



Sans queue ni tête: nos symptômes en analyse

Marcus André Vieira

Résumé

Sans plus de structure claire et une seule clé pour connaître par le père, les plaisirs sont produits localement, comme dans une galaxie qui grandit et s'étend plus comme une fractale que comme une flèche. Les symptômes, ce que nous en sommes venus à appeler un trouble, ne sont plus un mal et deviennent un mode de vie. Dans cet article nous nous interrogeons sur ce que la psychanalyse peut proposer comme « Politique du symptôme », puisque l'approche des symptômes de la psychanalyse peut être celle des jouissances qui s'articulent à un espace d'ouverture dans le réseau des événements d'une vie.

1. Sujet

Pour faire l'économie d'une démonstration des relations entre le concept de sujet et celui de structure dans l'enseignement de Jacques Lacan, ce qui prendrait trop de temps, je propose une petite anecdote racontée par Guimarães Rosa dans sa préface à *Tutaméia*:

[Un petit garçon] perdu dans la foule, sur la place, à la fête foraine, s'approche d'un gendarme et, tout en pleurnichant, lui demande: « M'sieur l'agent, avez-vous vu un homme et une femme (par-ci par-là) *sans* un p'tit garçon comme moi?! »¹

Cette petite anecdote peut servir à localiser ce que nous entendons par sujet, tout au moins du point de vue de Lacan. Dans l'historiette, qui est le sujet? Ce n'est pas le petit garçon. Il est *persona*, ce qu'on appelle le moi, *l'ego*, ou encore la « subjectivité », et qui doit être distingué du sujet. *Sujet*, au sens strict, en tant que concept, est *l'autre* garçon, celui qui manque au couple, le manque qui se promène dans la foire avec ses parents².

C'est ce sujet, *vide*, qui peut servir à nous mettre sur la voie d'une interrogation. Après tout, qui pourrait être cet enfant idéal que les parents souhaitent avoir à côté d'eux et que l'enfant concret n'arrive pas à-être? Cherchant à savoir ce que pourrait être le petit garçon, s'il était ce que les parents attendent de lui, peut-être

♦ Conférence prononcé nas Xas Jornadas de Estudos da Antenne Clinique de l'UFORCA – Genève em 9/(uma versão em vídeo pode ser baixada em <http://lecturesfreudiennes.wordpress.com/category/10-intervenant/vieira-marcus-andre/> acesso em 12/2014).

Cette conféréne reprend l'essentiel du texte "Sem pé, nem cabeça, nossos sintomas em análise" (Vieira, M. A. "Sem pé nem cabeça: nossos sintomas em análise", *Psicanálise e Saúde: entre o estado e o sujeito*, Barros, R. M. M. e Darriba, V. A. (orgs.), Rio de Janeiro, Faperj e Cia de Freud, 2015, pp. 237-251).

arriverait-on à en savoir beaucoup. De nouvelles vérités pourraient être trouvées, mais elles ne sont pas le petit garçon, même pas le sujet. Car le sujet de ce petit garçon est le nom d'un point d'interrogation. Comme l'a indiqué Lacan, à plusieurs reprises, le sujet est une supposition³. Et cette supposition n'est pas faite à partir de l'enfant, mais à partir des parents.

Qui est ce sujet? Le sujet dont les parents ont besoin. Mais que serait-ce? Bien sage, toujours main dans la main, par exemple? Ou plutôt un pagailleux, avec qui les parents ont du mal et qui se perd à la foire? Quoi qu'il en soit, le sujet est vide - il est l'effet et non la cause, point de départ et non d'arrivée. Il est, en bref, tel que défini par Deleuze, la maison vide qui bouge tout⁴. Si le petit garçon était tout ce qu'on attend de lui, d'une part, ou tout simplement un malappris insupportable, d'autre part, le jeu familial aurait pris fin depuis longtemps.

