

## O passe, o rateio e um psicanalista<sup>1</sup>

*Alberto Murta*

Procurando fazer avançar as questões que dizem respeito à formação do psicanalista e, especificamente, à problemática do final de análise, Lacan traz uma inovação na criação da sua Escola: o dispositivo do passe. Esse dispositivo, introduzido na "Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola", foi concebido como um lugar de aprendizado sobre o que é o final de análise. "Essa sombra espessa que encobre a junção de que me ocupo aqui, aquela em que o psicanalisante passa a psicanalista, é ela que nossa Escola pode empenhar-se em dissipar"<sup>2</sup>. Observe-se, desde já, o quanto Lacan prioriza, na formação dispensada pela Escola, o saber sobre a *junção (raccord)* analisante-analista. Localizando nessa passagem uma "sombra espessa", ele sublinha que é desejável a sua diluição. Com isso, Lacan sustenta que se pode tirar aprendizagem do que se encontra nesse ponto de passagem. Deve-se notar que se trata de um ponto de passagem que se tornou ponto de impasse na história do movimento psicanalítico. Para esclarecer esse ponto de impasse, Lacan concebe o projeto de institucionalizar o dispositivo do passe como uma proposta de criar as condições de respostas às questões sobre o final de análise.

Nesse contexto, o que Lacan traz de novo é a contribuição da Escola na formação do psicanalista como indissociável do seu ensino. O segmento relativo ao ensino é encontrado em várias passagens da "Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola". Recorro ao momento em que ele se refere ao que está em jogo na escolha

decisiva dos Analistas da Escola: "Pode haver algo que está em jogo que vale para alguns a ponto de lhes ser essencial, e este é meu ensino"<sup>3</sup>. A consideração do ensino no interior da ex-Escola Freudiana de Paris é mais uma vez enfatizada por Lacan quando enuncia que "nenhum ensino fala do que é a psicanálise"<sup>4</sup>. Dizer que o ensino não dá conta do que é a psicanálise é colocar sem cessar qualquer manejo do ensino em questão. É dizer que o rateio é inerente ao mesmo. Desse modo, o não cessar de praticar o ensino repercute o necessário não cessar de fazer o passe.

Sob estas condições, pareceu-me oportuno escolher os significantes que se seguem como proposta de trabalho: "O passe, o rateio e um psicanalista". Que relação existe entre o passe, o rateio e um psicanalista? Toda a história do dispositivo do passe criado por Lacan mostra que tal pergunta aponta para questões decisivas.

### **Passe e rateio**

Afinal, em que se rateia? A emergência do inconsciente freudiano é pautada em um rateio quando praticamos a fala. A contribuição do ensino de Lacan evidencia que o rateio toca o sexual. Quando tentamos falar de algo que diz respeito ao sexo surge o tropeço. Por não haver relação sexual, a fala testemunha no dispositivo analítico sua impossibilidade em querer representá-la. Encontramos no impasse do ato sexual o testemunho dos nossos rateios, já que não há significantes que escrevam a relação entre um homem e uma mulher. Dentre os rateios, vamos nos ocupar do procedimento do passe para isolar um não cessar de fazê-lo e, com isso, acolher uma dimensão ética presente no surgimento de um psicanalista. Sinalizamos que um analista surge como resultado da experiência analítica.

No entanto, uma vez alcançado o final da análise, ela pode ensinar ao analista analisado, possibilitando assim

condições de praticar a psicanálise e também de transmiti-la e, com isso, de fazê-la progredir. Desse modo, Lacan se refere aos Analistas da Escola como aqueles "que podem dar testemunho dos problemas cruciais, nos pontos nodais em que se acham eles no tocante à análise, especialmente na medida em que eles próprios estão investidos nessa tarefa ou, pelo menos, sempre em vias de resolvê-los"<sup>5</sup>.

O interesse do procedimento do passe era oferecer àqueles que o desejassem a possibilidade dar sua resposta à questão da passagem de psicanalisando à psicanalista, a partir de suas experiências de analisando. Todo esse interesse girava em torno do objetivo que levou Lacan a criar o dispositivo do passe: possibilitar uma elaboração coletiva das respostas singulares à questão de saber em que consiste e como ocorreu essa passagem à posição de analista.

Isso não ocorria anteriormente nas sociedades da IPA. Toda a problemática da formação do psicanalista nessas sociedades se restringia à qualificação do analista por sua prática. Quero dizer que o título de analista provinha do reconhecimento de sua prática como psicanalista. Lacan rompe com essa modalidade de recrutamento quando, no momento de criação da sua Escola, lança o passe como um dispositivo que visa verificar o final de análise. O ato de instalar o dispositivo do passe em 1967 já condiciona que o final de análise faça referência ao gozo. É bom lembrar que nas construções de 1967 o gozo ainda era concebido enquanto objeto pequeno *a* e que, por sua vez, destacava-se no final de análise pelo atravessamento da fantasia.

