

Conferência

FIGURAS DO SINTOMA: DO SOCIAL AO “INDIVIDUAL”

Conferência proferida por *SIDI ASKOFARÉ** na PUC-SP**

Quando o professor Raul Albino Pacheco Filho – a quem devo a honra e o prazer de estar entre vocês hoje – demandou-me pronunciar uma conferência sobre o sintoma, devo dizer que fui como que tomado por uma vertigem, de tal modo o tema pareceu-me vasto, complexo e fortemente percorrido por uma multidão de autores e de textos psicanalíticos.

Assim, tomei minha coragem com ambas as mãos e disse a mim mesmo que, afinal de contas, esta conferência poderia constituir uma oportunidade para me explicar, ou, em todo caso, tentar me explicar, a propósito do sintoma, certas coisas que, já faz tempo, constituem para mim um enigma, a saber:

Por que Lacan atribui a invenção do sintoma a Marx?

Como se articulam, em sua teoria, essas duas vertentes do sintoma que são o sintoma social (Marx) e o sintoma individual (Freud)?

Enfim, como Lacan passa do “sintoma marxiano” ao “sintoma joyciano”?

Se me proponho a avançar sobre essas questões é, simplesmente, porque numerosas respostas que me dei para assegurar certa coerência à minha compreensão da doutrina lacaniana do sintoma me parecem, hoje, um pouco limitadas. Com efeito, responder a tais questões por oposição de um Lacan 1 *versus* um Lacan 2, por uma determinação social *versus* individual ou por aquela da neurose e da psicose não tem outra consistência a não ser retórica.

Parti, então, disso: a atribuição a Marx da invenção do sintoma, desde sua primeira ocorrência, em *Do sujeito enfim em questão* (LACAN, 1966/1998), permanece uma constante do ensino de Lacan. Por outro lado, a noção de sintoma social, tal como aparece notadamente em *A terceira* (LACAN, 1974), pertence de fato, se não de direito, ao Lacan borromeano, o que arruína toda tentativa de querer resolver nosso

* Psicanalista. Doutor em Letras e Ciências Humanas e em Psicologia. Professor e diretor de Pesquisa da Université de Toulouse 2 – Le Mirail. Professor do Colégio Clínico do Sudeste (França), AME da École de Psychanalyse des Forums du Champ – France (EPFCL - France).

** Proferida em 8 de maio de 2009, na PUC-SP, a convite do Núcleo de Pesquisa Psicanálise e Sociedade, do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da PUC-SP.

problema por considerações de cronologia ou de periodização do ensino de Lacan. Enfim, a polaridade neurose/psicose não me parece suficiente – por razões que tomariam tempo demais para recapitular aqui – para explicar essa troca de referencial ao mesmo tempo clínico e epistêmico, para falar um pouco rapidamente.

Daí minha questão, massiva, abrupta: do sintoma do qual Marx seria o inventor ao *sinthoma* de inspiração joyciana, qual(ais) passagem(ens), qual(ais) articulação(ões), qual(ais) apostas?

A invenção do sintoma

Pelo muito que me interessa e me questiona, na doutrina do sintoma de Lacan, o salto de Marx a Joyce, parece-me difícil poupá-los de uma pequena retomada do que se poderia chamar a invenção marxiana do sintoma. Eu o faço, aliás, tão mais voluntariamente que, ao me mergulhar nessa retomada, pareceu-me que a tese de Lacan é muito mais sutil e complexa do que eu pensava.

Digamos, para ir rápido, que se essa tese, que se tornou ultrac clássica, é ela mesma invariável, as razões mobilizadas e os argumentos apresentados para lhe dar suporte, estes mudam.

O desdobramento da tese a partir de suas diferentes ocorrências deixa aparecer três proposições e três escansões, mas sempre ordenadas aos campos da filosofia (crítica), da história e do social.

Em 1966, em *Do sujeito enfim em questão*, é na crítica marxiana, a reversão marxiana da teoria da história, de um lado, e nas análises históricas de Marx, de outro lado – *As lutas de classes na França, O 18 de Brumário de Luís Bonaparte, A guerra civil na França* – que Lacan localiza a implementação de um método ou, em todo caso, de uma “leitura sintomal” (L. Althusser) dos fenômenos sócio-históricos. Sintoma querendo dizer, então, segundo a bela fórmula de Lacan, “retorno da verdade nas falhas de um saber” (LACAN, 1966/1998, p. 234). E Lacan fez bem em precisar, sem dúvida, para que não nos apressemos a compreendê-la rápido demais ou rápido demais reduzi-la a uma teoria trivial do conhecimento:

Não se trata do problema clássico do erro, mas de uma manifestação concreta a ser “clínicamente” apreciada, onde se revela não uma falha de representação, mas uma verdade de uma referência diferente daquilo, representação ou não, pelo qual ela vem perturbar a boa ordem...

