



Na cidade do *sinthoma*♦

Marcus André Vieira

Vamos partir do sintoma tal como Lacan o aborda em seu Seminário 23. Como sabemos, ele modifica sua grafia para assinalar que o incômodo do *sinthoma* continuará sempre na pauta, pois o gozo do sintoma é aquele gozo de não cabe na vida, fração singular de gozo que é impossível de negativar, nos termos de Miller e que traduzi como não caber na vida.

A seguir, vamos assumir que o final de análise pode ser reconhecido a partir dos relatos de passe como um “fazer com” o *sinthoma*, o *savoir-y-faire* proposto por Lacan no mesmo seminário. Este “fazer com” assinala que não haverá eliminação deste gozo, ou sua negatificação. Digamos que o gozo do *sinthoma*, que fazia com que as coisas não funcionassem, que rateiem, [ça rate], continuará atrapalhando, mas que essa atrapalhação passa a ser congruente com o eu ou, como diz Lacan haverá uma identificação com o *sinthoma*.

Se tudo isso for válido, cabe perguntar se é possível estender esse “fazer com” a uma esfera mais ampla, se as ações lacanianas¹ na cidade não poderiam seguir uma orientação análoga mesmo não se desenrolando como uma análise levada às últimas consequências. Dito de outro modo: Qual política está implicada pela experiência psicanalítica tal como ela se apresenta a partir do dispositivo do passe?²

O analista na cidade

Antonio Di Ciaccia e Eric Laurent nos ajudam. O primeiro retoma alguns princípios fundamentais, quase prévios à abordagem de Eric Laurent em “O analista cidadão” nossa referência de base quanto a este assunto.³

O primeiro: “o impacto da psicanálise, da teoria psicanalítica é superior ao impacto dos psicanalistas, isto é ao impacto que as pessoas que exerceram ou exercem a psicanálise têm sobre a comunidade humana”.⁴

A primeira apresentação da psicanálise na cidade é essa, quando o *saber da psicanálise* é aplicado às questões práticas da vida coletiva. Nesse campo, segundo ele, “a psicanálise promete muito e decepciona ainda mais”. A defesa de proibição da adoção de crianças por casais homossexuais por uma concepção generalizante da homossexualidade como ligada à estrutura perversa, por exemplo. É no que

♦ “Este texto reproduz o encontro do seminário ocorrido em 28/09/15. Transcrição por Cida Malveira, revisão Marcus André Vieira”.

pode dar quando o saber da psicanálise é aplicado a questões fora do campo da clínica psicanalítica.

Uma segunda possibilidade de presença do analista na cidade seria sua ação como “herói da *desidentificação*”. É uma expressão de Laurent em “O analista-cidadão”. É o analista socrático, no estilo “onde houver ego, onde houver conhecimento lá estarei para furá-lo”.

Uma terceira via, indicada por Di Ciaccia, seria que os homens políticos se deslocassem a partir do que a psicanálise esclarece quanto aos poderes da palavra e sobretudo da transferência. Qual a possibilidade da psicanálise trazer para a política o que é específico da *transferência* e de seus poderes? A posição de Di Ciaccia é a seguinte: “o que é suportado no privado é recusado no público”. Sim, porque a situação da transferência é muito estranha do ponto de vista da intersubjetividade vigente, a que Lacan define como a dos advogados americanos. Ela parece autoritária, de um poder excessivo, visto que para eles todo poder deve ser exercido dentro de uma situação de contrato, que possa ser rompido a qualquer hora por ambas as partes. Ora, basta o exemplo da variação do tempo e do dinheiro pelo analista lacaniano para vermos que a transferência sustenta uma relação muito distante daquela dos contratos interegóicos, ideal do cidadão comum de hoje. Por isso, ela é apenas tolerada e apenas no privado. Suas apresentações em relações de poder na cidade são quase sempre execradas.

O importante para Di Ciaccia é que todas estas questões devem ser abordadas a partir da novidade trazida por Lacan. A proposta própria de Lacan, sua contribuição para a cidade seria a do campo de trabalho em torno da *formação do analista*, incluindo neste sintagma não apenas as análises, mas tudo o que se transmite e se explicita e se generaliza do laço analítico envolvendo a formação dos analistas. Aí se encontra a possibilidade de experimentar a transferência, os poderes da fala, da interpretação em uma escala maior, tendo como campo de experimentação a Escola. A Escola seria o instrumento para instalarmos um novo laço na cidade.

O *passé*, como ponto central da formação, como mutação e transformação da transferência aparece neste plano como o caminho privilegiado para essa entrada do analítico no social. De fato, o *passé* é uma demonstração de como a transferência leva a um novo laço com o Outro, não mais restrito à fantasia. Não é à toa que Lacan dirá em *Televisão*⁵ que o analista, como lugar de uma novidade, neste texto aproximada como lugar do *riso* diante do supereu, seja a possibilidade, para Lacan, de “saída do discurso capitalista”. Para isso, ele nota, é preciso que o “*passé*” do analista não seja apenas para alguns. Ou seja, assim entendendo, que o *passé* possa ser tomado no plano da transmissão do AE e não apenas de sua nomeação.