A construção de Lacan sobre o passe não se detém na "Proposição de 1967". Ela segue caminhos outros em função não só da experiência que estava em curso na ex-Escola Freudiana de Paris, mas também do avanço do seu ensino que permitiu construir referências sólidas para a reflexão sobre a passagem à psicanalista. Em 1973, na "Nota

italiana", ele propõe que a Escola na Itália em questão reformule o seu recrutamento:

O chamado analista da escola, AE, doravante recruta-se ali ao se submeter à chamada prova do passe, à qual, no entanto, nada o obriga, já que a Escola também delega a alguns que ao passe não se oferecem o título de analista membro da Escola, AME<sup>6</sup>.

Evitando que a Escola na Itália caísse numa auto-(rituali)zação, Lacan convida os analistas à experiência do passe, promovendo assim um rompimento com a prática vigente nas Sociedades da época, nas quais se fazia da análise uma agregação. Ele procurava não só zelar pela Escola em construção, mas apostava na emergência de um desejo inédito por parte do analista.

É oportuno recorrer à "Nota italiana" e recuperar os termos verdade, descoberta e invenção. De fato, podemos encontrar nesse texto uma distinção lacaniana entre descoberta e invenção. Parece-me que a diferença entre invenção e descoberta é crucial para que possamos esclarecer a passagem à analista. Assim, é indispensável recorrer a esse texto para sublinhar a especificidade da psicanálise na maneira pela qual ela é transmitida. É também nesse texto que Lacan relança, mais uma vez, o rateio de "pôr-se em escrita"<sup>7</sup> a relação sexual. Por não existir a relação sexual, ele demonstra que é impossível escrevê-la. Sugere que esta verdade "cria o lugar onde se denuncia esse saber. Mas esse saber não é pouco. Pois o que se trata é de que acessando o real, ele o determina, tanto quanto o saber da ciência"<sup>8</sup>.

Ora, quando se trata de saber no real podemos falar de descoberta, na medida em que o cientista descobre o saber já alojado no real. Sendo assim, no processo de produção científica ocorre uma descoberta da verdade, de um saber no real que já estaria lá. "Descoberta quer dizer que 'há'

previamente o saber e é porque Lacan diz há saber no real. É esse 'há' que dá seu fundamento à descoberta"<sup>9</sup>.

O status do saber na psicanálise recebe outro tratamento, já que um analista "aloja um outro saber, num outro lugar, mas que deve levar em conta o saber no real"<sup>10</sup>. Esse fato situa o real no saber em jogo no discurso psicanalítico. Esse real no saber permite uma abertura preciosa, que evidencia a aplicação do verbo *inventar* à produção de saber inerente à psicanálise. O que dá fundamento à invenção passa pelo rateio, pela crise em querer escrever o *não há relação sexual*. Na "Nota italiana", Lacan enuncia que o saber de que se trata em psicanálise "ainda nem foi para o forno. Porque é preciso inventá-lo"<sup>11</sup>. Trata-se, pois, de inventar um saber que não passa mais pela dimensão da descoberta da verdade.

Então, a perspectiva que se abre é a de articular essa invenção com o que Lacan diz sobre o surgimento de um psicanalista. "Só existe analista se esse desejo [de saber] lhe advier que já por isso ele seja rebotalho [*rebut*] da dita (humanidade)"<sup>12</sup>. Denota-se aqui que a humanidade não se interessa pelo saber. Em outro momento, dirá que o surgimento do analista se opera quando ele cinge seu próprio horror de saber. Cingir seu próprio horror de saber implica em fazer o contorno da causa sempre singular desse horror. A posição do analista vai junto com a posição de rebotalho, já que ele se distingue como rebotalho, como semblante de objeto rebotalho. Portanto, o analista é selecionado a partir dos rebotalhos da humanidade. Como efeito do passe, o "chamado" analista da escola, A.E., porta esta distinção como rebotalho. Trazendo esta distinção, o A.E. descompleta certa tendência de promover nas Sociedades o todo e, com isso, Lacan apostava no surgimento da Escola Italiana como não-toda.

Será preciso então, como vemos no começo da "Nota italiana", uma "grande desvalorização da verdade"<sup>13</sup> que vai

coroar na emergência da miragem da verdade. O encaminhamento de Miller visa chegar ao texto de 1976, "Prefácio à edição inglesa do Seminário 11", onde Lacan define o final de análise não mais em termos de saber ou de verdade, mas em termos de satisfação.

