

O desejo no fim e na(s) seqüência(s)¹

Albert Nguyên

Há, no ensino de Lacan, um deslocamento com relação ao desejo que vai do reconhecimento à causa, e, a partir daí, o desejo é um efeito, efeito de significante tomado nas redes da metonímia. É o tempo dos desenvolvimentos sobre o ser, que Freud havia apontado com o “*Kern unseres Wesen*”, ser que se deve fazer advir por meio da interpretação que libera do sentido.

A consequência do deslocamento é marcada: passa-se do desejo ao gozo, e aí a interpretação muda de direção e não visa mais ao sentido e ao desejo, mas à causa do desejo – em outras palavras, ela trata o desejo como uma defesa, defesa contra algo que ex-siste e que é o gozo.

Se por algum lado a psicanálise funciona pela falta e diz respeito ao ser e à falta a ser, Lacan, nos anos 1970, rompe com essa concepção ontológica da experiência, introduzindo – devido ao gozo – seu *Yadl’Un* [Há Um] (LACAN, 1971-72/2012): primado do Um que obriga a repensar a questão do desejo devido à deflação do desejo, e o gozo vem para o centro. Esse momento, que é também o da colocação em prática do passe, libera ao sujeito a solução de seu desejo, ao qual a partir de então ele não atribui mais a mesma importância, ocupado que está então com o *Yadl’Un*, que traduz aquilo que permaneceu fixado, aqueles famosos restos sintomáticos de Freud, o gozo irredutível.

Esse *Il y a de l’Un* [Há Um] responde àquilo a que o sujeito foi confrontado no momento da travessia do fantasma, ao Não há relação sexual. Com *Yadl’Un*, o sujeito se sabe só, se sabe falando sozinho, sem o Outro que fez seu tormento, mas também condicionou seu desejo: é a solução, a deflação do desejo que havia se constituído a partir das contingências da vida, dos acidentes de sua história.

O que muda para o sujeito – que doravante afasta-se da questão do ser que carregava o fantasma – é que ali onde ele não tem mais que se defrontar com o Outro do qual ele sustentava o gozo, ele vai ter que se defrontar com o Um. O problema consiste no *status de falasser* do sujeito: se ele se desfez do Outro do fantasma, ele encontra, no entanto, o Outro enquanto Outro, em particular quando para um homem esse Outro é uma mulher de que ele fez seu sintoma. Aí está todo o debate em torno do Φx e da identificação a uma posição sexuada. O problema com o gozo é que ele é autista e que o desejo, por sua vez, tem que lidar com o parceiro, com o Outro.

¹ Texto apresentado nas Jornadas da EPFCL, realizadas em 30 e 31 de novembro de 2014. Jornadas realizadas nos dias 29 e 30 de novembro de 2014 na Maison de la Chimie, em Paris (França).

Mas Lacan consegue lograr esse feito considerável de conjuntar a falta a ser (o desejo) e a questão da existência (o gozo), o existe ou não existe. Não há desejo que não encontre o gozo pulsional, e a raiz do Outro é o Um.

O que muda no que diz respeito ao desejo e em particular para o desejo do analista, é que por levar em conta o *sinthoma* que se trata de usar logicamente, uma vez que sua natureza de gozo é localizada, para atingir seu real ao fim do qual não há mais sede (LACAN, 1975-76/2005, p. 15), a prática da análise não é mais orientada para o sentido, a verdade e o desejo, mas para o real e o gozo do *sinthoma*. Ela se torna uma prática do cingir o real do *sinthoma*, vai para além do Ideal para atingir o objeto *a* como causa: a travessia do fantasma abre a janela sobre o real (LACAN, 1967a/2001), sobre o saber real que é o inconsciente.

É possível deduzir daí a fórmula de destino do fantasma e a perspectiva que ela abre:

$$a \rightarrow \mathcal{S} \diamond \mathcal{A}$$

Ao final de um tratamento, a questão é precisamente a do desejo do analista. No “Discurso na Escola Freudiana de Paris”, Lacan questiona: “A que tem que responder o desejo do psicanalista? A uma necessidade que só podemos teorizar como tendo que produzir o desejo do sujeito como desejo do Outro, ou seja, fazer-se causa desse desejo. Mas, para satisfazer essa necessidade, o psicanalista tem que ser tomado tal como é na demanda” (LACAN, 1967b/2001, p. 271).