Neste sentido, podemos dizer que esta dimensão, mesmo não sendo explicitada, é altamente diferenciada na crítica de Marx. E que uma parte da inversão que ela opera a partir de Hegel é constituída pelo retorno (materialista, especificamente para lhe dar rosto e corpo) da questão da verdade. Esta de fato se impõe, chegaríamos a dizer, não ao tomar o fio do artifício da razão, forma sutil com que Hegel a despacha de férias, mas ao perturbar os artifícios (basta lermos os textos políticos) que só são razão se ridiculamente travestidos... (LACAN, 1966/1998, pp. 234-235)

Já em 1967, não é mais numa relação da verdade eruptiva à bela ordem do saber que Lacan inscreve o sintoma, mas numa relação ao real ou, em todo caso, a um real. Ele abandona, por assim dizer, o campo da filosofia e a relação entre o histórico Marx ao saber do mestre Hegel, para situar o sintoma na relação dos sujeitos ao real de suas condições sociais de existência. É nesse sentido que Lacan é levado a estabelecer uma equivalência entre o sintoma enquanto "forma da verdade" e a ideologia. Essa articulação é estabelecida a partir de um desenvolvimento em torno do campo do Um, no seu seminário de 10 de maio de 1967 (*A lógica da fantasia*):

É daí, diz ele, desse campo Um, desse Um fictício, desse Um ao qual se agarra toda a teoria analítica (...), é daí que fala toda a verdade. Enquanto que para nós analistas, (e para muitos outros, antes mesmo de termos aparecido, embora não há muito tempo, por um pensamento que data da virada marxista), a verdade não tem outra forma senão o sintoma. O sintoma, quer dizer a significância das discordâncias entre o Real e isso por qual ele se dá. A ideologia, se querem, mas com uma condição, é que por esse termo, vocês iriam até incluir a percepção ela mesma; a percepção, é o modelo da ideologia, é um crivo em relação à realidade, pelo que se espantar, já que tudo o que existe de ideologia desde que o mundo é cheio de filósofos, não se construiu senão sobre uma reflexão primeira sobre a percepção. (LACAN, 1966-1967, pp. 357-358)

Contentemo-nos em conservar *a mínima* que o sintoma, de agora em diante, é a forma da verdade, e sua função é suprir a retração do Real, em seu caráter não diretamente apreensível. Sublinhemos, enfim, que a equivalência estabelecida entre sintoma e ideologia atesta que o sintoma é o índice de uma divisão e, notadamente, de uma divisão entre reconhecimento e desconhecimento, até mesmo entre reconhecimento e denegação.

Em *A terceira e R. S. I.* - texto e seminário quase contemporâneos -, Lacan desloca o acento posto, até então, sobre o sintoma como "ser de verdade" para insistir sobre

sua dimensão de real. Doravante, é o laço social e, em particular, o discurso do mestre, que passam a ser o conceito e a referência sobre a qual se apoia e se define o sintoma. Por quê?

O laço social, porque mesmo que seja com outras categorias, em particular aquela de “relações sociais”, ele permanece o campo investido por Marx. E o discurso do mestre, porque é a estrutura do discurso regido pelo “desejo do mestre”, desejo do qual Lacan enuncia a fórmula mais simples pelo “desejo de que isso ande” e, em particular, “que isso trabalhe”. Não seria senão em razão disso que o escravo – o trabalhador constitui a referência desse discurso – seja “o que ele confessa querer dominar”.

Compreendemos, desde então, porque Lacan definirá o sintoma como “o que vem do real”, chegando mesmo a considerar que “o sentido do sintoma é o real, o real enquanto ele se atravessa aí para impedir que as coisas funcionem, no sentido de que elas se dão conta delas mesmas de maneira satisfatória, satisfatória ao menos para o mestre” (LACAN, 1974).

É, igualmente, em referência ao discurso e à função do semblante que lhe é constituinte que Lacan vai isolar, em uma formulação que permanece memorável, o que ele denomina sintoma social, a exclusão de qualquer outro: “Há apenas um sintoma social: cada indivíduo é realmente um proletário, isto é, não tem nenhum discurso com que fazer laço social, em outras palavras, semblante” (LACAN, 1974).

