprend la fin du texte sur la « Direction de la cure⁷ ». Alors que la psychanalyse de l'époque visait l'identification du sujet à son fantasme, Lacan montre comment le sujet est renvoyé par la pulsion à la contingence de l'amour. Le fantasme peut se « traverser ». L'identification d'un mode de jouir modifie ce que nous entendons par identification. Comme le montre le séminaire du même nom, le développement d'une série où se mêlent signifiants et valeur de jouissance : (1+(a)), permet de définir une valeur de

jouissance pour toute la série. C'est par là que Lacan a éclairé les débats où s'embourbait la psychanalyse entre le transfert répétition de la chaîne signifiante et le transfert au présent, articulé à la mise en jeu du fantasme dans la réalité de la séance. Elle ne se fait pas sans restes.

Le mouvement de la psychanalyse est double. D'une part il autorise le desserage de l'identification aux signifiants maîtres S1, et d'autre part il permet le serrage d'un trou. Prenons l'exemple d'un sujet marqué par la scène où il surprend les ébats parentaux. Il garde le souvenir d'une phrase énigmatique de la mère « tu reviendras lorsque le ciel sera violet ». Les ressources de l'équivoque de la phrase l'ont longtemps laissé errer de l'énamoration de jeunes filles androgynes à la contemplation fascinée de sexes dévoilés de façon pornographique. Combien de temps la fixation scopique du symptôme le maintiendra à l'abri de la constatation qu'il n'est jamais revenu de cette assignation par la femme interdite, inaccessible ? Du signifiant maître au trou dans le langage, le passage ne se fait pas sans restes.

A mesure que le sujet déroule les différentes identifications qui ont tramé son histoire, il se révèle que l'identification est non seulement multiple mais qu'elle est impossible. Personne ne peut s'identifier à son propre inconscient. Le sujet peut rêver en isoler la formule. Nous savons depuis la tentative faite par Serge Leclair les limites de cette entreprise⁸. Il avait tenté de réduire son inconscient à sa racine « Poordjeli » et par là de sortir de l'aliénation⁹. La séparation viendra du côté de l'objet(a) comme trou de la lettre dans la médiocrité du sens, au sens de « Télévision »¹⁰. Le trou dans la langue du sujet se produit dans la cure analytique par son versant d'expérience logique. Lacan isole la fonction logique de la lettre comme argument d'une fonction, F(x), comme celle d'un trou dans le langage. Il évoque le pouvoir de « soufflage » de l'écriture. Si dans « *Tous les animaux sont mortels*, vous soufflez les animaux et vous mettez à la place le comble de l'écrit, c'est-à-dire une lettre toute simple¹¹ ».

Cette conception de l'écriture n'est ni celle d'une écriture comme impression ni celle d'une homologie des deux dimensions de la parole et du langage. Il faut commencer par dire pour que puisse se creuser le trou, par la répétition. On ne peut commencer par écrire au sens de la littérature. Dans ses conférences américaines, Lacan peut dire « l'auto analyse de Freud était une *writing-cure* et je crois que c'est pour ça que ça a raté. Ecrire est différent de parler. Lire est différent d'entendre »¹².

Le trou ainsi creusé dans les énoncés du sujet n'est pas suffisant, il faut encore que le sujet plonge dans le trou ouvert dans et par l'inconscient. Lacan parle à cette occasion de trou du souffleur. Après avoir évoqué l'acte analytique, Lacan souligne « Il n'y a passage à l'acte que comme un plongeon dans le trou du souffleur, le souffleur

étant bien sûr l'inconscient du sujet¹³ ». L'analyste, dans la cure, marque la place de ce trou et le voile : a>S/.

L'opération logique dans la cure ne peut se réduire à une écriture de fonctions de jouissance comme dans une sorte de *Begriffsschrift* psychanalytique¹⁴.

Certes, cette écriture fait apparaître le trou dans les énoncés....x... à l'instar de celui que produit l'argument de la fonction, mais le sujet peut rester sur le bord. Dans sa série de vingt conférences à France Culture, Jacques-Alain Miller explorait ce qui se produit « lorsque les cures durent longtemps » mais où le sujet ne « plonge » pas dans le trou du souffleur. Il condensait l'obstacle sur lequel des témoignages de passe avaient buté. Celui qui était le fils à maman, devenu homme à femmes, continue à vouloir séduire l'Ecole dans la procédure. Celle qui était la fille de son père et repoussait sa mère avait aimé le passeur mâle et détesté le passeur femme. L'homme marqué par le secret familial transporte avec lui une atmosphère de clandestinité dans le dispositif. Celle qui a été marquée par la solitude dans l'enfance veut se faire adopter par l'Ecole et y trouver sa nouvelle famille¹⁵. Cette déclinaison des restes montre la présence du fantasme en abîme. Comment peut alors se produire le plongeon ? Lacan donne une indication très précise : il faut que le sujet décomplete le symptôme de l'Autre. « Il faut avoir été formé comme analyste. Ce n'est que lorsqu'il est formé que, de temps en temps, ça lui échappe ; formé c'est avoir vu comment le symptôme, ça se complète¹⁶ ». C'est par l'incomplétude que se produira le saut dans le trou. Cela suppose que soient franchis les restes d'identification fantasmatisques et les restes d'identification à l'analyste.

Le principe du ratage de l'acte analytique réside en dernière instance dans l'identification à l'analyste. Elle se donne sous deux formes distinctes. Il y a d'une part l'identification à l'analyste comme adhérence au psychanalyste qui a été l'instrument de l'opération analytique.

Le sujet devient analyste comme le veut son analyste ou comme lui. L'identification à l'analyste se fait à l'ombre de ces jeux narcissiques où l'un est à l'image de l'autre. Identifications fantasmatisques et narcissiques se recouvrent comme dans les « jeux de la rive avec l'onde dont s'enchantaient les poètes maniéristes », nous disait Lacan¹⁷.

L'identification à l'analyste porte aussi la trace de l'adhérence à un idéal ou une norme de ce que serait l'analyste. Elle empêche l'abandon de cette perspective. L'effort de la commission de la Passe est de cesser de concevoir l'existence d'un analyste comme exception à une règle mais à partir de l'exception, de déchiffrer une facette de ce qu'est un analyste. On part alors non pas de ce qui est commun ou courant mais plutôt de ce qui est inhabituel. C'est en prenant ce point de vue que l'on

peut dire que « Cromwell a été jugé l'Anglais le plus typique de son temps simplement parce qu'il a été le plus bizarre »¹⁸. Cette logique de la singularité est celle où se mettent en jeu le vide et la jouissance, au delà des signifiants maîtres qui font la loi pour chacun.

C'est à maintenir une topologie qui différencie les vrais et les faux trous que peut rester ouverte la singularité du mode de jouir fondement de l'ordre symbolique de Lalangue, corps par corps. Le mode de jouir tient au corps sans pour autant s'y réduire. A répondre à l'angoisse qui nous saisit, nous avons une chance

de répondre à l'invitation que fait Démocrite dans la lecture que Lacan nous propose dans « Encore » et dans « l'Etourdit ». L'atome de Démocrite, comme le sinthome de Lacan, est à la fois corps et « élément de signifiante volant ». La jouissance du corps est à la fois corps et vide « pas plus corps que vide »¹⁹. Cela n'est pas le mot de la fin mais l'articulation d'une topologie à produire, celle de la place de « plus personne ».

Eric Laurent,
le 22 juillet 2010.

1 Miller, J-A., « Journal des Journées 78 »

2 Lacan, J., « Ecris », p.321

3 Schnapper D, extrait de la « leçon inaugurale » des Rencontres de Pétrarque, le monde.fr le 14 juillet 2010.

4 Beck J, Cognitive behavior Therapy : Myths and Realities, 12 juillet 2010, www.huffingtonpost.com.

5 Renik, O., « The Perils of Neutrality », *Psychoanalytic Quarterly*, LXV, 1996, pp. 495-517; traduit par G. Le Gaufey et al.

6 Lacan J, La psychanalyse et son enseignement (1957) in *Ecris*, 1966, le Seuil p.448-449

7 Lacan J, La direction de la cure et les principes de son pouvoir (1958), in *Ecris*, 1966, le Seuil p.639-642

8 Leclaire S, Le rêve à la licorne, in *Psychanalyser*, le Seuil 1968, p.117

9 Lacan J, Position de l'Inconscient, (1964), in *Ecris*, 1966 p.842

10 Lacan J, Télévision (1973), in *Autres Ecris*, le Seuil 2001 p.544

11 Lacan J, le Séminaire, livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant, le Seuil, 2006, p.81-82

12 Lacan J, Yale University 24 novembre 1975, in *Scilicet* n° 7, Seuil, 1976, p.36

13 Id, p.35

14 Lacan J, le Séminaire, livre XV, L'acte psychanalytique, 31 janvier 1968, inédit.

15 Miller J-A, conférences à France Culture, Histoires de psychanalyse, 2008, inédites.

16 Lacan J, Yale University 24 novembre 1975, in *Scilicet* n° 7, Seuil, 1976 p.35

17 Lacan J, in *Ecris*, 1966, p.681. Prenons l'exemple suivant où l'on voit que jones et songes sont en miroir : « L'ombre de cette fleur vermeille/ et celle des jones pendants/ paraissent être là dedans/ les songes de l'eau qui sommeille ». Tristan l'Hermitte, Promenoir de deux amants, in *Les Amours*, (1638)

18 Geertz Cl, (1973), Bali, Interprétation d'une culture, Gallimard, p.

19 Lacan J, *Encore*, p.66-67 et l'Etourdit in *Autres écrits*, le Seuil 2001, p.494. On lira le commentaire que propose Barbara Cassin de la référence de Lacan à Démocrite dans *Il n'y a pas de rapport sexuel, Deux leçons sur l'Etourdit de Lacan*, de Badiou A, et Cassin B, Fayard 2010



The Symbolic Order in the Twenty-First Century

Consequences for the Treatment

Where does the title for the next WAP Congress in 2012 come from? *The Symbolic Order in the Twenty-First Century*. It's not what it used to be! *Consequences for the treatment*. Two years ago in Buenos Aires, Jacques-Alain Miller put a series of titles into logical form, and retraced the history of a wonderful programme that had been well thought through from the outset¹. He used ternaries to give it form. The three last Congresses form a particular ternary. Firstly in 2006, the Names-of-the-Father, or more exactly *The Name of the Father, Going Without it, Making Use of It*, in Rome. Then, the object a: *The Objects a in Psychoanalytic Treatment*, in Buenos Aires in 2008. And today, in Paris 2010, the binary: *Semblants and Sinthome*.

What can we begin again with now? It seemed to us that we had to begin again from a solid ternary. After having reached this point of the real which is the *Sinthome*, the obvious solution was to begin again with the symbolic, or the symbolic order. Since, with the preceding ternary, we had already shown to what extent this symbolic order is kaput, it was a matter of developing its consequences. We are thus going to turn around this task and concentrate our comments on the consequences of the particularity of this symbolic order for the treatment.

Concentrating on it, turning around it, also implies repetition, turning in circles. We will be taking up the elements of the "fantasia" of Comandatuba, in 2004, which itself refers to elements of the lesson *The Other that Doesn't Exist and its Ethics Committees*. This tur-

ning in circles is precisely what allows us to deepen our position. This position is twofold. On the one hand, we note the fragility of the fictions that constitute our world. Today precisely, there is a fiction that has taken a blow to the head, a fiction that structures a whole world. The Euro, the economic ciphering agent of a continent, has taken a blow to the head with our Greek friends. This question cannot but interest everybody since for a number of years our colleagues on the other side of the Atlantic have been subject to the weight of this rather overvalued currency. By means of what sleight of hand are we going to bring back confidence? Nobody really seems to know and the long-awaited Council keeps running into the contradictions of the master-signifier. There is still nowhere from where the situation can be read.

And yet, despite this anguishing incertitude, we will be showing in what sense it is possible to speak in praise of the symbolic's deficit. This symbolic deficit, these impasses, mean that we are all feeble minded. It is for this very reason that psychoanalysis and its discourse can come to our aid.

In praise of the symbolic disorder.

The dysfunction of the symbolic was registered at the beginning of the twentieth century. Lacan emphasised the contemporaneity of Freud and Russell. Frege had allowed for objects as vast as the list of all the lists to be thought through in logical terms. By distinguishing

those that contain themselves from those that don't, Russell made a variation of the paradoxes of infinity appear that would generate a whole world, but a world that would be more unstable than anything Frege's conceptual writing had dreamed of. The logical revolution of the twentieth century is often described without making the link with the text from Freud that ushers in the century: the *Traumdeutung*.

However, Lacan showed their profound articulation. The dream can list all the traits by means of which the dreamer takes up the finite descriptions of his world: what are called the "day's residues". Does the set of the dream contain itself for all that? Does it contain the dreamer under a definite representation? Does the dreamer contain himself? Freud introduced a particular paradox. The dreamer is everywhere and nowhere. He is in "all the places" but none in particular. And above all, whatever the dream may be, the dreamer cannot be there in the form of the "dream's consciousness". He is there in the form invented by Freud: "the unconscious desire of the dream". As Jacques-Alain Miller says, the Freudian subject, read by Lacan, is structured like Russell's set, caught in the fundamental paradox. He will never attain a definite description of the *jouissance*, a description that would contain it.

Lacan contrasts the dream of consciousness with the world of the dream itself. In the dream, however vivid the perceptions may be, or even on account of their intensity or their distortion, we can say that the dreamer is in all the places at once, and at the same time note that the dreamer can say in the dream "this is only a dream". At anguishing moments, the dreamer can dream a little bit further for an instant and at the same time say to himself "this is only a dream", but as Lacan points out, he never says "after all, I am the dream's consciousness". "It's a dream" does not imply "I am the dream's consciousness". As the dreamer is in all the places, he cannot utter an "I am" since the dream itself is an "I am, I am the dream". The experience of the dream, by its articulation of the visible and invisible, by the impossibility of this consciousness of being there, is very close to what happens in the sexual encounter.