Por esse motivo não há correção do desejo devido ao analista, mas Lacan propõe o passe “onde o ato poderia ser apreendido no momento em que se produz” (*Ibid.*). O que o passe registra é que “o desejo (*desidero, desideration*) [...] sofre aqui a deflação que o reconduz a seu *desser*” (LACAN, 1967c/2001, p. 336). O analista, ocupando o lugar do semblante de objeto, prestou-se em-corpo (*en-corps*) à operação analítica que traz à tona o fato de que o inconsciente só joga com efeitos de linguagem. É algo que se diz sem que o sujeito ali seja representado, nem que ele ali se diga, nem mesmo que ele saiba o que ele diz, mas na saída o desejo é marcado por essa deflação que Lacan nota. Ele vai, aliás, mais longe, dando ainda um passo a mais, e temos: “Um dizer que se diz sem que se saiba quem o diz, é a isso que o pensamento se furta” (*Ibid.*, p. 335).

É isso que o passe registra, mas é preciso, então, entrar no “*After*”, o pós-passe, a “*Nachpass*” em que justamente o desejo do analista que conduziu o tratamento, consequência da queda do sujeito suposto saber que traz à luz seu inessencial, encontra-se transformado.

Podemos, então, até mesmo nos questionar como, a partir daí, vai se encontrar modificada essa posição do analista, pois se o passe foi dado,² o analista encontra-se colocado em um outro lugar, implicado em uma outra função para o tempo que vai do passe ao fim, justificativa evidente de que o passe não é o fim da análise.

Como formular essa “segunda” função do analista, que deve ser deduzida do campo que Lacan abriu com o gozo e o *sinthoma*, mas também com a evolução da doutrina do pai?

Esquemáticamente, levando em conta o lado redutor de qualquer esquema, poderíamos dizer que a função primeira do analista diz respeito ao fantasma e ao desejo até a travessia, ao passo que a segunda função diz respeito essencialmente ao *sinthoma* e ao gozo. Então, qual posição para o analista? Diria que me parece poder seguir a indicação que Lacan dá na conclusão da terceira resposta de “Radiofonia”: “Desloco-me com o deslocamento do Real no simbólico, e condenso-me para dar peso a meus símbolos no real, como convém para seguir o inconsciente em sua pista” (LACAN, 1970/2001, p. 418), esse inconsciente, como ele precisa, feito de depósitos e de aluviões, homogêneo àquilo que ele dirá da *alíngua* em “A Terceira”.

Incluí em meu título, [*o depois*], as sequências [*les suites*]. Elas estavam previstas por Lacan desde a “Proposição”: ele (o passe) “permitia um controle não inconceito de suas sequências” (LACAN, 1967a/2003, p. 281).

Para situar essas sequências, entre o passe e o fim, e, sem dúvida, para além do fim quando se trata de ocupar o lugar de analista, diria que as sequências consistem no tratamento das consequências da não relação sexual, da relação com o Um e da relação com a existência e a inexistência.

A que tipo de prática essas sequências respondem? Elas se sustentam essencialmente por uma prática da contingência, ou seja, o não-todo, e por uma prática da diferença.

Precisemos o contexto para ambos os casos:

– que haja inúmeras contingências que tenham feito e esmaltado a vida do sujeito não impede que uma contingência, e apenas uma, tenha permitido denodar a neurose: cada qual com sua contingência. Entrada no registro do não-todo.

– A diferença: lembro aqui a definição de Lacan em ...*Ou pior*: “É o Um como um sozinho, o Um tal qual, qualquer que seja a diferença que exista, todas as diferenças que existam, todas as diferenças se equivalem, não há senão uma, é a diferença” (LACAN 1971-72b/2011, p. 165). Definição que ele completa ao distinguir o Um de diferença e o Um de atributo: “Esse Um de diferença tem que ser contado como tal naquilo que se enuncia daquilo que ele funda, que é conjunto e que tem

2 Em francês *si la passe est franchie*, equívoco com a expressão “*franchir le pas*”, “dar um passo” em português.

partes. O Um de diferença não apenas é contável, mas deve ser contado nas partes do conjunto”. É o eco deste Um que se encontrava no texto de “Subversão do sujeito e dialética do desejo”: o Um que se conta sem ser.

É desse Um (a mais) que está em relação com o “ele existe” das fórmulas da sexuação que Lacan situa o Real: “*où il est-là*” (*wiléla*) [onde ele está-aí] como se expressa Lacan em “O aturdido” (LACAN, 1972/2001, p. 454).

Exemplifico esse “Onde ele está-aí”:

Fazer de uma mulher seu sintoma não promete, contudo, a paz e a harmonia, a tranquilidade. Muito pelo contrário, uma intranquilidade inquietante e estranha pode, com uma acuidade particular, fazer justamente surgir o seguinte: a diferença absoluta não é uma palavra vã. E tal contingência certamente faz brilhar a dobra do sujeito, a falta, interroga o amor, reativa o malogro que o sucesso mascarava, confirma o heteros com o qual o sujeito topa: é não-todo.