2. Structure

Le sujet de cette anecdote, comme celui de Lacan, est donc un trou, mais un trou par rapport à une famille. Dans cette structure, nous le savons, le père a la fonction de référence. Représenté dans la scène par le gendarme, il donne corps à la certitude d'une ordonnance/d'un ordre : quelqu'un sait comment nous trouver. Les participants de ce jeu ont confiance que si, jusqu'à aujourd'hui, suivant la tradition, tout a fonctionné, alors pourquoi ne pas continuer à prendre le mot du père pour la vérité?

Cependant, il suffit d'introduire dans la scène un petit appareil, un *GPS*, d'imaginer que tous dans la famille ont un *iPhone*, par exemple, et cela change tout. Comme vous le savez, les *iPhones* se connectent, le petit garçon ne se perdra plus. Il sera toujours localisé et alors, peut-être à cause de cela, il n'aura plus besoin de donner la main aux parents. Il sera toujours avec eux, mais toujours plus ou moins. Maintenant, au lieu d'un sujet du manque et d'un petit garçon qui ne correspond pas, il semble que nous ayons un nouveau sujet. S'il s'agit d'un nouveau sujet, alors assistons-nous à la naissance d'une nouvelle structure? Pour Lacan, la structure n'a jamais été unique, universelle, même quand il semblait parler d'une structure du langage en général.

Lorsqu'il a défini le sujet, Lacan l'a apparemment organisé par rapport au père, plus spécifiquement avec le nom du père. Mais le père, en tant qu'un savoir au-delà, une clé générale, une fonction de référence (pour se trouver, cherchez le savoir du père, de la tradition), servait à distinguer les trois structures : la psychose, la névrose et la perversion. La clé pouvait être unique, mais pas les structures⁵.

Et aujourd'hui? Les effets de la technique alliée au capital éloignent la référence au savoir du père, qui était toujours au-delà. Tout semble pouvoir être su et vécu ici et maintenant, dans le même *smartphone* qui est aussi *GPS*. Le père en tant que référence, ainsi que les sujets du manque, semblent être caducs. C'est ce que nous rappellent nos collègues qui ont Deleuze comme référence. Nous sommes dans une époque où plusieurs subjectivations et jouissances sont présentes. Pouvons-nous toujours tenir le sujet, comme trou, en tant que référence universelle? Ou

tout simplement pour ceux qui sont encore touchés par la solitude du petit garçon de l'anecdote?

3. *Objet*

À mon avis, je pense que nous pouvons laisser cette discussion pour les anthropologues et les sociologues, qui sauront la faire avancer avec beaucoup plus de compétence. Nous pouvons le faire, parce qu'il n'a jamais été nécessaire de délimiter le champ de la structure en question et celui de son sujet pour que quelqu'un fasse une analyse.

Dans une analyse, il n'est pas nécessaire de savoir s'il y a structure et sujet, elle peut commencer parce que quelqu'un *ne sait pas*, le trou du sujet, mais l'analyse se déplace beaucoup plus par ce qui *ne tient pas*. Ce que nous sommes, dans la chair, dans le réel, ne tient pas, par définition, entièrement dans la culture. Quelque chose en nous ne sera jamais saturé par les rôles que l'Autre nous a réservés, un peu comme le petit garçon qui a perdu ses parents. Nous sommes tous adoptés et toujours des orphelins.

Pour cet excédent d'être, Lacan a réservé le terme d'*objet*. C'est un fait clinique. Combien curieuse est l'analyse! Nous cherchons le secret du sujet, si ce n'est que chaque fois que nous trouvons la certitude d'être vivants, la certitude de la jouissance, nous sommes sur la scène non pas en tant que sujets, mais comme des objets. C'est lorsque nous nous voyons soignés ou méprisés par les prochains, comme l'hystérique séduite et abandonnée, par exemple.

Une analyse n'est pas l'œuvre d'un sujet. Chercher le secret du sujet nous met au travail, mais le décisif seront mes rencontres avec moi-même en place d'objet.

Un petit garçon noir du Mississippi, dans les années 60, verse sur lui un pot de peinture blanche et va voir sa mère en disant: "Regarde maman, maintenant je suis blanc". Il prend une raclée. Il fait la même chose avec son père, et il prend une autre raclée. Alors il se dit: "Tiens! N'est-ce pas qu'il est vrai que cette affaire de racisme... ça ne fait même pas deux minutes que je suis blanc et je suis déjà très en colère contre deux noirs".