Lacan even said in his text on Wedekind's *Spring Awakening*, that boys wouldn't have any kind of relation with girls if they didn't have their dreams to guide them². You have to be daring to make such a proposition during the era of "sexual liberation", and then to repeat it in the era of hyper-modernity where little boys watch pornographic films from the age of twelve and have access to all the information. Nevertheless, Lacan had the idea that whatever the degree of democratisation of pornography, of putting women's bodies in all possible positions and garments at the general disposal of all the po-

pulations, this does not correspond with the experience of sexuality. If it weren't for the dream, beyond the pornographic version of *La jeune parque*, there would be no way of placing the two sexes in relation. In abolishing the distance between perception and the dreamer, the dream introduces a world where a possible mingling of bodies can be approached. In the dream, a mode of articulation between "jouissance is invisible" and the world of representation takes shape. It designates a passage from the invisible to what is *in-form*, designating what is precisely not "the" form of the body.

Lacan makes use of the schema of the drive and Freud's distinction between the rim, the erogenous zone, and the direction of the drive's movement, to emphasise the drive's trajectory, whereby the rim attains itself. The object is only the path, it is only the pulsation that will allow the rim to satisfy itself, the mouth to satisfy itself. It is only the detour by way of the *in-form* that comes to mark the gap, the beating, the time necessary for the subject to strike himself and find his *jouissance*. Then, considering each of the three consistencies of the Real, the Symbolic and the Imaginary, RSI, Lacan says that the object *a* lies at the crossing point of the three. The object *a* is this *in-form* held between the consistencies RSI. These three consistencies can be placed in the form of a triangle or in the form of knots. The object wedged in the middle is this squeezed *in-form* which is situated before any possible form, to mark a semblant. This is not a semblant of Being. It destroys any perspective of Being. The object *a* is an experience that has no essence. He who experiences it is a subject who, as in the dream, is standing in all the places. The impossibility of marking out one's place as the consciousness of the dream makes of the dreamer a subject that is in the place of no one.

This is the inverse of the fixation that the perverse ceremony aims at where the subject attempts by any means possible to maintain himself as the consciousness of *jouissance*, to maintain a scenario and accomplish it by having written it out right to the last line. The subject tries to avoid finding himself in the zone of "No One Anymore" [Plus Personne]³. The fabric of the subject which is thus produced is not representation but its limit, which implies the irreducible of *jouissance*. This irreducible is divided up into the auto-erotic remainders for the masculine subject and the "not all" in the phallic function for the feminine subject.

I will quote a dream from the end of analysis of a feminine subject: *there is a black hole with a strip barring it. On this strip is written: "what is invisible is what can't be seen"*. Here is a tautology. This is the last word, a full stop. It points in the direction of the "tautology of the singular". A sinthomatic dimension manifests itself here. It does not easily enter into the little boxes of es-

established discourse any more than it lends itself to the remedy proposed to make up for the insufficiency of the discourses: ciphering. The order of discourse is marked by a flaw and, according to psychoanalysis, this does not stop writing itself. This is why, as was emphasised during the 2004 WAP Congress in Comandatuba, our civilisation is consonant with the analytic discourse. Whether this is in the flaw in the order of the relation between the sexes or in the impasses of civilisation, psychoanalytic discourse broaches the symbolic order by its fault, that even poetry cannot put paid to.

Faced with the flaw in the semblants, which is deepening, a twofold desire has come to light in accordance with the iron law of the Superego. On the one hand, an invasive call for security and its corollary: the installation of a society of surveillance with its crazy panoptic. And on the other, the fascination for living like a machine so as to be delivered from semblants. An implacable logic takes us from Bataille's *Acéphale* to Changeux's *Neuronal Man*⁴. These are the different stages in the fine-tuning of "liberated" man with the aid of the discourse of science. It is also a fantasy, to the extent that it regulates the malaise in the sexual relation. The consequence of this "liberation" from the relation to the Other and its semblants is that the role and the place of the principle of authority in general is undermined, and specially in the treatment. In psychoanalysis, we cannot get out of it by increased order, nor by means of pompous semblants. The question is doubly posed for psychoanalytic discourse. "How can a psychoanalyst who does not know how to orient himself in the society where he lives and works, in the debates that stir it, have the capacity to take charge of the destiny of the analytic institution?"⁵

There is nothing more current than the grand idea that Lacan had of the psychoanalyst in 1953 and the injunction that he addressed to him:

Let him be well acquainted with the whorl into which his era draws him in the ongoing enterprise of Babel, and let him be aware of his function as an interpreter in the strife of languages⁶.

Since the beginning of the twenty-first century, psychoanalysis has been a question of society, a problem of civilisation, there is a forced choice [...]. This implies testifying, in act, to our position as psychoanalysts, not only in "the treatment", but in also in the "city". It is from his implantation in the new symbolic order that the analyst will find out how to make use of master signifiers so as to be able to occupy the place of the partner who has a chance of responding. He will have to take into account the impasses in civilisation, which Lacan called in 1953, "the strife of languages".

The psychoanalytic discourse is distinguished with regard to what Lacan called "the politics of neurosis". Whereas the other discourses, especially religion, relied on the Name-of-the-Father, psychoanalysis added the phallus. This displaced the place of the father. Now, "if there is something that characterises the phallus [it is] assuredly its being that from which no speech emerges."⁷ And, at the very heart of the equivalence between the Phallus and the Name-of-the-Father when the contemporary hysteric calls upon the Father: "what it is at stake is that someone speaks"⁸. Defined as such, this function of the father becomes a "product of analytic discourse". If, in the discordance of the contemporary symbolic order, psychoanalysis knows how to invent a way of remaining the partner who has a chance of responding in the treatment, then it will have accomplished its programme.

Knowledge-jouissance, a plug in the treatment

In the twenty-first century, the flaw in knowledge has found a form that is particularly accentuated by the contribution of science. One sociologist describes the flaw in the subjectivisation of knowledge as follows:

Democratic man wants to submit any truth and any decision to his criticism, but at the same time, he is condemned to believe [...] millions of things based on the other's faith. We have never been so assertive of our intellectual autonomy, but at the same time, our judgements depend more and more on the confidence we are forced to have in our fellow man. It is not just a question of scientific research and its increasing specialisation. Scientific and technical progress rapidly renders the organisation of daily life obsolete and, for most of us, goes way beyond our capacities of comprehension. As such, we narrowly depend more than ever on others, whereas we are ceaselessly affirming our irreducible individuality and our absolute right to intellectual autonomy.⁹

The path of contemporary egalitarianism, with its demands for transparency, has especially afflicted the status of the subject supposed to know in the experience of psychoanalysis. Faced with competition from the cognitive behavioural model reducing the therapist to a technician who is at the service of the treatment of his "client", American psychoanalysis wants to renew the semblants of psychoanalysis by proposing a strictly democratic, reciprocal treatment, freed from any supposed authority. Judith Beck, the daughter of the founder of the cognitive behavioural therapies, gives the following presentation of the therapeutic relation:

Therapists work collaboratively with clients (making joint decisions such as how to spend the therapy hour), ask for feedback (“What did you think of the session? Anything you want to do differently next time?”)... The alliance becomes significantly strengthened when clients see that their therapist is helpful, that is, when clients see themselves solving their problems and feeling better.¹⁰

We can find a clinical version of Californian egalitarianism with Owen Renik. The construction of a symbolic order is achieved on the basis of an explicit knowledge confirmed by an experience of jouissance. The gain in knowledge is in continuity with surplus jouissance. The analyst interprets a childhood memory for his chronically depressed analysand, as “unnecessarily self-critical and pessimistic in her interpretation of social interactions, and underestimates people’s interest in her”. He explains to her the reasons for his interpretation, which she criticises. The analyst is like her father, “unable to respect her point of view, needing to be right”. The analyst contests the analysand’s interpretation and asks her if she “really” thinks this even though he “consider[s] her the expert on her childhood” and not him¹¹. The analyst and analysand then discuss this point: who is the expert? The analysand is sarcastic, says she doesn’t really feel like talking and stops talking. She goes on:

She thinks I do believe it’s important for an analyst to be open and non-authoritarian, that I try to be that way with her, and that it’s very helpful. But besides that, she thinks I have a personal stake in not being seen as domineering and unfair [...] and that gets in the way of my being able to listen to her sometimes. So, in a way I can wind up doing the very thing I’m trying to avoid. The analyst listens to this output from the analysand and replies that is “very interesting and a little embarrassing”. Delighted to have been heard, the analysand confirms her positive transference feelings for the analyst: “It makes her nervous to be alone in this room with me, feeling like I’m a nice guy and she likes me. She knows it’s about sex, somehow.”¹²

Note that what brings a halt to the imaginary rivalry in these sessions is that they end on a mode of satisfaction. Renik speaks here of “reality testing” between the analyst and analysand and develops a critique of reality taken as unique and objective, whereas the reality of the session has to be constructed. It is thus necessary to reach a consensus and have the agreement of the analysand,

the crux of reality testing is that the patient reaches decisions about his or her own view of reality. [...] a patient takes the analyst’s view into consideration, but does not defer to it as authoritative¹³.

The emphasis on reality testing in the treatment as a constructed process allows for a reconciliation of the transference of repetition with the transference activated in the session. He even makes reference to a virtually Hegelian process so as to exit from the imaginary and attain a symbolic dimension: “Analyst and patient find their way to crucial encounters between thesis and antithesis, so to speak, then resolve them, via a process of negotiation.”¹⁴

Another clinical example is constructed according to the same method but it goes further in the installation of analytic transparency.

Anne had experienced her mother as loving, but quite controlling and intolerant of independence, let alone contradiction from her children. Anne and I discussed the possibility that her difficulty in feeling critical of her husband might connect to a sense of danger that she had learned in relation to her mother. [...] One day, she described how her husband was not interested in her. Ann suspected she had something to do with it. The analyst says to her: “I’m confused. What gives you the impression that your way of talking turned your husband off?” Ann responded, with slight irritation, “I don’t think you’re confused, Owen. I think you have a view of what’s going on. Why don’t you just say what you think?” [...] My hypothesis was that Ann had once more felt the need to criticize herself instead of her husband [...]. She considered: “That makes sense”, she said. “I understand where you were coming from. But why didn’t you just explain your concerns? Instead, you presented yourself as confused, and that wasn’t really true – not to mention that it goes against your policy, which you’ve explained to me, of making your thinking explicit so that we can discuss it if we need to. Not that it’s such a big deal about it, but why did you bullshit like that?” [...] The next day, Ann began by saying how useful the previous session had been [...] the really interesting thing to her, the more she thought about it, was that I had been, in a way, intimidated by her – sufficiently concerned about her disapproval to even misrepresent myself a bit. [...] Ann continued to elaborate how useful it had been for her to recognize that she could inadvertently intimidate other people [...] She and her husband had gone on to have a very long talk about it last night, and afterward they’d made love more intimately and passionately than they had in years¹⁵.

This example also ends on a satisfaction. We can clearly see the aspect of imaginary exchanges. The “empowerment” of the subject is verified by an experience of satisfaction. From this point of view, the subject supposed to know no less ceases to exist. It is lived like a subject supposed to know how to maximise better the predicaments of her relation to jouissance.

Intersubjectivity is distinguished from “tradition” and resonates with the current climate. It is revisionist, admits no sacred cows or great men of old. It is post-modern, democratic, conversational. Far from the theoretical conflicts relating to the status of metapsychology, it is oriented by the evaluation of a result to be obtained. It advances as a-theoretical. Such a current has profound American references. It reinstates an identity to those practitioners submitted to heavy attacks in a contemporary civilisation distrustful of all forms of knowledge and any difference in status granted to experts.

This experience is addressed to a subject that has rational expectations. He is looking to maximise his knowledge about himself and the world. He has a desire to learn, a need to know. This is what replaces the subject supposed to know in this perspective. This knowledge becomes a means of jouissance as by this knowledge the subject is also searching to maximise his libidinal gain, to increase his sexual satisfaction, or his self-esteem. Let’s say that he is searching for gains that are real, symbolic and imaginary. He is a *homo economicus libidinalis*.

The utilitarian and functional happiness that Renik seems to admit as a hypothesis is in accordance with the fibre of our civilisation. The levelling of the terrain that he has accomplished has already been interpreted by one of his colleagues as being part of the *Zeitgeist*. Indeed, this promotes the idea that the only justification for a choice stems from the will for greater efficiency. And yet, our perspective questions the very idea of the *Zeitgeist*. There is no longer any *Zeitgeist*, as the *Zeit* has broken with the *Sein*. The *One* exists no longer. In the world of globalisation, we have to deal with a world of the fragmented, of the not-all.

The remnants of identification and the irreducible of the sinthome

By following our path, as those who have expressed themselves at the Congress have testified by presenting the path they have taken towards psychoanalysis, have we not gone further than our IPA colleagues in separating the position of the analysand-psychoanalyst from the treatment itself? Depending on the conception one has of the end of the treatment, the position of the analyst diverges. The crossing of the mourning of the

father and the irreducible of castration defines Freud’s active pessimism.

According to Melanie Klein, the separation from the good object allows for a tolerance of the separation with that particular partner, the psychoanalyst; she sees it as a crossing of the depressive position.