A pergunta se recoloca, então: Estamos conseguindo esse efeito? Estamos conseguindo levar alguma coisa que é própria da psicanálise para a cidade, no sentido de nela estabelecer seu laço específico ou pelo menos subverter o que está acontecendo?

Transformação

Como início de resposta, propus destacarmos na expressão “O analista na cidade”, o termo *cidade*.⁶ Ele vem marcar não uma diferença de lugares “consultório x cidade”, nem de épocas “antigamente x hoje”, mas sim assinalar uma transformação, em vez de um deslocamento de espaço ou de tempo. Assinala uma saída do inconsciente ao mesmo tempo em que continuamos lá. Por isso temos que falar em *passagem* não como saída de um espaço, mas subversão dele, transformação.

Quais os espaços em questão no final da análise? Primeiramente a *fantasia*, como espaço da vida até então, espaço estruturante, feito dos encontros com o Outro e do que esses encontros constituíram marcas, balizas, definindo o leque dos possíveis e dos impossíveis do gozo. A seguir o *sinthoma* como espaço de um gozo não recoberto pela estrutura da fantasia, um gozo, portanto, imprevisto, nem possível, nem impossível, sem definição prévia. No final de análise, o que acontece não é a passagem de um espaço para o outro. Não é um deslocamento porque o gozo do *sinthoma* só é imprevisto com relação à fantasia. Ele não é a terra prometida do gozo livre, para onde nos mudaríamos no estágio de final de análise, mas sim um excesso com relação à fantasia desde sempre presente. Não é nem o gozo possível da fantasia, nem o impossível, mas o contingente, o que ela não estipulava, como diz Guimarães Rosa “o leite que a vaca não prometeu”.⁷

Podemos nos perguntar, então, se o analista na cidade não seria aquele que pudesse promover transformações no mesmo estilo daquela que observamos no final da análise. Estão acompanhando a analogia? Qual transformação? Acho que podemos introduzi-la como *abertura*, mas não a qualquer coisa, abertura à contingência.

Outro modo de falar dessa abertura: trata-se de uma transformação para que a fantasia possa permitir o *acolhimento* desse gozo singular do *sinthoma*.

Dizendo de outra maneira ainda, já que vimos na última vez como Lacan define o *sinthoma* como “acontecimento de corpo”:⁸ o final de análise significa uma transformação da fantasia que passa ser compatível com *acontecimento*.

Acontecimento

Por isso o Congresso se dá ao luxo de tomar para si um tema que exige de nós um giro mental a mais. Afinal trata-se de tomar o inconsciente em outro plano que não o de uma verdade recalçada. No entanto, foi exatamente assim que Lacan definiu, para começar, a experiência do inconsciente, como uma experiência de verdade.

Ele definiu o inconsciente como o encontro com Outra fala na própria fala e ao mesmo tempo a experiência desse encontro. Texto e hiância, uma verdade recalçada e ao mesmo tempo acontecimento para alguém da verdade. Assim Lacan resolve a dicotomia, a psicanálise tanto é uma terapia como um método de investigação e autoconhecimento porque é uma experiência de verdade. Mais que conhecer a verdadeira verdade sobre si mesmo ela é a certeza de que há uma verdade e que ela pode ao menos ser meio-dita. E isso muda e melhora a vida.

Ora, a verdade não tem mais o mesmo cartaz. Há tantas situações, na política por exemplo, em que todos são tão fuera verdade que a busca da verdade não faz

sentido. Basta percorrer a lista que Foucault estabelece para definir a concepção clássica da verdade para ver como ela não está mais em cartaz. O que é verdadeiro se apresentaria como algo que se dá em sua forma completa, não compõe, é direto, sem rodeios e se mantém igual a ela mesma. Se olharmos bem são características que só vigoram no plano do que hoje é tido apenas como bonito, mas sem valor operatório. Puro, sem negociações, sempre igual a si mesmo, desde sempre ali, são as mesmas características do *true love*, do verdadeiro amor, dos filmes americanos. Tendem hoje a servir mais para sair do mundo do que para estar e agir nele.

Uma análise, porém, nos leva não apenas ao acontecimento da verdade, mas ao que Lacan chama de acontecimento de corpo. La presencia de Um gozo que é corporal, mas que não se localiza no corpo. No máximo, entre os órgãos. Seu valor de acontecimento e subversão é o mesmo, só que é mais presença que furo, só é furo no saber.

O acontecimento, como coisa **de la linguagem, pero não** como coisa de sentido, convoca um aspecto do corpo que não é do corpo com que nos deitamos e levantamos, mas daquele que transborda sua imagem, essa que encontramos no espelho, às vezes com sustos, mas que nos assegura que somos nós mesmos. Pois bem, uma análise é sempre também a certeza de que somos mais que nós mesmos e que isso conta.