Dans la structure familiale, le petit garçon pagailleux, impossible, signifie la révolte. C'est cela le rôle du racisme dans l'anecdote du petit garçon noir. Dans une culture raciste, on ne peut qu'être sujet ou objet. En dehors du racisme, l'anecdote perd de sa drôlerie.

4. *Symptôme*

L'objet, comme figuration de cet excédent de vie est précisément ce qui, du point de vue du père, de la tradition et de l'ordre, perturbe l'harmonie prévue. Il peut être toléré, balayé sous le tapis, mais il est toujours un problème. Il est en opposition au programme de la civilisation et il nous faut renoncer à notre

jouissance, au moins en partie, pour devenir des citoyens. Ces retours de cette jouissance seront définis comme des symptômes.

Dans son Séminaire X, Lacan aborde cette partie impossible à recouvrir avec le savoir. "Reste irréductible"⁶, comme il le définit, de l'opération de sa propre constitution de sujet. Exactement parce qu'il s'est arrêté sur cet objet, Lacan apporte une nouvelle façon de décrire le symptôme. Ce reste peut être assumé par l'ordre du monde comme une objection à lui, mais, dans son essence, il n'objecte pas, il n'est que vie qui ne tient pas. Selon Lacan, c'est la *jouissance*. C'est sa façon de traduire le "sexuel" de Freud.

Autrement dit, même s'il peut être cueilli par un sens, le symptôme, dans un premier temps, ne veut rien dire ; ce n'est que quand il est cueilli dans la structure qu'il devient une jouissance interdite, par exemple.

De ce point de vue trans-structural ou post-structural, cette chose "au dehors" ne "veut pas entrer". Elle ne veut que jouir. Sans désir ou envie de quoi que ce soit, sans intention, sauf celle de persévérer dans sa jouissance. À partir de là, Lacan ne cessera pas de souligner cette jouissance, qui n'est pas cueillie dans les structures de la culture, comme base du symptôme.

5. *Tribus*

Les choses changent un peu lorsque la structure n'est pas bien définie ou ordonnée: la jouissance reste sans emplacement. Quand il y a une avenue principale pour les renoncements imposés par la civilisation, s'ils suivent la même direction, les jouissances qui ne correspondent pas, qui sont divergentes, seront supprimées, cachées ou effacées. Mais si la culture perd le sens, perd la tête (sans qu'il n'y ait que dispersions de masse, chaos, comme le semblait imaginer Freud et beaucoup d'autres encore aujourd'hui), les jouissances se produiront de façon variée et localement, comme dans une galaxie qui grandit et s'étend plutôt comme fractale. Les symptômes, ce que non pas par hasard nous avons appelé trouble, cessent d'être un mal et commencent à s'approcher davantage, lorsqu'ils ne sont pas trop encombrants, d'une façon d'être⁷.

Mais même une fractale a besoin d'un minimum d'organisation. Un kaléidoscope mutant de symptômes est très peu compatible avec l'ordre social. La culture, donc, propose des modes de jouissance prêt-à-porter. Ils sont nombreux et variés, personnalisés en fonction du client, mais selon des protocoles, des modes d'emploi qui doivent être suivis à la lettre. Dans ce contexte, nous voyons combien il est possible de stabiliser cet excédent de jouissance hors de la loi et du désir, au point d'en faire une identité. Il suffit qu'il soit considéré comme une manière d'être, un mode de jouissance qui nous inscrit dans une tribu spécifique avec des règles et des protocoles de vie qui lui sont propres. C'est l'identification rigide qui soutient des communautés monosymptomatiques: MADA; AA; Ana et Mia, etc. Base de la composition du DSM, où un mode de jouissance devient une identité, une manière d'être. On gagne un lieu et un lien stable avec l'Autre, mais seulement si on jouit exactement comme tous les autres.⁸