Uma das operações de Lacan consistiu, então, em retomar a noção de proletário de Marx para reinscrevê-la em sua teoria dos discursos e para, aí, fundar novamente sua atribuição da invenção do sintoma a Marx. Aqui, é a passagem histórica do feudalismo ao capitalismo que nos dá a chave e o processo:

Buscar a origem da noção de sintoma, que não é para se buscar em Hipócrates, é para se buscar em Marx, o primeiro na ligação que ele faz entre o capitalismo e o quê? O bom e velho tempo, o que se chama quando se quer, enfim! Tratem de chamá-lo de outra forma, o tempo feudal. Leiam, sobretudo na literatura: o capitalismo é considerado como tendo certos efeitos, e por que, com efeito, ele não teria? Esses efeitos são, contudo, benéficos, uma vez que ele tem a vantagem de reduzir a nada o homem proletário, graças ao quê o homem proletário realiza sua essência de homem. E por ser expropriado de tudo, é encarregado de ser o messias do futuro. Assim é a forma como Marx analisa a noção de sintoma. (LACAN, 1974-1975, aula de 18/02/1975)

Passo rapidamente sobre essa noção de sintoma social, que já me ocupou bastante uma vez, para dizer isso: que ele seja referido à verdade ou a um real, o sintoma

marxiano é signo, nada senão signo, índice ou forma da verdade. É nisso que, se ele precede o sintoma, este último está longe de se reduzir a isso. Em quê? É o que convém estabelecer agora.

A operação freudiana

À crítica marxiana que traz à luz a dimensão do sintoma ressaltando-lhe a dimensão da verdade [*vérité*], e essa verdade [*vérité*] de outra referência que não a verdade [*vrai*] produzida pelo saber, Lacan opõe, então, o salto da operação freudiana.

Mesmo que Lacan venha mais tarde a amenizar ou corrigir tal ou qual afirmação excessiva, toda sua elaboração visará a mostrar em que o sintoma particular, o “sintoma freudiano” oferecido pelo neurótico à decifração analítica, é irreduzível ao sintoma marxiano. A questão essencial, para nós, é, então: a que se deve essa irreduzibilidade?

Numa primeira aproximação, eu diria que essa irreduzibilidade se deve, de início, seguindo Lacan, à sua estrutura de metáfora e ao modo de articulação que essa estrutura metafórica impõe.

Muitos dentre vocês têm, talvez, na memória a bela passagem – eu espero que continue bela apesar da passagem pela prova da tradução! – do pequeno texto que Lacan (1966/1998, p. 235) redigiu para apresentar em seus *Escritos* os textos que, a seus olhos, ressaltam o que ele denomina seu ensino:

Diferente do signo, da fumaça que não existe sem fogo, fogo que ela indica com o apelo, eventualmente, de que seja extinto, o sintoma não se interpreta senão na ordem do significante. O significante não tem sentido senão na sua relação com outro significante. É nessa articulação que reside a verdade do sintoma. O sintoma guardava um ar impreciso de representar alguma irrupção de verdade. A rigor, ele é verdade, por ser feito da mesma madeira da qual ela é feita, se colocamos materialisticamente que a verdade é isso que se instaura a partir da cadeia significante.

Aqui, então, opera-se o salto freudiano, à medida que a verdade que se instaura da cadeia significante, de concernir ao sexual, pertence a uma ordem diferente da verdade que Marx diagnostica no social. Traduzindo-a no léxico freudiano, a verdade freudiana é aquela que se instaura a partir do recalque.

Lacan, por sua vez, propõe do abrigo dessa verdade – primeira ocorrência, talvez, do que será o inconsciente lacaniano – uma determinação mais abrangente, à medida

que ele a origina, não do recalque original (*Urvdrängung*), mas da simbolização primordial como tal. É, de fato, explícito no *post-scriptum* que ele coloca ao fim de sua *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*:

Ensinamos, seguindo Freud, que o Outro é o lugar da memória que ele descobriu pelo nome de inconsciente, memória que ele considera como objeto de uma questão que permanece em aberto, na medida em que condiciona a indestrutibilidade de certos desejos. A essa questão, responderemos com a concepção da cadeia significante, na medida em que, uma vez inaugurada pela simbolização primordial (que o jogo do *Fort! Da!*, evidenciado por Freud na origem do automatismo de repetição, torna manifesta), essa cadeia se desenvolve segundo ligações lógicas cuja influência sobre o que há por significar, ou seja, o ser do ente, se exerce pelos efeitos de significante descritos por nós como metáfora e metonímia. (LACAN, 1959/1998, pp. 581-582)

Entretanto, o que me parece distinguir, sobretudo, o sintoma freudiano do sintoma marxiano, o sintoma particular do sintoma social, então, é a relação do primeiro à castração, sua determinação pela castração à medida que ela é “a chave desse viés radical do sujeito por onde se dá o advento do sintoma” (LACAN, 1966/1998, p. 236).