O X Congresso de la AMP nos propõe examinar o valor clínico, epistêmico e político do inconsciente como experiência do acontecimento de corpo, examinar a ação, na psicanálise deste plano, o do *sinthoma*, com “h”. O inconsciente como corpo falante é o inconsciente como falante no corpo que produz e sustenta um acontecimento fora do sentido, mas não fora da vida e não fora da linguagem. **O acontecimento de corpo, é o encontro, na vida de todo dia, com alguma coisa que é feita de um material que produz surpresa, e a certeza de que a vida que a gente tem não cabe na vida que a gente leva.**

Uma análise permite que se esteja à altura do acontecimento deste gozo, que às vezes chamamos de feminino, às vezes de opaco, del Uno, que só se apresenta para um só, mas não é solidão porque é sempre encontro com algo mais. Uma análise transforma a fantasia, essa matriz do discurso de alguém, sua ideologia particular, para que ela possa acolher o acontecimento de corpo, fora da *la repetition y de las ideologias*.

Estamos chamando de acontecimento de corpo o acontecimento de uma contingência, o que é diferente do que acontece na fantasia. O acontecimento na fantasia é o acontecimento da repetição. O acontecimento do *sinthoma* é o acontecimento da contingência. A fantasia não é normalmente compatível com o acontecimento de corpo (entendendo-o como acontecimento da singularidade do *sinthoma*, que é o acontecimento de um gozo contingente). Por isso precisávamos imaginar que era preciso sair da fantasia. Uma transformação na fantasia vem torná-la compatível com a contingência sem que seja preciso sair dela. Uma transformação da relação do sujeito com o inconsciente torna possível que esse inconsciente se abra para a contingência.

Tomemos então o termo *acontecimento* neste sentido forte, de contingência. No consultório ou na cidade o analista seria o artesão da possibilidade do acontecimento.

Ainda precisamos de uma definição de acontecimento mais precisa. O tema é muito difícil, mas se alguém pensou o acontecimento no sentido forte, que aproximei da contingência, em oposição ao acontecimento em um sentido mais fraco, do da repetição, foi Deleuze. Pelo menos isso me pareceu bastante nítido nas considerações dele em *A Lógica do sentido*, mais simples ainda nas aulas em Paris VIII que podemos baixar no site da Universidade. Cheguei a ele a partir do verbete “acontecimento de corpo” redigido para o penúltimo *Scilicet* por Bernard Lecœur e que recomendo. Bernard cita ainda os estóicos, que são tanto a referência de Lacan quanto de Deleuze para o acontecimento.⁹

Retomo os dois pontos de definição destacados por Deleuze nesta aula. Primeiramente o acontecimento não é uma ideia, não tem representação em si. Não tem essência, só existência. Pensem, por exemplo, na ideia do casamento. O casamento existe como ideia, e mesmo como ideal de completude e encontro, não precisa acontecer para existir. Já o acontecimento só existe nas pessoas e nas coisas. Acontecimento só existe enquanto ato, só existe na situação. O casamento pode ser um acontecimento ou não, mas é também uma ideia. O acontecimento só pode ser acontecimento. Não há ideia de acontecimento, ele é “efetuado” como diz Deleuze ou não é.

O segundo fator de definição é que, além dele ser apenas “na situação” ao mesmo tempo está sempre em excesso com relação a ela. Não se deixa absorver pela situação, ele transborda a situação, não apenas só existe na situação como, nela, é algo mais.

É exatamente com relação a este excesso que vamos definir a transformação realizada pela análise. Em vez de vivê-lo como excesso traumático passaremos a vivê-lo como excesso sinthomático.

É o mesmo excesso, mas vivido de um ou de outro modo. Por *excesso traumático* entendo o excesso que não pôde ser vivido, tido como pura destruição, só pode então ser vivido a partir de sua marca, digamos, da cicatriz de seu acontecimento. Por excesso sinthomático, por outro lado, quero apontar para o excesso em seu momento, de surpresa e encontro. Proponho como acontecimento de corpo do sinthoma o excesso vivido como acontecimento e não como ruptura. É um excesso transbordante, mas sem que se dê ênfase ao transbordamento dos aparatos de tratamento e defesa, o que provocaria então estresse, pânico e trauma. *Acontecimento* do sinthoma é excesso em seu excesso, sem stress, e não acontecimento no que ele seria como destruição e registro do que terá sido.

Uma análise nos daria a possibilidade de ver nos acontecimentos não apenas seu poder de corte e ruptura, mas de abertura e invenção, mais o transbordamento do campo dos possíveis do que as marcas que este transbordamento deixará.¹⁰

Araceli Fuentes¹¹¹²

Sabemos que ela já era amiga íntima da angústia e vertigem. Ela diz que tinha fenômenos de corpo, que o marido chamava de “fenômenos especiais”, ver duplo, ver pela metade, ver com um só olho a ainda o que ela chama de “alucinações imaginárias”.^{13 14}

Então, ao ouvir o que diz a analista “isso vem de longe”, ela experimenta esse efeito de um gozo que é vertigem, próximo da angústia, mas quase prazer, já conhecido dela e que alinha com o que chama de “acontecimentos de corpo” que “não pediam interpretação”.