A análise acolhe um sujeito que porta um sofrimento ligado à verdade. Ela parte do sintoma como portador de uma verdade a decifrar para conduzi-lo à sua satisfação pulsional. É o que leva Lacan a falar de redução do sintoma. Se recorrermos à chicana na formação do sintoma no obsessivo, podemos isolar o segmento da satisfação intrusiva nas defesas do ego. É assim que numa interdição originalmente defensiva emerge o sentido de uma satisfação. Encontra-se em jogo, nessa satisfação articulada por Freud em "Inibição, sintoma e angústia", certo *pathos*.

Trata-se em uma análise de modificar nossa perspectiva sobre o *sentido/ satisfação*. Assim, a psicanálise propicia certas mudanças no sintoma, servindo-se dele e, com isso, não ficando colada ao seu *pathos*. Trata-se de mudar a maneira pela qual apreendemos os efeitos de sentido na medida em que o sofrimento tem sentido em excesso. Isso quer dizer que a experiência de uma análise toca nesse *sofrimento/satisfação* e, com isso, possibilita que o sintoma se transforme. Sabemos que essa transformação não é exaustiva.

Interrogar o final de análise a partir de uma satisfação que convém, é apreender que a operação analítica é uma operação de redução que deixa restos. É afirmar que a experiência analítica visa reduzir o sintoma à sua parte mais íntima e mais estrangeira, a saber, seu modo de gozo. A redução operada implica em chegar ao núcleo do sintoma enquanto gozo opaco. Pode-se sublinhar que no último ensino de Lacan, ocorre uma inadequação entre o sentido e o real. Isto quer dizer que há uma distância entre o que se reduz como pouco de sentido e o que fica como inexprimível. Dessa

maneira, no intratável pelo deciframento emerge um resto incurável, que se apresenta como marca de uma satisfação pertencente ao *sinthoma*.

Podemos voltar com Lacan à sua última versão tanto do final de análise como do passe. Cito-o: "A miragem da verdade, da qual só se pode esperar a mentira (...), não tem outro limite senão a satisfação que marca o fim da análise"<sup>14</sup>. Desde aí, qual é a satisfação em jogo no final de análise? Avaliar no passe a satisfação constitutiva do fim da análise é esbarrar nesse limite que consiste em testemunhar algo da verdade mentirosa.

No "Prefácio à edição inglesa do Seminário 11", lemos a seguinte passagem em relação ao passe:

Donde eu haver designado por passe essa verificação da historisterização da análise, abstendo-me de impor esse passe a todos, porque não há todos no caso, mas esparsos disparatados. Deixei-o à disposição daqueles que se arriscam a testemunhar da melhor maneira possível sobre a verdade mentirosa<sup>15</sup>.

Depois de alguns anos labutando com a experiência e o funcionamento do passe, Lacan desloca o seu eixo de orientação: ou seja, do primeiro, "Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola", do autorizar-se de si mesmo chega ao segundo, "Prefácio à edição inglesa do Seminário 11", onde surge a verificação do historisterizar sua própria análise. A experiência do passe é então concebida como verificação da historisterização pela qual se constituem os laços com o Outro. Em seu curso *O lugar e o laço*, J.-A. Miller, ao abordar este momento do passe, indica de que a historisterização tem uma pitada tanto de cinismo, separando-se do Outro, como de histeria, endereçando-se a ele.

Ao operar a partir de uma perspectiva que inclui o singular do *sinthoma*, o que aparece no "Prefácio à edição

inglesa do Seminário 11" é um avanço de Lacan visando à definição do inconsciente enquanto real - "o inconsciente, ou seja, o real"<sup>16</sup>. Ao comentar esse texto de 1976, Jacques-Alain Miller nos esclarece sobre certa miragem que teve lugar na história do passe. No ponto em que se encontra a última formulação de Lacan sobre o passe, Miller nos orienta para a seguinte leitura: o passe pode ser lido como indo do inconsciente transferencial ao inconsciente real. É o trabalho da transferência que permite chegar ao inconsciente real. "Lacan chamou *passe* a saída do inconsciente transferencial, um momento em que se transforma radicalmente"<sup>17</sup> a transferência para o analista.

O avesso do mesmo é o *passe bis*, que iria do inconsciente real ao inconsciente transferencial. A transferência aí recai não mais sobre o analista, mas sobre a própria análise enquanto historização. "Se o *passe bis* é uma prova de verdade, a diferença é que tendo tocado o inconsciente real, é suposto saber que a verdade é uma miragem"<sup>18</sup>. Trata-se, pois, no tocante ao inconsciente real, de não mais querer salvar a verdade, mas de consentir em ser logrado por ela na tentativa de testemunhá-la como mentirosa. Nesse encontro com o logro da verdade mentirosa podemos apontá-la para o real.