As consequências a tirar dessa relação à castração, tanto sobre a vertente do sentido – a significação fálica –, como sobre aquela do gozo – o gozo fálico –, vão constituir um dos aspectos mais originais da contribuição lacaniana à psicanálise.

Da verdade ao real

As clínicas do sintoma não têm para trabalhar senão a estrutura do sintoma ou seus tipos. É que, além dos tipos de sintomas, há as formas de sintomas. Essas formas do sintoma se impõem a nosso exame desde que nós saímos das concepções estreitamente psicológicas ou médicas do sintoma. É notável que, a exemplo de Freud, Lacan não tenha jamais cedido à facilidade de reduzir o sintoma a seus valores estritamente psicológicos. Acrescentaremos que não somente ele não cede a essa tentação, mas que produz os elementos de doutrina que permitem desvincular o sintoma das aderências médicas que se conservaram no próprio *corpus* freudiano.

Nessa perspectiva, é a teoria do discurso, como fundamento do laço social, que permite a articulação do sintoma ao cultural e ao social.

Dos quatro discursos fundamentais aos quais ele remete os tipos de laços sociais nas sociedades históricas – quer dizer, as sociedades dominadas pelo discurso do mestre –, Lacan isola um, que tem o privilégio de revelar a estrutura mesma do inconsciente.

É o discurso do mestre – assim nomeado porque é o significante-mestre (S1) que nele ocupa a posição dominante –, enquanto que ele começa com “a predominância do sujeito, à medida que ele tende justamente a se sustentar apenas nesse mito ultrarreduzido, o de ser idêntico a seu próprio significante” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 84).

Há, então, uma primariedade do *discurso do mestre*, que vai junto com sua primazia, não sendo isso senão em razão de sua congruência com o discurso do inconsciente.

Digamos, para seguir rapidamente, que como estrutura instituída, mas, também, instituinte, o *discurso do mestre* comporta uma inércia particular que se sustenta no fato de que, nele, cada elemento está em seu lugar. Há homogeneidade dos termos e dos lugares: o S1 ocupa a posição dominante, o *saber*, o lugar do gozo – aquele do escravo, do trabalhador –, o *sujeito*, \$, o lugar da verdade e o *mais-de-gozar*, *a*, aquele da produção.

Enquanto tal, ele é, então, o discurso da ordem, do comando, da injunção; da prescrição. Do lado do sujeitado só é requisitada a obediência, a submissão. Mas a obediência absoluta a um comando também absoluto é incompatível com a categoria de sujeito do inconsciente, à medida que a operação de sua causação encontra sua realização no processo da separação pelo qual se amarra a circularidade da relação do sujeito ao Outro. Dessa separação, com efeito, resulta para o sujeito um estatuto fundamental [*foncier*] de insubmisso e de opositor.

Se a isso acrescentarmos a exclusão da fantasia como constitutiva do *discurso do mestre* – é “o que o torna cego” diz Lacan –, compreende-se que ele induz e torna *necessária* uma função que assume para o sujeito uma modalidade alternativa para gozar de seu inconsciente: é a função do sintoma.

Que o sintoma esteja enodado ao social é uma evidência. Sem o Outro, suas prescrições e suas proibições, parece difícil de conceber a quase totalidade dos comportamentos, dos pensamentos, até mesmo das manifestações corporais (atingindo funções ou órgãos) que trazem sintomas para o sujeito. Resta, entretanto, esclarecer como, segundo quais perspectivas pode-se articular o problema do sintoma segundo os dois polos do Outro (social) e do sujeito.

Arriscamos a construção seguinte.

Que o sintoma seja *ser de verdade*, que ele seja mobilizável em um saber no qual ele possa, eventualmente, se dissolver, não deveria nos fazer perder de vista que,

o sintoma – como *desordem* ou *déficit social* –, está somente aí, onde há falta subjetiva de dominação, isto é, aí onde a impotência imaginária triunfa, inclusive, disfarçando-se com as vestes do impossível.

Ora, a dominação como instauradora da ordem, e como regulamentando o campo do gozo, notadamente sexual, é uma função do social. Uma sociedade histórica – no sentido em que se pode distinguir sociedades não históricas, seja em razão da ausência de Estado ou da propriedade privada, seja em razão da ausência da escrita – qualquer que ela seja é, então, sempre dominada por uma ou diversas figuras de dominação (política, econômica, religiosa, epistêmica, etc.). Que as figuras do mestre mudem ou que sua figura dominante volte, isso não faz sair, entretanto, do laço social da dominação ou da dissimetria que a funda.