Essa experiência, ligada ao “isso vem de longe” que podemos escrever também *isso vem de longe*, convoca esse tipo de fenômeno, o acontecimento de corpo, nesse momento mais ainda como o encontro com um acontecimento sem localização, que não deixa marca, não é trauma, é uma satisfação a mais. Este é o acontecimento no sentido forte, fora do campo do trauma.

Sobre ele ela diz que é “um real não historizável”, que “faz signo”, “signo do que existe à historização”. É uma satisfação fora do possível que por isso faz furo no sentido. Ela descreve essa satisfação como “dupla”, “satisfação em relação ao percurso feito”, mas, sobretudo: “satisfação como resposta subjetiva àquele estado de gozo do corpo”. *Resposta subjetiva a um gozo imprevisto*, quero retomar essa fórmula daqui a pouco. Por hora, vale registrar que essa resposta subjetiva se apresenta também como articulada à voz. Ela dirá que é a presença de um “resíduo da voz”.

Incluo esse resíduo da voz na série dos quase neologismos de final de análise: *calçadeira sem medidas, patu, mordidavida, efervescência, vitalidade*, no caso de Araceli, “um resíduo de voz”. Há ainda a experiência de uma redução do impacto vocal do Outro que ela sintetiza como “o dia em que abaixaram o volume de Paris” e ainda o sentimento de uma diferença na própria voz que antes era mais brusca e agora mais suave, “metonímica” segundo ela. Tudo isso traduz a presença no corpo de um gozo que não é apenas a recuperação do gozo do olhar, mas a presença de algo que agora pode fazer parte de sua vida.

Duas escritas

Fica claro o quanto essa ordem de fenômenos, especialmente ao final, traz a presença no corpo de alguma coisa que não é do corpo de todo dia, o corpo que temos. É o que estou querendo chamar de acontecimento de corpo no sentido do *sinthoma*, para poder fazer a diferença, se possível, com a experiência desse mesmo gozo como traumático.

Para enfatizar a diferença proponho uma oposição trazida por Laurent com relação ao trauma em seu texto “O avesso do trauma”.¹⁵

Primeiramente ele aborda o trauma como furo no saber, como a presença de um real que não cabe no simbólico, o trauma como “real no simbólico”. Trauma seria o acidente de um excesso que ultrapassaria e romperia a capacidade do sistema. O trauma seria, por um lado, a presença desse excesso e, por outro, aquilo que desse excesso pôde se inscrever, como cicatriz, nas bordas do evento, nas bordas do simbólico.

Certo, mas o *avesso* do trauma, que Laurent convoca, vai destacar o acontecimento de corpo. Nesse plano, do *sinthoma*, do acontecimento de um gozo imprevisto no corpo, temos que falar, não do real no simbólico, mas do “simbólico no real”.

Simbólico no real destaca não a incompatibilidade da linguagem com relação ao gozo, do impossível de dizer, mas, ao contrário, a linguagem se apresentando como o lugar do gozo, e não a linguagem se apresentando em oposição ao gozo.

Isso é muito importante porque senão vamos pensar que esse acontecimento é um gozo fora da linguagem. E vamos pensar que o *sinthoma*, a singularidade está fora da linguagem, o real está fora do simbólico. A proposta do Laurent é o contrário, ele tem que ser visto como acontecimento de linguagem ao mesmo tempo de gozo. Dessa forma, ele não está fora de nada. A fórmula “real no simbólico” leva a pensar os dois de modo separado, por isso o real ficaria entalado, caroço engasgado na goela do simbólico. Já “simbólico do real” nos leva a outra articulação entre os dois, sem separação, mas concomitância.

De fato, o *sinthoma* não é um gozo fora do simbólico, mas resulta de um cruzamento entre os dois, de outra concepção da relação entre eles que Lacan aborda, a partir do nó borromeano, como *lalíngua*. Precisamos entender então que esse “resíduo de voz”, o “mordidavida”, “vitalidade”, são sempre produções linguageiras, de *lalíngua*, estão fora do sentido, mas não do simbólico se o entendemos em um sentido amplo, que inclui tanto a língua quanto *lalíngua*.

O gozo do *sinthoma* é uma experiência da linguagem e não de seu além. Laurent destaca nesse sentido a linguagem em seu aspecto “parasita”, excessivo, pulsão de morte em termos de Freud como a pulsão por excelência, excesso sexual que transborda a situação, presença de um falante do corpo que não é fala, mas mesmo assim fala. Esse é o paradoxo do *Corpo Falante*.

É disso que estamos nos aproximando quando falamos em acontecimento de corpo, o acontecimento de corpo do *sinthoma* é um acontecimento de *lalíngua*. Caso contrário vamos achar que esse acontecimento é silêncio, indizível, pulsão de morte como pura morte, quando na verdade ela é também gozo vital linguageiro. O acontecimento de corpo é o gozo que o circuito fantasmático não inclui.

