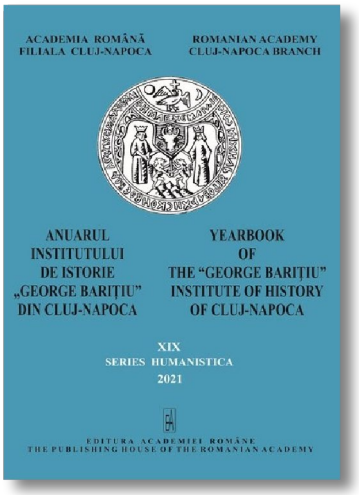

ISSN 1584-4404

Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca
Series *Humanistica*

humanistica.ro

Jacques Lacan. Un interviu

Daniel Sas

How to cite this article:
Sas, Daniel (2021) *Jacques Lacan. Un interviu*, Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca, Series Humanistica, Vol. 19, pp. 155–192.
DOI: 10.5281/zenodo.22963944

© 2021: The Publishing House of the Romanian Academy.
Humanistica Yearbook is published online since 2003.
Submit your article to Humanistica Yearbook: secretariat.dcsu@acad-cj.ro

JACQUES LACAN. UN INTERVIU

Daniel Sas

FCL-România; Post CH AG, Berna, Elveția

Abstract. *JACQUES LACAN. AN INTERVIEW. The following text is an introductory study to a Romanian version of the interview given by Jacques Lacan to the Italian magazine Panorama in 1974. I've used for the translation the English online version of the interview published by versobooks.com in 2014. My text would function as well as an independent research article in the realm of psychoanalysis. Lacan's thoughts laid out within the respective interview evoke the peculiar relation between psychoanalysis as a conjectural science of language and the contemporary situation of religion, exact science and conventional therapy. His vibrant discourse has naturally the force to motivate the realisation of a study based on some of the strong concepts produced or rather reinforced by his teaching. The main thesis formulated by Lacan within this interview is that language, i.e., the world of speech, creates – namely through the intermediary of a concrete-subjective but no less universal and addressed discourse – the world of things. The signifier as a speech act affects the individual and solicits a response on his side: the (ethical) quality of this indeed subjective response contributes to the formation of a symbolic body able to mediate the circulation between the real of the organism and the radical Other. One corollary is that to a humanity deprived of an ethical rapport to language the world itself is reducible to an empty and painful structure. Another corollary, one which is relevant to my research program, is that affectivity as a subjective, namely as an inter-corporeal reality, is an effect of language, i.e., of a speech act that places from the very beginning all relevant subjects in a symbolic structure that sustains a shared phenomenal reality. Or, in Lacan's own words: "Psychoanalysis's discovery is man-as-speaking-animal".*

Keywords: *Language, Speech act, Desire, Drive, Jouissance (Enjoyment), Symptom, Transference, Resistance, Interpretation, Real.*

Am tradus în limba română acest interviu acordat de Jacques Lacan, în anul 1974, revistei italiene „Panorama", pornind de la versiunea (traducerea în limba) engleză realizată de David Broder, în 2014.

Stilul discursiv flamboaiant ce maschează o gândire profund diferențiată, precisă, subtilă și deopotrivă metoda dialectică angajată de travaliul acestei gândiri reies din fiecare replică pe care marele gânditor o remite unei provocări dirijate nu mai puțin inteligent de intervievatorul său.

Anuarul Inst. de Istorie „G. Barițiu" din Cluj-Napoca, Series Humanistica, tom. XIX, 2021, p. 155–192

Lacan vehiculează aici teme de o acută actualitate în ce privește relația psihanalizei cu religia, cu știința ori cu psihoterapia convențională și deopotrivă raportul subiectului contemporan, afectat evident de discursul desfășurat, mai degrabă, în registru imaginar, al celor trei domenii menționate anterior, la realitate.

Vom încerca să dezvoltăm, în cele ce urmează, câteva aspecte ori implicații ale spuselor lui Lacan.

1. Limbaj, act de limbaj, vorbire

1.1. Limbaj

Într-un anumit sens, mai ales pentru a sublinia diferența dintre subiect (*Dasein*) și celelalte ființări, Lacan (1974/2014) opune limbajul ființei. Opoziția este numai aparentă pentru că, în definitiv, „lumea rostirii înființează lumea lucrurilor" (Lacan, 1974/2014). Sună ca o banalitate, însă, în afara limbajului, ființarea ar fi complet irelevantă, i.e. lipsită de valoare pentru ființa umană. Inclusiv plăcerea este mediată, ne spune Lacan, de vorbire. Înseamnă că există o relație intimă între principiul plăcerii și limbaj. Prin intermediul rostirii, omul se naște pentru a doua oară, ca subiect al limbajului, depășind astfel stadiul infantil, al necuvântătoarelor. „Descoperirea psihanalizei este omul-ca-animal-vorbitor" (Lacan, 1974/2014).

Ce este limbajul în gândirea lui Lacan? Personajele principale în cadrul acestei discuții sunt: limba vorbită, limbajul ca structură semnificantă și neologismul *lalangue*. Concepția lacaniană asupra limbajului parcurge diferite stadii. El subliniază însă de la bun început importanța limbajului, i.e. a vorbirii, pentru experiența analitică (Lacan, 1966/2006, apud Evans, 2017). Relația omului cu limbajul este constitutivă pentru toate structurile psihice.

Pentru Lacan (1966/2006, apud Evans, 2017), funcția conotativă depășește și supra-determină atât funcția denotativă, cât și funcția comunicațională a limbajului. Ambiguitatea este inerentă semnificantului, iar rostirea este ireductibilă la transmiterea de informații între un emițător și un receptor. Limbajul are, mai degrabă, o structură intersubiectivă: este, pe de o parte, element de legătură, releu ce asigură dinamica raportului social ori tocmai această invizibilă bandă socială; pe de altă parte, este mijlocul ce asigură recunoașterea subiectului de către celălalt, adică, în definitiv, un dispozitiv al dorinței. Limba este deci, în primă instanță și cel mai adesea, adresare, i.e. apel adresat interlocutorului sau, la alt nivel, invocare a Celuilalt. Raportul cu celălalt este, dincolo de aspectele sale imaginare, unul simbolic. Limbajul, în accepția lui Lacan, este, pe urmele antropologiei structurale, „ceea ce domină legile sociale ale schimbului" (Evans, 2017, p. 257), i.e. un pact simbolic. Acest contract, în primul rând un pact între subiect și Celălalt ca „baterie a semnificanților" (Lacan, 1981, apud Evans, 2017, p. 248), specifică termenii ce reglează relația simbolic-imaginară la celălalt.

Inconștientul este structurat ca un limbaj, ne spune Lacan (1973, apud Evans, 2017). Inconștientul este o structură semnificantă, în cadrul căreia dimensiunea rostirii domină dimensiunea scriptică. Rostirea în cauză are la rândul său două aspecte: este, pe de o parte, vorbirea celorlalți, a anturajului subiectului în devenire; pe de altă parte, aceasta se referă la fenomenul pre-lingvistic al lalației, definit de Lacan drept proto-limbaj ori, mai degrabă, substrat haotic al dimensiunii polisemantice a semnificantului, care funcționează ca un soi de materie primă a limbajului articulat. *Lalangue* este tocmai această materie primă semnificantă, din care derivă, printr-un travaliu extraordinar, inconștientul structurat ca un limbaj, i.e. cunoașterea (*savoir*) inconștientă (Lacan, 1975, Evans, 2017, p. 258).

Trebuie, ne îndeamnă Lacan (1978, apud Evans, 2017, p. 259), să facem distincția între funcția simbolică și dimensiunea imaginară a discursului. Înțelegerea acestei distincții este decisivă pentru eficiența practicii analitice. Dimensiunea simbolică a vorbirii gravitează în jurul semnificanților și desemnează locul din care se manifestă vorbirea plină (autentică); dimensiunea imaginară a discursului se referă la semnificația accesibilă conștiinței și este regiunea din care emană vorba goală a subiectului intențional. De ce este importantă pentru analist înțelegerea acestei distincții?

Psihanalistul nu trebuie să cadă în capcana înțelegerii imaginare a conținutului semantic al discursului pacientului; el trebuie, dimpotrivă, să învețe să asculte, să fie atent la trăsăturile formale ale acestui discurs, la semnificanții care insistă. Există, așa cum ne arată schema L (Lacan, 1966/2006, apud Evans, 2017, p. 238-40), o permanentă intersectare, în analiză și în afara analizei, între cele două axe: axa *a*-a' a dimensiunii imaginare a limbajului, care formalizează raportul intersubiectiv, dintre subiectul imaginar și reflexia sa specular, și axa *S*-*A* a dimensiunii simbolice a limbajului, care formalizează raportul dintre subiectul inconștientului și Celălalt. Pentru travaliul analitic și de asemenea la nivelul raportului social normal, constituie realmente o problemă faptul că discursul conștient întrerupe și alterează, până la completa alienare (disociere), discursul Celuilalt. În primă instanță și cel mai adesea, discursul impersonalului *Se* domină cu semnificațiile sale contrafăcute cotidianitatea medie a *Dasein*-ului (Heidegger, 2001), alterând (non)sensul semnificantului ce reprezintă subiectul în registru simbolic.

Limbajul are însă o natură paradoxală: este, ne spune Lacan, mijlocul sau mediul întemeierii subiectului la nivelul Celuilalt și, simultan, obstacolul de o rezistență considerabilă în calea înțelegerii Aceluia. Necesitatea naturii paradoxale a limbajului dezvăluie exigența diviziunii subiective. Diviziunea limbajului reflectă diviziunea subiectului.