Parece-me oportuno recorrer a esta indicação de 1978, na "Conclusão das Jornadas de Deauville de 1978": ao participar de uma discussão sobre o passe, Lacan diz que o passe "é um completo fracasso"<sup>19</sup>. Surge o rateio como fazendo parte do dispositivo do passe. O passe faz valer o rateio/fracasso de recorrer ao sentido, aos semblantes, para resolver o "gozo próprio" ao *sinthoma*. Há um rebatimento dessa formulação lacaniana com a qual Miller propõe avaliar no passe. Para ele:

O passe do falasser, (...), é a elucidação da relação ao gozo, de como o sujeito mudou-se em relação ao que não muda, seu modo de gozo e de



como é elaborado as variações da sua verdade, seu caminho de mentira. Então, o passe é mais um testemunho de um rateio do que de um sucesso<sup>20</sup>.

Tentemos provisoriamente concluir: testemunhar o que se inscreve como verdade mentirosa comporta um se fazer enganar pelo pai, consentir em fazer semblantes do pai.

### **Vicissitudes de um testemunho**

Quando proponho como título: *Invenção pela crise: um psicanalista*, pretendo abordá-lo a partir do que se espera da experiência de análise, ou seja, a experiência psicanalítica tem como resultado um psicanalista. Uso aqui 'um' para indicar que o surgimento do analista enquanto analisado ocorre um a um.

Como criar as condições por meio das quais um testemunho convença o cartel do passe? Para verificar essa ocorrência, vou procurar destacar o singular de um caso, tomando o testemunho de final de análise de Antoni Vicens. Como veremos, é uma análise que foi entrecortada por crises/rateios e que coroaram na solução inventada por ele. Dentre os semblantes e significantes que organizaram a singularidade do caso, sublinho "a vida me ama".

Passemos ao caso, citando-o:

Não tinha mais necessidade da destruição pelo pensamento para amar a vida. A vida porta nela mesma sua destruição; da vida ela mesma. Eu deixei cair aí uma doce ambição, aquela de desconhecer a pulsão de morte. Eu reconhecia o impossível do negócio: alimentar a vida do que a destrói [...]<sup>21</sup>.

O mais evidente, ainda nessa primeira frase, é que ele sempre se servia do pensamento como um guia da sua vida. Especificamente, "da destruição pelo pensamento para amar a vida". Através dessa estratégia de guiar a vida pelo

pensamento, ele nutria o que no obsessivo faz sintoma: os pensamentos. Essa posição subjetiva permite dizer que o obsessivo goza com seus pensamentos. Lacan traduz assim o que é o sintoma obsessivo: o "pensamento com o qual a alma fica embaraçada, não sabe o que fazer"<sup>22</sup>.

Outra estratégia do obsessivo é abordada por Lacan no *Seminário 16: de um Outro ao outro*. Surge aí uma nova leitura da posição subjetiva obsessiva quando Lacan a articula com a posição do escravo. Ora, é nessa dialética do senhor e do escravo em torno de uma luta de puro prestígio que Hegel localiza a morte. Entre um e outro o que é articulado "(...) é a colocação em jogo, por parte do senhor, de sua própria vida. Nisso consiste o ato de dominação: no risco de vida"<sup>23</sup>.

O passo seguinte introduzido por Lacan é indicar que a referência do obsessivo passa a ser o modelo do senhor: "Podemos dizer que não se toma pelo senhor, mas supõe que o senhor sabe o que ele quer"<sup>24</sup>. Se o obsessivo recusa a se tomar pelo senhor, já que o senhor ocupa para ele o lugar do sujeito suposto saber, isso implica um não engajamento na própria vida, não a tomando como risco. Assim sendo, surge um questionamento: qual é o status da vida no obsessivo?

Nesse mesmo Seminário, passamos à leitura de uma estrutura de três termos  $[1, 1, \emptyset]$  desenvolvida por Lacan. A sequência dos termos sinalizados pode ser substituída por:  $[S_1, S_2, a]$ . O obsessivo enquanto escravo fica do lado tanto de  $S_2$  como do objeto  $a$ . É precisamente nessa identificação ao pai simbólico enquanto  $S_1$  que o obsessivo tropeça. Ele se furta a essa identificação esperando pela morte do pai e, com isso, supõe que o campo da virilidade é ocupado apenas por um único homem. Na medida em que ocupa a posição de escravo, procura evitar a identificação ao significante mestre, ao  $S_1$ .