O acontecimento de corpo aqui não é um excesso que ultrapassa e rompe a capacidade do sistema, mas o excesso que está sempre ali e que sempre se apresentava, só que como fenômenos de corpo. Esses fenômenos passam a ser incorporado, trazidos para a vida. Ela não mais padece deles, mas os vive.

Acho que é por isso que ela fala em duas escritas. Havia a escrita da fantasia, a escrita do olhar como resíduo mortificado. A análise permite o surgimento de outra escrita, a escritura da voz, que ela chama também de resíduo no primeiro testemunho, mas que prefiro abordar com a expressão de Freud destacada por J. A. Miller, “restos sintomáticos”.¹⁶

O mal-entendido e o *sinthoma*

O acontecimento, então, não é a presença do real como furo, que em um segundo tempo se escreve como trauma, mas do real como aquilo que se escreve como furo. É o real como desde sempre já no simbólico. O que está em questão no final da análise, não é fazer com o furo, mas fazer com o que faz furo.

O avesso do mal-entendido é *lalíngua*, assim como o avesso do trauma é o *sinthoma*.

Qual o sentido comum de mal-entendido? O de uma falha na comunicação. Nós dizemos então que ele é de estrutura, uma vez que o real desregula a língua, impede que ela alcance seu ideal de comunicação. Ora, isso é tomar o mal-entendido no plano do “real no simbólico”, o real como definindo uma incapacidade da língua, estabelecendo um impossível da comunicação.

Já no avesso do mal-entendido, ele é o “simbólico no real”, ele é essa coisa truncada, feita de linguagem e de real ao mesmo tempo, *lalíngua*, que nos constitui. Ele é o acontecimento de um gozo feito ao mesmo tempo de real e de simbólico que nos dá corpo e não é impedimento. Em vez de dizermos então que o mal-entendido é a língua impotente diremos que ele é *lalíngua* em seu esplendor. Ele não atrapalha a comunicação, é o que a sustenta.

Nosso real não é um real a ser entendido, mas a ser mais ou menos incluído na conta, na vida do corpo. Sempre pensamos que o mal-entendido é filho de uma perturbação da linguagem pelo gozo. Nesse texto Lacan propõe que o mal-entendido, assim como o corpo, é filho de uma perturbação do gozo pela linguagem. O gozo do vivo, atravessado pela linguagem, porque somos falasseres, torna-se *lalíngua*, *sinthoma* de um mais ou menos dizível.

A fantasia é uma leitura do *sinthoma* tentando entendê-lo, dar-lhe lugar no sentido, mas como ele está fora, o único lugar será de trauma e de objeto resto. O *sinthoma*, porém, já é uma produção do encontro da linguagem com o gozo vital do falasser. Não é o excesso que está fora da fantasia e vai causar efração em sua estrutura, mas a própria vida torta que alimenta a fantasia como tentativa de situar e reparar o trauma. A transformação da fantasia que estamos tentando situar é aquela que torna possível ler este mal-entendido como tal, sem os óculos da fantasia, ou seja ler em seu absurdo, bizarro, incogruente.

Dito ainda de outra forma, mais próximo de Araceli, a análise torna possível ouvir um gozo até então inaudível, mas ouvi-lo em que ele é sempre incongruente, mal-ouvido, *malentendu* em francês, como diz Lacan “todos os analistas são filhos do mal ouvido”. Se há psicanalista é porque há um mal-ouvido fundamental que nos constitui.

É até melhor trocar o “mal” de mal-entendido, por outra coisa, porque ele sempre convoca um “bem entendido” ideal. Na verdade não somos nunca “bem” ou “mal” ouvidos, mas sempre mais ou menos entendidos ou ouvidos.

Araceli nos ensina que essa transformação não é um ultrapassamento, mas uma abertura. O que era um acontecimento de corpo no sentido do fenômeno psicossomático, pode ser um acontecimento de corpo trazido para a própria vida. Acho que isso pode ser estendido à nossa prática em vários lugares. Seremos os artesãos do acontecimento a partir do que nele nosso *sinthoma* pode encontrar lugar. Em cada situação a gente pode perguntar: qua a possibilidade de um verdadeiro acontecimento a partir do que está nos acontecendo? É possível estar à altura do acontecimento? Se você consegue “fazer com” o excesso do acontecimento, você estará a altura do acontecimento.

É o que traz de modo bem radical Deleuze. Ele cita Joe Bousquet, poeta francês bastante conhecido e reconhecido. Bousquet tem a particularidade de ter sido vítima de uma bomba na primeira guerra aos vinte e um anos que o deixou tetraléxico. Ele trata seu ferimento não como acidente, mas como sua própria vida.