Care este funcția limbajului (a vorbirii) în cadrul clinicii psihanalitice și în ce constă obiectivul acestui praxis? Vorbirea analizantului este unicul drum spre adevărul referitor la dorința subiectului unic și totodată mediul propice al acestei elaborări.

1.2. Act de limbaj

Spuneam mai sus că diviziunea subiectului reflectă diviziunea limbajului. Ca să înțelegem mai bine diviziunea înscrisă în însăși natura (în act a) limbajului, trebuie să pornim de la diferența dintre semnificant și semnificat, pe care Lacan o extrage din teoria lingvistului elvețian Ferdinand de Saussure și pe care o transformă, bineînțeles, în conformitate cu propriile sale exigențe.

Lacan sugerează în cadrul interviului că opera timpurie a lui Freud, care decelase structura simbolică a inconștientului, ar fi putut influența dezvoltarea, prin intermediul lui Saussure, a lingvisticii moderne.

Saussure (1916, apud Evans, 2017) distinge la nivelul semnului lingvisitic între semnificant și semnificat. Semnificantul este elementul sonor al semnului, fără a se confunda însă cu sunetul propriu-zis. Este, mai degrabă, „imaginea spirituală a acestui sunet" (Evans, 2017, p. 247). Semnificantul este, ne spune Saussure (1916), „imaginea sonoră a unui semnificat" (apud Evans, 2017, p. 247). Semnificatul este, în schimb, „elementul conceptual al semnului", i.e. „entitatea psihologică" (imaginea mentală, entitatea simbolic-imaginară) ce corespunde obiectului real, pe care semnul îl desemnează (apud Evans, 2017, p. 250).

Între semnificant și semnificat există, în concepția lui Saussure, o relație de condiționare reciprocă, de unde notația: s/S. Lacan inversează relația (notând astfel S/s), suspendând-o în calitate de raport orizontal, și subliniază prioritatea logică a semnificantului și, de asemenea, calitatea sa de condiție de posibilitate în raport cu semnificatul. Semnificantul produce semnificatul, cel din urmă fiind numai produsul efectului semantic al jocului semnificant. Conceptul ce corespunde obiectului real x nu este însă, în calitate de entitate simbolic-imaginară, mai mult decât o metaforă mai mult sau puțin reușită despre o realitate incomprehensibilă în afara respectivei capturi conceptuale.

Semnificantul este un element material lipsit *în sine* de semnificație, înscris într-un „sistem diferențial închis" (Evans, 2017, p. 247). Semnificantul în stare pură, semnificantul în dimensiunea sa reală este unul lipsit de semnificație; nonsensul acesta, productiv totuși, îi asigură perenitatea.

Un semnificant este deci cu atât mai productiv cu cât este mai lipsit de semnificație – cu cât a rezistat mai multor operații (succesive) de reducție semantică.[1] Subiectul inconștientului este tocmai efectul acestor semnificanți.

[1] Limbajul sacru este format, de pildă, la indienii Tiwi, preponderent din cuvinte tabu, i.e. contaminate de prohibiția referitoare la utilizarea numelor celor morți. Contaminarea respectivă implică demonetizarea semantică a cuvântului obișnuit, i.e. suprimarea semnificației curente și concomitent conservarea funcției semnificante, cuvântul în cauză fiind redus la forma sa ontologică de semnificant pur – nonsens. Cuvintele sacre (lipsite de sens determinat) devin astfel disponibile pentru formarea numelor proprii. În realitate, mișcarea este ciclică: numele propriu al mortului este prohibit; acesta contaminează termenul comun asociat, care devine astfel cuvânt sacru; cuvântul sacru este extras apoi din tezaurul semnificant și utilizat ca nume propriu, inițial lipsit de sens, care treptat se contaminează de sens prin asocierea cu numele comune aflate deja în circulație (Lévi-Strauss, 1962/2011, p. 217).

Pentru Lacan, limbajul nu este deci un sistem de semne (ca pentru Saussure), ci un sistem semnificant. Semnificanții sunt, așadar, „unitățile elementare ale limbii" în calitate de elemente diferențiale ireductibile „ce pot fi combinate în conformitate cu legile unei ordini închise" (legile metonimiei) (Evans, 2017, p. 247). Valoarea simbolică a semnificantului variază în funcție de poziția acestuia în cadrul structurii ce organizează, de fiecare dată, jocul de limbaj, adică în virtutea diferenței sale în raport cu celelalte elemente ale sistemului în care circulă.

Ca elemente diferențiale, semnificanții sunt implicit elemente relaționale.

Echivocul este inerent interacțiunii semnificante: nu există o semnificație univocă și definitivă pentru niciun semnificant. Ceea ce distinge limbajul uman de codul comunicării animale, i.e. dimensiunea simbolică de aspectul imaginar al limbajului, este tocmai imposibilitatea stabilirii unei relații-de-1-la-1 între semn / indice și referință ori între semnificant și semnificat.

Pentru a accentua prioritatea logică a semnificantului (a vorbirii constituante) în raport cu natura simbolic-imaginară a semnului și deopotrivă ireductibilitatea diferenței între cele două, Lacan (1973, apud Evans, 2017, p. 248) produce următoarea definiție a semnificantului: spre deosebire de semn, care *reprezintă ceva pentru cineva*, semnificantul este „ceea ce reprezintă subiectul pentru un alt semnificant".

Diferența dintre semn și semnificant este diferența dintre reprezentare și ceea ce condiționează reprezentarea, conferindu-i structură. Definiția lacaniană a semnificantului poate fi citită în mai multe feluri:

- Există un semnificant preeminent (S1) și dedicat ce re-prezintă, adică sus-ține subiectul în fața (tuturor) celorlalți semnificanți (S2), ancorându-l și salvându-i astfel unicitatea, protejându-l de glisarea infinită a semnificației.
- Subiectul este această consistență vidă, constituită în pasajul dintre semnificanți, în trecerea de la un semnificant la celălalt. Subiectul este de asemenea ceea ce rămâne ca rest (de dorință) în urma procesului producerii de sens.
- Niciun semnificant nu poate să semnifice subiectul. Este o diferență între reprezentarea semnificantă și procesul producerii de sens (semnificația imaginară). Niciun semnificant nu poate să semnifice de unul singur – pentru producția de sens este necesară constituirea unui lanț semnificant. Apoi semnificantul reprezintă subiectul, adică îi ține temporar locul în cadrul relației semnificante. Spuneam că subiectul este o consistență vidă: volatilitatea (*aphanisis*) sa, i.e. suprimarea subiectului juisării, este tocmai condiția de posibilitate pentru constituirea discursului capabil să-l reprezinte.

Îndemnul lui Freud, reiterat de Lacan (1994, apud Evans, 2017, p. 248), este ca psihanalistul să-și orienteze atenția asupra elementelor formale ce constituie discursul analizantului, adică asupra semnificanților și mai ales asupra celor care se repetă.

Această categorie poate cuprinde entități lingvistice și extralingvistice: foneme, morfeme, cuvinte simple, primitive, derivate, compuse, expresii, propoziții, și de asemenea obiecte, relații și acte sau formațiuni simptomatice.

Pentru cura psihanalitică este esențială și decisivă distincția dintre enunț și actul de limbaj.

Lingvistica europeană distinge între enunț, care este un produs gramatical independent de contextul (inter)subiectiv, și actul de limbaj, care depinde de contextul locutorului și are totdeauna valoare, i.e. eficiență simbolică (Evans, 2017, p. 260).

Austin (1962) distingea la rândul său între valoarea de adevăr a aserțiunii și forța *ilocuționară* și *perlocuționară* a actului de limbaj. Acesta a putut să constate, în afara dispozitivului analitic, faptul că anumite fenomene de limbaj afectează destinatarul (mesajului) sau toți interlocutorii angajați într-un schimb simbolic ori modifică, pur și simplu, realitatea intersubiectivă.

Forța ilocuționară a actului derivă însă din conformitatea fenomenelor mentale (intenția și o anumită dispoziție afectivă) ale subiectului intențional cu legile caracteristice codului (sociolingvistic) convențional. Forța perlocuționară a actului nu se află sub controlul locutorului, ci descrie efectele reale, neintenționate ale actului în cauză.

Lacan (1966/2006, apud Evans, 2017, p. 116-18) deosebește la rândul său două niveluri ale discursului. Discursul subiectului este, de fiecare dată, divizat, adică reprezintă o întrepătrundere dificil de tranșat între un lanț semnificant conștient și unul inconștient: între lanțul inferior ce descrie parcursul între semnificant și voce și cel superior (in- sau supra-conștient) ce descrie parcursul între *juisare* și castrare. Este (vorba despre) distincția dintre enunț și enunțare: agentul enunțului este subiectul intențional (imaginar), adică subiectul gramatical, iar *reprezentantul* sau, mai degrabă, produsul enunțării este subiectul inconștientului. Subiectul gramatical (*Eu*) este numai indicele ce desemnează subiectul actului de limbaj, fără a-l putea semnifica (Lacan, 1966/2006, apud Evans, 2017, p. 261). Actul de limbaj este, așadar, de partea inconștientului, pentru că originea vorbirii este Celălalt. Eul (subiectul imaginar) nu stăpânește, în realitate, discursul – acesta întreține numai iluzia unității acolo unde, dacă suntem atenți, nu sesizăm decât un subiect divizat prin însuși actul vorbirii (Lacan, 1973, apud Evans, 2017, p. 260-61).