Our horizon is that of an empty analyst, who watches his step with regard to his own jouissance, but who knows, beyond the hole in the symbolic order, how to install himself in the position of the one who can disturb the subject’s defence. It is saying it “on doves’ feet” that we can conceive of the psychoanalyst as a psychoanalyst-trauma. It is an ascesis, as major as that of playing dead, or having no recollections, interest or memory. It is the ascesis of being what exceeds representation and the stratified subject of language [*la langue*]. Analytic neutrality stems from the principal of precaution. On the other hand, the psychoanalyst-trauma, is a position of the psychoanalyst where he accepts taking risks, calculated ones, of course, and does not entirely submit himself to protective and mortifying prohibitions, without, for all that, falling into therapeutic activism. The psychoanalyst who gives himself the aim of “disturbing the subject’s defence”, of being a “trauma”, bears witness to the refusal to consider his space of discourse as one of “norms over force”¹⁶. He accepts to put himself at stake and is not “risk averse”¹⁷, on the condition that, in the same movement, he refuses the power of semblants. He knows, from the experience of a psychoanalysis taken to its end, that there is no “symbolic order”. It is not a given. What the “symbolic disorder” is bearing witness to is the real of *lalangue*. It is by laying bare this real that a symbolic order can be re-established.

The path of a psychoanalysis is inaugurated by the installation of the transference unconscious by the associative link between two signifiers, S_1 and S_2 . It ends on a horizon where the subject’s master signifiers are isolated from the multiple links that they had woven. They take on a real dimension. Their return in the identificatory chains is made possible. S_1 finds itself cut off from S_2 .

From this perspective, there will always remain signifiers that are not sufficiently alone and we do not expect all the subject’s master signifiers to be produced in this way. It suffices for a just a few to be just alone enough.

In the first sessions, a subject evokes the three generations of desire that provoked the predicament in which he finds himself. Firstly, the mismatching of the grandfather whose children then burden the family. Then there is a mother who mistreats her own children. Finally, there is he, the son, who finds himself divorced at forty with the firm intention “not to make his wife suffer” whereas, of course, it is the exact opposite that happens. This muddle of tangled threads will have to be unravelled in the course of the analysis.

The master signifiers circulate between the generations beyond the individuals. Lacan spoke of the transmission of a slap down many generations⁴⁸. Producing them consists of delivering the subject from his naïvety and perplexity and of travelling through the labyrinth of jouissance where repetition, guilt, aggression, depression, and frantic agitation are knotted. The family signifiers have to be isolated which, in their contingency, contribute to the formation and stabilisation of the modes of satisfaction that constitute the fantasy. In this way, we pass from the unfolding of the signifying chain to the subject's relations with the objects of his jouissance $\$ \diamond a$.

The passage is made thanks to the twofold function of the psychoanalyst. He is, on the one hand the point of address of the subject's demands, and on the other hand the place of the object that holds the key to impossible jouissance $a \rightarrow \$$.

The identification of a mode of jouissance is not an identification *with* a mode of jouissance. This is what the end of the text "Direction of the treatment" teaches us⁴⁹. Whereas the psychoanalysis of the time aimed at the subject's identification with his fantasy, Lacan showed how the subject is sent back by the drive to the contingency of love. The fantasy can be "crossed". The identification with a mode of jouissance modifies what we understand by "identification". As the seminar that goes by the same name shows, the development of a series where signifiers and values of jouissance intermingle: $(1 + a)$, allows for a definition of a value of jouissance for the whole series. This is how Lacan clarified the debates psychoanalysis was getting bogged down in between the transference repetition of the signifying chain and transference in the present, articulating it with the fantasy brought into play in the reality of the session. It does not happen without remainders.

The movement of psychoanalysis is twofold. On the one hand, it authorises the loosening of the identification with master signifiers S_1 , and on the other, it allows for a tightening around a hole. Take for example a subject marked by the scene where he surprises his parents' love-making. He retains the memory of an enigmatic phrase from his mother: "come back when the sky is violet"²⁰. The equivocal resources of this phrase left him for some time drifting from enamoration with young androgynous girls to the fascinated contemplation of sexes displayed in a pornographic way. How long would the scopic fixation of the symptom keep him sheltered from realising that he had never got over this assignation by the forbidden, inaccessible woman? From the master signifier to the hole in language, the passage is not made without remainders. As the subject unfolds the different identifications that have woven his history, identification is revealed as being not only multiple, but impossible. No one can identify with his own unconscious. The subject can dream of iso-

lating the formula. We know the limits of this enterprise from the attempt made by Serge Leclair²¹. He had tried to reduce his unconscious to its "Poordjeli" root and in doing so exit alienation²². Separation comes from the side of the object as the hole of the letter in the mediocrity of meaning, in the sense of "Television"²³. The hole in the subject's language is produced in the analytic treatment through its side of logical experience. Lacan isolates the logical function of the letter as the argument of a function, $F(x)$, as that of a hole in language. He evokes the writing's power of "huffing" [*soufflage*]²⁴. If in "All animals are mortal", you huff the animals and you put in its place the pinnacle of writing, that is to say, a simple letter²⁵.

This concept of writing is neither that of writing as print nor the homology of the two dimensions of speech and language. We have to start with the fact of saying in order for a hole to be dug out, by means of repetition. We cannot start by writing in the sense of literature. In his American lectures, Lacan said "Freud's auto-analysis was a writing-cure and I think that it is because of this that it failed. Writing is different to speaking. Reading is different to hearing."²⁶

As such, the hole dug out in the subject's statement is not sufficient, it still requires the subject to plunge into the hole opened in, and by, the unconscious. On this occasion, Lacan speaks about the prompter's hole [*le trou du souffleur*]. After having evoked the analytic act, Lacan highlights "There is no *passage à l'acte* other than like a diver in the hole of the prompter, the prompter being of course the subject's unconscious"²⁷. The analyst, in the treatment, marks the place of this hole and veils it: $a \rightarrow \$$.

The logical operation in the treatment cannot be reduced to a writing of the function of jouissance like a sort of psychoanalytic *Begriffshrift*²⁸.

Certainly, this writing makes the hole appear in the statements ...x... following the example of what produced the argument of the function, but the subject can remain on the edge. In his series of twenty lectures for Radio France Culture, Jacques-Alain Miller explored what is produced "when treatments last a long time" but where the subject does not "plunge" into the prompter's hole. Miller condensed the obstacles upon which the testimonies of the Pass had been stumbling. He who had been a mummy's boy and had become a ladies' man, continued wanting to seduce the School in the procedure. She who had been her father's daughter, pushing her mother away, loved the male *passeur* and detested the woman *passeur*. The man marked by the family secret carried an atmosphere of clandestinity with him in the procedure. She who had been marked by solitude during childhood wanted to be adopted by the School so as to find a new family²⁹. This range of remainders shows in the depths the presence of the fantasy.

How then can the plunge be produced? Lacan gives a precise indication: the subject has to de-complete the symptom of the Other. "It requires having been formed as an analyst. It is only when he is formed that, from time to time, he lets it slip; formed is to have seen how the symptom is completed"³⁰. It is by the incompleteness that the leap into the hole is carried out. This supposes that the remainders of fantasmatic identifications have been overcome as well as the remainders of the identification with the analyst.

The principle of the failure of the analytic act resides ultimately in the identification with the analyst. It has two distinct forms.

There is the identification with the analyst as adherence to the psychoanalyst who has been the instrument of the analytic operation. The subject becomes analyst like his analyst wants or like him. The identification with the analyst comes about in the shadows of those narcissistic games where one becomes the image of the other. Fantasmatic and narcissistic identifications overlap each other like in the "interplay of bank and waters that, let us note, delighted pre-classical mannerism" said Lacan³¹.

The identification with the analyst also carries the trace of an adherence to an ideal or a norm of what the analyst would be. It prevents this perspective from being abandoned. The effort of the Commission of the Pass is

to bring an end to the conception of an analyst's existence as an exception to the rule, and to conceive of it on the basis of the exception, to decipher a facet of what an analyst is. The point of departure is thus not what is common or current but what is inhabital. It is in taking this point of view that we can say that "Cromwell was the most typical Englishman of his time precisely in that he was the oddest."³² This logic of singularity is a logic where the void and jouissance are put into play beyond the master signifiers that make up the law for each of us.

It is by maintaining a topology that differentiates true and false holes that the singularity of the mode of jouissance as foundation of the symbolic order of *lalangue*, body by body, can remain open. The mode of jouissance stems from the body but without for all that being reduced to it. In responding to the anguish that takes hold of us, we have a chance to respond to the invitation that Democritus makes in the reading that Lacan proposes in *Encore* and in "L'Étourdit". Democritus' atom, like Lacan's *sinthome*, is at once body and "element of flying signifiante". The jouissance of the body is at once body and void "no more body than void"³³. This is not the final word but the articulation of a topology to be produced, that of the "No One Anymore" [*Plus personne*].

Translated from the French by Victoria Woollard for Hurly-Burly Issue 5.

1 Miller, J.-A., "Semblants et Sinthomes, Presentation of the Theme of the VIIth Congress of the WAP", transl. by J. Richards, in *Hurly-Burly*, Issue 1, 2009, pp. 87-96.

2 Lacan, J., "Spring Awakening", transl. by R. Grigg, in *Analysis*, Issue 6, 1995, p. 32.

3 Lacan, J., "Remarks on Daniel Lagache's Presentation", in *Écrits, The First Complete Edition in English*, transl. by B. Fink, Norton & Co., New York, 2006, p. 559.

4 [TN: Jean-Pierre Changeux is a French neuroscientist who published a popular science book in 1983: *Neuronal Man: The Biology of Mind*.]

5 Miller, J.-A., *Journal des Journées*, No. 78.

6 Lacan, J., "The Function and Field of Speech and Language in Psychoanalysis", in *Écrits...*, op. cit., p. 264.

7 Lacan, J., *Le séminaire, livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Seuil, Paris, 2006, p. 170.

8 *Ibid.*, p. 172.

9 Schnapper, D., from the "leçon inaugurale" of the *Rencontres de Pétrarque*, *Le monde*. Lemonde.fr, 14 July 2010.

10 Beck, J., *Cognitive Behavioural Therapy: Myths and Realities*, 12 July 2010, www.huffingtonpost.com.

11 Renik, O., "Getting Real in Analysis", in *Psychoanalytic Quarterly*, No. 67, 1998, p. 571.

12 *Ibid.*, p. 572.

13 *Ibid.*, p. 573.

14 Renik, O., "The Perils of Neutrality", in *Psychoanalytic Quarterly*, No. 65, 1996, pp. 495-517.

15 Renik, O., "Playing One's Cards Face up in Analysis", in *Psychoanalytic Quarterly*, No. 68, pp. 525-7.

16 Cf. Laïdi, Zaki, *Norms over Force: The Enigma of European Power*, Palgrave Macmillan, 2008.

17 Cf. Laïdi, Zaki, "Is Europe a Risk Averse Actor?" in *European Foreign Affairs Review*, Issue 15, 2010, pp. 411-26; & "Europe as a Risk Averse Power. A hypothesis" in *Garnet Policy Brief*, No. 11, February 2010, pp. i-xvi.

18 Lacan, J., "Psychoanalysis and Its Teaching", in *Écrits...*, op. cit., p. 374.

19 Lacan, J., "The Direction of the Treatment and the Principles of Its Power", in *Écrits...*, *ibid.*, p. 489.

20 [TN, In French, violetis homophonous with violé, "violated" or "raped".]

21 Leclair, S., in "Le rêve à la licorne", in *Psychanalyser*, Seuil, Paris, 1968, p.117.

22 Lacan, J., "Position of the Unconscious", in *Écrits...*, op. cit., p. 714.

23 Lacan, J., "Television" transl. by D. Hollier, R. Krauss, & A. Michelson, in *Television: A Challenge to the Psychoanalytic Establishment*, Norton, 1990, p. 46.

24 [TN, Huffing is a rule in the board game of draughts: a player who fails to make a capturing move when one is available is penalised. His opponent blows or "huffs" on his counter before removing it from the board].

25 Lacan, J., *Le séminaire, livre XVIII*, op. cit., pp. 81-2.

26 Lacan, J., "Yale University, 24 November 1975", in *Scilicet* No. 7, 1976, p. 36.

27 *Ibid.*, p. 35.

28 Lacan, J., "Lesson of 31 January 1968" in *Le séminaire, livre XV, L'acte psychanalytique*, (1967-8), unpublished.

29 Miller, J.-A., "Lectures for France Culture", *Histoires de psychanalyse*, 2008, unpublished.

30 Lacan, J., "Yale University 24 November 1975", in *Scilicet* Issue 7, op. cit., p. 35.

31 Lacan, J., in *Écrits...*, op. cit., p. 570. Take the following example where we see the reeds and dreams are in the mirror: Lombre de cette fleur vermeille/ et celle des joncs pendants/ paraissaient être là dedans/ les songes de l'eau qui sommeille, by Tristan l'Hermitte, "Promenoir de deux amants", in *Les Amours*, (1638) [TN: English translation: "The reflection of this crimson flower/and of these drooping reeds/seem to be therein/ the dreams of the sleeping water..."], transl. by W. Radford.]

32 Geertz, C., *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, 1973, p. 43.

33 Lacan, J., *The Seminar Book XX, Encore*, transl. by B. Fink, Norton, New York/London, 1998, pp. 70-71 and "L'Étourdit



L'ordine simbolico nel XXI secolo

Conseguenze per la cura

Da dove sorge il titolo del prossimo Congresso del 2012? *L'ordine simbolico nel XXI secolo. Non è ciò che era. Conseguenze per la cura.* Come s'iscrive questo titolo nella serie dei nostri Congressi?

Due anni fa, a Buenos Aires, Jacques-Alain Miller ha messo in logica la serie dei titoli tracciandone la storia con un meraviglioso programma, ben concepito dall'inizio. Lui si era avvalso di ternari. I tre ultimi Congressi, fanno parte quindi di uno di questi. Primo luogo a Roma, i Nomi del Padre, o meglio: *Il nome del padre, farne a meno, servirsene.* Poi, a Buenos Aires, nel 2008, l'oggetto (a): *Gli oggetti (a) nella esperienza psicoanalitica.* A Parigi 2010, il binario: *Sembianti e Sinthomo.*

Come ripartire ora? Abbiamo ritenuto di dover partire da un ternario solido. Per ciò, raggiunto quel punto di reale che è il Sinthomo, la soluzione che s'impone e' riprendere partendo dal simbolico. Dall'ordine simbolico.