Ele seria um exemplo radical de como há algo na gente é um gozo imanente, incorporal, dirá Lacan com os estóicos, no sentido de imanente e não de acidente, não é fortuito. A tal ponto que mesmo quando algo trágico a este ponto ocorre, esse gozo sempre encontrará um caminho porque sem ele não há vida. É um gozo imprevisto, porque não estava no caminho da fantasia, mas de outro ponto de vista é um gozo sempre já ali. Deleuze destaca que a grande questão de Bousquet e de como sermos “dignos do que nos acontece”, como estarmos à altura do acontecimento. Basta que esse gozo do sinthome encontre lugar, vibre no diapasão do acontecimento. A frase famosa de Bousquet é “meu ferimento já existia antes de mim, nasci para encarná-lo”. Isso é que é estar à altura do acontecimento, é fazer par com ele a partir de nosso sinthoma. É o que Deleuze chama o “esplendor do acontecimento” e que Lacan acrescenta que só haverá esplendor se nosso sinthoma estiver fazendo par com ele.¹⁷ Acho que é poder lidar com aquilo do acontecimento que não pode ser incluído na conta, não pode ser subjetivado pelos caminhos da fantasia e mesmo assim, fazer par com ele, “fazer com”. As coisas acontecem não porque tinham que acontecer, ou porque não podiam acontecer mas aconteceram, as coisas acontecem porque acontecem e no acontecimento delas há sempre um excesso. Pode-se estar com ele ou fora dele.

A questão é incluir isso na vida, não necessariamente no corpo. Se entrasse no corpo, deixava de ser a mais. Esse gozo é deslocizado, feminino como dizemos, por definição, imprevisto, senão não é ele. O gozo que se localiza em algum ponto do corpo é não é mais o gozo de que estamos falando, esse é o gozo fálico. Certo, nem esse se localiza exatamente no corpo, e sim nos seus orifícios e bordas, mas é localizável. Já o Outro gozo não vai entrar no corpo a não ser como trauma, acidente, doença. Por isso que deve entrar na vida. Fazê-lo entrar no corpo já seria muito.

Temos as experiências dos vários relatos de passe, sobre esse gozo do sinthoma, esse acontecimento desse gozo que entrou na vida, mesmo sem ter entrado no corpo, entrou na fala sem ter entrado no discurso, ele é linguagem, ele é lalingua, mas não é língua. Talvez por isso por isso os AEs costumam, nesse ponto, tentar dizer, para não deixar no silêncio, senão seríamos como religiosos. Eles tentar materializar esse gozo que não é incognoscível pelo seu lado linguageiro, esse gozo tem cara de língua, então os neologismos aparecem aí, “mordidavida” no meu caso. Acho que é o que chamamos de significante novo, o importante é marcar que sempre foi uma coisa feita de linguagem, e não uma coisa feita fora dela, puro gozo. Teríamos de discutir se essas nomeações neológicas são necessárias ou se basta fisgar o sinthoma pelas beiradas e, de fato, há passes em que não surgem esses nomes, por exemplo, o de Marina Recalde, ou da Ane Lysy. Há o de Silvia Salman que havia decorado a lição e ficou procurando esse tal de significante até desistir, quando acabou achando, finalmente o de Graciela Brodsky o encontrou como conjunto vazio, o significante novo como aquele nome que falta “no mar dos nomes próprios”.

1 « ...em que medida e qual sentido é preciso dar à subtração da psicanálise à sociedade? Que sentido dar à posição de extimidade do analista? É sem dúvida uma posição de exterioridade em relação ao significante mestre, é sem dúvida uma posição de exterioridade em relação às exigências da justiça distributiva, mas essa posição, contudo, não é sem dúvida sustentável em qualquer regime social. Por este fato mesmo, a questão é

saber o que pode, ao lado do ato psicanalítico tal como Lacan o definiu, tomar lugar como ação psicanalítica ou mesmo, ousado dizer, *ação lacaniana*, que dê na sociedade a este ato psicanalítico as consequências que ele pode ter. Deve-se sublinhar que ao mesmo tempo que ele coloca o acento sobre o apartheid psicanalítico, Lacan não cessa de deplorar que seu ensino não teve na sociedade as consequências que ele desejava. É sem dúvida este campo aí que agora nos é aberto.» Miller, J. A. “Um Esforço de poesia” *Curso da Orientação lacaniana*, (lição 5/3/2003). Inédito.

2 Vamos nos apoiar hoje no relato de passe de Araceli Fuentes nas duas versões em que ele foi publicado em *Opção Lacaniana* Fuentes, A. “O resíduo de uma análise”, *Opção Lacaniana*, n. 63. São Paulo, 2012, pp. 21-26 e “Um corpo, duas escrituras”, *Opção Lacaniana*, n. 61, 2011, pp. 143-154.

3 Laurent, E. “O analista cidadão”, *Psicanálise e Saúde Mental*, Revista Curinga n. 13, Belo Horizonte, 1999.

4 Di Ciaccia, Antoni. “De civitate analítica”, *Opção Lacaniana* 15, 1996, pp. 28-30. (...) os psicanalistas são questionados e, sobretudo dão a impressão de que se esquivarem diante das escolhas ética e políticas de seu tempo (p. 28). Di Ciaccia lembra que muitos analistas, claro, tomam a palavra, participam e se apresentam, mas neste caso a que título se exprimem? Há como definir uma participação especificamente psicanalítica na vida da cidade ou a psicanálise entra nisso apenas como uma filosofia ou antropologia a mais?