1.3. Vorbire plină, vorbire goală, vorbire constituantă

Vorbirea nu este deci comunicare, ci, în mod fundamental, „apel simbolic” (Lacan, 1975, apud Evans, 2017, p. 262), i.e. invocare a Celuilalt. Abia apoi devine schimb simbolic sau legătură socială. Vorbirea are o structură intersubiectivă (relațională), adică este, în esență, constituantă:

- Vorbirea constituantă este, în primul rând, vorbirea (anturajului socioligvistic) care a învăluit și constituit subiectul nu numai ca simbol (formă ontologică), ci deopotrivă ca *Dasein* (Lacan, 1978, apud Evans, 2017, p. 53) - vorbirea constituie *omul-ca-animal-vorbitor*.
- Vorbirea afectează, transformă simbolic, prin însuși actul exprimării, atât locutorul, cât și interlocutorul. Mesajul constituant și, în definitiv, adevărul privitor la propria sa poziție simbolică îi este remis locutorului din locul Celuilalt. Lacan propune aici drept exemple următoarele două enunțuri: *Tu eşti maestrul meu* și *Tu eşti femeia mea*. Primul act de limbaj poziționează subiectul ca discipol, iar doilea (îl poziționează) ca soț (Lacan, 1966/2006, apud Evans, 2017, p.53).

O altă formă a diferenței ireductibile dintre enunț și enunțare este distincția dintre vorbirea goală și vorbirea plină. Această elaborare lacaniană pornește de la distincția heideggeriană dintre *Rede* (vorbire, discurs) și *Gerede* (flecăreală). *Verbiajul* din română sugerează foarte precis alunecarea verbului în nediferențierea devorantă a trăncănelii. Infinitul negativ al verbiajului maschează angoasa *Dasein*-ului inautentic, a raportului intersubiectiv cotropit de juisare.

Pentru Lacan vorbirea plină *articulează aspectul simbolic*, iar vorbirea goală manifestă *aspectul imaginar* al limbajului, i.e. raportul simbolic-imaginar al Eului la alter ego-ul său (Evans, 2017, p. 262). Vorbirea autentică este plină de sens (*sinn-voll*;Lacan, 1976-77, apud Evans, 2017), adevărată în măsura în care vizează „adevărul misterios al dorinței" (Evans, 2017, p. 262). Vorbirea plină este act de limbaj în sensul că reprezintă un apel adresat celuilalt cu un scop precis: actul vehiculează o dorință ce vizează recunoașterea ori confirmarea simbolică (a locutorului) din partea Celuilalt. Vorbirea goală nu are, ne spune Lacan (Lacan, 1976-77, apud Evans, 2017), decât semnificație – o semnificație în registru fenomenal ce nu angajează subiectul. Lacan face aici o subtilă distincție între sens și semnificație, între efect simbolic și sens gramatical sau, în fine, între dimensiunea (dia)logică și dimensiunea simbolic-imaginară a limbajului. Vorbirea goală conservă distanța alienantă dintre subiectul gramatical și subiectul semnificantului ori între subiect și asumarea (articularea) unei dorințe unice. Vorbirea plină este, ne spune Lacan (1966/2006), identică cu obiectul său – cu lucrul în cauză. O astfel de rostire produce totdeauna consecințe pentru toți partenerii schimbului simbolic.

Ce metodă anume poate facilita, în cadrul dispozitivului analitic, accesul subiectului la vorbirea plină? Este vorbirea (potențial) liberă de controlul conștiinței, i.e. „asocierea liberă" (de idei preconcepute; Evans, 2017, p. 263). Rostirea *întregului* adevăr privitor la dorința subiectului angajat în travaliul analitic este, oricât de avansată ar fi cura, imposibilă. Există, ne spune Lacan (1966/2006), o fundamentală incompatibilitate între dorință și vorbire. Rămâne deci, oricât de autentică ar fi analiza, un rest inarticulabil al dorinței, iar acest rest ne-discursiv și consubstanțial cu nonsensul semnificantului reprezentativ (pentru subiect) este poate tocmai motorul travaliului analitic.

1.4. Cogito

Lacan spune, în cadrul interviului, că gândirea este un lucru ce se subordonează inevitabil, ca orice alt lucru, legilor limbajului. Ca orice fenomen de limbaj, raportul intențional este la rândul său divizat: distingem, urmându-l pe Lacan, între aspectul imaginar și aspectul simbolic al gândirii, între gândirea inconștientă, care poate fi adusă în câmpul conștiinței, grație travaliului analitic, și mentalitatea subiectului intențional.

De ce spunem că raportul mental la obiect este unul imaginar? Gândirea conștientă este, în primă instanță și cel mai adesea, auto-reflexivă, întrucâtva *autistă* - ea este deci imaginară în măsura în care nu-l angajează și nu-l solicită pe celălalt (ca Celălalt). Gândirea Eului este lipsită de dimensiunea intersubiectivă (eficiența simbolică) inerentă actului de limbaj. Ea nu poate fi validată simbolic de vreme ce nu se adresează Celuilalt. Trecerea de la intenționalitate la rostirea propriu-zisă este discontinuă: vorbirea are din față o structură dialogală, adică introduce subiectul (inconștientului) într-un dialog cu Celălalt.

Lacan (1973, apud Evans, 2017, p. 63-64) extrage, realizând o veritabilă subversiune, cogito-ul cartezian din captura imaginară a subiectului intențional și-l asimilează subiectului inconștientului. Cel care asumă în carnea sa, dacă ne putem exprima astfel, secvența *dubito, ergo cogito, ergo sum* nu poate fi subiectul conștiinței de sine (în fond, o invenție a modernității) pentru că nu se poate îndoi decât un subiect deja divizat (barat de semnificant). Procedura analitică este, într-un anumit sens, o formă a metodei carteziene: ea pornește de la îndoiala subiectului tulburat de simptom și se îndreaptă, după ce parcurge un dificil travaliu, spre un soi de certitudine. „Eu gândesc acolo unde nu sunt, de aceea sunt acolo unde nu gândesc" (Lacan, 1966/2006, apud Evans, 2017, p. 64). Există, la nivel inconștient, identitate între ființă și gândire? Care este relația dintre adevărul dorinței unice, dezvăluit, i.e. realizat de actul analitic, și identitatea (onto-logică?) între ființă și act de limbaj? Subiectul este totdeauna în altă parte în raport cu gândirea speculară – speculația (spécula) dominată de spectrul identificării: subiectul inconștientului se regăsește la nivelul acelei identități capabile să producă unicitate.

2. Juisare, dorință, pulsiune de moarte

2.1. Dorință

Relația dintre dorință și rostire este complexă. Efectul analizei personale este, ne spune Lacan, rostirea și asumarea de către subiect a dorinței sale inconștiente, a unei dorințe ce constituie, în definitiv, esența sa. Actul de limbaj în cauză are o funcție denominativă, adică invocă, actualizează – face să devină productivă la nivelul realității intersubiective –, o dorință care devine eficientă tocmai prin

intermediul actului respectiv. Incompatibilitatea dintre dorință și vorbire se referă la caracterul ireductibil (la registrul simbolic) al inconștientului. Inconștientul nu este, ne spune Lacan, „ceea ce nu cunoaștem" (încă), ci „ceea ce nu putem cunoaște" (Lacan, apud Evans, 2017, p. 49).

Miezul inaccesibil al inconștientului este congruent cu imposibilul, la care este reductibil Realul (Evans, 2017, p. 228-32). Este totuși un imposibil care survine ca eveniment – pentru noi – inimaginabil și inconceptibil, i.e. imposibil de integrat într-o ordine sociolingvistică dată. Realul este traumatic tocmai pe temeiul caracterului său profund insolit. Imposibilul este ceea ce are loc inopinat, fiind astfel impredictibil – este ceea ce pune în discuție, suspendând temporar, orice ordine simbolică prestabilită.

Vorbeam mai sus despre restul inexprimabil (și inimaginabil) al dorinței. Dorința se prezintă deja din momentul constituirii sale drept rest al unei diferențe (substracții).

Cererea (copilului) are două aspecte: pe de o parte este solicitarea, inițial exprimată rudimentar, ca Celălalt să satisfacă o nevoie biologică; pe de altă parte, ea vizează obținerea dovezii de iubire. Adultul însărcinat cu îngrijirea copilului poate satisface ambele aspecte ale cererii, însă nu poate alina dorul de iubire – dorul ce vizează o iubire imposibilă. Dorința este astfel ceea ce rămâne dacă scădem dorința ce vizează satisfacția (satisfacerea nevoii biologice) din cererea dovezii de iubire. Strigătul copilului solicită un lucru pe care părintele nu-l poate livra, acest lucru fiind propria sa dorință.

Observăm cum dorința rămâne suspendată ca un arc între două satisfacții prin definiție provizorii: stingerea nevoii biologice și satisfacerea (prin acordarea dovezii respective) a cererii de iubire. Dorința depășește din față exigențele și funcțiile domeniului vital. Dorința are din start legătură cu limbajul, întrucât numai o dorință structurată de semnificant poate stabiliza subiectul, menținându-l în funcțiune. Umanizarea subiectului (juisării) necesită intervenția pedagogică a Celuilalt. Am putea spune că dorința se umanizează prin intermediul unor narațiuni structurante. Limita de natură etică este inerentă principiului plăcerii (Lacan, 1986/1997). Realizarea dorinței nu constă, ne spune Lacan (1966/2006), în satisfacerea poftelor, ci este tocmai constituirea (și menținerea) unei substanțe ce transcende secvența: nevoie → cerere → satisfacție (apud Evans, 2017, p. 50).