O sintoma, enquanto induzido e determinado pelo social – a relação ao Outro – constitui-se como uma resposta, *s(A)*, uma objeção do sujeito à ou às figuras da dominação. Por quê? Porque, no fundo, e sua decifração o atesta, o sintoma é sempre correlato de um comando, de um “é preciso...”, do lado do Outro social, e de um “eu não consigo”, do lado do sujeito. Naturalmente, suas formas negativas também existem: “não é preciso...”, ao que responde: “eu não posso não...”.

Em consequência disso, as formas históricas e culturais do sintoma e as funções que ele impede variam conforme as coordenadas do *discurso do mestre*, das figuras e dos dispositivos de dominação. Para ilustrar essa afirmação, podemos salientar os significantes-mestre que ordenam nossa existência (trabalho, escola, propriedade, gozo sexual, saúde, etc.), algumas formações de sintomas (estresse, repetições de acidentes do trabalho, absenteísmo, sintomas escolares, impotência, frigidez, ejaculação precoce, anorexia, bulimia, etc.) sobre as quais temos razões para pensar que elas não existiriam, independentemente da função que os significantes, aos quais elas remetem, asseguram na economia do discurso do mestre que hoje nos domina.

Cada sintoma torna legível, senão visível, que é, no fundo, um modo de objeção, de recusa ou de insubmissão do sujeito ao que prescreve ou proíbe o *discurso do mestre* (sob suas formas morais, jurídicas, ideológicas, etc.). Essa recusa, essa objeção ou insubmissão tem o valor de um *dizer que não*. Donde, talvez, a reaproximação que Lacan operará entre sintoma e função paterna. Eu insisto: função do sintoma e função paterna e não função do mestre e função paterna, na medida em que a função de exceção do pai e do sintoma se distinguem rigorosamente da função do S1 na qual se sustenta o

mestre. Assim, a homologia de estrutura entre o pai e o sintoma (metáfora) se encontra redobrada por uma homologia de função. Digamos que essa função, topológica no seu estatuto, é uma função de nó, melhor dizendo, de capitonagem.

O sintoma ajustado à *lalíngua* e ao *falasser*

Lacan explorou, então, até seus menores detalhes, a doutrina freudiana do sintoma. Entretanto, o mais notável é que a elaboração lacaniana seguirá bem além dos três “movimentos” por meio dos quais ele desenvolveu o tema freudiano: o sintoma como metáfora (significante), o sintoma como gozo e o sintoma em sua relação com o discurso.

É que cada passo dado por Lacan, cada avanço realizado na doutrina repercutiu em sua teoria do sintoma. Além dos três pontos que, até aqui, mobilizaram nossa atenção, convém introduzir, agora, quatro perspectivas novas abertas a respeito do sintoma:

O retorno ao signo e sua reabilitação na perspectiva do significante enquanto categoria na experiência e teoria psicanalíticas;

A reconsideração do sintoma a partir da “função da escrita” e, portanto, o estatuto da letra;

A abordagem do sintoma, para além de sua estrutura, de seus tipos e suas formas, como função, de maneira a colocar em evidência o isomorfismo da função do sintoma e da função paterna;

A reinterrogação dos fundamentos da psicanálise a partir do sintoma como fora do discurso e a partir do que muda, na concepção da estrutura, a equivalência do real, do simbólico e do imaginário, de um lado, e a pluralização do Nome do Pai, de outro lado.

Seria longo demais, no escopo de uma conferência, retomar cada um desses pontos. Basta sublinhar que, na ocasião de sua retomada da questão da psicose, a partir de Joyce, Lacan é conduzido a reconsiderar o essencial de sua doutrina, não somente da psicose, mas, também, do sintoma, a partir do que Joyce lhe ensina.

E o que lhe ensina Joyce, senão que o sintoma é bem outra coisa do que aquilo ao que foi reduzido por certa psicopatologia, inclusive “psicanalítica”?

Já me alonguei demais; condensarei, então, ao extremo. Para completar o percurso que me propus a percorrer, avançarei que, ao final do ensino de Lacan, pode-se dizer que assistimos não ao retorno à preocupação da escrita enquanto distinta da fala,

preocupação que sempre esteve presente nele – cf. *A instância da letra, Lituraterra* ou *De um discurso que não fosse semblante* –, mas a uma acentuação dessa função da escrita; e eis, aí, o que me parece ser uma inversão em relação a Freud.