E é também a interrogação renovada sobre o desejo: o que quer o sujeito a partir desse vislumbre perturbador? Saber se ele quer aquilo que deseja em resposta é crucial... e, além disso, não definitivo, pois ele tem até mesmo a certeza de ali estar confrontado novamente no momento do surgimento de uma próxima contingência.

Confrontado com essa diferença índice da não relação e confrontado com esse “ele está-aí” do real, o sujeito tem a escolha de enfrentar isso e assumir sua consequência: 1) o saber; 2) *pour-suivre* [*para-seguir/pro-seguir*] a partir desse ponto de real; 3) assumir a barra de divisão. Confrontado, não com aquilo que não há, mas com o que há, o que ex-siste, ele pode ver interesse em responder a isso.

No final das contas resolve-se aqui a questão do consentimento àquilo que existe. A resposta dada indica o alcance do “ele existe” das fórmulas de Lacan sobre a sexuação que aí se verificam: é a escolha da existência mais do que do ser, e é isso que mobiliza no sujeito a coragem de que ele poderá, ou não, testemunhar nas sequências. Terminar sua análise claramente não protege da contingência e do não-todo, muito pelo contrário.

Assim sendo, a consequência ética implicada é facilmente dedutível – é uma ética do desejo suplementada pelo consentimento ao Real, ao impossível: apoiar-se naquilo que existe vale mais do que naquilo que existiu ou existirá. Uma ética que integra o que Lacan indica (LACAN 1971-72b/2011, p. 206) no que tange à posição feminina, entre centro ($\forall x \Phi x$) e ausência, ou des-senso ($\exists x \bar{\Phi} x$), entre inexistência e suplemento, integrando a oposição, a diferença entre o Há Um [*Yadl’Un*] e a não relação a partir do questionamento radical do sentido.

Não há dúvida de que a direção do tratamento sofre efeitos disso a partir do momento em que o analista se regula sobre o nó que forma esse ternário: Há Um [*Yadl’Un*], não há relação sexual e “o corpo se goza”, gozo fechado, sem Outro:

prioridade ao Real, mas não sem o simbólico para alcançá-lo.

Para concluir, gostaria de tentar fazer sentir aquilo em que toca essa mudança, mudança “fina como um fio de cabelo” e, no entanto, decisiva na prática da análise e na vida, essa “segunda” função do analista.

Que se prescindia do pai utilizando-se disso, no *RSI* e o *Sinthoma*, Lacan mostrou que a experiência, na verdade, desvela um para além do Édipo, do Nome do Pai e, até a *père-version* [*pai-versão/perversão*]. Essa *père-version* faz valer, no caso de Joyce, uma transmissão que opera a partir da função de fonação, em outras palavras, uma transmissão que põe em jogo o objeto como causa. Lembremos o caso relatado por Lacan na “Proposição...”, em que o analista se vê tornar-se uma voz, e também o caso de Gide, cujo desejo permanece fixado à clandestinidade devido a um defeito de humanização: um desejo não humanizado. Humanizado é um termo forte, que remete a um registro diferente do simbólico.

É por isso que proporei que a análise levada depois do passe é o vislumbre, a experiência dessa humanização. E gostaria de fazer sentir aquilo que toca essa mudança, que chamarei de traço de humanidade, traço que toca a condição humana, ao humano como tal, aliás, sem dúvida, aquilo a que Lacan chamou de “as amarras do ser”.

Falo, portanto, de traço de humanidade, esse traço provavelmente carregado por cada um e próprio a cada um, efeito do Um e da *alíngua*, mas que deve ser distinguido do traço comum apontado por Freud e destacado por Lacan, que diz respeito ao ódio e à crueldade que a covardia recobre, e que a análise reverte em coragem em certas condições, isto é, com a condição de que esse traço de humanidade tenha podido ser extraído. Traço singular, que responde de um gozo singular. Como apreendê-lo, senão fazendo-o equivaler a esse ponto de fragilidade do sujeito, a “dobra do sujeito”, para retomar o termo de Lacan, esse traço de divisão onde ele se encontra sem apoio. Para acessá-lo ainda é preciso ter podido desarranjar a defesa contra o gozo.

Extraír esse traço procede, diz que o analista pode responder em termos de saber a questão, mas não diz o que o sujeito vai ou pode fazer com ele, tanto que, diante do real, esse saber deve ser inventado a cada vez... sem garantia.

A análise, de saber, entrega uma resposta diferente daquela da neurose. E o analista faz sua parte: se “se sabe consigo” [*on le sait soi*], deve-se fazer emergir essa resposta do lado do analisante, para o qual ela está em espera [*en souffrance*]... e pode, portanto, ser ouvida. Se esse for o caso, a análise encontra-se então expandida, especialmente em seu fim.