„Dorința omului este dorința Celuilalt" (Lacan, 1966/2006). Această definiție echivocă este prelucrarea lacaniană a interpretării pe care Kojève (1975, apud Evans, 2017) a aplicat-o conceptului hegelian de dorință. Dorința este, în această interpretare, o „funcție a dorinței de recunoaștere" (Kojève, 1975, apud Evans, 2017, p. 51). Dorința este umanizată numai atunci când se prezintă, în cadrul raportului intersubiectiv, sub un dublu aspect: ca dorință ce vizează dorința celuilalt și simultan ca voință de a fi recunoscut de celălalt drept...subiect doritor (marcat de limbaj). În registru imaginar dorința este dorința de a fi obiectul dorinței Celuilalt și implicit dorința de a fi tratat de către Celălalt ori, pur și simplu, de către alt subiect

intențional drept obiect al unei dorințe mai mult sau mai puțin arbitrare. Prototipul acestui deziderat este prima fază a „complexului Oedip" (în realitate fiind vorba despre stadiul pre-Oedip, întrucât are loc înainte de intervenția castratoare a tatălui), în cadrul căreia subiectul se identifică cu falusul imaginar, i.e. cu obiectul imaginar ce animă dorința mamei.

O altă implicație a acestei definiții este dorința ca voință de putere. Aici subiectul dorește ca (*qua*) Celălalt, adică în sau din locul Celuilalt. Un oarecare obiect (natural sau fabricat) este dezirabil (pentru un subiect dat) numai în măsura în care este astfel pentru alt subiect intențional. Dorința celuilalt are deci, din principiu, prioritate în fața lucrului și acest raport este temeiul uniformizării obiectului dezirabil ca obiect de schimb. Dorința exprimabilă și inteligibilă a celuilalt mijlocește, așadar, în calitate de semnificant, dezirabilitatea sau valoarea simbolică a obiectului pentru orice subiect intențional (mediu).

De ce asociem în acest context dorința cu voința de putere? Dimensiunea imaginară a raportului la dorința celuilalt este, credem, lesne vizibilă dacă înțelegem, urmându-l pe Kojève (1975, apud Evans, 2017), că ceea ce vizează subiectul este recunoașterea sa în calitate de proprietar (stăpân) al lucrului. Subiectul imaginar dorește cu ardoare ca celălalt să-i recunoască fără rest superioritatea de stăpân inclasabil al juisării. Numai în calitate de *victimă* sau complice a(l) unui regim imaginar invadat de real poate subiectul intențional să fabuleze supunerea ori chiar asimilarea dorinței celuilalt.

Există de asemenea evident aspectul simbolic al propoziției: subiectul dorește *qua* Celălalt.

Subiectul dorește ca reprezentant al Celuilalt atunci când își apropriază o exigență de natură etică, de pildă, atunci când acționează în conformitate cu imperativul categoric kantian ori, mai ales, atunci când își tratează aproapele drept scop în sine, iar nu ca mijloc (obiect, instrument) în vederea obținerii juisării. Dorința perversă, i.e. dorința ce-și tratează propria subiectivitate și deopotrivă subiectivitatea celuilalt drept instrument în vederea obținerii juisării Celuilalt, este paradigma dorinței ca voință de putere.

Ce corespunde totuși dorinței ca resort al actului, la nivelul enunțului (al vorbirii goale)? Resortul verbiajului poate fi tocmai voința de putere sau, pur și simplu, afectul sub aspectul său amăgitor.

Dorința este articulată în câmpul Celuilalt, adică în inconștient (Evans, 2017, p. 53). Celălalt este, în definitiv, originea unei dorințe inconștiente – articulate la nivelul inconștientului simbolic. Inconștientul simbolic este deci câmpul unui alterități radicale (reale)?

Evans rămâne, credem, prizonierul unei concepții jungiene asupra inconștientului de vreme ce formulează următoarea concluzie bizară: dorința este, ne propune el drept aspect esențial al doctrinei lacaniene, un produs al societății. El pare să împărtășească astfel ipoteza jungiană a inconștientului colectiv, care nu este altceva decât structura arhetipal-imaginară a raportului social. Dorința nu este,

ne spune Evans, o afacere privată, ci un lucru constituit exclusiv în cadrul „raportului dialectic la dorințele perceptibile ale celorlalți" (Evans, 2017, p. 53). Implicația principală a acestor aserțiuni este că dorința subiectului se formează exclusiv prin identificare, i.e. prin introiectarea aspectului perceptibil al dorinței celuilalt, ceea ce este într-o flagrantă contradicție cu concepția lacaniană, conform căreia dorința este o funcție a dorinței Celuilalt. Tocmai că dorința este o afacere profund personală, de vreme ce pune în dialog unicitatea subiectului cu semnificantul unicității (unicitatea Celuilalt).

2.2. Juisare

Juisarea împărtășește cu celelalte concepte lacaniene caracterul complex-paradoxal.

Echivocul ține însă de natura semnificantului, i.e. sensul oricărei noțiuni se declină în funcție de context. Întâlnim astfel în gândirea și clinica lacaniană diferite tipuri de juisare: juisarea proto-subiectului – a individului pre-lingvistic (adj. lat. infantem = incapabil să vorbească), juisarea mortiferă a perversului (a subiectului ce respinge castrarea), juisarea de simptom, juisarea falică sau juisarea suplimentară (feminină). Inițial, conceptul de juisare este vehiculat de Lacan (1975, apud Evans, 2017, p. 104) în legătură cu dialectica stăpân-sclav (de sorginte hegeliano-marxistă): sclavul este constrâns să lucreze pentru a întreține juisarea stăpânului său, stăpânul rezervându-și, în această interpretare, dreptul asupra juisării. Nu vom intra aici în detaliile acestui raport cu importante implicații sociopolitice.

Care este relația între libido și juisare? Există, ne spune Lacan (2004/2016), o identitate între lege și dorință. Cum putem înțelege acest lucru? Dorința este efect de semnificant, adică o substanță deja dintotdeauna structurată de semnificant (o lege morală). O anumită limită în raport cu juisarea este constitutivă libido-ului. Principiul plăcerii („Lustprinzip") reglează, în fond, accesul subiectului la juisare. Subiectului (pulsiunii) îi este totuși inerentă, din cauza fantasmei unei satisfacții primitive totale, o anumită tendință transgresivă, i.e. încercarea repetată de a ieși din domeniul plăcerii și a plonja în registrul juisării. Subiectul este însă constitutiv (psihic și somatic) inapt pentru excesul de juisare. Dincolo de limita libido-ului se deschide domeniul mistuitoarei „plăceri dureroase" (regimul patimilor; Lacan, 1986/1997). Juisarea este, ne spune Lacan, suferință și, în virtutea caracterului paradoxal al acestei asocieri dintre plăcere și durere, domeniul transgresiunii malefice. Juisarea, în calitate de satisfacție paradoxală, este cauza rezistenței ori a ireductibilității simptomului.

Care este deci raportul juisării la limbaj? Acesta se întemeiază pe interdicția juisării în cadrul complexului Oedip: instanța castratoare (paternă) introduce bara semnificantă, stimulând astfel acceptarea castrării, i.e. renunțarea (de către subiect) la juisarea de a fi „falus imaginar" pentru dorința mamei (Evans, 2017, p. 105, p. 206-207). Intrarea subiectului în limbaj este condiționată, așadar, de renunțarea

la o parte (un anumit tip) de juisare. „Interdicția juisării [ce definește principiul plăcerii] este inerentă structurii simbolice a limbii" (Evans, 2017, p. 105). Juisarea (primară, mortiferă pentru că este incestuoasă) îi este interzisă enunțării (subiectului), numai pentru a putea fi dobândită ulterior, sub o altă formă, prin intermediul legii dorinței (al principiului plăcerii; Lacan, 1966/2006, apud Evans, 2017, p. 105).

Înserția subiectului în limbaj (înscrierea semnificantului în realul corporal) nu este fără rest.

Juisarea poate parcurge astfel întregul spectru, pornind de la cantitatea de excitație brută, de care corpul trebuie vidanjat (evacuarea juisării fiind condiția de posibilitate pentru constituirea subiectului ca subiect al semnificantului), trecând prin juisarea falică (J(φ)) și aspirând la juisarea suplimentară (JA) ca la un soi de finalitate a dorinței (Lacan, 1975, apud Evans, 2017, p. 105). Situația nevrotic-normală descrie deci raportul dintre dorință și o consistență imaginară, relație ce se manifestă, în realitate, ca mișcare *circulară* a unei pulsiuni parțiale. Avem deci, pe de o parte, dorința ca formă ori substanță, ca o condiție indivizibilă de posibilitate pentru realizarea unor pulsiuni parțiale:

	Pulsiuni parțiale	Zona erogenă	Obiect parțial	Verb
D	pulsiune orală pulsiune anală	buzele anusul	sânul excrementul	a suge a defeca
d	pulsiune scopică pulsiunea de invocare	ochii urechile	privirea vocea	a privi a asculta

Fig. I[2]

Primele două pulsiuni sunt organizate în jurul cererii (D), iar ultimele două gravitează în jurul dorinței (d). Relevante pentru discuția noastră sunt următoarele două aspecte:

- Freud a menținut pe tot parcusul doctrinei sale o anumită contradicție între două clase pulsionale: dualismul inițial, care descria opoziția dintre pulsiunile sexuale și pulsiunile Eului, a fost înlocuit, în momentul în care Freud a înțeles natura sexuală a pulsiunilor Eului, cu dualismul ireductibil dintre pulsiunile vieții și pulsiunile morții (Evans, 2017, p. 289). Concepția lui Lacan menține contradicția ori, mai degrabă, raportul dialectic dintre dimensiunea imaginară și cea simbolică a subiectivității, dar suprimă, în schimb, dualismul pulsional, spunând că fiecare pulsiune este, în definitiv, o pulsiune de moarte, în măsura în care fiecare pulsiune este „excesivă, repetitivă și distructivă" (Lacan, 1966/2006, apud Evans, 2017, p. 289-90). Caracterul repetitiv și tendința trangresivă, inerente pulsiunii, țin de natura paradoxală a semnificantului, care este factor stabilizator pentru constituția subiectului și totodată resort al activității ce vizează obținerea juisării.