Dato che con il ternario precedente abbiamo potuto mostrare fino che punto questo ordine simbolico è disarticolato, occorre sviluppare delle conseguenze,.

Lavoreremo dunque attorno a questo, concentrandoci sulle conseguenze nella cura di questa particolarità dell'ordine simbolico.

Ristringere, focalizzare, implica non di meno la ripetizione e il girare attorno. Riprenderemo gli elementi della *fantasia* di Comandatura, del 2004, il che rimanda agli elementi già in uso nel corso *L'Altro che non esiste e i suoi comitati di etica.* E' proprio questo giro ciò che ci consentirà di approfondire la nostra posizione.

Questa nostra posizione è doppia. Da una parte, constatiamo la fragilità delle finzioni che costituiscono il nostro mondo. Una di queste finzioni è l'Euro. Proprio oggi l'Euro, l'agente della cifra economica di un intero continente, ha dato un duro colpo ai nostri amici greci. In realtà è l'intero mondo ad essere coinvolto. Sono anni che lo fanno i nostri colleghi dell'altra parte dell'Atlantico, i quali soffrono il peso di questa moneta sopravvalutata.

Come si farà per ristabilire la fiducia? Nessuno sembra saperne molto al riguardo e l'atteso Concilio cozza contro le contraddizioni del signifiante padrone.

Fermo restando che questo comporti una incertezza angosciante, noi mostreremo in che senso diventa possibile fare l'elogio del deficit del simbolico. Questi deficit, queste impassesse, fanno sì che siamo tutti deboli. E' per questo che la psicoanalisi e il suo discorso possono venirci in aiuto.

Elogio del disordine simbolico

La disfunzione del simbolico risale agli inizi del XX° secolo. Lacan ha saputo mettere in evidenza la contemporaneità di Freud e Russell. Frege, a sua volta, ha premesso di pensare logicamente oggetti vasti quanto l'elenco di tutti gli elenchi. Nel distinguere quelli che si contengono e quelli che non, Russell ha fatto notare una variante dei paradossi dell'infinito destinata a generare un mondo.

Quest'ultimo sarebbe risultato ancor più instabile di quanto lo sognasse la scrittura concettuale di Frege. La rivoluzione logica del ventesimo secolo è spesso descritta però, senza considerare il vincolo con lo scritto di Freud che introduce nel secolo: la *Traumdeutung*. E' Lacan che metterà in luce la radicale articolazione. Il sogno può enumerare ogni tratto attraverso il quale il sognante riprende le descrizioni finite del suo mondo. E' ciò che denominiamo "resti diurni". Tuttavia, l'insieme del sogno, si contiene forse in se stesso? Contiene al sognante sotto una qualche rappresentazione definita? E il sognante, si contiene a se stesso? Freud introduce al riguardo un particolare paradosso: Il sognante è dappertutto e da nessuna parte.

E' "dappertutto" ma in nessun luogo in particolare. Soprattutto, qualunque sia il sogno, non può esserci il sognante come "coscienza del sogno". Il sognante c'è invece sotto la forma - da Freud inventata - di "desiderio inconscio del sogno". Diciamolo con Jacques-Alain Miller, il soggetto freudiano, letto da Lacan, è strutturato come un insieme di Russell.

E' preso in un paradosso fondamentale. Il soggetto freudiano non raggiungerà mai una definita descrizione del godimento in grado di contenerlo. Lacan oppone il sogno della coscienza e il mondo del sogno propriamente detto. Nel sogno, non importa quale sia l'intensità delle percezioni, addirittura a causa di detta intensità ma anche della deformazione delle percezioni, possiamo notare al contempo che il sognante è da per tutto, e che lo stesso dica, nel sogno: "non è altro che un sogno". Nei momenti di angoscia, il sognante può sognare ancora per un istante dicendo "è solo un sogno". Ma, come segnala Lacan, non si dice mai "nonostante tutto, sono la coscienza di questo sogno". Dunque "è solo un sogno" non implica affatto "sono la coscienza di questo sogno". Dato che il sognante è dappertutto, in ogni luogo, non può enunciare un "io sono" giacché è il sogno stesso un "io sono, io sono il sogno".

In virtù di questa articolazione tra visibile e invisibile, in virtù della impossibilità di questa coscienza di essere lì, la esperienza del sogno si avvicina a ciò che si produce nell'incontro sessuale. Lacan, nel testo su "Il risveglio di primavera" di Wedekind, arriverà a dire che se non fosse per i sogni che guidano i ragazzi, questi non avrebbero alcun rapporto con le ragazze. Occorre coraggio per sostenere una simile affermazione nell'epoca chiamata della "liberazione sessuale", altrettanto per ripeterla nell'epoca chiamata della ipermodernità, dove i bambini guardano i film pornografici dall'età di 12 anni. Non manca loro alcuna informazione. Tuttavia, Lacan è dell'idea che qualunque sia il grado di democratizzazione della pornografia, il fatto di collocare i corpi femminili in tutte le salse a disposizione del consumo delle

popolazioni, ebbene, questo non corrisponde affatto alla esperienza della sessualità.

Se non ci fosse il sogno, al di là della *giovane parca* pornografica, non avremmo la messa in relazione dei due sessi. Con l'abolizione della distanza tra la percezione e il sognante, il sogno introduce un mondo che potrebbe avvicinarsi a ciò che sarebbe il groviglio dei corpi. Nel sogno prende forma quel modo di articolazione tra "il godimento è invisibile" e il mondo della rappresentazione. Ciò comporta un passaggio dall'invisibile a quello che lo *enforma*, che designa ciò che non è proprio "la" forma del corpo.

Lacan utilizza lo schema della pulsione e la distinzione freudiana tra il bordo, la zona erogena e la direzione del movimento pulsionale, per far valere il tragitto pulsionale, da dove il bordo raggiunge se stesso. L'oggetto non è che il suo percorso. Non altro che la pulsazione che permetterà che il bordo si soddisfi in se stesso, che la bocca si soddisfi in se stessa. Il giro dalla *enforma* viene a marcare la distanza, la pulsazione, il tempo necessario perché il soggetto si coni a se stesso e trovi il suo godimento.

Lacan dirà dopo, considerando ognuna delle tre consistenze, Reale, Simbolico e Immaginario, RSI, che l'oggetto (a) si trova nell'incrocio delle tre consistenze. L'oggetto (a) è questa *enforma* sostenuta anch'essa tra le consistenze RSI. Potete concepire queste tre consistenze sotto la forma di un triangolo o dei nodi. L'oggetto rinchiuso al centro è questa *enforma* circondata che si situa, prima di ogni forma possibile, per marcare un sembiante. Non è un sembiante di essere. Rovina ogni prospettiva dell'essere. L'oggetto (a) è una esperienza che non ha alcuna essenza. A fare l'esperienza è un soggetto che è appunto, che è dappertutto, come nel sogno.

L'impossibilità di marcare il suo luogo come coscienza del sogno, fa del sognante

un soggetto che non è nel luogo di nessuno. E' il rovescio della fissazione a cui punta il cerimoniale perverso, dove il soggetto tenta in ogni modo di mantenersi coscienza di godimento, mantenere uno scenario e compierlo avendone scritto fino l'ultima riga.

Il soggetto cerca allora di evitare di trovarsi nella zona "più nessuno". La stoffa del soggetto che a quel punto si produce, non è la rappresentazione, ma un limite che implica l'irriducibile del godimento. Questo irriducibile, si riparte tra i resti autoerotici nel soggetto maschile e il "non tutto" nella funzione fallica nel soggetto femminile.

Cito un sogno di fine analisi in un soggetto femminile: un buco nero con una banda che lo barra. Su questa banda c'è scritto: "ciò che è invisibile è ciò che non può vedersi". Si tratta di una tautologia. E' l'ultima parola, un punto finale. Punta nella direzione di "la tautologia del singolare".

Lì si manifesta una dimensione sinthomatica che non entra facilmente nei compartimenti dei discorsi stabiliti, e non si presta più al ricorso proposto per porre rimedio alla insufficienza dei discorsi: il cifrato. L'ordine del discorso è segnato da una faglia, e' questa che, secondo la psicoanalisi, non cessa di scriversi.

E' questo il motivo per cui, come era stato messo in epigrafe in occasione del Congresso della AMP a Comandatura, nel 2004, la nostra civiltà consuona con il discorso analitico.

Sia dalla faglia nell'ordine della relazione tra i sessi, sia negli impasses della civiltà, il discorso psicoanalitico affronta l'ordine simbolico dal suo difetto, cosa che neanche la poesia è in grado di ripagare.

Di fronte la faglia sempre più profonda nei sembianti, viene alla luce -secondo la legge del Super-io- un doppio desiderio. Da un lato, un invadente appello alla sicurezza ed il suo corollario: l'installazione di una società di vigilanza col suo folle panottico. Dall'altro, il fascino di viverci come una machina finalmente liberata dai sembianti.

Una logica implacabile va da "l'acefalo" di Bataille al "uomo neuronale" di Changeux. Sono tappe nella messa a punto della stessa logica con l'aiuto del discorso della scienza dell'uomo "liberato".

E' anche un fantasma, nella misura che regolerebbe il disagio nella relazione sessuale. La conseguenza di questa "liberazione" della relazione con l'Altro e i suoi sembianti, è che il ruolo e il luogo del principio di autorità in generale - e specialmente nella cura- ne risulta interessato. Nella psicoanalisi non possiamo venirne fuori con un supplemento di chiamata all'ordine, né con pomposi sembianti. La questione si pone, per il discorso analitico, doppiamente: "Come uno psicoanalista che non sapesse orientarsi nella società in cui vive e lavora, nei dibattiti che l'agitano, sarebbe in grado di prendere in carico i destini della istituzione psicoanalitica?"¹. Niente di più attuale che la grande idea coniata da Lacan riguardo lo psicoanalista nel 1953, anno in cui li commina: "Conosca egli a fondo la spira in cui la sua epoca lo trascina nell'opera continuata di Babele, e sappia la sua funzione d'interprete nella discordia dei linguaggi". (...) Perché la psicoanalisi nel XXI° secolo è una questione di società, un problema di civiltà, è che si pone una scelta forzata (...) Questo significa: testimoniare in atto riguardo la nostra posizione, come psicoanalisti, non soltanto "nella cura", ma anche "nella città"². E' a partire del suo ancoraggio nel nuovo ordine simbolico come l'analista saprà fare uso dei significanti padroni per poter occupare il luogo di un *partner* che possa rispondere.

Dovrà tener conto degli *impasses* della civiltà, ciò che Lacan nel 1953 chiama la discordia dei linguaggi. Il discorso della psicoanalisi, si singolarizza circa ciò che

Lacan denominava "la politica della nevrosi". A differenza di altri discorsi, che non contano che con il Nome del Padre, specialmente quello della religione; la psicoanalisi ne aggiunge il fallo. Questo sposta il luogo del padre. Ora bene, "se c'è qualcosa che caratterizzi il fallo è sicuramente essere ciò da dove non esce alcuna parola". E' precisamente in seno a questa equivalenza tra Fallo e Nome del Padre che quando la isterica contemporanea chiama il Padre: "ciò di cui si tratta è che qualcuno parli". Se la psicoanalisi saprà inventare -nella discordia dell'ordine simbolico contemporaneo- come continuare ad essere il *partner* che ha la possibilità di rispondere nella cura, allora avrà compiuto il suo programma.

Il sapere-godimento, tappo della cura

La faglia nel sapere nel XXI secolo assume una forma accentuata dalla determinazione del contributo della scienza. La sociologia descrive così la faglia nella soggettivazione del sapere. "L'uomo democratico vuole sottomettere ogni verità, ogni decisione alla propria critica; al contempo però, è condannato a credere (...) milioni di cose affidandosi al prossimo". Mai è stata come ora affermata la nostra autonomia intellettuale, ma è altrettanto eclatante come i nostri giudici dipendano sempre più dalla fiducia che siamo costretti a depositare sugli altri. E non è solo la ricerca scientifica e la sempre più crescente specializzazione. Il progresso tecnico scientifico rende obsoleta l'organizzazione della vita quotidiana e supera largamente la capacità di comprensione della maggior parte di noi.

Così che dipendiamo sempre più strettamente dagli altri, nonostante continuiamo ad affermare la nostra irriducibile individualità e il nostro diritto assoluto all'autonomia intellettuale"³.

La via dell'egualitarismo contemporaneo, con la sua esigenza di trasparenza, ha fortemente inciso sulla condizione del soggetto supposto sapere nella esperienza della psicoanalisi. Dinanzi la competenza del modello cognitivo comportamentale che reduce il terapeuta ad un tecnico al servizio della cura del suo "cliente", la psicoanalisi americana punta a rinnovare i sembianti della psicoanalisi proponendone una cura strettamente democratica, reciproca, liberata da ogni autorità supposta. Judith Beck, figlia del fondatore delle terapie cognitive comportamentali, presenta come segue la relazione terapeutica:

"Gli psicoterapeuti collaborano con i loro clienti (prendono delle decisioni in comune, come ad esempio, l'impiego del tempo della seduta) sollecitano loro una devoluzione ("come ha trovato la seduta? Vorrebbe fosse diversa la prossima volta?")...La alleanza viene rinforzata quando i clienti trovano che il loro terapeuta li è utile,

vale a dire, quando i clienti si vedono se stessi capaci di risolvere i propri problemi e si sentono meglio³⁴.