Com efeito, Lacan não situa, com Joyce, a neurose como o pivô a partir do qual se elucida a psicose. Isso ele fazia ainda em sua *Questão preliminar*, com a colocação em evidência da função da metáfora paterna a partir dos efeitos de sua forclusão. Com Joyce, ao contrário, ele faz deste último, não sei se devo dizer a verdade, até mesmo a verdade última, do sintoma, ou se devo dizer, antes, o saber último do sintoma. E isso em paralelo com o que é preciso bem nomear a passagem ao real de Lacan, sua elaboração do real do sintoma, como termo último de sua elucidação.

Uma passagem, portanto, do sintoma miragem da verdade, via sua decifração imaginária e simbólica, ao sintoma real, dito, então, *sinthoma*. Um *sinthoma* que não seria mais portador de alguma espécie de sentido latente, mas que seria reduzido somente à função de enodamento, um *sinthoma* sem verdade, e, portanto, sem sujeito sendo aí suposto. É o que Lacan diz ao final da conferência *Joyce, o sintoma I*, que não foi publicada em *Outros escritos*, mas no livro *Joyce com Lacan*, publicado por Navarin. O sintoma tem seus limites “por se enodar ao corpo, isto é, ao imaginário, por se enodar também ao real e, como terceiro, ao inconsciente (...)” (LACAN, 1975-1976/2007, p. 164). Digamos, simplesmente, como comentário, que se ele os enoda é porque é distinto deles, dos três.

O horizonte de redução do sintoma à sua função de enodamento é o que Lacan deixa entender nessa frase do início de *Lituraterra*, de 1971, onde ele se apoia no deslize joyciano de *a letter a a litter*, de uma letra/carta a um lixo. E ele acrescenta que, embora se tenha querido lhe oferecer uma análise, com Jung inclusive, “no jogo que evocamos, ele não ganharia nada, visto que iria direto, com esse *a letter, a litter*, direto ao melhor do que se pode esperar da psicanálise em seu término” (LACAN, 1971/2009, p. 106).

Essa frase sempre me pareceu enigmática: deve-se entender que se trata de produzir, pela operação analítica, pequenos Joyce em série ilimitada?

Vejamos, então, porque Lacan propõe essa leitura do nome de Joyce, “o sintoma”. Não é somente em razão de sua manipulação tão particular da letra, mas pelo fato de que jamais se fez esse uso da literatura antes dele. Para Lacan, tão importante quanto o fato de ele ter se dedicado durante 17 anos a escrever *Finnegan’s Wake* é o fato de que ele o tenha publicado.

Reportemo-nos à conferência “Joyce, o sintoma I”. Em seguida à questão que lhe foi posta sobre por que Joyce publicou, Lacan disse: “Esperava convencê-lo, se ele estivesse aqui, que publicou *Finnegan’s Wake* para ser Joyce, o sintoma, na medida em que, do sintoma, ele fornece o aparato, a essência, a abstração” (LACAN, 1975-1976/2007, p. 161).

Por quê? No que diz respeito à sua arte, por sua prática da escrita e seu uso da letra, ele se fez o próprio intérprete de sua posição de gozo, ou melhor, de sua modalidade de gozo. Parece-me, com efeito, que é preciso, aqui, distinguir a modalidade de gozo e o meio de gozo.

Sejamos mais claros sobre essa distinção: o meio de gozo não parece apresentar dificuldade no texto de Lacan, é o escabelo. O escabelo, é disso que UOM [*LOM*] goza, porque é disso que UOM, o *falasser*, faz suporte para se fazer existir. E Lacan não se exclui dos UOM, já que ele reivindica para si mesmo ter feito escabelo de suas invenções na psicanálise. O que distingue Joyce é sua modalidade de fazer escabelo. Ele fez um escabelo muito particular. Com efeito, o que distingue Joyce não é ter um escabelo singular, de cores diferentes de todos os outros UOM, essa singularidade é o lote comum, mas o que o distingue é fazer um escabelo particular mostrando o que é o escabelo enquanto tal, seja um jogo de letra fora do sentido, mas não fora do gozo, e que retém o outro. O escabelo joyciano se distingue daqueles que fazem os UOM ordinários, aqueles que fazem escabelo da esfera, ou seja, do todo, do mundo também, que sustenta o desconhecimento na origem do eu; eu não desenvolvo esse ponto constante no ensino de Lacan. E o que a psicanálise demonstra é o que Joyce dá a ver, dá a ler, é que o escabelo de cada um não é uma esfera, apesar de todos os esforços, cômicos ou patéticos, mas sempre mais ou menos obscenos – pensemos nas focas que são treinadas para fazer escabelo de uma esfera para ser exibidas nos pica-deiros de circo. O escabelo de cada um é o que permite aos UOM pagar com palavras, imaginando-se esfera, que ele colore com sua fantasia, enquanto o sintoma é um gozar fora do sentido. O que nos mostra bem a solidariedade da esfera e do sentido, tão desconfortáveis uma como o outro, porque eles não dão apoios senão instáveis: o sentido foge, ao sentido do tonel, precisa Lacan, quer dizer que ele não vai sem perda, e o desejo foge tão bem, como o inalcançável furão que não se deixa pegar, mas passa de mão em mão. É dizer que Joyce não é um homem de desejo, mas um homem de pura vontade? Certo número de indicações de Lacan, em particular sobre sua relação com Nora, sua mulher, vão nesse sentido.