[2] Evans (2017, p. 288)

- Spuneam mai sus că înscrierea semnificantului în realul corporal nu este fără rest. Restul (de juisare) este misteriosul „obiect („agalma" sau ofranda) mic a", i.e. obiectul-cauză a(l) dorinței. Într-o primă fază a doctrinei lacaniene, „objet petit a" se identifică cu obiectul parțial al pulsiunii: activitatea autoerotică primitivă plasează obiectul (ca obiect real) de partea unui subiect încă nedivizat; în măsura în care este decupat din realul acestei juisări autoerotice și consacrat (atribuit) Celuilalt, obiectul devine un soi de consistență imaginar-fantasmatică ce animă dorința, (consistență) pe care subiectul o caută zadarnic în celălalt. *Obiectul mic a* parcurge probabil trei stadii: din obiect imaginar al pulsiunii devine obiect al angoasei (al unei juisări ce amenință, din exterior ori din interiorul propriului său corp, integritatea subiectului) și apoi, pentru a furniza totuși o rezoluție cererii (dorului de iubire) ori pentru a potoli în mod corespunzător năzuința ce constituie esența subiectului, *agalma* devine finalitate și motor a(l) dorinței (Lacan, 1973, 1975, 1978, 1991, 1998, 2004/2016, apud Evans, 2017, p. 187-88).

Am putea formula astfel următoarea distincție între dorință (angoasă) și juisare: prima poate fi considerată a fi, mai degrabă, resort al actului („acting out"), iar ultima se prezintă fie drept obiect imaginar al subiectului intențional (cauză a unei dorințe insuficient simbolizate), fie, de pildă, în calitate de „juisare suplimentară" a... descifrării (Soler, 1984/1995).

2.3. Todestrieb

Pentru a anticipa puțin și, de asemenea, pentru a introduce următorul capitol (despre structura semnificantă a afectului), vom distinge, urmându-l pe Lacan, între aspectul simbolic și aspectul imaginar al transferului. Dimensiunea semnificantă a transferului dezvăluie structura intersubiectivă a afectului și descrie efectul simbolic asupra (inter)locutorului; aspectul imaginar se referă, în schimb, la pasiunile sufletului, precum iubirea, ura și afectele conexe.

Lacan (1938, 1966/2006) distinge deci, pe parcursul dezvoltării doctrinei sale despre natura pulsiunii, între aspectul imaginar și esența simbolică a pulsiunii de moarte („Todestrieb"). El plasează această pulsiune inițial în registru imaginar, definind-o drept dor orientat de o ipotetică armonie pierdută sau dorință de revenire la unitatea fantasmată, ce precede complexul de castrare, între micuțul subiect și sânul matern. Ulterior, el leagă pulsiunea de moarte de tendințele suicidare caracteristice narcisismului (apud Evans, 2017, p. 283).

Gândirea lui Lacan traversează o veritabilă *Kehre* atunci când articulează pulsiunea de moarte drept motor pulsional al registrului simbolic. „Todestrieb este tendința fundamentală a ordinii simbolice de a produce repetiție" (Evans, 2017, p. 283). Repetiția („compulsia la repetiție") maschează insistența lanțului semnificant (inconștient), a unei instanțe literale („l'instance de la lettre") (Lacan, 1966/2006; Lacan, 1978, apud Evans, 2017, p. 283). Repetiția se referă deci la

insistența unui semnificant (refulat sau forclus) ori a unei rostiri de a fi reintegrat(ă) în viața subiectului, în ciuda rezistenței sale (Lacan, 1981, apud Evans, 2017, p. 317). Opoziția în discuție este reprezentată la nivelul schemei L ca suprapunere ori, mai degrabă, ca intersecție între raportul imaginar la celălalt (axa a-a') și raportul simbolic la Celălalt (axa A-S) (Evans, 2017, p. 317-18):

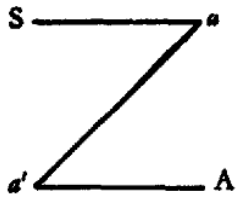

Fig. II[3]

Lacan (1991) propune ulterior o nouă accepție a conceptului de repetiție: ceea ce insistă ca obiect-cauză a(l) a angoasei și a(l) formațiunii simptomatice (la rândul său o formă de apărare împotriva aceleia) este returul unei juisări mortifere (apud Evans, 2017, p. 318). Este vorba despre excedentul de juisare, imposibil de neutralizat prin înscrierea semnificantului, care parazitează funcționarea subiectului și care vizează tocmai un dincolo de principiul plăcerii, i.e. moartea (subiectului). Care moarte – cea biologică, i.e. starea de nediferențiere („stabilitate") anorganică, sau nimicnicia spirituală? După ce poziționează pulsiunea de moarte în registrul simbolic, legând-o de producția culturală, disociind-o deci de domeniul naturii, Lacan pare a reveni, printr-o mișcare subsecventă, la o concepție *biologică* ce definește pulsiunea de moarte drept instinct ce vizează reîntoarcerea vieții calificate la starea anorganică din care (teoria respectivă presune că) provine. Fantasma aceasta (a revenirii la o presupusă armonie anterioară) este numai o metaforă biologică, lucru de care Freud însuși era (probabil) conștient.

Pulsiunea de moarte este inerentă organismului, însă nu rămâne acolo în stare brută: libido-ul o prelucrează, ne spune Freud, descărcând-o, cu ajutorul musculaturii, ca forță motrice ce se opune obiectelor ambientale (Freud, 1920, apud Laplanche & Pontalis, 1967/2019). Iată, așadar, întemeierea biologică ori, mai degrabă, simbolică a voinței de putere la nivelul pulsiunii de moarte.

Cele două concepții lacaniene asupra pulsiunii sunt numai în aparență contradictorii. Aparenta incongruență este reductibilă la dihotomia rostire plină – verbiaj. Putem face ipoteza unei juisări mortifere caracteristice manifestării imaginare a limbajului. Este vorba, în definitiv, despre diferența dintre verbul care zidește sau, mai degrabă, dizolvă, așa cum se exprimă Lacan în interviul acesta, „semnificația lucrurilor de care suferă subiectul" și, de pildă, vorba angoasantă și

[3] Lacan (1966/2006, paragraf 548, p. 458)

destructurantă a sadicului. Sfârșitul analizei se prezintă ca dezgolire a subiectului – ca dezbrăcare de identificări, i.e. ca destituire a subiectului intențional. Calitatea pulsiunii de moarte sau efectul angajării acestei pulsiuni semnificante depinde deci de amplasamentul simbolic al utilizatorului *jocului de limbaj*.

3. Structura semnificantă a afectului

Întemeierea simbolică a afectului se referă la faptul că dispoziția afectivă este un efect al relației subiectului la exigențele etice ale Celuilalt.

Ce altceva este teoria transmisă de Aristotel (2009) prin intermediul *Eticii* sale, doctrină ce plasează virtutea ca termen mediu între două vicii (extreme), dacă nu încercarea de a întemeia comportamentul moral în ceva de ordin simbolic? Și nu sunt însoțite ori determinate atât virtuțile, cât și viciile de dispoziții afective caracteristice? Faptele conotate etic sunt, în esență, acte de limbaj. Este semnificativ faptul că, în societățile *primitive* ori în cele tradiționale, toate actele individului erau nu doar dublate ori însoțite de acte rituale corespunzătoare, ci justificate de sau întemeiate într-o anumită ordine simbolică.

Aristotel (2019) distinge, în cadrul *Retoricii* sale, între afectele justificate, generate de simțul (*sense* înseamnă, în engleză, sens și simț deopotrivă) dreptății, și afectele nejustificate, izvorâte din voința de putere. Există deci o legătură profundă între actul de limbaj și domeniul afectiv: este vorba, în acest caz, despre utilizarea cuvântului pentru a obține emoții capitalizabile politic.

3.1. Excitația sau juisarea suplimentară

În foarte puțini ani, am trecut de la o psihiatrie care avea afinități cu ceea ce numeam „umanioarele", în care stilul autorului avea încă o greutate, la o psihiatrie biologică, trecută întru totul de partea discursului științei. Această evoluție demonstrează clar că, odată cu avansurile științei, forcluziunea subiectului este cea care câștigă teren. În acest domeniu, ea ia o formă foarte precisă care consistă în reducerea bolii mintale la o boală a organismului. (Soler, 1993/2017)

Textul lui Colette Soler, citat mai sus, are diferite implicații:

- Diferența radicală dintre psihanaliză și știința empirist-pozitivistă se articulează în jurul raportului la subiectivitate. Nu întâmplător spune Lacan, în cadrul interviului, că știința trece („voios-dezorientat") printr-o criză morală, de care este, se-nțelege, pe deplin responsabilă. Forcluziunea subiectului este cauza acestei crize de natură etică. Forcluziunea (semnificantului fundamental) este, în concepția lui Lacan (1981/1997), cauza primă a psihozei. Este discursul științei delirant? Este oricum un discurs ce nu rămâne fără consecințe: Lacan spune că intervenția experților modifică în mod primejdios însăși structura realității. În domeniul psihanalizei, în schimb, responsabilitatea subiectului

pentru propriul său parcurs psihosexual rămâne o teză fundamentală. Lacan (1974/2014) ne spune că nu există responsabilitate colectivă și că omul mulțimii este numai o ficțiune statistică. Analistul întâlnește, dincolo de entitatea clinică, un anumit subiect, o constituție unică.

- Reducția imaginară a afecțiunii mintale la o dereglare organică este consecința nefastă a forcluziunii subiectului – a acestui mecanism psihologic ce determină discursul științei pozitiviste. Problema pare astfel rezolvată, iar subiectul, de acum degrevat de orice responsabilitate, poate răsufla ușurat pentru că el știe acum că Celălalt (ceilalți) poartă vina pentru propria sa *neputință* (în realitate, propriul său eșec moral).