Troviamo una versione clinica dell'egualitarismo californiano in Owen Renik. La costruzione dell'ordine simbolico parte da un sapere esplicito verificato da una esperienza di godimento. Il "guadagno di sapere" è in continuità con il "più di godimento". L'analista interpreta all'analizzante, depressa cronica, un ricordo infantile, indicandolo come "non necessaria autocritica, pessimista nella sua interpretazione delle interazioni sociali, sottovaluta l'interesse che la gente prova su di lei". L'analista spiega all'analizzante i motivi della sua interpretazione, che lei critica. L'analista è come suo padre, "incapace di rispettare il suo punto di vista, impone il suo, pretendendo di avere ragione". L'analista contesta la interpretazione della analizzante e le chiede se lei pensi "realmente" quello, visto che lui "considera che sia lei l'esperta riguardo la propria infanzia, non lui". Analista e analizzante discutono al riguardo: chi è l'esperto? La analizzante è sarcastica, dice di non aver voglia di parlare e tace. Lui continua: "Penso che sia importante per un analista essere aperto e non autoritario, io stesso cerco di esserlo con lei e questo l'aiuta".

"Tuttavia, lei pensa che io abbia un interesse personale giacché non sono percepito come dominante e parziale, questo può alle volte interferire sulla mia capacità di ascolto e portarmi a fare ciò che cerco di evitare". L'analista ascolta questa affermazione dalla sua analizzante e le risponde che "è molto interessante e un po' scomodo". Incantata di essere ascoltata, l'analizzante conferma i suoi sentimenti transferali positivi verso l'analista: "E nervosa per essere sola con me nella stanza, prova che sono un bel tipo (*nice guy*) e che mi vuole bene. Sa che c'è qualcosa di sessuale in tutto ciò". Costatiamo che ciò che mette un termine alla rivalità immaginaria in queste sedute è che concludono in una modalità di soddisfazione. Renik parla lì di "prova di realtà" tra l'analista l'analizzante e sviluppa una critica della realtà unica e oggettivabile, mentre la realtà della seduta è da costruire. E' per questo che occorre ottenere il consenso e l'accordo dell'analizzante: "il punto cruciale della *prova di realtà* è che il paziente possa decidere dal suo punto di vista ciò che è la realtà (...) Un paziente prende il punto di vista dell'analista, ma non deve sottoporsi a questo come autorità (...) L'installazione della "prova di realtà" nella cura come processo costruito, permette anche riconciliare il transfert ripetizione e il transfert attualizzato nella seduta. Fa persino riferimento ad un processo quasi hegeliano per uscire dall'immaginario e raggiungere una dimensione simbolica "analista e analizzante trovano il loro cammino interagendo uno con l'altro, rispondendosi come tesi e antitesi mediante un processo di negoziazione"³⁵.

L'altro esempio clinico è costruito nello stesso metodo ma va oltre nella messa in scena della trasparenza analitica: "Ann ha avuto una madre che l'ha amato, ma che la controllava e non tollerava le sue manifestazioni di indipendenza, tanto meno che i suoi figli la contraddicano. Allora Ann e io abbiamo discusso riguardo la possibilità che, alla base della sua difficoltà di criticare il suo marito ci fosse, in una qualche relazione, il suo sentimento di *pericolo appresso* da sua madre (...) Un giorno in cui suo marito si era disinteressato di lei, Ann ha potuto dire che "forse lei c'entrava con questo". L'analista le dice: Sono sorpreso, cosa le fa pensare che è il suo modo di parlare che ha fatto sì che suo marito si allontanasse da lei? Ann risponde leggermente irritata: "non penso che Lei sia sorpreso, Owen. Penso invece che lei abbia una idea di ciò che sta succedendo. Perché non dice ciò che pensa?" La mia ipotesi era che Ann avesse provato ancora una volta la necessità di criticare se stessa invece di criticare suo marito (...) Lei ha manifestato questa sua riflessione: "E' coerente, posso capire il suo modo di procedere. Ma perché non mi ha spiegato la sua preoccupazione? Lei si è mostrato al contrario come confuso e questo non era realmente vero - per non dire che è contro le regole che Lei mi ha esposto - di fare esplicito il suo pensiero in modo che possiamo discuterne se fosse necessario. Non ne facciamo un problema, ma per quale motivo scherzare così? "Il giorno dopo, Ann comincia la seduta dicendomi quanto utile le fosse stata l'ultima seduta.. Più rifletteva e più le sembrava che ciò che veramente l'interessava era che io fossi stato intimidito da lei - così coinvolto nella sua disapprovazione da dover spiegarmi. Ann proseguì la sua elaborazione circa il modo in cui le era stata utile per riconoscere che lei potesse inavvertitamente intimidire altre persone (...). Lei e il suo marito avevano fatto l'amore quella notte con più intimità e passione che mai, come non lo facevano da molto tempo.

Questo esempio sboccia, come il primo, in una soddisfazione. Si vede bene l'aspetto di scambi immaginari e l'*empowerment* del soggetto che si verifica nella esperienza di soddisfazione. Non che il soggetto supposto sapere non esista in questa prospettiva. Lo si vive come un soggetto -saper- massimizzare la scomodità del suo rapporto col godimento.

L'intersoggettività si smarca dalla "tradizione" e consuona con l'aria di questi tempi. Ella è revisionista, non ammette né le vacche sacre né i grandi Antichi. E' postmoderna, democratica, ha uno spirito chiacchierone, di conversazione.

Lungi dai conflitti teorici legati allo statuto della metapsicologia, l'intersoggettività d'oggi è orientata dalla valutazione di un risultato da raggiungere. Proceede come ateorica. E' chiaro il riferimento americano di

una tale corrente. Restituisce una identità al praticante, oggetto di forti attacchi nella civiltà contemporanea. Una civiltà che diffida di ogni sapere e di ogni differenza di status accordata ai suoi esperti.

Il soggetto a cui si rivolge la esperienza ha delle aspettative razionali. Cerca di massimizzare il suo sapere riguardo se stesso e il mondo. Vorrebbe imparare il *need to know*. E' questo ciò che viene al posto del soggetto supposto sapere. Questo sapere si riconosce mezzo di godimento, giacché per questo sapere il soggetto cerca anche di massimizzare il guadagno libidinale, migliorare la propria soddisfazione sessuale, la stima di se stesso. Diciamo che cerca di massimizzare profitti reali, simbolici e immaginari. E' un *homo economicus libidinalis*.

La felicità utilitarista e funzionale che O. Renik ammette apparentemente come ipotesi, consuona con una fibra della nostra civiltà. Il livellamento del terreno compiuto, era già stata interpretata da uno dei suoi colleghi come facente parte del *Zeitgeist*. Questo, in effetto, promuove l'idea che l'unica cosa a giustificare una scelta sia la volontà di una maggiore efficacia. Non c'è più *Zeitgeist*: lo *Zeit* ha rotto con il *Sein*. Non c'è più *Uno*. Abbiamo a che fare, nella globalizzazione, con un mondo frammentato, con il *non tutto*.

Resti di identificazione e l'irriducibile del sinthomo

Riprendendo il nostro percorso, tale e come testimoniano tutti quelli che nel Congresso si sono espressi riguardo il proprio cammino verso la psicoanalisi: non è forse chiaro che siamo andati oltre i nostri colleghi dell'IPA nel separare la posizione analizzante-analista, dalla cura stessa? A partire dalla concezione che ci siamo fatto della fine della cura, la posizione dell'analista diverge. L'attraversamento del lutto del padre e dell'irriducibile della castrazione definiscono il pessimismo attivo di Freud.

Secondo Melanie Klein la separazione dell'oggetto buono permette di sopportare la separazione del *partner* particolare che è lo psicoanalista. E' quello che lei chiama appunto l'attraversamento della posizione depressiva.

Il nostro orizzonte è quello di un analista vuoto, che è avvertito del proprio godimento ma che sa, al di là del buco nell'ordine simbolico, installarsi nella posizione di chi può disturbare la difesa. Dicendolo con estrema delicatezza, potremmo in questo senso pensare lo psicoanalista-trauma. Si tratta di una ascisi. Tanto spinta come quella di fare il morto, o quella di non aver alcun ricordo, interessi, memoria. E' l'ascisi dell'essere ciò che eccede la rappresentazione e il soggetto stratificato dalla lingua. La neutralità analitica deriva dal principio di precauzione. La posizione dello psicoanalista-trauma, per il contrario,

è quella dell'analista che accetta di correre dei rischi, calcolati, naturalmente, e cioè di non sottoporsi interamente alle interdizioni protettive o mortificanti, senza per ciò cadere nell'attivismo terapeutico. Lo psicoanalista che si da come meta "disturbare la difesa", fare "trauma", testimonianza del rifiuto a ritenere il proprio spazio di discorso come una "norma senza forza". Accetta di mettersi in gioco e non senza *risk avverse*, a condizione di respingere con lo stesso movimento il potere dei sembianti. Lui sa, dall'esperienza di una analisi portata a termine, che "non c'è" ordine simbolico. Non è un dato. Ciò di cui testimonia il "disordine simbolico" è del reale de "lalangue".

E' a partire dal mettere a nudo quel reale che si può ristabilire un ordine simbolico. Il percorso analitico è inaugurato dall'istallazione dell'inconscio trasferrale, mediante il legame associativo di due significanti $S1 \rightarrow S2$. Termina in un orizzonte dove i significanti padroni del soggetto si isolano dai molteplici legami che tenevano il tessuto. Acquisiscono una dimensione reale. Il loro ritorno alle catene associative diviene impossibile, $S1$ si trova separato da $S2$.

In questa prospettiva, non ci aspettiamo che tutti i significanti padroni del soggetto si producano in questo modo, resteranno sempre alcuni non abbastanza soli. Basta che alcuni lo siano sufficientemente. Durante le prime sedute, ad esempio, un soggetto evoca le tre generazioni di desiderio che provocarono il problema in cui si trova. Primo il cattivo matrimonio del nonno i cui figli disturbano la famiglia. Poi la madre che maltratta i propri figli. E poi lui stesso, il figlio che, quarantenne, divorzia dalla moglie con la ferma intenzione di "non farla soffrire", il che naturalmente avviene all'incontrario. Sarà necessario nel corso dell'analisi sbrogliare questo groviglio.

I significanti padroni circolano tra le generazioni al di là dagli individui. Lacan riusciva a parlare della trasmissione di uno schiaffo attraverso varie generazioni⁶. Produrre i significanti padroni consiste nel liberare il soggetto dalla sua perplessità, percorrendo il labirinto di godimento in cui si annodano la ripetizione, la colpa, l'aggressività, l'agitazione violenta. Occorrerà isolare i significanti familiari che, nella contingenza, hanno concorso alla formazione e alla stabilizzazione dei modi di soddisfazione costituenti del fantasma.

In questo modo si passa dallo sviluppo della catena significante alle relazioni del soggetto con gli oggetti del suo godimento $S/\langle a$.

Il passaggio si compie grazie alla doppia funzione dello psicoanalista. Da una parte lui è la direzione delle domande del soggetto, dall'altra il luogo dell'oggetto che deterrebbe la chiave del godimento impossibile $a \rightarrow S/$.

La identificazione di *un* modo di godere non è l'identificazione *ad un* modo di godere.

E' questo che ci insegna la fine del testo (*Scritti*) "La direzione della cura (...)"⁷. Là dove la psicoanalisi dell'epoca puntava all'identificazione del soggetto col proprio fantasma, Lacan mostra come il soggetto è rinviato dalla pulsione alla contingenza dell'amore. Il fantasma si può "traversare". L'identificazione di un modo di godere modifica ciò che intendiamo come identificazione. Come lo mette in luce il seminario dello stesso nome: lo spiegamento di una serie dove significante e valore di godimento si mescolano: (1+(a)), permette di definire un valore di godimento per l'intera serie. Questo è il modo in cui Lacan ha chiarito i dibattiti dell'epoca in cui si era arenata la psicoanalisi: tra il transfert ripetizione della catena significante e il transfert nel presente, articolato alla messa in gioco del fantasma nella realtà della seduta. Questa articolazione non si compie che con i suoi residui.

Il movimento della psicoanalisi è doppio. Da una parte autorizza l'allentamento delle identificazioni dei significanti padroni S1, dall'altra permette di accerchiare un buco. Prendiamo l'esempio di un soggetto segnato dalla scena dove sorprende i genitori in un momento d'intimità. Conserva il ricordo di una frase enigmatica della madre "tornerai quando il cielo sarà viola". Le risorse dell'equivoco della frase lo spingerà per molto tempo tra l'innamoramento di giovani ragazze androgine, e la contemplazione fascinata dei sessi svelati in chiave pornografica. Per quanto tempo la fissazione scopica del sintomo lo manterrà al riparo della constatazione di non essere mai tornato da quella assegnazione della donna proibita, inaccessibile? Il passaggio dal significante padrone al buco del linguaggio non avviene senza resto.

Man mano il soggetto dispiega le diverse identificazioni che tramaronò la sua storia, si rivela che la identificazione non è solo molteplice, ma impossibile. Nessuno può identificarsi al proprio inconscio. Il soggetto può solo sognare di isolare la sua formula. Conosciamo bene, dopo il tentativo fatto da Serge Leclair, i limiti di questa impresa⁸. Lui ha cercato di ridurre il proprio inconscio alla sua radice "Poordjeli" per, in questo modo, poter uscire dall'alienazione⁹. La separazione avverrà dal lato dell'oggetto (a) come buco della lettera nella mediocrità del senso, inteso nel senso di "Televisione"¹⁰. Il buco nella lingua del soggetto si produce nella cura analitica sul versante dell'esperienza logica. Lacan isola la funzione logica della lettera come argomento di una funzione, F(x), come funzione di un buco nel linguaggio. Evoca il potere di *soufflage** della scrittura. Si nella frase "Ogni animale è mortale soffiare (*soufflez*/portate via) animali (...) e piazzate a quel posto il colmo dello scritto, vale a dire, una semplice lettera."¹¹

Questa concezione della scrittura non è quella di una scrittura come impressione, non suppone alcuna omologia tra le dimensioni della parola e del linguaggio.