5 Lacan, J. “Televisão”, *Outros Escritos*, Rio de Janeiro, Zahar Ed., 2003, p. 519.

⁶ Lições anteriores

7 Cf. Vieira, M. A. *Restos*, Rio de Janeiro, Contra Capa, 2009, p. 55.

8 Lacan, J. “Joyce, o Sintoma”, *Outros escritos*, Rio de Janeiro, Zahar, 2003, p. 565.

9 Deleuze, Gilles, *Lógica do sentido*, São Paulo, Perspectiva, 2003. Cf. ainda Deleuze, G. “Anti-Oedipe et autres réflexions”, aula de 3/6/80 segunda parte, disponível em: http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=215 (acesso em 01/10/15). E ainda Lecoecur, B. “Acontecimento de corpo”, *Semblantes e Sinthoma*, São Paulo, EBP, 2009, pp. 26-28. E finalmente, Lacan, J. “Radiofonia”, *Outros Escritos*, Rio de Janeiro, Zahar, 2003, p. 406.

10 Miller, J. A. *Piezas sueltas*, Buenos Aires, Paidós, 2013. Proponho, de modo artesanal, experimental que façamos uma diferença entre os dois. Claro, trauma em Freud não é apenas acidente, acidente que faz mal, ele é muito mais que um acidente, é de estrutura, vai acontecer transbordamento necessariamente do simbólico pelo real. Neste sentido o trauma em Freud é sinônimo de acontecimento. É como Bernard Lecoecur o situa. O acontecimento em Freud tem o nome de trauma. Mas, aqui entre nós, é tão carregado semanticamente o termo trauma que é quase impossível ouvir nele o acontecimento “em si”. Vamos experimentar separar um pouquinho. “Peças Avulsas”

¹¹ Para uma apreensão mais intuitiva disso tudo, escolhi o relato de Araceli Fuentes. Vou resumir apenas os pontos essenciais para o que estamos trabalhando. Começo pela frase chave da vida de Araceli: *Ah! Se sua mãe te visse* [Ay! Se su madre la viera], por uma série de razões. Uma delas é que toda sua vida é explicitamente permeada por fenômenos de corpo, “acontecimentos de corpo” como ela mesma os chama, não no nosso sentido forte, mas no sentido de fenômenos bizarros que não se enquadram no que costumamos chamar de conversão histérica. Escolhi, assim, porque é um caso atípico, não exatamente o de uma histeria clássica. Nele, o trauma, suas marcas ou a falta de gozo, a falta a ser deixada pelo trauma não estão em pauta. Escolhi, também, porque, graças a Maria Lídia Alencar, pude ler as atas do trabalho do Núcleo de Topologia do ICP sobre esse passe que me ajudou muito.

12 Mônica Bueno traduz a frase condensada no primeiro testemunho, no segundo Cynthia Freitas. AS duas são ótimas, mas prefiro a segunda versão porque chega mais próximo da língua falada. “Se sua mãe a visse” não é tão propícia à holófrase porque é mais próxima da língua escrita enquanto que “Se sua mãe te visse” se presta à uma repetição condensada que apaga o sentido original. Araceli foi criada numa aldeia, num vilarejo. A mãe morreu quando ela tinha oito meses e todas as senhoras do vilarejo quando a encontravam, na rua mesmo, lhe diziam: Ahssesua mãetevisse! Essa frase a remete a um tempo desde antes dela ser alguém e marcou uma condensação fundamental, de uma relação com o Outro fechada, impossível de subjetivar. A frase ela chega a chamar de holófrase, termo que, sabemos tem um destino especial na teorização de Lacan da psicose e do fenômenos psicossomático, mas deixaremos isso de lado, o essencial é para onde a frase condensada nos leva. A ideia é que esse olhar de uma mãe morta esteve sempre diante dela, desencarnado, mas presente a cada instante, congelado no olhar de alguém, em que morte e gozo se vinculavam organicamente com essa frase: Ahssesua mãetevisse!

Esta frase sintetiza toda uma impossibilidade de viver o que seria o olhar de um ponto de vista desejante. Impossível, inclusive, será o luto dessa mãe que ela nunca chegou a ver ou conhecer, mas que se apresentava a toda hora em torno desse olhar enlaçado com a morte.

A partir dessa situação de base, ela segue na vida amparada por muitas outras coisas. Uma será decisiva, o humor do pai, assim como o marido que não por acaso era cheio de humor. Assim ela segue até que acontece a morte do pai. Em vez de uma catástrofe ela diz que nada sentiu, mas percebe como, naquele momento desencadearam-se mais fenômenos de corpo e um lúpus que vai levá-la à segunda análise, com uma mulhar, agora na França, que é aquela com a qual ela chegará até o passe.