Lacan (1974) intervine însă asupra chestiunii responsabilității subiectului (pentru destinul său) și afirmă un lucru scandalos pentru urechile unei umanități seduse de discursul științei: că tristețea (nevrotică) sau depresia (psihotică) nu este o stare sufletească, ci realitatea unei greșeli ori, mai degrabă, a unei lașități morale. Depresia și reversul său, excitația maniacă, au deci aceeași cauză subiectivă: lașitatea morală (apud Soler, 1993/2017). Lacan extrage astfel afectul din registrul imaginar, în care-l ține captiv psihiatria biologică ori chiar o parte a psihiatriei fenomenologice, și-l plasează unde îi este locul, dezvăluind temeiul simbolic al dispoziției afective.

În ce constă totuși greșeala în cauză? Este vorba, în terminologie kleiniană, despre o „negație a vieții psihice" (Soler, 1993/2017, p. 72). Soler ne amintește aici concepția lui Spinoza, confom căreia tristețea nu este o greșeală împotriva credinței, ci una împotriva rațiunii. Obiectul ignoranței nu poate fi însă rațiunea destrupată ce ghidează cunoașterea științifică; este vorba, mai degrabă, despre nesocotirea unei rațiuni ce organizează viața psihică. „Din moment ce ideea adecvată ne prilejuiește o bucurie fără rest, cel care respectă acest lucru, care gândește bine, n-ar putea să fie trist" (Soler, 1993/2017, p. 74). Juisarea (suplimentară) prilejuită de harul descifrării este o altă formă a bucuriei fără rest ce revine (ca un beneficiu secundar) ideii adecvate.[4]

Lașitatea constă în abandonarea dorinței de a ști ceea ce știința forclude – i.e. inconștientul ori, mai degrabă, supraconștientul „care determină subiectul" (Soler, 1993/2017, p. 74). O opoziție *ireductibilă* se cască astfel între etica unei ziceri adecvate, a regăsirii locutorului în inconștient (structură) și o anumită „pasiune a

[4] What he says about sadness and "gai savoir" is less obvious because he tells us that sadness is a moral shortcoming, a form of cowardice. He is not shy to re-animate the whole vocabulary of the Christian ethic. Defect, moral cowardice, etc... Anyway, sadness is a shortcoming, while gay science is a virtue. That is understandable, it seems to me, only if you refer it to the passion for ignorance, which is the contrary of the ethic of speaking well. I would say that sadness is the affect which corresponds to the fact of not satisfying the ethic which precisely will circumscribe this real object of the body, this pure object. Gay science is the inverse. In the absurd, gay science is what allows you to enjoy the deciphering, which means that in deciphering you find a surplus jouissance. We could expand a great deal more on this idea which is that, for Lacan, ethics reorganises the doctrine of affects, in the classical sense. (Soler, 1984/1995)

ignoranței" (Soler, 1984/1995) privitoare la pricina de poticnire pentru orice doctrină universalistă, care respinge subiectul (semnificantul) în favoarea unei obiectivități clamate. În ce constă totuși concret rostirea adecvată? Abia o astfel de interogație poate deschide câmpul unei investigații etice autentice.

„Excitația maniacă a psihozei" are drept temei o anumită „lașitate forcluzivă" (Soler, 1993/2017, p. 76) ce constă în respingerea inconștientului (structurat ca un limbaj), adică, în definitiv, în respingerea Celuilalt ca izvor al limbajului. Există însă, spre deosebire de lașitatea forcluzivă ce duce la psihoză, o „lașitate refulantă" (Soler, 1993/2017, p. 76) ce instalează subiectul în nevroză. Refularea presupune totuși acceptarea („Bejahung") limbajului. Între „păcatul mortal" al lașității forcluzive și „păcatul venal" al lașității refulante există o diferență de natură (și nu, cum se crede îndeobște, una de grad; Soler, 1993/2017, p. 76):

	tristețe	excitație maniacă
cauză subiectivă	lașitate morală	lașitate morală
gradele sale	păcat venal	păcat de moarte
mecanism	refulare	respingere a inconștientului

Fig. III[5]

Lacan (1981/1997) ne învață însă că, în cazul psihozei, ceea ce este forclus (semnificantul fundamental: *Nom-du-père*) se întoarce în real ca *fenomen elementar* – însoțit de juisarea mortală a psihozei.

„Fuga de idei, anarhia, dezorientarea intenționalității și dereglarea ritmurilor vitale" (Soler, 1993/2017, p. 76-77) sunt manifestările clinice ale acestei juisări mortifere. Ce înseamnă concret întoarcerea în real a semnificantului forclus? „Mai precis spus, excitația maniacă reprezintă acea juisare care nu e reglată de funcțiunea falică și în care unu al corpului e asediat de unii multipli ai limbajului în real, până când – după moartea subiectului – urmează moartea ființei vii" (Soler, 1993/2017, p. 82).

3.2. Simptomul

Toate entitățile și instrumentele clinice ale psihanalizei trebuie gândite pornind de la raportul subiectului la limbaj. Această teză nu este expresia capriciului intelectual al lui Jacques Lacan, ci ține de esența problemei. Relația omului la dimensiunea semnificantului este decisivă pentru umanitatea sa. De aici rezultă, de asemenea, că nu putem gândi ori trata simptomul (totdeauna o manifestare psihosomatică) fără a avea în vedere poziția subiectului în cadrul unui pact simbolic ce-l predetermină, pentru că-i definește structura.

Simptomul este, în concepția lui Lacan (1966/2006, 1978, 1991, 1998, apud Evans, 2017), un fenomen lingvistic, o manifestare a Realului ce determină subiectul, indiferent că-l înțelegem ca semnificant, semnificație (ce se cere

[5] Soler (1993/2017, p. 76)

suprimată, cu ajutorul dispozitivului analitic), mesaj (semnătură ce caracterizează intimitatea subiectului) ori chiar ca o formă de juisare (există o „juisare de simptom"). Lacan spune, în cadrul interviului, că „realul este precum un pescăruș vorace, care se hrănește numai cu lucruri semnificative, cu acte purtătoare de sens". Este poate un alt fel de a spune că Realul se hrănește cu juisarea de simptom, cu juisarea ce derivă din semnificația imaginară proprie simptomului. „Lucrurile de care suntem înlănţuiţi sunt ireale, dar lanţurile care ne leagă de ele sunt foarte reale" (Steinhardt, 2008).

Deosebirea fundamentală între simptomul psihanalitic și cel medical este echivalentă cu diferența radicală dintre semnificant și indice. În domeniul medical, simptomul este un fenomen cu o semnificație universal valabilă (obiectivă) ce trimite la o cauză (organică) mai mult sau mai puțin ascunsă. Simptomul psihosomatic, în schimb, este produsul istoriei personale a unui subiect unic; în plus, nu întreține o relație univocă cu structura clinică, pe care o maschează (1966/2006, 1978, apud Evans, 2017, p. 278-79).

Faptul că simptomul psihanalitic are un raport echivoc cu structura psihică înseamnă, de asemenea, că poate amăgi analistul în efortul său de a identifica structura cu care are de-a face – or, diagnosticul privitor la structură este decisiv pentru calitatea curei. Niciun simptom nu este în sine obsesional sau isteric; este posibil ca un simptom nevrotic să camufleze o structură psihotică. Structura este decelabilă din rostire. Analistul nu poate face, de pildă, ipoteza unei structuri nevrotice decât dacă a identificat în prealabil întrebarea (semnificantul) ce domină vorbirea pacientului (Evans, 2017, p. 279). Lacan (1966/2006) distinge, în funcție de structura psihică în cauză, între trei clase de manifestări *simptomatice*: subiectul nevrotic se confruntă cu simptome, psihoticul cu „fenomene elementare" (halucinația și delirul menit să organizeze în registru simbolic fenomenele care asediază subiectul), iar perversiunea se *exprimă* prin intermediul actelor perverse (Evans, 2017, p. 278).

Dacă simptomul este o consistență simbolică (în fond, un nonsens) ce deranjează și persistă tocmai ca formațiune de compromis („Kompromissbildung"), atunci remediul constă tot într-un act de limbaj. Simptomul poate fi *rezolvat* (atenuat ca manifestare deranjantă) prin intermediul actului analitic, care „explică și dizolvă" (Laplanche & Pontalis, 1967/2019, p. 553) aspectul imaginar al transferului, numai în măsura în care analistul se abține de la interpretarea imaginară (de la „pasajul la act" pe care-l suscită manifestarea simptomatică) și produce la rândul său un act – o interogație menită să inhibe producerea unui nou „acting out" și capabilă să stimuleze *sublimarea simptomului*, i.e. să obțină efectul terapeutic.

3.3. Transfer, rezistență, contratransfer

Transferul este o noțiune centrală pentru psihanaliză tocmai pentru că dezvăluie structura simbolică (relațională) a afectului sau, altfel spus, legătura intimă dintre semnificant și afect.

În cadrul curei, transferul constituie condiția de posibilitate pentru intervenția *terapeutică* a analistului. Ce înseamnă această aserțiune? Freud (1895, 1900, 1905, 1912, apud Evans, 2017, p. 291; Laplanche & Pontalis, 1967/2019, p. 552-53) a utilizat inițial noțiunea de transfer pentru a desemna deplasarea unei intensități afective de la o reprezentare la alta. Conținutul dorinței inconștiente este tocmai reprezentarea ce constituie obiectul refulării: ceea ce este refulat nu este niciodată afectul, ci un anumit semnificant. Freud (1900, apud Laplanche & Pontalis, 1967/2019, p. 552) spune că reprezentarea inconștientă este ca atare incapabilă să pătrundă în preconștient. Ea se cuplează astfel la o oarecare reprezentare disponibilă acolo, transferându-i acesteia intensitatea afectivă ce o caracterizează.