Joyce, o sintoma, seria, então, Joyce o escabelo real, o escabelo desnudado de seu envelope esférico que representa o corpo como imaginário. E por aí também o escabelo desfaz as consequências dessa roupagem imaginária, quer dizer, tanto da obscenidade imaginária como dos equívocos que afetam o inconsciente, o escabelo desnudado de sua relação com a verdade: desabonado do inconsciente, disse Lacan. Por essa operação, Joyce dá bem o aparato, a essência, a abstração do sintoma.

Quando evoco a inexistência do envelope imaginário do escabelo joyciano, nós não podemos não pensar no que disse Lacan da relação de Joyce com seu corpo. O deixar cair, por ocasião da surra recebida, que faz com que o “hisscroibeau” – “ele se crê belo” – (que evidencia a dimensão narcísica do escabelo) de Joyce não é aquele de homem comum. Em Joyce, com efeito, nada de paixão do corpo e de sua imagem, paixão na origem do UOM não joyciano, do eu e, portanto, da fantasia da esfera. Mas esse não enodamento não conduz Joyce a fazer escabelo de um delírio, porque o delírio é, ao contrário, uma produção de sentido certamente sem limite, mas, não obstante, acabada, quer dizer, estacionada na certeza. Joyce supre de outra forma esse deslizamento do nó do imaginário, como Lacan indica em sua lição de 11 de maio de 1976, do seminário *O sintoma*. Ele o supre por sua escrita, quarto anel de união, como ele propõe na página 148. Uma escrita que faz a Joyce o que ele chama um *ego* que corrige. Cito:

Eis exatamente o que se passa, e onde encarno o ego como corrigindo a relação faltante, ou seja, o que no caso de Joyce não enoda borromeamente o imaginário ao que faz cadeia com o real e o inconsciente. Por esse artifício de escrita, recompõe-se, por assim dizer, o nó borromeano. (LACAN, 1975-1976/2007, p. 148)

Isso permite precisar que o problema do *ego*, mesmo que ele implique o imaginário do corpo, não se limita aí. O *ego* não é somente se mirar num espelho, é também se fazer um nome. Dito de outra forma, é fazer seu escabelo, para se fazer reconhecer pelos outros. É, aí, que voltamos à nossa conferência de Lacan, onde ele disse que Joyce, por sua escrita, escapa de toda morte possível; e não somente para os universitários. Talvez mesmo Lacan assegurar-lhe-á, a longo prazo, sua imortalidade, ainda mais que os universitários... Joyce, então, faz um nome, que não é somente o nome de James Joyce, mas o nome de sintoma. Joyce será, para sempre, aquele que fez o sintoma, lá onde os outros não podem senão tentar, a seu exemplo, como o fez Lacan em sua segunda conferência, esta publicada em *Outros escritos*.

Antes de concluir, algumas considerações sobre o nome, que dizer, o Nome do Pai, sempre seguindo Lacan nessa conferência. Ele lembra, de início, as duas formas que já desenvolvera a propósito de nomear o pai: o pai como nome e o pai que nomeia. Joyce lhe permite acrescentar uma terceira forma de nomear o pai:

Mas há um outro modo de chamá-lo. É nisso que o que diz respeito ao Nome do Pai, no grau em que Joyce testemunha isso, eu o revisto hoje com o que é conveniente chamar de *sinthoma*. Na medida em que o inconsciente se enoda ao *sinthoma*, que é o que há de mais singular em cada indivíduo, podemos dizer que Joyce, como ele escreveu em algum lugar, identifica-se com o *individual*. Ele é aquele que privilegia ter chegado ao ponto extremo de encarnar nele o sintoma, através do qual ele escapa a toda morte possível, deixa de se reduzir a uma estrutura que é aquela mesma do UOM (...). (LACAN, 1975-1976/2007, p. 163)