Dois momentos cruciais resumem muito reduzidamente o percurso. O primeiro é o que ela chama de acting out. Toca o telefone no consultório onde ela trabalhava, ela atende, era a mãe de um menino que queria que sua colega de consultório tratasse do seu filho. A colega não está e ao invés dela passar a mensagem ela pega o caso para ela. A colega tinha câncer. Ela se pergunta: o que fiz? Quando conta na análise, a analista interpreta, uma interpretação inesquecível, marcante: “ela não vai vê-lo crescer, ele não vai vê-la morrer”.

Claro que na vida real as coisas não são tão concentradas em um momento, uma interpretação. Do jeito que ela resume, e nós aqui mais ainda, fica parecendo que essa interpretação é um bisturi, mas não, ela muito mais sintetiza todo um processo, na análise, cheio de mil pequenas intervenções, cheio de idas e vindas. Não importa, o essencial é que essa interpretação define. Como afirma Stella Jimnes nas atas, uma disjunção entre o olhar e a morte, que estavam associados com o Ahsseuamãetevisse. “Ele não vai vê-la morrer, ela não vai vê-lo crescer” e vice-versa, isso rompe a holófrase. A partir daí, aos poucos, toda uma erotização do corpo dela torna-se possível. A vida muda, todo um erotismo do olhar ganha corpo.

A análise segue, muitas coisas acontecem, alguma coisa ainda resta, porém a fazer, só falta o desenlace, o último momento e aqui se apresenta mais um dito fundamental da analista. Só que, aqui, não se trata mais de uma interpretação incidindo sobre o objeto, sobre o olhar desencarnado, não será uma extração de objeto. Será a transformação da fantasia.

Ela falava de novo das cenas da aldeia e menciona outra vez o Ahsseuamãetevisse e a analista diz “isso vem de longe”. O efeito é decisivo. De novo: é tudo tão condensado, tão resumido, que parece gratuito. Parece “do nada” não se entende o efeito mirabolante dessa intervenção. Parece nada, mas foi um nada que, naquele momento da análise, naquele momento da relação dela com seu próprio corpo, fez toda diferença. Vamos imaginar que a fantasia já estava em transformação ou já transformada, ela já vivia no corpo um gozo não incluído na fantasia, contingente, dependendo dos encontros, mas fora do circuito tanto do olhar morto quanto do humor.

Esse gozo não é olhar vivo ou seriedade, não é oposto ao gozo da fantasia, senão não seria imprevisível. Por isso o “isso vem de longe” parece tão sem sentido. Mas ela ganha a certeza de que essa frase marca um acontecimento, a presença de um gozo que não é traumático, não deixa marca, mas que faz parte da vida dela como acontecimento de corpo. Ela traduz da seguinte maneira: “senti angústia e vertigem, quando ouvi essa frase”.

13 “Na primeira, após sair de uma sessão em que havia mencionado o final da análise, ao chegar ao hotel, “vi” no hall uma mulher, uma mulher qualquer que não tinha nada de particular. Para minha surpresa, no instante seguinte me dei conta que ali não havia ninguém” (p. 24). A segunda ocorreu no seu consultório em Madri. “Estava angustiada e me debrucei na sacada. De repente “vi” uma tela de TV em que uma apresentadora falava com uma voz cada vez mais baixa (p. 24).”

14 Mas ela diz ainda e sobretudo:

“Em outras ocasiões experimentei um gozo no corpo, próximo à angústia, mas prazeroso. Ocorria-me às vezes e quando não vinha, sentia falta. É possível sentir falta da angústia?” (p. 24).

Não era exatamente angústia. Ela tem razão, não é possível sentir falta da angústia, mas de um gozo assim, sim. Lembrei-me do sonho do passe de Ana Lúcia, aquele sonho dentro do próprio corpo, uma sensação de prazer indescritível que ao mesmo tempo não era prazer.

Lutterbach-Holck, A. L. “Relato”, Opção Lacaniana, n. 50, São Paulo, EBP, 2007, p. 38.

15 Laurent, E. « *Le trauma à l'envers* ». Disponível em: <http://wapol.org/ornicar/articles/204lau.htm> (acesso em, 01/10/15), cf. tb. “El Origen del Otro y el objeto post-traumático”, *Lost in cognition*, Buenos Aires, Collección Diva, 2005, p. 103.

16 *Resterscheinungen*, ou manifestações residuais, empregada por Freud em “Análise terminável e interminável” (cf. Miller, J. A. “Semblants et *sinthomes*, apresentação do tema do VII Congresso da AMP, *Revue La Cause freudienne* n^o 69, Paris, Navarin, 2008, p. 131.

17 Sigo o modo como Lacan registra a presença da urgência e sua relação com ela, estando à altura e não negando ou ignorando, na conclusão de seu prefácio à edição inglesa dos Escritos: “Assinalo que, como sempre, os casos de urgência me atrapalharam enquanto eu escrevia isto. Mas escrevo, na medida em que creio dever fazê-lo, para ficar a par desses casos, fazer com eles par” (Lacan, J. *Outros Escritos*, Rio de Janeiro, Zahar, 2003, p. 569).