Lacan resume a posição do obsessivo à luz destes termos  $S_2$  e  $a$ , saber e gozo, da seguinte maneira:

Pois bem, direi que o obsessivo é aquele que recusa justamente tomar-se por mestre/senhor, porque, frente àquilo de que se trata a verdade do saber, o que lhe importa é a relação desse saber com o gozo. Desse saber, o que ele sabe é que ele não tem nada além do que resta da incidência primária de sua proibição, ou seja, o objeto  $a$ . Qualquer gozo só é pensável para ele como um tratado com o Outro, sempre imaginado por ele como um inteiro fundamental. Ele negocia com o Outro. O gozo só se autoriza, para ele, por um pagamento sempre renovado, [...] <sup>25</sup>.

Essa contribuição lacaniana aborda a relação do saber com o gozo, do Outro com o gozo, em termos de negociação e, por conseguinte, vigora aí um valor de troca. Ainda assim, quando o obsessivo recusa a ser o senhor/mestre, ele recorre a esta modalidade de estratégia: "recusa defender o *um* da vida porque ele tem medo da morte que implica a inscrição desse *um*" <sup>26</sup>. Este *um* aqui é o primeiro da sequência. A esse respeito posso dizer que, nessa encenação, o obsessivo desconhece a pulsão de morte inerente à vida.

Retomo novamente o testemunho de Antoni Vicens para, com ele, indicar a constituição de uma série de semblantes de objetos  $a$ : o objeto olhar, o objeto anal e, por último, o objeto voz. Recorro ao texto de um sonho de criança, em torno do qual a análise gira. Nele, evidencia-se um desfile de semblantes. Eis o relato do sonho:

Subo a escada atrás do meu irmão. Logo a seguir, sou eu que o precede. Faço deslizar sobre o corrimão meu *manteau* que cai dos dois lados. Um pouco antes de chegar à altura da mansarda, meus olhos chegam à altura do patamar e estendo meu braço para bater a porta. A porta é arrombada, tragada por uma fenda no solo. Ocorre escuridão no interior e fixamente dois olhos me olham. Caí no buraco da escada (em

espanhol chama-se o olho) e desperto do pesadelo<sup>27</sup>.

Um semblante bastante comentado no texto do sonho é o objeto olhar. Para ele a consistência do olhar guiou sua vida durante muito tempo. O olhar tinha uma face superegoica: "Eu devia ver tudo, inclusive a morte. Devia antecipá-la no meu pensamento, apontá-la com o olhar, o que era impossível"<sup>28</sup>. Procurava com isso domar o olhar em muitas atividades: na pintura, na filosofia com "a visão na ordem do saber"<sup>29</sup>. Num trabalho prolongado de análise, ele se liberta "da sedução do objeto olhar"<sup>30</sup>.

Apesar de certos resultados terapêuticos, tudo isso ainda não apontava para o fim da sua análise, onde permanecia um sentimento de um exílio ridículo. Surge então um outro pesadelo como resposta transferencial. Esse pesadelo rompe com o olhar perdido e o silêncio de o abandono do seu pai. Ele se perde nesse "ponto insuportável"<sup>31</sup> quando seu analista diz no pesadelo: "Você nasceu por um erro burocrático"<sup>32</sup>. Frase esta que se torna, para ele, oracular. No fundo, esse pesadelo traz certa pacificação de sua angústia e ele encontra "um lugar onde viver".

Demanda o passe neste momento da análise e surge a resposta negativa do cartel. Constato aqui uma aporia que pode tocar o fim do tratamento no obsessivo. Parece-me que encontramos o esclarecimento dessa dificuldade no capítulo XXII: "Do anal ao ideal" do *Seminário 10: a angústia*. Quero fazer notar como neste capítulo emerge uma modalidade de encobrimento do desejo do Outro encabeçada pelo Ideal do Eu. Logo, é nesta balança do Ideal do Eu que o obsessivo atualiza seus desdobramentos imaginários. Nessas condições, o objeto anal projeta-se no campo do Ideal de Eu favorecendo a circulação do mesmo para uma nova estação: o objeto escópico, o olhar. Nessa miragem de potência, o seu

desejo encontra-se degradado e, com isso, desvia-se para mais longe de sua causa.

Daí sermos levados a escrever sobre a circulação de dois objetos muito presente na posição obsessiva: o objeto anal e o olhar. Eles se posicionam como se fossem duas asas: de um lado, o objeto anal e, do outro, o objeto olhar. Podemos observar que essa disposição é encontrada no sonho em que o objeto olhar está semeado e, em outra associação, o sonhador faz uma equivalência entre a porta arrombada e o objeto anal enquanto evacuado.