Le symptôme a, depuis longtemps, cessé d'être un obstacle. Il est un mode de vie. Il est en prolongement par rapport à la subjectivité. C'est, selon Miller, la clé de l'*Un-individualisme* contemporain (Miller *apud* Lacan, 1971-1972/2012, 4ème de couverture)⁹. Les politiques connues comme de *réduction des dommages* ne seraient-elles appuyées, au moins en partie, sur ce présupposé? Vous avez le droit à votre folie ou à votre vice, pourvu qu'ils ne perturbent pas l'ordre public ou vous amènent à la mort. Au pire, renoncez au comportement, mais pas à l'identité que votre façon de jouir vous a donnée. À cause de cela, nous assistons aujourd'hui à l'apparent paradoxe d'alcooliques qui ne boivent pas, ou même qui n'ont jamais bu beaucoup, et qui fréquentent les Alcooliques Anonymes pour avoir détecté un comportement alcoolique en eux-mêmes, sans une histoire d'abus évident de la substance.

En composant une liste de symptômes, on constitue une identité. Et les identités définissent les communautés. Ainsi, nous vivons dans une énorme communauté de symptômes. C'est ce que J.-A. Miller ironise en disant que les États-Unis, notre paradigme pour ce type de généralisation du symptôme, devraient être appelés *United Symptoms of America* (Miller, 2005, p. 17).

En termes simples: quand on suppose qu'il y a de l'ordre dans la nature, le symptôme est le désordre; quand la nature est illisible, le symptôme est l'institution.

6. *Sinthome*

Mais le symptôme peut être traité encore différemment. Ici, le thème d'une "Politique du symptôme" dit que nous pouvons maintenir le symptôme comme une référence, comme indiqué par Lacan dans ses derniers Séminaires. Moins dépendant d'une structure que le sujet, pourvu qu'il ne soit pas seulement abordé comme obstacle ou comme message.

L'essentiel, c'est cela : que la jouissance passe par le dire ne signifie pas nécessairement que son sens soit compris, déchiffré. Comme le définit Lacan dans sa "Conférence à Genève sur le symptôme", il peut être abordé comme un appareil constitué de ce qui reste dans le tamis (c'est la métaphore qu'il nous propose) du croisement entre jouissance et signifiant, ou d'une vie prise dans un réseau d'événements.

Le fait que l'enfant dit "peut-être", "pas encore, non", avant même d'être en mesure de vraiment construire une phrase, prouve qu'il y en a quelque chose, un tamis qui est traversé, à travers lequel l'eau du langage laisse quelque chose en passant, quelques débris avec lesquels, nécessairement, il va jouer, il devra savoir faire avec. C'est cela qui lui rend toute cette activité non réfléchie - les restes auxquels, plus tard, parce qu'il est prématuré, s'ajouteront les problèmes de ce qui lui fera peur. Grâce à cela [les restes], il fera la coalescence, pour ainsi dire, de cette réalité sexuelle et du langage.¹⁰

Le symptôme, pour Lacan, sera situé moins comme le mal qui nous arrive de l'extérieur et plus comme la marque de la présence de l'Autre dans nos vies. Fouillée jusqu'aux racines de l'être dans certaines analyses, la façon dont elle

nous constitue devient évidente, même lorsqu'elle se présente comme gênante ou traumatique. En outre, cette présence ne se présentera pas, dans l'analyse, comme la marque d'une action ou d'une violence spécifique de l'Autre, car elle ira se pulvériser. Nous avons cherché *Une réponse, Une origine, Un désir originel* et nous nous sommes confrontés à de nombreux objets qui constituent un matériau, primaire certainement, degré zéro de l'être, mais fragmentaire, fait des épars cinglés et des bricolages précaires.

C'est ce que propose Jacques-Alain Miller, en se basant sur le dernier enseignement de Lacan, en particulier dans son Séminaire XXIII: *Le sinthome*. Il appelle cette conception la "forclusion généralisée"¹¹. En fait, il s'agit d'une théorie du symptôme généralisé. Ce symptôme n'est plus considéré comme un problème. Il poursuit en pointant un impossible, l'impossible à effacer cette marque de l'Autre, ou à en inventer une autre pour soi-même, mais qui n'a pas à être considéré comme un échec.