Occorre cominciare dal *dire* perché si possa scavare il buco, dalla ripetizione. Non possiamo cominciare dallo *scrivere*, nel senso della letteratura. Nelle sue conferenze americane, Lacan ha potuto affermare "l'auto analisi di Freud era una *writing-cure* e credo che proprio per ciò, fallimentare. Scrivere è diverso dal parlare. Leggere è diverso dall'ascoltare."¹²

Il buco così scavato negli enunciati del soggetto non basta, occorre ancora che il soggetto si sommerga nel buco aperto nel e dall'inconscio. Lacan parla in questa occasione del "*trou du souffleur*", la buca del suggeritore. Dopo che ha evocato l'atto analitico, segnala "C'è passaggio all'atto solo con un tuffo nella buca del suggeritore, intendendo per tale naturalmente l'inconscio del soggetto"¹³. L'analista, nella cura, marca il luogo di questo buco e lo vela: a>S/.

La operazione logica nella cura non può limitarsi ad essere una scrittura delle funzioni di godimento come in una sorte di *Begriffsschrift* psicoanalitico¹⁴.

Certamente, questa scrittura fa apparire il buco negli enunciati ...x...alla maniera di quello che produce l'argomento della funzione, ma può essere che il soggetto resti sul bordo.

Nella serie delle venti conferenze rilasciate a France Culture, Jacques-Alain Miller esplorava cosa si produce "quando le cure durano molto tempo" ma il soggetto non "si tuffa" non si sommerge nella buca del suggeritore. Condensava così l'ostacolo con cui si erano imbattuto le testimonianze di *passee*. Quello che era il "cocco di mamma", diventato uomo per le donne, continua a cercare di sedurre la Scuola nella *passee*. Quella che era "la figlia di suo padre" e respingeva sua madre, aveva trovato amabile il *passeur* uomo e detestato la *passeeur* donna. L'uomo segnato dal segreto familiare trasportava con se nel dispositivo una atmosfera di clandestinità. Quell'altra donna ancora, la cui infanzia era stata segnata dalla solitudine, voleva farsi adottare dalla Scuola trovandone una nuova famiglia¹⁵.

Queste declinazioni dei resti mostrano la presenza del fantasma sull'orlo dell'abisso (fig. *en abyme*).

Come si potrebbe produrre allora l'immersione? Lacan da una indicazione molto precisa: occorre che il soggetto de-completi il sintomo dell'Altro. "è necessario essere stato formato come analista. E' solo quando lo si è stato che, ogni tanto, ciò gli sfugge; formato vuol dire aver colto come il sintomo, esso, si completa"¹⁶. E' quindi dalla incompletezza che si produrrà il salto nel buco. Questo suppone che siano stati oltrepassati i resti delle identificazioni fantasmatiche così come quelli dell'identificazione all'analista.

Il principio dell'insuccesso dell'atto analitico risiede in ultima istanza nell'identificazione con l'analista. Avviene in due forme diverse. Da un lato esiste l'identifica-

zione con l'analista come aderenza allo psicoanalista che è stato lo strumento dell'operazione analitica. Il soggetto diviene analista come lo vuole il suo analista o come lui.

L'identificazione con l'analista cresce all'ombra dei giochi narcisisti in cui uno è ad immagine dell'altro. Identificazioni fantasmatiche e narcisiste si ricoprono come nei "giochi della riva con le onde, in cui s'incantavano i poeti manieristi", così ci diceva Lacan⁷.

L'identificazione con l'analista porta anche la traccia dell'aderenza ad un ideale o norma di ciò che sarebbe l'analista. E' d'impedimento all'abbandono di questa prospettiva. Lo sforzo della commissione della Passe è quello di cesare di concepire l'esistenza di un analista come eccezione riguardo una regola, per invece, a partire dalla eccezione, decifrare una faccetta di ciò che è un analista. Si parte allora non da ciò che è corrente o comune, ma piuttosto da ciò che è abituale. E' da questo punto di vista che si può affermare che "Cronwell fu giudicato l'Inglese più tipico del suo tempo semplicemente perché fu il più bizzarro"⁸. Questa logica della singolarità è quella dove si mettono in gioco il vuoto e il godimento, al di là dai significanti padroni che fanno per ognuno la legge.

E' mantenendo una topologia che distingue i veri dai falsi buchi, che può restare aperta la singolarità del modo di godimento, fundamenta dell'ordine simbolico de La-lingua, corpo per corpo. Il modo di godere si riferisce al corpo senza per ciò ridursi al corpo stesso. Nel rispondere all'angoscia che ci coglie, abbiamo la chance di rispondere all'invito di Democrito nella lettura che Lacan ci propone in "Ancora" e nel "Lo stordito". L'atomo di Democrito, come il *sinthomo* di Lacan, è nel contempo corpo ed "elemento di significanza volante". Il godimento del corpo è al contempo corpo e vuoto, "non meno corpo che vuoto"⁹. Non è l'ultima parola ma l'articolazione di una topologia a prodursi, quella del posto di "più nessuno".

Eric Laurent,
22 luglio 2010.

Traduzione di Laura Cecilia Rizzo

**Soufflage*: soffiatura. *Souffleur*: soffiare. Ma *souffleur*: suggeritore. *Trou du souffleur*: la buca del suggeritore, a teatro.

1 Miller, J.-A. Journal des journées 78

2 Lacan, J. *Escritos I*, Siglo XXI, Editores, s.a. 1971, pag. 138

3 Schnapper D, *Extracto de la Leccion inaugural de los Encuentros de Petrarca*, LEMONDE.FR. 14 de julio 2010

4 Beck J, *Cognitive Behavior Therapy: Myths and Realities*, 12 Juillet 2010

5 Renik, O. *The Perils of Neutralit Psychoanalytic Quaterly*, LXV, 1996, pp. 495-517, traduit par G. Le Gaufey, et al.

6 Lacan, J. *La psychanalyse et son enseignement 1957*, in *Escritos*, 1966, Le Seuil, pp. 448-449

7 Lacan J. *La Dirección de la Cura y los principios de su poder*, *Escritos I*, Siglo XXI, 1979 pp 270-274

8 Leclaire, S. *Le rêve à la licorne*, in *Psychoanalyse*, Le Seuil 1968, p. 116

9 Lacan, J. *Position de L. Inconscient*, 1964 in *Escrits*, Le Seuil, 1966, p. 842

10 Lacan, J. *Télévision*, in *Autres Escrits*, Le Seuil 2001, p. 544

11 Lacan, J. Seminario 18, *De un discurso que no fuera de semblante*, Paidós, 2009, p. 75

12 Lacan, J. *Yale University 24 de Noviembre 1975*, in *Scilicet* n° 7, Le Seuil, 1976, p. 361 id. p. 35

13 Lacan J. Ibid p. 35

14 Lacan, J. *Le Seminaire*, Livre XV, *L'acte psychanalytique*, 31 janvier, 1968, inédit.

15 Miller, J.A., *Conferencias en France Culture*, *Historias de Psicoanálisis*, 2008, inéditas

16 Lacan, J. *Yale University 24 de novembre 1975*, in *Scilicet* n° 7, Le Seuil 1976, p. 35

17 Lacan, J. *Escrits*, 1966, p. 681. Prenons l'exemple suivant où l'on voit que jonc et songes sont en miroir: <<L'ombre de cette fleur vermeille/ et celle des jones pendants/ paraissaient être là dedans/ les songes de l'eau qui sommeille>>. Tristan L'Hermitte, *Promenoir de deux amants*, 1938

18 Geertz Cl. Bali, *Interpretación d' une culture*, Gallimard, p. 45

19 Democrite, fragment B156 DK. Les querelles d'interprétation du "Denos" de Democrite et leur importance sont mises en valeur par Barbara Cassin dans la partie qu'elle a rédigé dans "Il n'y a pas de rapport sexuel. Deux leçons sur "l'étourdit" de Lacan", Alain Badiou et Barbara Cassin, Fayard, p. 62 et suivantes.



A ordem simbólica no século XXI

Consequências para o tratamento

De onde surge o título do próximo Congresso de 2012? *A ordem simbólica no século XXI. Não é mais o que era. Consequências para a cura.* Como se inscreve na série dos títulos dos congressos? Há dois anos, em Buenos Aires, Jacques-Alain Miller pôs em uma forma lógica, a série dos títulos e traçou a história de um programa maravilhoso, bem pensado desde o começo. Pôs em forma com a ajuda de ternários. Os três últimos Congressos formam um ternário particular. Em primeiro lugar, em 2006, em Roma, os Nomes-do-Pai, ou mais exatamente, *O Nome do pai, prescindir, servir-se dele*. Depois, o objeto (*a*): *Os objetos (a) na experiência psicanalítica*, em Buenos Aires, em 2008. E hoje, em Paris, em 2010, o binário: *Semblantes e Sinthoma*. Como retomar agora? Pareceu-nos que devemos retomar a partir de um ternário sólido. Deste modo, depois de haver alcançado este ponto de real que é o Sinthoma, a solução que se impunha era retomar, a partir do simbólico ou da ordem simbólica. Dado que, com o ternário precedente, mostramos até que ponto esta ordem simbólica está desarticulada, tratava-se de desenvolver as consequências. Portanto, vamos trabalhar em torno desta tarefa e centrar nossas palavras sobre as consequências para a cura da particularidade desta ordem simbólica.

Centrar, trabalhar em torno de, implica também a repetição, o girar em círculo. Vamos retomar elementos da *fantasia* de Comandatuba, em 2004, o que remete a elementos do curso *O Outro que não existe e seus comi-*

tês de ética. Este giro em círculo é, precisamente, o que nos permite aprofundar nossa posição. Esta posição é dupla. Por um lado, constatamos a fragilidade das ficções que constituem nosso mundo. Hoje, precisamente, há uma ficção que nos dá um duro golpe, uma ficção que estrutura todo um mundo. O Euro, o agente do cifrado econômico de um continente, proferiu um duro golpe aos nossos amigos gregos. Esta questão não pode mais que interessar a todo o mundo, posto que há vários anos, nossos colegas do outro lado do Atlântico sofrem o peso desta moeda demasiado supervalorizada. A partir de qual classe de artimanhas vão voltar a restabelecer a confiança? Ninguém parece saber verdadeiramente e o Concílio esperado se choca com as contradições do significante mestre. E não existe nenhum lugar onde se poderia ler verdadeiramente a situação.

No entanto, apesar desta incerteza angustiante, mostraremos, por outro lado, em que sentido é possível elogiar o déficit do simbólico. Este déficit simbólico, estes impasses, fazem com que sejamos todos débeis. É por isso que a psicanálise e seu discurso podem nos auxiliar.

Elogio da desordem simbólica

A disfunção do simbólico foi inscrita no começo do século XX. Lacan soube fazer valer a contemporaneidade de Freud e de Russell. Frege permitiu pensar logicamente

objetos tão vastos quanto a lista de todas as listas. Ao distinguir as que se contém e as que não se contém, Russell fez notar uma variante dos paradoxos do infinito que ia engendrar um mundo. Este seria mais instável do que tudo o que sonhava a escritura conceitual de Frege. A revolução lógica do século vinte é frequentemente descrita sem introduzir o vínculo com o escrito de Freud que introduz o século: a *Traumdeutung*. No entanto, Lacan fez ver sua profunda articulação. O sonho pode enumerar todos os traços pelos quais o sonhador retoma as descrições finitas de seu mundo. O que chamamos “restos diurnos”. No entanto, o conjunto do sonho se contém a si mesmo? Contém o sonhador sob uma representação definida? O sonhador se contém a si mesmo? Freud introduz um paradoxo particular. O sonhador está em todo lugar e em lugar nenhum.

Está em “todo lugar”, mas em lugar nenhum em particular. E, sobretudo, qualquer que seja o sonho, o sonhador não pode estar ali sob a forma da “consciência do sonho”. Está sob a forma inventada por Freud do “desejo inconsciente do sonho”. Digamos com Jacques-Alain Miller, o sujeito freudiano, lido por Lacan, está estruturado como um conjunto de Russell. Está tomado em um paradoxo fundamental. Não alcançará jamais uma descrição definida do gozo que possa contê-lo. Lacan opõe o sonho e a consciência e o mundo do sonho propriamente dito. No sonho, qualquer que seja a vivacidade das percepções, ou até a causa da intensidade das mesmas ou de sua deformação, podemos dizer, por sua vez, que o sonhador está em todo lugar, inclusive assinalar que o sonhador pode dizer no sonho “não é mais que um sonho”. Nos momentos de angústia, o sonhador pode sonhar um pouco mais longe, durante um breve momento, dizendo “não é mais que um sonho”, mas, como assinala Lacan, nunca se diz “apesar de tudo, sou a consciência deste sonho”. “É um sonho” não implica “sou a consciência deste sonho”. Posto que o sonhador está em todo lugar não pode enunciar um “eu sou”, pois o sonho mesmo é um “eu sou, eu sou o sonho”. A experiência do sonho, por sua articulação entre visível e invisível, pela impossibilidade desta consciência de estar ali, justamente, se aproxima ao que se produz no encontro sexual.

Lacan dirá, inclusive, no texto sobre “o despertar da primavera”, de Wedekind, que os meninos não tinham nenhuma relação com as meninas se não tivessem os sonhos para se guiar. É preciso atrever-se a enunciar tal proposição na época da chamada “liberação sexual”, e repeti-la na época da hipermodernidade, onde os rapazes olham filmes pornográficos desde os doze anos. Têm toda a informação. Lacan, no entanto, tem a ideia de que, qualquer que seja a democratização da pornografia, o fato de colocar corpos femininos em todas as ves-

timentas e posições à disposição geral das populações, isto não corresponde à experiência da sexualidade. Se não existisse o sonho, mais além da jovem parca pornográfica, não teríamos a aposta em relação aos dois sexos. Abolindo a distância entre a percepção e o sonhador, o sonho introduz um mundo onde poderiam se aproximar do que seria o enredo dos corpos. No sonho, toma forma aquilo que é um modo de articulação entre “o gozo é invisível” e o mundo da representação. Designa uma passagem do invisível ao que é *enforma*, que designa o que não é justamente “a” forma do corpo.