Depois da resposta negativa do cartel do passe, ele retoma "o bastão de Pelegrino" continuando a análise com outro analista. Insistia ainda em procurar no semblante do olhar a fórmula do gozo. Sob essas condições transferenciais, o objeto voz continuava oculto pela aderência do obsessivo ao campo escópico. Lacan nos adverte, aliás, "que é particularmente difícil arrancar o obsessivo dessa ascendência do olhar"<sup>33</sup>.

Vicens estava convencido que ainda tinha muita análise pela frente. Eis que uma voz que trovejou "atrás do olhar do sonho se apresentou como resultado de um cálculo e produto da elaboração lógica do exílio em questão"<sup>34</sup>. Era uma voz áfona, que dizia: "Vai embora". O descolamento do objeto voz permite isolar o seu agarramento ao desejo do Outro. "De um lado, ela significava expulsão, aquela que dá vida à criança e do outro lado, sua repetição tornava seu sentido irreversível"<sup>35</sup>. Seus pais também tinham escutado essa voz em "momentos cruciais das histórias dos destinos"<sup>36</sup>. Isso fez sintoma. Precipitando-se neste momento da experiência analítica, a voz se modula em algo que ela escondia: um "Não vai embora" mais letal que o "Vai embora", e que lhe fazia crer que era o Outro que queria isso.

O sujeito só percebe o que foi a sua posição no Outro com a queda da verdadeira causa que é o objeto da angústia.

Foi assim a conjuntura que lhe permitiu o descolamento do objeto voz. Lacan consagra várias elaborações à voz procurando situá-la em sua forma separável como um comando atormentador. Em uma das passagens, ele isola o objeto voz em "seu caráter parasitário, sob a forma dos imperativos interrompidos do supereu"<sup>37</sup>.

Há uma pontuação que gostaria de indicar ainda na análise de Antoni Vicens, relativa ao processo de interpretação do seu sonho aos sete anos e que atravessa sua análise. Essa interpretação esperada surge neste sonho que constitui o seu final de análise com a emergência do destacamento do objeto voz.

Como vimos anteriormente, as interpretações gravitavam em torno do objeto anal e do olhar, com maior ênfase de sentido no objeto olhar. Esperando sempre o objeto olhar. Eis que o *falasser* se lança na experiência de se esclarecer, buscando a fonte do comando da voz. Até então era uma voz áfona que percorria sua vida, a qual teria sido a responsável pelo início da sua análise. Dessa maneira, ele ainda não tinha se voltado para essa voz que se encontrava velada pelo objeto olhar. Um objeto por trás de outro objeto. O supereu no objeto olhar se declinava agora em outro investimento libidinal do sujeito: a ferocidade do supereu na voz.

Antes do final da análise a dúvida se instalava como parceira existencial, uma dúvida que se estendia aos laços que o ligavam à vida e era nutrida pelas regras do seu pensamento. O seu sintoma correspondia ao pensamento destruidor da vida. Podemos resumir essa estratégia obsessiva com a questão: estou vivo ou estou morto? Com o advento do final de análise, ele constata que ocorreu um certo esvaziamento do pensamento e se liga "à vida pelo mais inesperado, o menos pensado, o menos calculado"<sup>38</sup>. Nesse contexto, ele se apropria da citação de Lacan a seguir: "designar da vida o buraco do real"<sup>39</sup>.

Sinalizo ainda que o encontro contingente do sujeito com "*la vie elle-même*" ocorreu num momento posterior ao descolamento do objeto voz. No encontro com "*la vie elle-même*", produz-se a *homofonia*: *la vie m'aime* e *la vie elle-même* (a vida me ama e a vida ela mesma). Neste *calembour*, servindo-se sobretudo das assonâncias da língua francesa, é possível conceber homofonias que produzem efeitos de sentidos. Privilegio novamente este encontro para evidenciar a sua respectiva saída, face ao impasse existencial que destruía sua vida pelo pensamento. Sobre a frase "a vida me ama" como um semblante, ele comenta: "Dizer que a vida me ama respondia à minha ignorância quanto ao fundamento do meu gozo. O duplo sentido que porta esta frase não é mais original"<sup>40</sup>.

### **Ética na repetição dos rateios**

O surgimento do equívoco "*la vie elle-même*" abre caminhos que atacam o sintoma. Insisto nessa passagem porque ela se conecta com o que levantei como questão matricial do testemunho: a questão do status da vida no obsessivo. "*La vie elle-même*" tornou-se, pela operação analítica, um novo dizer que carrega um sentido enquanto semblante. O sentido indica a direção na qual ele rateia. Sublinho que, no último ensino de Lacan, ocorre uma inadequação entre o sentido e o real. Isso quer dizer que há uma distância entre o que se reduz como pouco de sentido e o que fica como inexprimível.