7. *Faire avec*

Dans cette voie, il n'est pas question d'éliminer le symptôme, mais de "s'identifier avec lui", dans le sens de pouvoir être cela, en quelque sorte, mais surtout: s'en débrouiller, "faire avec"¹².

En guise de conclusion, un exemple. Maintenant, il ne s'agit pas d'une petite histoire ou d'une anecdote, mais d'un rapport clinique, témoignage de passe¹³. Je l'ai choisi parce qu'il implique aussi un petit garçon-sujet, un objet et un symptôme. Il résume un long parcours d'analyse en quelques lignes et quelques scènes fondamentales. Pour nos propos, je n'en retiens que trois¹⁴.

Son père avait l'habitude de lire l'obituaire des journaux. Il lui demande, un jour, pourquoi. "Je veux savoir qui ne prend plus de Coca-Cola", est la réponse. Cela aurait pu être un mot d'esprit, mais le petit garçon ne peut pas rire. Il faut prendre en compte le contexte, ou, du moins, la façon dont le garçon a lu l'ambiance familiale, en particulier le désir de ce père. Le garçon vivait dans la dichotomie: "un monde divisé entre croix et étoiles de David" (ibid., p 60.), entre catholiques et juifs, entre les consuméristes et les mortifiés. C'est précisément cette vision scindée qui crée des problèmes. Si seulement les consuméristes sont en vie, il n'y a pas d'autre choix que de rester avec eux. Il rejette, donc, les croyances du père, l'image pour lui de la mortification juive, et poursuit à l'encontre des idéaux de son peuple, mais il ne se voit que vide ou jouissant d'une vie qui ne lui semble pas la sienne.

Quelle est la blague? Tout en perdant l'esprit de la blague pour la traduire, je la comprends comme ceci: vivre, c'est boire goulûment quelque chose hors-sens, comme le Coca-Cola. Nous sommes tous des consuméristes d'une jouissance hors-sens et sans valeur. Le fils, cependant, dans la "réalité divisée entre deux pôles" (ibid.) dans laquelle il vivait, ne pouvait que choisir entre "une mort juive ou la vie sans le judaïsme" (ibid., p. 61). Il n'y avait pas de place pour la satisfaction souterraine que permet le mot d'esprit et qui génère le rire. C'est

seulement dans la deuxième analyse qu'il arrive à "comprendre le dit paternel" sur les obituaires et à "saisir l'aspect de comédie qui avait eu le drame de sa vie" (*ibid.*, p. 60), une fois que les juifs, autant que les catholiques, boivent du Coca-Cola. Vous pouvez imaginer que, dans la dichotomie, les excès oraux étaient fréquents, puisque désarticulés des identifications, ce qu'il appelle une attitude "cynique" (*ibid.*, p. 61).

L'analyse a permis ce passage entre les deux pôles. Je suppose qu'elle l'a obtenu après beaucoup d'allers et de retours sur les chemins d'une pulsion qui allait de la satisfaction orale à celle du sacrifice. Il résume cette articulation en reprenant son prénom, composé d'un prénom catholique et d'un autre juif, Abraham, le plus grand nom du sacrifice. Je ne pourrai pas développer la démonstration de cette connexion, mais l'important, c'est qu'elle n'a été possible que lorsque le père n'était plus le symbole des idéaux déchus d'un peuple, mais commençait à représenter une jouissance en plus, précisément celle du rire, de sa disposition pour l'humour.

Il a fallu *écroire* au père (*ibid.*), ou encore reconnaître dans soi-même ce même trait d'humour, toujours constant, et se rendre compte combien cela, jusqu' alors pensé comme un cynisme défaitiste, était un trait de style. Le cynisme était un symptôme du point de vue de l'idéal, mais c'était aussi un mode de satisfaction impossible de négativiser. Le sujet, alors, montre qu'il faut, dans une analyse, « passer de la croyance au père à la croyance au symptôme » (LAURENT, 2007. P. 176), à condition de considérer le symptôme dans ce sens : une jouissance singulière qui traverse le scénario fantasmatique dichotomique de la paire sujet-objet.