Lacan utiliza o esquema da pulsão e da distinção em Freud, entre a borda, a zona erógena e a direção do movimento pulsional, para fazer valer o trajeto pulsional, por onde a borda se alcança a si mesma. O objeto não é mais que o percurso, não é mais que a pulsação que vai permitir que a borda se satisfaça a si mesma, que a boca se satisfaça a si mesma e o desvio pela *enforma* que vem marcar a distância, a pulsação, o tempo necessário para que o sujeito se afete a si mesmo e encontre seu gozo. Lacan dirá depois, considerando cada uma das três consistências, o Real, o Simbólico e o Imaginário, RSI, que o objeto (*a*) está no entrecruzamento dos três. O objeto (*a*) é esta *enforma* sustentada também entre as consistências RSI. Podem colocar estas três consistências sob a forma de triângulo ou sob a forma de nós. O objeto encerrado no centro é esta *enforma* ajustada que se situa antes de toda forma possível, para marcar um semblante. Não é um semblante de ser. Arruína toda perspectiva do ser. O objeto (*a*) é uma experiência que não tem essência. Aquele que faz a experiência é um sujeito que está em toda parte como no sonho.

A impossibilidade de marcar seu lugar como consciência do sonho faz do sonhador, um sujeito que não está no lugar de ninguém. É o avesso da fixação a que aponta o cerimonial perverso onde o sujeito tenta, por todos os meios, manter-se consciência de gozo, manter um cenário e cumpri-lo, havendo-o escrito até a última linha. O sujeito trata, então, de evitar encontrar-se na zona do “não há ninguém”. O estofado do sujeito que se produz, então, não é a representação, mas seu limite, que implica o irredutível do gozo. Este irredutível se reparte entre os restos auto-eróticos no sujeito masculino e o “não todo” na função fálica no sujeito feminino. Citarei um sonho de fim de análise em um sujeito feminino: um buraco negro com uma banda que o barra. Sobre esta banda, está escrito “o que é invisível é o que não se pode ver”. É uma tautologia. É a última palavra, um ponto final. Aponta na direção da “tautologia singular”. Manifesta-se aí, uma dimensão sinthomática que não entra facilmente nas caixinhas dos discursos estabelecidos e não se presta mais ao remédio proposto para remediar a insuficiência dos discursos: o cifrado.

A ordem do discurso está marcada por uma falha, isso que, segundo a psicanálise, não cessa de se escrever. É por isso, como havia sido colocado como epígrafe por ocasião do Congresso da AMP, em Comandatuba, em 2004, que nossa civilização é consoante com o discurso analítico. Seja pela falha na ordem da relação entre os sexos ou pelos impasses da civilização, o discurso psicanalítico aborda a ordem simbólica por seu defeito que nem a poesia pode recompensar.

Diante da falha nos semblantes que se aprofunda, publica-se um duplo desejo, segundo a lei de ferro do supereu. Por um lado, um invasivo chamado à segurança e seu corolário: a instalação de uma sociedade de vigilância com seu panóptico louco. Por outro, a fascinação para viver como uma máquina finalmente liberada dos semblantes.

Uma lógica implacável vai desde “o acéfalo” de Bataille ao “homem neuronal” de Changeux. São etapas no desenvolvimento com a ajuda do discurso da ciência do homem “liberado”. É também um fantasma, na medida em que regularia o mal estar na relação sexual. A consequência desta “liberação” da relação com o Outro e seus semblantes, é que o papel e o lugar do princípio de autoridade em geral e, especialmente, na cura, foi afetado. Na psicanálise, não se pode retirar-se com um suplemento de ordem, nem com semblantes pomposos. A questão se coloca duplamente para o discurso da psicanálise. “Como um psicanalista que não souber se orientar na sociedade onde vive e trabalha, nos debates que a agitam, estaria apto para se encarregar dos destinos da instituição psicanalítica?”¹

Nada mais atual do que a grande ideia que Lacan fazia do psicanalista em 1953, onde os comina “Que conheça bem a espira a que sua época o arrasta na obra continuada de Babel e que saiba sua função de intérprete na discórdia das linguagens”. (...) Porque a psicanálise no século XXI é uma questão de sociedade, um problema de civilização, há uma escolha forçada (...). Isto quer dizer testemunhar em ato sobre nossa posição, como psicanalistas, não apenas “na cura”, mas também “na cidade”.² É a partir de sua ancoragem na nova ordem simbólica que o analista saberá fazer uso dos significantes mestres, para poder ocupar o lugar de um parceiro que tenha a oportunidade de responder. Deverá levar em conta, os impasses da civilização, o que Lacan chama em 1953, a discórdia das linguagens.

O discurso da psicanálise se singulariza a respeito do que Lacan chamava “a política da neurose”. Enquanto os outros discursos, especialmente a religião, não contam mais que com o Nome-do-Pai, a psicanálise agregou o falo. Isto desloca o lugar do pai. Agora, “se há algo que caracteriza o falo (é) ser seguramente isso de onde não sai nenhuma palavra”. E, no seio da equivalência entre

Falo e Nome-do-Pai, quando a histórica contemporânea chama o Pai: “do que se trata é de que alguém fale”. Assim definida, esta função do pai se torna “produto do discurso analítico”. Se a psicanálise sabe inventar na discórdia da ordem simbólica contemporânea, como continuar sendo *parceiro* que tem a possibilidade de responder na cura, então haverá cumprido seu programa.

O saber-gozo, tampão da cura

A falha no saber encontra no século XXI, uma forma particular acentuada pela determinação da contribuição de parte da ciência. Assim descreve uma sociologia, a falha da subjetivação do saber: “O homem democrático quer submeter toda verdade e toda decisão a sua crítica, mas, ao mesmo tempo está condenado a crer (...) milhões de coisas sobre a fé no próximo”. Nossa autonomia intelectual nunca esteve tão afirmada, mas, ao mesmo tempo, nossos juízos descansam cada vez mais na confiança de que estamos obrigados a lembrar do próximo. Não se trata apenas da investigação científica e de sua especialização crescente. O progresso científico técnico torna rapidamente obsoleta a organização da vida cotidiana e supera as capacidades de compreensão da maioria de nós. De tal maneira que, mais do que nunca, dependemos estreitamente dos outros, enquanto que não cessamos de afirmar nossa irreduzível individualidade e nosso direito absoluto à autonomia intelectual.”³

A via do igualitarismo contemporâneo com sua exigência de transparência afetou especialmente o estatuto do sujeito suposto saber na experiência da psicanálise. Diante da competência do modelo cognitivo comportamental que reduz o terapeuta a um técnico a serviço da cura de seu “cliente”, a psicanálise americana quer renovar os semblantes da psicanálise, propondo uma cura estritamente democrática, recíproca, liberada de toda autoridade suposta. Judith Beck, filha do fundador das terapias cognitivo-comportamentais, dá a seguinte apresentação da relação terapêutica. “Os terapeutas colaboram com seus clientes (tomam decisões comuns como no que diz respeito ao emprego do tempo de sessão), pedem uma devolução (“O que você pensou da sessão? Quer que seja diferente da próxima vez?”)... A aliança é reforçada quando os clientes vêm que seu terapeuta é útil, quer dizer, quando os clientes se vêm, eles mesmos, resolvendo seus problemas e se sentem melhor”⁴

Encontramos uma versão clínica do igualitarismo californiano em Owen Renik. A construção da ordem simbólica se faz a partir de um saber explícito verificado por uma experiência de gozo. A ganância de saber está em continuidade com o mais-de-gozar. O analista inter-

preta seu analisante, deprimida crônica, uma recordação infantil como “autocrítica de maneira não necessária, pessimista, em sua interpretação das interações sociais, subestimando o interesse que a gente tem por ela.” Ele lhe explica as razões de sua interpretação que ela critica. O analista é como seu pai, “incapaz de respeitar seu ponto de vista, necessitando ter a razão”. O analista contesta a interpretação da analisante e lhe pergunta se ela pensa “realmente” isso, sendo que ele “a considera como a expert sobre sua infância, e não ele”. Analista e analisante discutem logo este ponto: quem é o expert? A analisante é sarcástica, diz não ter realmente vontade de falar e se cala. Ela continua: “Pensa que é importante para um analista, ser aberto e não autoritário, que eu trato de ser com ela e que isso a ajuda”.

“Mas, por outro lado, ela pensa que tenho um interesse pessoal por não ser percebido como dominante e parcial, isto pode interferir algumas vezes sobre minha capacidade de escuta e conduzir-me, finalmente, a fazer aquilo que trato de evitar”. O analista escuta esta saída da analisante e responde que “é muito interessante e um pouco incômodo”. Encantada de ser escutada, a analisante confirma seus sentimentos transferenciais positivos em direção ao analista: “Está nervosa por estar sozinha na sala comigo, experimentando que sou um bom tipo (*nice guy*) e que me quer muito. Sabe que há algo sexual nisso”. Constatamos que o que põe termo à rivalidade imaginária nessas sessões é que concluem com um modo de satisfação. Renik fala aí de uma “prova de realidade”, entre o analista e a analisante e desenvolve uma crítica da realidade única e objetivável, enquanto que a realidade da sessão deve ser construída. É necessário, então, obter o consenso e o acordo do analisante: “o ponto crucial da *prova de realidade* é que o paciente possa decidir, sob seu ponto de vista, o que é a realidade. (...) Um paciente leva em conta o ponto de vista do analista, mas não deve submeter-se a isto como o que faz autoridade (...)” A instalação “da prova de realidade” na cura como processo construído, permite também reconciliar a transferência repetição e a transferência atualizada na sessão. Inclusive faz referência a um processo *quasi* hegeliano para sair do imaginário e alcançar uma dimensão simbólica “analista e analisante encontram seu caminho interagindo um com outro, respondendo como tese e antítese, caminhando por meio de um processo de negociação”⁵

Outro exemplo clínico está construído segundo o mesmo método, mas vai mais longe na encenação da transparência analítica. “Ann teve uma mãe amorosa, mas que a controlava e não tolerava as manifestações de independência e a contradição por parte de seus filhos. Então, Ann e eu discutimos sobre a possibilidade de que sua dificuldade para criticar seu marido tivesse relação

com um sentimento de *perigo apreendido* de sua mãe (...) Um dia em que seu marido se desinteressou por ela, Ann suspeitou que ela tinha algo a ver com isso”. O analista lhe diz: “Estou surpreso. Que lhe faz pensar que é sua maneira de falar que fez com seu marido se distanciasse?” Ann responde com uma ligeira irritação: “Eu não penso que você esteja surpreso, Owen. Penso que você tem uma ideia do que ocorre. Por que não dizer o que você pensa?” Minha hipótese era que Ann, uma vez mais, havia experimentado a necessidade de se criticar em lugar de criticar seu marido (...) Ela refletiu: “É coerente, ela diz, posso compreender sua maneira de proceder. Mas, por que não me explicou sua preocupação? Você se apresentou, ao contrário, como confundido e isso não era realmente verdadeiro – sem mencionar que é contra as regras que você me expôs de tornar explícito seu pensamento, de modo que possamos discutir sobre isso se é necessário. Não façamos um problema, mas por que perder tempo?”. “No outro dia, Ann começa dizendo o quanto lhe tinha sido útil, a sessão anterior... O que lhe interessava verdadeiramente, quanto mais refletia, era que eu havia sido intimidado por ela – suficientemente preocupado por sua desaprovação para me explicar. Ann prosseguiu com sua elaboração sobre o modo em que lhe havia sido útil para reconhecer que ela podia inadvertidamente intimidar a outras pessoas (...)”

Ela e seu marido falaram longamente essa noite e depois fizeram amor com mais intimidade e paixão que nunca em muitos anos. Este exemplo termina também com uma satisfação. Vemos bem o aspecto de intercâmbios imaginários e o *empowerment* do sujeito se verifica pela experiência de satisfação. Nesta perspectiva, o sujeito suposto saber não deixa, por isso, de existir. É vivido como um sujeito suposto saber como maximizar melhor os embaraços de sua relação com o gozo.

A intersubjetividade se libera da “tradição” e consoa com o ar dos tempos. Ela é revisionista, não admite as vacas sagradas nem os grandes antigos. É pós-moderna, democrática, tem espírito de conversação. Distanciada dos conflitos teóricos ligados ao estatuto da metapsicologia, é orientada pela avaliação de um resultado a obter. Avança como a-teórica. Uma corrente dessas tem referências profundamente americanas. Restaura uma identidade aos praticantes submetidos a fortes ataques na civilização contemporânea que desconfia de todos os saberes e de toda diferença de status acordada aos experts. O sujeito ao qual se dirige a experiência tem expectativas racionais. Busca *maximizar seu saber* sobre si mesmo e o mundo. Tem desejo de aprender, o *need to know*. É o que substitui, nesta perspectiva, o sujeito suposto saber. Este saber se reconhece meio de gozo, pois, por este saber, o sujeito busca também maximizar seu ganho libidinal, melhorar sua

satisfação sexual ou a auto-estima. Digamos que busca maximizar ganhos reais, simbólicos e imaginários. É um *homo economicus libidinalis*.

A felicidade utilitarista e funcional que admite aparentemente O. Renik como hipótese está de acordo com uma fibra de nossa civilização. O nivelamento do terreno que se realiza já foi interpretado por um de seus colegas como tomando parte do *Zeitgeist*. Isto promove, com efeito, a ideia de que a única justificativa de uma escolha se desprende da vontade de uma maior eficácia. Pelo contrário, nossa perspectiva questiona a ideia mesma de *Zeitgeist*. Não há mais *Zeitgeist*, pois o *Zeit* rompeu com o *Sein*. Já não há *Um*. Temos que nos haver, na globalização, com um mundo fragmentado, com o não todo.