No texto "Joyce, o sintoma", Lacan indica que a análise recorre ao sentido para resolver algo do gozo, mas só consegue quando se faz "tapear [...] pelo pai"<sup>41</sup>. Recolho dessa formulação lacaniana a proposta de Jacques-Alain Miller, que nos convoca a reconfigurar a clínica a partir do afinamento da dialética do sentido e do gozo na experiência de final de análise de cada caso. Portanto,

nesse momento em que a vida encontra-se esburacada, Antoni Vicens recorre a um novo sentido tentando resolver a questão do gozo e, para isso, consente em ser enganado pelo pai. Dessa maneira, "a análise utiliza o pai, [...], um significante Um [...], o semblante de um significante Um [...]"<sup>42</sup> - "a vida me ama" e, assim, esclarece algo da opacidade do *sinthoma*. Indico aqui algo da borda do semblante que situa "o núcleo do gozo"<sup>43</sup>.

Mas vejam que, na formulação acima, Lacan não estabelece uma correspondência entre o sentido e o gozo opaco, entre o sentido e o real do *sinthoma*. Há aí certo fracasso, um rateio permanente em querer corresponder sentido e real. Inaugura-se nesse rateio/fracasso uma nova modalidade de repetição.

Numa articulação entre a satisfação alcançada no final de análise e a suscitada nos colegas, Leonardo Gorostiza recorta essa articulação sobre um fundo de insatisfação ligada a uma nova relação com a repetição. Desse modo, o acosso a repetir passa a ser acionado por uma ética embutida na própria repetição: a ética do fracasso. Em suas próprias palavras, a relação com a repetição

[...] é uma relação sabedora de que há uma impossibilidade e que, sem excluir o gozo do saber, permite enlaçá-lo em uma relação de extimidade. Satisfação que responde a uma *ética do fracasso* inerente ao *bem dizer*, surgida do fato de cingir, de cercar o que *não pode traduzir-se*, fazendo ressoar o gozo no saber. Tratar-se-ia, então, do paradoxo de *uma tradução que preserva uma relação com o intraduzível*<sup>44</sup>.

O não cessa de se inscrever, o necessário do *sinthoma*, traz a inadequação entre o sentido e o real e nos conduz a seguinte afirmação de Lacan: "o real é minha resposta sintomática. Reduzir essa resposta a ser sintomática, é também reduzir toda invenção ao *sinthoma*"<sup>45</sup>. Podemos, nessa redução proposta por Lacan, recuperar o termo invenção



articulado ao *sinthoma* que, por sua vez, conclama o comparecimento de rateios em querer corresponder o sentido ao gozo opaco. É por essa redução que caímos na identificação que é própria ao *sinthoma*.

*La vie elle-même* é um sentido que não tem significado nem lugar no código. Como sabemos, a vida não é um sujeito e, por conseguinte, ela não ama ninguém. Assim, *la vie elle-même* é absurda e testemunha não só que "o real é sem laços"<sup>46</sup>, mas também uma modalidade de descompletar o Outro da linguagem como pedaço de real. É assim que a linguagem passa a ser convocada, é claro, trazendo a batida tanto da vida esvaziada de sentido quanto da escavação do fundo do amor. O semblante "a vida me ama" é oferecido a ele como tratamento ao gozo.

Como vimos, a abertura clínica da orientação lacaniana possibilitou a passagem por várias formas de rateios na análise de Antoni Vicens. Constatamos também que a solução da análise se serve do neologismo, *la vie elle-même*, para entrar no dispositivo do passe. O cartel do passe acusou a recepção e, como resultado dessa experiência, surge a nomeação: Analista da Escola. A satisfação obtida pela nomeação passou a ser uma nova escolha: a invenção de um estilo de vida.

---

<sup>1</sup> Este artigo é fruto do trabalho realizado durante o Pós-Doutorado intitulado: "Semblantes e sintomas no obsessivo", no Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da UFRJ, sob a orientação da Profa. Dra. Tânia Coelho dos Santos. Parte do material desse artigo será publicada sob o título "Invenção pela crise: um psicanalista", livro organizado pelos professores: Olga Maria M. C. de Souza Soubbotnik e Michael A. Soubbotnik.

<sup>2</sup> Lacan, J. (2003[1967]). "Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola". In *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 258.