Finalement, dans la troisième scène:

Le père continuait sa lecture quotidienne des obituaires. Le sujet s'approchait de lui et lui demandait - à nouveau - ce qu'il était en train de faire. Le père répondait qu'il tâchait de voir qui c'étaient ceux qui ne pouvaient plus boire du Coca-Cola. Enfin le sujet lui réplique que cette blague lui était déjà connue. Cette fois-ci le père lui répondit: "c'est vrai, alors ou je change ma blague ou je change de public". (Naparstek, 2005, p. 62)

Il nous montre comment il faut prendre à soi-même cette jouissance qu'il avait localisée dans le père et qui constitue son propre style: « ou je change ma blague ou je change de public » (*ibid.*). Cette blague parle d'un échec. Ce ne sera pas possible d'avoir en même temps l'humour de la blague et le public. D'une certaine manière, il continuera toujours de perdre l'ami sans perdre la blague, parce qu'il ne peut pas faire autrement. Mais, parfois, il peut ne pas faire une blague. Seulement cela, mais c'est déjà un gain énorme.

8. Politique

Nous sommes divisés. Il y a ceux qui rêvent avec la psychanalyse post-freudienne ou post-lacanienne, post-psychanalytique, et ceux qui sont les champions de l'échec, qui toujours propagent le trou, le manque, le vide et le sujet.

Il nous faut aller un peu plus loin que de dire que nous sommes psychanalystes parce que nous savons vivre avec l'échec, car la question est que nous avons affaire à un Autre qui ignore l'échec d'une façon retentissante, non pas parce qu'il ne veut pas le voir, comme dans le refoulement, mais parce qu'il le transforme en succès. L'échec est en dehors de l'Autre de nos jours.

Lacan, dans ses derniers Séminaires, parle du symptôme comme quelque chose qui n'est pas négatif, fait d'une jouissance qui n'est jamais représentée ni ne s'intègre jamais, mais qui n'en est pas moins existante. Il tente alors de situer une théorie de la fin de l'analyse, où la question est de savoir comment faire avec l'échec, de sorte qu'il reste le même, mais qu'il perde de son sens. Ainsi, au moins, l'échec devient en mesure de servir, d'être en prolongation avec le moi et non pas contre lui. C'est cela le style, rater toujours plus ou moins de la même manière, au point qu'il s'incorpore à l'être. Bégayer dans sa propre langue. Faire une nouvelle alliance avec la jouissance.

De nos jours, peut-être, la singularité n'est plus un trou situé dans une structure, peut-être devons-nous utiliser le terme de sujet dans un sens plus large, comme une opacité irréductible qui peut être recherchée dans chaque façon de jouir prédéfinie.

Les symptômes du DSM sont un renoncement non pas à la jouissance, mais au vide de sens de la jouissance. Les symptômes à la mode sont des jouissances définies comme des egos. Par contre, les symptômes en analyse, ou l'approche des symptômes à partir de la psychanalyse, peut être celle de jouissances qui s'articulent à un espace d'ouverture dans le réseau d'événements d'une vie. Le hors-sens, aujourd'hui, *nonsense*, orphelin de la structure, a besoin d'un montage pour agir comme un point de singularité, comme l'espace d'un sens contingent, encore à venir, parmi les nombreux protocoles de sens préalables.

De plus, de même que nous cherchons dans une analyse les montages qui mettent cette vie opaque en mouvement, nous pouvons parier, dans les plus divers endroits de la ville, sur les révolutions que cette fraction singulière de jouissance peut faire. Maintenir l'échec en tant que style nous permet d'ouvrir à la contingence. Comme il s'agira toujours de constructions, d'artefacts, et non pas de trouvailles ou d'élaborations, ils génèrent la responsabilité de soutenir que, compte tenu des matériaux disponibles, cela a été la façon possible de vivre dans l'ouverture du présent. C'est peut-être le mode actuel de faire valoir l'exhortation suivante de Lacan: que de notre place de sujet, nous sommes toujours responsables. (Lacan, 1966/1998, p. 869).