Parece-me que se pode até dizer que há em Joyce uma forma muito diferente de Freud para se referir ao sem-sentido do nome. Com efeito, Freud, em seu sonho da injeção de Irma, convoca a fórmula da trimetilamina em resposta à fragmentação imaginária dos personagens um pouco ridículos que não chegam a perceber a imagem horrível da garganta de Irma. Com a fórmula escrita da trimetilamina, nós temos um nome, aquele que a ciência dá a uma molécula presente na degradação dos produtos sexuais. Um nome ao qual, além disso, responde o nome próprio de Freud, que ao despertar imagina a placa colocada em sua casa para comemorar a resolução do enigma dos sonhos. Se o escabelo freudiano responde bem à lógica do pai como nome e do pai que nomeia, pode-se dizer que, em oposição, o escabelo joyciano se faz nome sem pai, mas se faz de um pai fora da cadeia significativa, fora do sentido, sozinho, *individual*, um pai sintoma.

Não seguirei adiante. O percurso que esbocei, aqui, basta para atestar que a abordagem lacaniana do sintoma consistiu em um triplo movimento de extensão, de orientação e de redução do sintoma.

Extensão, a princípio: a contribuição lacaniana à doutrina do sintoma consistiu, além de sua redução a um fenômeno de linguagem, em estender, em alargar o campo dos fenômenos sintomáticos, em expandir seus limites para bem além de sua determinação freudiana primeira. Entretanto, nessa operação, é Lacan que se revela o mais freudiano dos "pós-freudianos", em seu esforço jamais desmentido de não perder de vista a essência do sintoma freudiano.

Assim, em vez de renunciar ao sintoma a favor do caráter, da organização ou da personalidade, ele iniciou, ao contrário, o movimento de reinscrição da “grande neurose moderna”, narcisismo e neurose de caráter no campo freudiano. Paralelamente, ele promoveu um conceito de sintoma que, privilegiando a função do sintoma, estendeu o estatuto de sintoma aos fenômenos e às realidades até então deixadas de fora de seu campo de validade: pai, mulher, criança, psicanalista, obra, etc. De onde vem o segundo movimento.

Orientação, em seguida: a extensão do sintoma teve por efeito uma descentralização em relação à ordem simbólica que apareceu muito menos autônoma em seu funcionamento. Freud já havia percebido: o sintoma não tem senão sentido (*Sinn*), ele tem, portanto, uma significação (*Bedeutung*), quer dizer, uma referência. Por trás do sentido, há sempre a significação, quer dizer, a fantasia e o que a fantasia cobre, vela: o real, a fixação pulsional. É essa orientação, do simbólico para o real, que será determinante para o terceiro movimento.

Redução, enfim: desde então, é a visada da própria operação analítica sobre o sintoma que muda. Por não ser simples “encadeamento de significantes”, sendo, no fundo, uma resposta do sujeito ao traumático do real, convém esvaziar-lhe o sentido para atingir esse ponto onde ele é reduzido a esse fora do sentido, ao qual o sujeito pode se identificar e do qual lhe é permitido usar para gozar de seu próprio inconsciente.

Tradução: Suzana Rosa Ramos

Psicóloga pela USP

Tradução: Karla Rampim Xavier

Psicóloga e mestre em Psicologia pelo Núcleo de Pesquisa Psicanálise e Sociedade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da PUC-SP. Psicanalista em formação. Participante das Formações Clínicas do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo.

Revisão técnica: Conrado Ramos

Psicanalista. Membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano. Membro do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo. Pós-doutor pela PUC-SP. Doutor pelo Instituto de Psicologia da USP. Pesquisador do Núcleo de Pesquisa Psicanálise e Sociedade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da PUC-SP.

Referências

- LACAN, J. (1959). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 537-590.
- _____. (1966). Do sujeito enfim em questão. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 229-237.

- LACAN, J. (1966-1967). *O Seminário, Livro XIV: a lógica do fantasma*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife. Não publicado.
- _____(1969-1970). *O Seminário, Livro XVII: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- _____(1971). *O Seminário, Livro XVIII: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- _____(1974). *A terceira*. Conferência pronunciada em Roma, em 1º de novembro de 1974. Trad. Ângela Jesuino Ferretto, Celina Ary Mendes Garcia, Gilles Garcia, Luiz Alberto de Farias, Maria Roneide Cardoso Gil e Patricia Chittoni Ramos. Disponível em: <http://www.freud-lacan.com/articles/article.php?url_article=jlacan031105_2>. Acesso em: 21 mar. 2009.
- _____(1974-1975). *O Seminário, Livro XXII: R. S. I*. Não publicado.
- _____(1975-1976). *O Seminário, Livro XXIII: o sintoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.