<sup>3</sup> Idem. *Ibidem*, p. 250.

<sup>4</sup> Idem. *Ibidem*.

<sup>5</sup> Idem. *Ibidem*, p. 249.

<sup>6</sup> Idem. (2003[1973]). "Nota italiana". In *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 311.

<sup>7</sup> Idem. *Ibidem*, p. 314.

<sup>8</sup> Idem. *Ibidem*, p. 315.

- 
- <sup>9</sup> Miller, J.-A. (2001[1991/1992]). "El analista y los semblantes". In *De la naturaleza de los semblantes*. Buenos Aires: Paidós.
- <sup>10</sup> Lacan, J. (2003[1973]). *Op. cit.*, p. 312.
- <sup>11</sup> Idem. *Ibidem*, p. 315.
- <sup>12</sup> Idem. *Ibidem*, p. 313.
- <sup>13</sup> Miller, J.-A. (2000/2001). "Le lieu et le lien" - Curso de Orientação lacaniana. Seminário inédito, aula de 23 de maio de 2001.
- <sup>14</sup> Lacan, J. (2003[1976]). "Prefácio à edição inglesa do Seminário 11". In *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 568.
- <sup>15</sup> Idem. *Ibidem*, p. 569.
- <sup>16</sup> Idem. *Ibidem*, p. 567.
- <sup>17</sup> Miller, J.-A. (2007). "La passe bis". In *La Cause freudienne* (66). Clamecy: Navarin Editeur, p. 210.
- <sup>18</sup> Idem. *Ibidem*, p. 211.
- <sup>19</sup> Lacan, J. (1978). "Conclusão das Jornadas de Deauville da EFP". In *Lettres de l`EFP* (23). Paris: EFP, p. 181.
- <sup>20</sup> Miller, J.-A. (2008/2009). "Coisas de fineza em psicanálise" - Orientação lacaniana III, 11. Seminário inédito, aula de 11 de fevereiro de 2009.
- <sup>21</sup> Vicens, A. (set.-out. 2008). "D`un objet à un autre". In *La Lettre mensuelle* (271). Paris: ECF, p. 22.
- <sup>22</sup> Lacan, J. (1993[1974]). "Televisão". Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 19.
- <sup>23</sup> Idem. (2008[1968-1969]). *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 370.
- <sup>24</sup> Idem. *Ibidem*, p. 371.
- <sup>25</sup> Idem. *Ibidem*, p. 324.
- <sup>26</sup> Naveau, P. (2008). "Le névrosé et le maître". In *La Cause freudienne* (68). Clamecy: Navarin Editeur, p. 209.
- <sup>27</sup> Vicens, A. (set.-out. 2008). *Op. cit.*, p. 23.
- <sup>28</sup> Idem. *Ibidem*, p. 24.
- <sup>29</sup> Idem. *Ibidem*.
- <sup>30</sup> Idem. *Ibidem*.
- <sup>31</sup> Idem. *Ibidem*, p. 25.
- <sup>32</sup> Idem. *Ibidem*.
- <sup>33</sup> Lacan, J. (2005[1975-1976]). *Le séminaire, livre XXIII: le sinthome*. Paris: Seuil, p. 18.
- <sup>34</sup> Vicens, A. (set.-out. 2008). *Op. cit.*, p. 25.
- <sup>35</sup> Idem. *Ibidem*.
- <sup>36</sup> Idem. *Ibidem*.
- <sup>37</sup> Lacan, J. (2004[1962-1963]). *Le séminaire, livre X: l`angoisse*. Paris: Seuil, p. 290-291.
- <sup>38</sup> Vicens, A. (set.-out. 2008). *Op. cit.*, p. 22.
- <sup>39</sup> Lacan, J. (1993[1974]). "Televisão". *Op. cit.*
- <sup>40</sup> Vicens, A. (set.-out. 2008). *Op. cit.*, p. 23.
- <sup>41</sup> Lacan, J. (2003[1976]). *Op. cit.*, p. 566.
- <sup>42</sup> Miller, J.-A. (2008). "Semblants et sinthomes" - Présentation du thème du VIIe Congrès de l`AMP. In *La Cause freudienne* (69). Clamecy: Navarin Editeur, p. 131.
- <sup>43</sup> Idem. *Ibidem*.
- <sup>44</sup> Gorostiza, L. (jul. 2009). "Medir o verdadeiro com o real". In *Correio - Revista da Escola Brasileira de Psicanálise* (63). São Paulo: EBP, p. 44.

---

<sup>45</sup> Lacan, J. (2005[1975-1976]). *Op. cit.*, p. 132.

<sup>46</sup> Idem. *Ibidem*, p. 123.