Această operație obține un dublu avantaj: satisface substitutiv și camuflează totodată dorința inconștientă. Freud (1895, 1905, 1912, apud Laplanche & Pontalis, 1967/2019, p. 552-53) arată în alte câteva locuri cum reprezentarea refulată pătrunde în conștiință și se pune acolo cu ajutorul „compulsiei asociative" ce domină câmpul conștiinței, în legătură cu persoana analistului, realizând astfel reconstituirea, în cadrul dispozitivului analitic, a fantasmelor inconștiente și a mișcărilor afective asociate. Transferul este propriu-zis (re)actualizarea experienței traumatice sau a fantasmei inconștiente prin dislocarea afectului asociat de pe figura istorică (*imago*-ul matern, fratern, patern etc.) și deplasarea sa spre persoana analistului. Transferul este deci reactualizarea istoriei personale în prezența unei relații speciale (Evans, 2017, p. 292) ori, mai degrabă, ca efect al schimbului simbolic dintre analist și analizant.

O contradicție aparent insurmontabilă caracterizează natura transferului. Nu ne referim aici la opoziția artificială dintre transferul pozitiv (al sentimentelor tandre) și cel negativ (al sentimentelor ostile), i.e. între entități afective care se înscriu, în fond, în același registru. Există, în schimb, o contradicție productivă și necesară între dimensiunea simbolică a transferului și formele imaginare ale afectului. Aspectul imaginar al comerțului simbolic constituie rezistența („Übertragungswiderstand") ce se opune progresului curei. Mecanismul cu pricina (deplasarea afectului spre persoana analistului) este pus în mișcare exact în momentul în care procesul ajunge în proximitatea dezvăluirii reprezentărilor refulate (Freud, 1895, apud Laplanche & Pontalis, 1967/2019, p. 554). Transferul este, în cazul acesta, o formă de rezistență față de verbalizarea conținutului refulat și totodată semnalul iminenței conflictului inconștient. Transferul actualizează „problematica particulară" a subiectului inconștientului (Laplanche & Pontalis, 1967/2019); este mecanismul ce desfășoară (între pacient și analist) „cealaltă scenă", câmpul emoțiilor („Liebesregungen") „ascunse și uitate ale analizantului...„ în definitiv nimeni nu poate fi suprimat *in absentia* ori în efigie" (Freud, 1912, apud Laplanche & Pontalis, 1967/2019, p. 554).

Este imposibilă evocarea integrală a refulatului; lucrul imposibil de evocat este poate tocmai partea esențială a acestuia (Freud, 1920, apud Laplanche & Pontalis, 1967/2019). Pacientului nu-i rămâne, din acest motiv, altă posibilitate decât „repetarea refulatului ca experiență actuală" (Freud, 1920, apud Laplanche &

Pontalis, 1967/2019, p. 554-55). Acestea sunt chiar cuvintele lui Freud – ele exprimă, credem, esența fenomenului. Ceea ce este transferat sunt elemente ale realității psihice, constituită, la rândul său, din dorința inconștientă și fantasmele asociate; substanța (realul) acestei dorințe este însă netransmisibil(ă). Fenomenele de transfer nu sunt, deci, repetiții *literale* ale unor raporturi ori conflicte intersubiective anterioare, deși Lacan definește, așa cum am văzut, repetiția ca insistență a unei *instanțe literale*, ci acte simbolice ce corespund lucrului ce ancorează raportul (actul) analitic (Laplanche & Pontalis, 1967/2019).

Fenomenul transferului îi sugerează lui Freud o veritabilă strategie terapeutică, anume înlocuirea nevrozei clinice cu o așa-zisă nevroză de transfer (*boală artificială*), care este accesibilă apoi intervenției analistului și vindecabilă prin intermediul travaliului analitic. Rezolvarea nevrozei de transfer duce la dezvăluirea nevrozei infantile (Freud, 1914, 1920, apud Laplanche & Pontalis, 1967/2019).

Ce face Lacan cu această moștenire? El va rămâne fidel literei freudiene, precizându-i, așadar, ideea. Lacan (1966/2006) distinge, în cazul transferului, între fenomenul afectiv (iubire, agresivitate ș. a.) și structură, între aspectul imaginar al comerțului afectiv, care nu solicită mai puțin intervenția analistului, și structura relațională a transferului (apud Evans, 2017). Dezideratul curei? Iubirea narcisică trebuie să facă loc iubirii de înțelepciune („savoir") (Evans, 2017, p. 292).

Transferul este inerent actului de limbaj (Evans, 2017), fiind tocmai resortul obținerii efectului terapeutic. Transferul eficient este transmisiunea unei sarcini semnificante (a unei *influențe spirituale*): rostirea autentică transformă, transcende, în calitate de schimb simbolic, natura intențională a interlocutorilor, actualizându-i ca subiecți ai inconștientului, deci ca părți ale unui pact ce mediază relația fiecărui subiect la Celălalt (Lacan, 1975, apud Evans, 2017, p. 293). Lacan (1978) identifică transferul efectiv cu *compulsia la repetiție*, i.e. cu insistența caracteristică semnificantului (ce determină subiectul; apud Evans, 2017). Transferul joacă deci, în cadrul dispozitivului, un rol paradoxal: ascunde, opunându-se ca *rezistență* imaginară progresului curei, și dezvăluie totodată, sub forma repetiției, semnificanții ce determină parcursul subiectului (Lacan, 1991, 1994, apud Evans, 2017, p. 293).

Progresul și succesul curei depind evident de poziționarea ambilor parteneri ai schimbului simbolic – față de adevărul transferului. Înțelegerea naturii paradoxale a acestuia impune ambelor părți o anumită responsabilitate. Transferul este, deci, inseparabil de încrederea ce-l autorizează pe analist ca *subiect presupus a ști* („sujet supposé savoir"), presupus a deține *cunoașterea inconștientă* (Lacan, 1973, apud Evans, 2017, p. 294). Ceea ce deosebește însă psihanaliza de psihoterapia convențională (de tip: sugestie) este faptul că, în cazul analizei, *terapeutul* nu se identifică cu rolul atribuit, i.e. nu acționează în calitate de subiect care ar deține o cunoaștere ce-i este, în realitate, inaccesibilă.[6]

[6] Deși psihanaliza plasează cunoașterea inconștientă de partea analizantului, cunoașterea (inconștientă) nu poate fi strict vorbind proprietatea unui subiect. Cunoașterea este totdeauna produsul unui efort intersubiectiv. Viața însăși este interactivă, entropia fiind, conform definiției, starea sistemului ce s-a

Lacan consideră astfel rezistența împotriva sugestiei ca o formă de transfer pozitiv, ca fiind ceva ce confirmă dimensiunea simbolică a transferului – ceva ce respectă obiectivul curei (Lacan, 1966/2006, apud Evans, 2017, p. 296).

Rezistența este inerentă (structural) dispozitivului analitic (Evans, 2017). Această aserțiune rimează (formal) cu afirmația anterioară conform căreia transferul (simbolic) ține de natura actului de limbaj, dar este, în realitate, expresia speculară a celei din urmă. Rezistența este reflexia speculară a transferului – compromisul „incompatibilității [principiale] între dorință și limbaj" (Lacan, 1966/2006, apud Evans, 2017, p. 314).

Nu există, ne spune Lacan, rezistență de partea subiectului (inconștientului), la nivelul refulatului, ci numai (compulsie la) repetiție (Lacan, 1978, apud Evans, 2017, p. 315). Rezistența trebuie plasată, în cadrul schemei L, la nivelul axei imaginare a-a', care împiedică sau inhibă „rostirea insistentă a Celuilalt" (flux reprezentat, în cadrul schemei, de axa A-S) (Evans, 2017). Rezistența este astfel reacția ori, mai degrabă, apărarea subiectului împotriva unui tratament inadecvat: fenomenul are loc atunci când analistul se instalează confortabil în poziția de subiect care deține realmente cunoașterea, pe care analizantul o vizează, tratându-l pe cel din urmă drept obiect al unei transmisiuni ce se revarsă (neîngrădit) dinspre polul voinței de putere înspre receptorul nedivizat (lipsit de dorință) al unui mesaj univoc.

Nu există, spune Lacan (1966/2006, apud Evans, 2017, p. 315), altă rezistență împotriva analizei în afara rezistenței analistului insuficient analizat. Ajungem astfel la așa-zisul contratransfer. Trebuie să spunem din start că, în concepția lui Lacan (1973), distincția: transfer vs. contratransfer este una artificială, menită să rateze esența chestiunii (apud Evans, 2017, p. 103-04). În cadrul procesului analitic nu are loc un ping-pong afectiv: transferul este, mai degrabă, fluxul unei rostiri ce poate afecta ambii interlocutori. Ceea ce se numește îndeobște contratransfer desemnează pentru Lacan tot ceea ce constituie mentalitatea marcată de propriul simptom al analistului: „Suma tuturor prejudecăților, pasiunilor, confuziilor și de asemenea o informare precară, i.e. o poziționare inadecvată într-un moment critic aferent procesului dialectic [al curei]" (Lacan, 1966/2006, apud Evans, 2017, p. 102).

3.4. Interpretarea

Comunicarea (către analizant) a interpretării este actul prin excelență al analistului (Laplanche & Pontalis, 1967/2019, p. 118).