Os restos de identificação e o irredutível do sinthoma

Seguindo nosso caminho, tal como testemunham aqueles que se expressaram no Congresso, apresentando seu caminho rumo à psicanálise, não fomos nós mais longe que nossos colegas da IPA, separando a posição do analisante-psicanalista, da cura mesma? Segundo a concepção que fazemos do final da cura, a posição do analista diverge. O atravessamento do luto do pai e do irredutível da castração define o pessimismo ativo de Freud.

A separação do objeto bom permite, segundo Melanie Klein, suportar a separação do parceiro particular, que é o psicanalista; atravessamento da posição depressiva, pensa ela.

Nosso horizonte é o de um analista vazio que está advertido de seu gozo, mas que sabe, mais além do furo na ordem simbólica, instalar-se na posição daquele que pode perturbar a defesa. É dizendo-lhe com muita delicadeza como podemos pensar o psicanalista como psicanalista trauma. É uma ascese. Tão grande quanto a de fazer o morto ou a de não ter nenhuma recordação, interesse ou memória. É a ascese de ser o que excede a representação e o sujeito estratificado da língua. A neutralidade analítica deriva-se do princípio de precaução. O psicanalista trauma, ao contrário, é uma posição do psicanalista onde ele aceita correr riscos, calculados, certamente, e não se submeter inteiramente às interdições protetoras ou mortificantes, sem por isso, cair no ativismo terapêutico.

O psicanalista que se dá como meta “perturbar a defesa”, fazer “trauma”, testemunha do rechaço de considerar seu espaço de discurso como o de uma “norma sem força”. Aceita entrar no jogo e não é sem *risk adverse*, na condição de que rechace, pelo mesmo movimento, o poder dos semblantes. Sabe, pela experiência

de uma psicanálise levada ao final, que não há “ordem simbólica”. Este não é um dado. Aquilo do que testemunha a “desordem simbólica”, é do real de “lalangue”. É a partir do desnudamento desse real que uma ordem simbólica pode se restabelecer.

O percurso de uma psicanálise se inaugura pela instalação do Inconsciente transferencial pelo laço associativo de dois significantes $S1 \rightarrow S2$. Termina com um horizonte onde os significantes mestres do sujeito se isolam dos múltiplos laços que haviam tecido. Tomam uma dimensão real. Seu retorno às cadeias identificatórias se torna impossível, $S1$ se encontra separado de $S2$.

Nesta perspectiva, sempre ficarão significantes que não estarão bastante sós e não esperamos que todos os significantes mestres de um sujeito se produzam deste modo. Basta que alguns sejam o suficiente. Um sujeito, depois das primeiras sessões, evoca as três gerações de desejo que provocaram o problema no qual se encontra. Primeiro o mau matrimônio do avô cujos filhos molestam a família. Depois uma mãe que maltrata seus próprios filhos. Finalmente, ele, o filho que está divorciado na quarentena com a firme intenção “de não fazer sofrer sua mulher”, enquanto que, certamente, se produz exatamente o inverso. Será necessário, no curso da análise, desenredar este emaranhado.

Os significantes mestres circulam entre as gerações mais além dos indivíduos. Lacan podia falar da transmissão de uma bofetada entre várias gerações.⁶ Produzi-los consiste em liberar o sujeito de sua ingenuidade e de sua perplexidade e em recorrer ao labirinto de gozo onde se enodam a repetição, a culpa, a agressividade, a depressão, a agitação violenta. Será preciso isolar os significantes familiares que, na sua contingência, contribuem à formação e à estabilização dos modos de satisfação que constituem o fantasma. Deste modo, acontece o desenvolvimento da cadeia significativa às relações do sujeito com os objetos de seu gozo $S/\diamond a$.

A passagem se faz graças à dupla função do psicanalista. Ele é, por um lado, a direção das demandas do sujeito; por outro, lugar do objeto que deteria a chave do gozo impossível $a \rightarrow S/$.

A identificação de *um* modo de gozar não é identificação *a um* modo de gozar. É o que nos ensina o final do texto sobre a “Direção da cura”.⁷ Enquanto a psicanálise da época apontava à identificação do sujeito com seu fantasma, Lacan mostra como o sujeito é remetido pela pulsão, à contingência do amor. O fantasma pode “ser atravessado”. A identificação de um modo de gozo modifica o que entendemos por identificação. Como mostra o seminário do mesmo nome, o desenvolvimento de uma série onde se misturam significante e valor de gozo: $(1+(a))$, permite definir um valor de gozo para toda a série. É deste modo que Lacan esclareceu os de-

bates onde se atolava a psicanálise entre a transferência repetição da cadeia significante e a transferência no presente, articulada à exposição do fantasma na realidade da sessão. Ela não se faz senão por seus restos.

O movimento da psicanálise é duplo. Por um lado, autoriza que se afrouxem as identificações dos significantes mestres S1 e, por outro lado, permite o contorno de um buraco. Tomemos o exemplo de um sujeito marcado pela cena em que surpreende atividades eróticas dos pais. Conserva a recordação de uma frase enigmática da mãe “voltarás quando o céu ficar violeta”. Os recursos do equívoco da frase o deixaram errar muito tempo, do enamoramento de jovens andróginas à contemplação fascinada de sexos develados de maneira pornográfica. Quanto tempo a fixação escópica do sintoma o manterá ao abrigo da constatação de que nunca retornou da atribuição da mulher proibida, inacessível? A passagem do significante mestre ao furo na linguagem nos faz sentir restos.

A medida que o sujeito desenrola as diferentes identificações que tramaram sua história, revela-se que a identificação é, não apenas múltipla, mas impossível. Ninguém pode identificar-se a seu próprio inconsciente. O sujeito pode sonhar em isolar a fórmula. Sabemos, depois da tentativa feita por Serge Leclair, dos limites deste negócio.⁸ Tentou reduzir seu inconsciente a sua raiz “Poordjeli” e, deste modo, sair da alienação.⁹ A separação virá do lado do objeto (*a*) como furo da letra na mediocridade do sentido, no sentido de “Televisão”.¹⁰ O furo na língua do sujeito se produz na cura analítica por sua vertente de experiência lógica. Lacan isola a função lógica da letra como argumento de uma função, F(x), como a de um furo na linguagem. Evoca o poder de “sopro” do escrito. Se em “*Todos os animais são mortais*: vocês sussurram os *animais* e sussurram *mortais*, e põem no lugar, o cúmulo do escrito, isto é, uma letra pura e simples.”¹¹

Esta concepção da escritura não é nem a de uma escritura como impressão nem a de uma homologia de duas dimensões da palavra e da linguagem. É preciso começar por dizer para que se possa cavar o furo, pela repetição. Não podemos começar por escrever no sentido da literatura. Em suas conferências americanas, Lacan pode dizer “a auto-análise de Freud era uma *writing-cure* e creio que é por isso que fracassou. Escrever é distinto de falar. Ler é distinto de escutar”¹²

O furo cavado deste modo nos enunciados do sujeito não é suficiente, ainda é necessário que o sujeito submerja no furo aberto no e pelo inconsciente. Lacan fala nesta ocasião, de furo do soprador. Depois de ter evocado o ato analítico, Lacan assinala “Só há passagem ao ato como um mergulho no furo do soprador, sendo o soprador, certamente, o inconsciente do sujeito.”¹³ O

analista na cura marca o lugar deste furo e o vela: a>S/. A operação lógica na cura não pode se reduzir a uma escritura de funções de gozo como em uma sorte de *Begriffsschrift* psicanalítico.¹⁴

Certamente, esta escritura faz aparecer o furo nos enunciados...x... à maneira daquele que produz o argumento da função, mas o sujeito pode permanecer na borda. Em sua série de vinte conferências na France Culture, Jacques-Alain Miller explorava o que se produz “quando as curas duram muito tempo”, mas onde o sujeito não “se submerge” no furo do soprador. Condensava o obstáculo com o qual chocaram os testemunhos de passe. Aquele que era o filho da mamãe, quando se tornou homem com mulheres, continuava querendo seduzir a Escola no passe. Aquela que era a filha de seu pai e rechaçava sua mãe, havia amado o passador homem e detestado a passadora mulher. O homem marcado pelo segredo familiar transporta com ele, uma atmosfera de clandestinidade no dispositivo. Aquela que foi marcada pela solidão na infância quer se fazer adotar pela escola e encontrar ali, sua nova família.¹⁵ Esta declinação dos restos mostra a presença do fantasma no abismo. Como pode, então, se produzir a imersão? Lacan dá uma indicação muito precisa: é necessário que o sujeito descomplete o sintoma do Outro. “É necessário haver sido formado como analista. Não é senão quando está formado que, de tempos em tempos, isso lhe escapa; formado é ter visto como o sintoma, isso se completa”.¹⁶ É pela incompletude que se produzirá o salto no furo. Isto supõe que sejam franqueados os restos de identificação fantasmática e os restos de identificação ao analista.

O princípio da falha do ato analítico reside, em última instância, na identificação com o analista. Dá-se sob duas formas distintas. Por um lado, existe a identificação com o analista como aderência ao psicanalista que foi o instrumento da operação analítica. O sujeito torna-se analista como o quer seu analista ou como ele. A identificação com o analista se faz na sombra desses jogos narcisistas onde um é à imagem do outro. Identificações fantasmáticas e narcisistas se recobrem como nos “jogos da orelha com as ondas onde se encantavam os poetas manieristas”, nos dizia Lacan.¹⁷

A identificação com o analista leva também à pegada da aderência a um ideal ou a uma norma do que seria o analista. Impede o abandono desta perspectiva. O esforço da comissão do Passe é deixar de conceber a existência de um analista como exceção a uma regra e a partir da exceção, decifrar uma faceta do que é um analista. Partimos, então, não do que é comum ou corrente, mas muito mais do que é inabitual. Tomando este ponto de vista, como podemos dizer que “Cronwell foi julgado o Inglês mais típico de seu tempo, simplesmente porque foi o mais bizarro?”¹⁸ Esta lógica da sin-

gularidade é aquela onde se põe em jogo, o vazio e o gozo, mais além dos significantes mestres que fazem a lei para cada um.

Mantendo uma topologia que diferencia os verdadeiros e os falsos furos, pode ficar aberta a singularidade do modo de gozo, fundamento da ordem simbólica de Alíngua, corpo por corpo. O modo de gozar se refere ao corpo sem por isso, reduzir-se a ele. Respondendo à angústia que nos apressa, temos uma oportunidade de responder ao convite que faz Demócrito na leitura que

Lacan nos propõe em “Ainda” e no “Aturdido”. O átomo de Demócrito, como o sinthoma de Lacan, é, ao mesmo tempo, corpo e “elemento de significância volante”. O gozo do corpo é, ao mesmo tempo, corpo e vazio, “não mais corpo que vazio”.¹⁹. Esta não é a última palavra sem a articulação de uma topologia a produzir, a do lugar do “não há ninguém”.

Eric Laurent, 22 de julho de 2010.

Tradução: M^a Cristina Maia Fernandes

1 Miller, J-A. Journal des journées n° 78

2 Lacan, J. *Escritos I*, Século XXI, Editores, s.a.1971, pag138

3 Schnapper D, *Extrato da Lição Inaugural dos Encontros de Petrarca*, Lemonde.fr.14 de julho de 2010

4 Beck J., *Cognitive Behavior Therapy: Myths and Realities*, 12 Juillet 2010

5 Renik, O. *The Perils of Neutrality Psychoanalytic Quarterly*, LXV, 1996, pp.495-517, traduzido por G.Le Gaufey, et al.

6 Lacan, J, *La psychanalyse et son enseignement* 1957, in *Escrits*, 1966, Le Seuil, pp.448-449

7 Lacan J. *La Dirección de la Cura y los principios de su poder*, *Escritos I*, Siglo XXI, 1979 pp 270-274

8 Leclaire, S. *Le rêve à la licorne*, in *Psychoanalyser*, Le Seuil 1968, p. 116

9 Lacan, J, *Position de L. Inconscient*, 1964 in *Ecrits*, Le Seuil, 1966, p. 842

10 Lacan, J, *Télévision*, in *Autres Écrits*, Le Seuil 2001, p.544

11 Lacan, J. Seminário 18, *De um discurso que não fosse semblante*, Jorge Zahar Ed., 2009, p.76

12 Lacan, J. *Yale University* 24 de Noviembre 1975, in *Scilicet* n° 7, Le Seuil, 1976, p.361 id.p.35

13 Lacan J. *Ibid* p.35

14 Lacan, J Le Séminaire, Livre XV, *L'acte psychanalytique*, 31 janvier, 1968, inédit.

15 Miller. J.A., *Conferencias en France Culture*, *Historias de Psicoanálisis*, 2008, inéditas

16 Lacan, J. *Yale University* 24 de novembre 1975, in *Scilicet* n° 7, Le Seuil 1976, p.35

17 Lacan, J. *Ecrits*, 1966, p.681. Prenons l'exemple suivant où l'on voit que jonc et songes sont en miroir: <<L'ombre de cette fleur vermeille/ et celle des jones pendants/ paraissaient être là dedans/les songes de l'eau qui sommeille>>. Tristan L'Hermitte, *Promenoir de deux amants* in *Les amours*, 1938

18 Geertz CI. Bali, *Interpretación d' une culture*, Gallimard, p45

19 Democrite, fragment B156 DK. Les querelles d'interprétation du “*Denos*” de Democrite et leur importance sont mises en valeur par Barbara Cassin dans la partie qu'elle a rédigé dans “Il n'y a pas de rapport sexuel. Deux leçons sur “l'étourdit” de Lacan”, Alain Badiou et Barbara Cassin, Fayard, p62 et suivantes.

Papers 1

VIII CONGRESO
ASOCIACIÓN MUNDIAL DE PSICOANÁLISIS

El orden simbólico en el siglo XXI

23 AL 27 DE ABRIL DE 2012
HOTEL HILTON / BUENOS AIRES