Traduction : Vera Avellar Ribeiro

Références bibliographiques

- BASSOLS, M. (2005) Poli-Édipos, in *Opção Lacaniana*, n. 42. São Paulo: Edições Eolia, p. 80-83.
- DELEUZE, G. (1973) "Em que se pode reconhecer o estruturalismo?", in CHÂTELET, F. (org.). *História da filosofia: ideias e doutrinas*. v. 8. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- FREUD, S. (1996). *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago.
- (1911) "Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia", v. XII, p. 15-89.
- (1916-1917) "O sentido dos sintomas", v. XVI, p. 265-279.
- INSEL, T. (2013). Transforming Diagnosis, in *Director's Blog*. Disponible sur: <http://www.nimh.nih.gov/about/director/2013/transforming-diagnosis.shtml>. Accédé le 10 jan 2014.
- LACAN, J. (1960/1998). "Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano", in _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 807-842.
- _____. (1962-1963/2005) *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1966/1998). "A ciência e a verdade", in _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 869-892.
- _____. (1971-1972/2012) *O Seminário, livro 19: ... ou pior*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- _____. (1975/1998). Conferência em Genebra sobre o sintoma, in *Opção Lacaniana*, n. 23. São Paulo: Edições Eolia, p. 6-16.
- _____. (1975-1976/2007) *O Seminário, livro 23: o sintoma*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- LAURENT, É. (2007) "A sociedade do sintoma", in _____. *A sociedade do sintoma: a psicanálise, hoje*. Rio de Janeiro: Contra Capa, p. 163-177.
- MILLER, J.-A. (1985) "Esquizofrenia y paranoia", in _____. *Psicosis y psicoanálisis*. Buenos Aires: Manantial, p. 8-30.
- _____. (1996) "Clínica irônica", in _____. *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 190-200.
- _____. (1997/2000) "Teoria do parceiro", in MONTEIRO, E. e RIBEIRO, V. (orgs.). *Os circuitos do desejo na vida e na análise*. Rio de Janeiro: Contra Capa, p. 185-207.
- _____. (1998) *La conversation d'Archachon*. Paris: Seuil.
- _____. (2005) *El outro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- _____. (2010) Est-ce passe?, in *Révue de La Cause Freudienne*, v. 75. Paris: École de la Cause Freudienne, p. 83-89.
- _____. (2011) Seminário sobre o sentido dos sintomas e os caminhos de formação dos sintomas, in *Opção Lacaniana*, n. 60. São Paulo: Edições Eolia, p. 11-37.
- MILNER, J.-C. (1996) *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- NAPARSTEK, F. (2005) Do sujeito ocidentado à orientação pelo sintoma: modulações sobre a crença, in *Opção Lacaniana*, n. 42. São Paulo: Edições Eolia, p. 60-63.
- ROSA, J. G. (1978). *Primeiras estórias*. Rio de Janeiro: José Olympio.

Références bibliographiques disponibles en français

- DELEUZE, G. (1973) "A quoi reconnaît-on le structuralisme?", in CHÂTELET, F. F. Châtelet, *Histoire de la philosophie: idées, doctrines*, Hachette, 1973.

FREUD, S.

(1911) "Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa".

(1916-1917) "Le sens des symptômes".

LACAN, J. (1960/1998). "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", in *Ecrits*.

_____. (1962-1963/2005) *Le Séminaire, livre X : L'angoisse*.

_____. (1966/1998). "La science et la vérité", in *Ecrits*.

_____. (1971-1972/2012), *Le Séminaire livre XIX : ... ou pire*.

_____. (1975/1998). "Conférence à Genève sur le symptôme".

_____. (1975-1976/2007) *Le Séminaire, livre XXIII : Le sinthome*.

LAURENT, É. (2007) "La société du symptôme".