Portanto, é com esta resposta que é possível ouvir no fim do *Seminário XI* em que é justamente o Um que Lacan aí aponta, com sua sequência: a significação de um amor sem limite, porque ele não está fora dos limites da lei, um amor que po-

demos dizer humildemente vivo, e onde somente ele pode viver, pois, com efeito, a vida se encontra mudada por isso: viver o que ex-siste, viver a partir daquilo que ex-siste.

Para o analista, o que está em função na conduta dos tratamentos é uma relação nova com o inconsciente, uma relação transformada com a psicanálise que constitui a resposta do fim da experiência e uma outra relação com a vida, digamos, para ser mais específicos, a relação com o real da vida.

O saber do psicanalista é saber sobre o *sinthoma* e procede do saber sem sujeito (*Ibid.*, p. 79), isto é, do poema que ele é.

Para concluir, direi que esse traço de humanidade é, na realidade, aquilo que protege da dor de existir, é aquilo que dá essa saída para o sujeito não se precipitar no furo (saída melancólica) ou de permanecer ali fascinado (tratamento interminável), mas, pelo contrário, de ir ao encontro dos inesperados. É fazer viver “*la volée de l’humanité*” [o voo/roubo da humanidade] para retomar o termo de Hélène Cixoux, aquilo de que cada um tem propensão a se desviar. Que ele perceba que o voo [*volée*] volta em espiral, e o traço de humanidade pode então viver no centro do sujeito que ele divide. Em outras palavras, para viver, o tratamento do real da vida é requerido: ela ex-siste, a vida causa problema, o gozo do ser vivo também, mas podemos aplicar-lhe a fórmula que Lacan deu para o real: onde ela está-aí.

Acontece o mesmo para o psicanalista: é de repente [*au vol*] que ele pode ouvir e soltar sua interpretação. Nas sequências que disso resultam poderá, então, concluir-se que há (ainda um “Há” [*Y a*]) que houve [*il y a eu*] ato e que houve psicanalista [*il y a eu du psychanalyste*].

Tradução: Cícero Oliveira

Revisão da tradução: Dominique Fingermaun

referências bibliográficas

- LACAN, Jacques (1967a). “Proposição de 9 de outubro sobre o psicanalista da Escola”
In: Outros escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- _____. (1967b). “Discurso na Escola Freudiana de Paris” In: Outros escritos.
Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- _____. (1967c). “O engano do sujeito suposto saber” In: Outros escritos. Rio
de Janeiro: Zahar, 2001.
- _____. (1970). “Radiofonia” In: Outros escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- _____. (1971-72a). *Le séminaire, livre 19: ... ou pire*. Paris: Seuil, 2011.
- _____. (1971-72b). *Le savoir du psychanalyste, inédito, Leçon du 4 mai, 1972*.
- _____. (1972). “O aturdido” In: Outros escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- _____. (1975-76). *Le séminaire, livre 23 : Le sinthome*. Paris: Seuil, 2005.

resumo

Nos anos 1970, Lacan rompe com uma concepção ontológica da experiência e promove o “*Yad’lun*” [Há um] que obriga a repensar o desejo, o gozo vindo para o centro dos debates.

“*Yad’lun*” responde a “não há relação sexual”, o que não acontece sem promover a questão da existência (conferir as fórmulas da sexuação). Correlativamente, a doutrina do pai e a do sintoma sofrem uma profunda transformação, que vai até fazer do próprio pai um *sinthoma*. Os efeitos sobre a psicanálise, em particular sobre a conduta dos tratamentos, são importantes e giram em torno de três termos: gozo singular, traço de singularidade e traço de humanidade. Uma nova clínica e um inconsciente que convém chamar real se deduzem disso: é o tempo do *falasser*.

palavras-chave

Yad’lun, sinthoma, traço de humanidade.

abstract

In the 1970s Lacan breaks up with an ontological conception of the experience and promotes the “*Yad’lun*”, which obliges to reconsider the desire, the jouissance moving to the heart of the debates. “*Yad’lun*” answers to “There’s no sexual relationship”, which does not take place without promoting the question of the existence (check the formulae of sexuation). At the same time, the doctrine of the father

and that of the symptom undergo a deep transformation which will make the father himself a *sinthome*. The effects on psychoanalysis, particularly on the way of the treatment is conducted, are important and center around three terms: singular jouissance, a singularity trace, and humanity trace. A new clinic and an unconscious which suit to be called real are deduced from this: it's time for the *parlêtre*.

keywords

Yadl'un, sinthome, stroke of humanity.

recebido

12/01/2015

aprovado

20/04/2015