MILLER, J.-A. (1985) "Schizophrénie et paranoïa", *Quarto* no. 10: 18-38.

_____. (1996) "Clinique ironique", *La Cause freudienne*, n°23, février 1993, p. 7.

_____. (1998) « La conversation d'Archachon », aux éditions Agalma, Paris (Diffusion Seuil), au quatrième trimestre 1997.

_____. (2005) "L'autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique", 1996-1997.

_____. (2010) Est-ce passe?, in *Revue de La Cause Freudienne*, v. 75. Paris: École de la Cause Freudienne, p. 83-89.

MILNER, J.-C. (1996) "L'oeuvre claire": *Lacan, la science, la philosophie*. Ed. Seuil.

¹ROSA 1968, p. 5

²Milner, 1996, p. 29

³Un sujet est ce qui surgit de l'appariement des signifiants, ou ce qu'un signifiant essentiellement représente pour un autre signifiant (Lacan, 1960/1998, p. 833 E-819).

⁴Deleuze, 1973

⁵ Lacan l'a divisé entre le sujet de l'énoncé et celui de l'énonciation, du conscient et de l'inconscient. Dans la variante psychotique (paranoïaque), le père est le dieu de Schreber (Freud, 1911/1996), il est le *Show de Truman* sans le capitalisme. Pour le *GPS* comme anti-nom du père, cf. BASSOLS 2005.

⁶Lacan, 1963/2005, p. 359 382.

⁷Les communautés de l'ancien Orkut étaient un excellent exemple de cela. Dans ce réseau, chacun avait une liste de communautés auxquelles il appartenait et elles n'étaient rien de plus que des enregistrements d'un mode de jouissance: « Je monte les escaliers tous les deux (deux à deux) », « je ferme le tiroir avec la jambe » ou, moins évident, « le portable d'un souillard est une arme ». Ils peuvent avoir des variations, ils n'ont pas besoin d'être des modes actifs de jouissance, ils peuvent être plus passivement vécus: « la loi de Murphy me hante » ou « mes cheveux me détestent », mais cela ne change pas l'idée générale. Là, en rassemblant une série de modes de jouissance, on peut dire: je suis cela. Qu'est-ce que c'était autrefois une jouissance du type « penser avec le frigo ouvert » ou « je lis l'étiquette du shampoing dans la douche »? C'était quelque chose pour le moins méprisable. Dispensable. Dans le cas où il occuperait le centre de la vie, il serait pathologique. Maintenant, cela devient un trait d'identité.

⁸ La récente controverse autour du DSM V, quand Thomas Insel (Directeur de l'Institut National de la Santé Mentale - NIMH) publie sur son blog (Insel, 2013) qu'il est en train de l'abandonner, parce qu'il se fonde sur des descriptions et non pas sur une évidence « naturelle » scientifique, cela ne fait que renforcer cette hypothèse. Le DSM est une description des tribus considérées comme pathologiques. Dans sa cinquième version, on cherche à prioriser les dimensions précisément pour que le pathologique ne soit que l'excès.

⁹ La distance entre la jouissance au service de l'idéal et la jouissance au service d'une façon imaginaire d'être est la même qu'entre les professeurs et les black-blocs, mais aussi entre les professeurs et la façon d'être proposée par la politique de la mairie: « méritocrate mais sans valeurs ».

¹⁰ Lacan, 1975/1998, p. 11.

¹¹Cf. MILLER, 1985, 1996 et 1998. Pour ce que nous avons développé à propos du symptôme: MILLER, 1997/2000.

¹²Lacan, 1975-1976/2007, p. 17

¹³« La passe est le dispositif inventé par Lacan pour permettre que le grain d'écriture à quoi s'est réduite l'histoire d'une vie dans une analyse puisse être transmis à d'autres » (MILLER, 2010, p. 86). Cf. la partie du site de l'Association Mondiale de Psychanalyse, AMP, qui se reporte au dispositif de la passe:

http://wapol.org/pt/las_escuelas/Template.asp?Archivo=el_pase.html (accédé en 03/2014).

¹⁴ Naparstek, 2005