Interpretarea nu este, așadar, singura formă de intervenție, pe care analistul o realizează în cadrul curei. Care este însă, conform definiției clasice, sensul interpretării? Menirea actului cu pricina este dezvăluirea (adresată pacientului) a semnificației latente a formațiunilor inconștientului (fie acestea vise, simptome,

închis pentru posibilitatea schimbului energetic (cu alte sisteme). Oare nu este entropia socială (atomizarea, anomia) efectul închiderii sistemului sociolingvistic (în cauză) față de categoriile spiritului?

acte ratate etc.) sau, în genere, a cuvintelor și modalităților comportamentale ce caracterizează subiectul marcat de conflictul de apărare („Abwehrkonflikt"). Actul analistului vizează, în definitiv, dorința inconștientă ce se exprimă sub forma diferitelor formațiuni simptomatice (la rândul lor expresii de compromis, adică soluții inadecvate ale conflictului aparent ireductibil dintre exigența pulsiunii și cenzura conștiinței; Laplanche & Pontalis, 1967/2019, p. 118-19).

Evident că realitatea clinică complică această definiție didactică. Termenul german *Deutung* înseamnă, în concepția lui Freud (1900, apud Laplanche & Pontalis, 1967/2019, p. 119), explicitarea sau descifrarea semnificației inerente fenomenului lingvistic (simptomului) aflat sub investigație. Noțiunea însăși comportă un anumit risc: simptomului nu-i poate fi alocată o semnificație general valabilă, de vreme ce dorința interacționează, în cazul fiecărui subiect, într-un mod unic cu dimensiunea semnificantului. Supoziția că manifestarea particulară a unui subiect unic ascunde o semnificație obiectivă și că, prin urmare, funcția analistului este perfect circumscrisă de descifrarea formațiunii în cauză, este numai rodul prejudecății ce domină demersul unui analist insuficient analizat. Tendința de a forța discursul subiectului într-o matrice interpretativă prestabilită, generată, în speță, de teoria psihanalitică în vigoare, este manifestarea *prin excelență* a rezistenței analistului la sensul analizei.

Această atitudine are o oarecare afinitate cu interpretarea paranoică (*delirul de interpretare*), pentru care totul este interpretabil (Freud, 1901, apud Laplanche & Pontalis, 1967/2019, p. 120). Pentru subiectul paranoic realul face la tot pasul câte un semn (ce-i este adresat) și toate se leagă: nu este loc, în cadrul delirului, pentru nonsens. Această *sensibilitate* interpretativă atotcuprinzătoare, orientată exclusiv spre alteritate, maschează, evident, o opacitate fundamentală referitoare la adevărul propriei sale dorințe inconștiente (Laplanche & Pontalis, 1967/2019).

Înțelegerea nereceptivă a analistului nu rămâne fără consecințe. Diminuarea eficienței interpretării (după 1920) este, în opinia lui Lacan, efectul unei „retrageri" a inconștientului, provocată tocmai de uniformizarea (standardizarea) actului analitic (Lacan, 1978, apud Evans, 2017, p. 65-66).

Ce anume propune Lacan pentru soluționarea acestui impas? Scopul interpretării nu este elucidarea ori atribuirea unei semnificații (ascunse) – locuțiunilor subiective, ci tocmai dislocarea sensului (Lacan, 1974/2014). Interpretarea autentică operează o veritabilă *reducție fenomenologică*: ea vizează reducerea semnificației (a enunțului) la nonsensul enunțării – al semnificanților ce determină comportamentul subiectului (Lacan, 1973, apud Evans, 2017, p. 66-67). Intervenția în cauză poate destructura irealitatea inhibantă a simptomului sau produce destituirea subiectului intențional, facilitând astfel deschiderea conștiinței pentru mesajul (de o valoare simbolică indelebilă) pe care Celălalt îl remite subiectului fidel dimensiunii *reale* a semnificantului. Interpretarea trebuie să fie un act de limbaj, echivoc ca orice act autentic, care vizează afectarea simbolică

a destinatarului. Finalitatea actului analitic este, deci, o anumită transfigurare (estetică?) a subiectului.

În ce constă strategia menită să realizeze acest obiectiv? Actul analistului trebuie să remită nevrozatului, de pe poziția (din locul Celuilalt), deci într-o formă inversată, implicația simbolică a discursului său – prins în angrenajul unei semnificații imaginare. Analistul nu va intra deci cu analizantul într-un joc de ping-pong imaginar, încercând să intuiască și să-i transfere aceluia, de pe poziția subiectului ce deține realmente cunoașterea, vreo semnificație ascunsă și depozitată în abisul zicerii ce constituie substanța raportului analitic. Pentru a deveni, la rândul său, receptiv (transparent) pentru o interpretare autentică, analistul trebuie să știe, în prealabil, să asculte, ca să poată percepe semnificanții care se repetă, care insistă la nivelul textului de analizat (Lacan, 1978, apud Evans, 2017, p. 67). Ascultarea autentică este precum o peliculă vidanjată de prejudecăți și, mai ales, de teorie psihanalitică, pentru a fi astfel permeabilă, din ambele direcții, la mesajul inconștientului.

4. Discursul științei și juisarea expertului

De ce este forcluziunea subiectului, care domină discursul paranoid al segmentului empirist-pozitivist al științei moderne, periculoasă pentru stabilitatea oricărei ordini sociolingvistice?

Subiectul psihanalitic este, printre altele, o sinteză juridico-filosofică. El nu este, în această accepție, numai substratul (semnificantul) unei experiențe personale (unice), ci este astfel numai în măsura în care se supune câmpului Celuilalt, i.e. în calitate de supus (*Untertan*).

Subiectul își derivă identitatea din calitatea de supus al principiului care-l determină.

Individul poate fi tras la răspundere numai în calitate de subiect (al inconștientului), niciodată ca automaton, ca ființare determinată complet de mecanisme obiective, pe care nu le poate controla.

Este necesar să prezentăm, în acest punct al investigației noastre, distincția, pe care o face Lacan (1951, 1966/2006, 1978, 1991), între cunoștința imaginară (*connaissance*) ce aparține subiectului intențional, formă întemeiată pe o fundamentală *méconnaissance* – alienare imaginară de sine a subiectului –, și cunoașterea simbolică (*savoir*) ce revine subiectului inconștientului –, formă dialogală a adevărului propriei sale dorințe inconștiente, adevăr care pune această dorință în funcțiune numai în măsura în care este rostit în prezența Celuilalt (apud Evans, 2017, p. 318-19). Eul însuși este o consistență iluzorie întemeiată pe fantasma unității și a autonomiei (autodeterminării). Subiectul intențional (normal-nevrozat) pare a fi astfel prizonierul unei cunoașteri imaginare („paranoide"), structurată pe temeiul „alienării paranoide" a subiectului (Lacan, 1951, apud Evans, 2017, p. 319). Reprezentarea delirantă

a cunoașterii ori a puterii absolute caracteristice structurii paranoice este, așadar, numai amplificarea morbidă a acestei ignoranțe constitutive oricărui subiect.

„Eșafodajul totalizant" al științei empirist-pozitiviste are arhitectura delirului (Lacan, 1966/2006, apud Evans, 2017), de vreme ce este întemeiat pe forcluziunea inconștientului, a limbajului ca temei al realității.

Vom reproduce în continuare argumentul lui Freud (1927/2010) în apărarea științei autentice (a unei cunoașteri), care se mărginește „să arate cum trebuie să ne apară lumea ca urmare a particularității organizării noastre" (Freud, 1927/2010), deci împotriva pseudoștiinței ce forclude subiectul:

> În sfârșit, s-a încercat ca efortul științific să fie devalorizat radical prin afirmația că știința, fiind legată de condițiile propriei noastre organizări, nu poate oferi nimic altceva decât rezultate subiective, în timp ce adevărata natură a lucrurilor în afara noastră îi rămâne inaccesibilă. Aici sunt ignorați unii factori hotărâtori pentru conceperea muncii științifice, că organizarea noastră, adică aparatul nostru psihic, s-a dezvoltat tocmai în efortul spre explorarea lumii exterioare, deci trebuie să fi realizat o bucată de finalitate în structura sa, că el însuși este o parte componentă a acelei lumi pe care trebuie să o cercetăm și că el permite foarte bine o astfel de investigație, că sarcina științei este complet circumscrisă, dacă o mărginim să arate cum trebuie să ne apară lumea ca urmare a particularității organizării noastre, că rezultatele finale ale științei, tocmai datorită modalității obținerii lor, nu sunt condiționate numai de organizarea noastră, ci și de ceea ce a acționat asupra acestei organizări și, în sfârșit, că problema unei constituții a lumii fără considerarea aparatului nostru psihic perceptiv este o pură abstracțiune, fără interes practic. (Freud, 1927/2010, p. 221-22)

Teza fundamentală a textului freudian este că psihismul nostru s-a dezvoltat în cadrul și ca efect al interacțiunii exploratoare între om și ambientul său. Această interacțiune contribuie apoi la constituirea structurii aparatului nostru psihic. Noi nu avem, așadar, acces la realitate în afara acestui raport marcat de principiul plăcerii, deci de dimensiunea semnificantă, în afara căreia relația subiect–obiect ar fi imposibilă. O realitate obiectivă (independentă de constituția subiectului cunoscător) este deci la fel de iluzorie ca și una strict subiectivă (insensibilă la exigențele unei alterități numai parțial controlabile). Principiul realității rămâne, ne arată Lacan (1978, apud Evans, 2017, p. 232), în slujba principiului plăcerii: „principiul realității este suspendarea temporară a principiului plăcerii", deci tergiversarea unei satisfacții ce rămâne în continuare obiectivul raportului la realitate.

Întrebarea decisivă este în acest caz: ce fel de juisare orientează discursul științei? Modificarea structurii realității, despre care vorbește Lacan în cadrul interviului, nu poate fi decât efectul nefast al unei juisări experimentale ce domină activitatea expertului. Nu ar trebui evaluat psihiatric cercetătorul, a cărui expertiză orientează decizia sociopolitică?

Rămâne, așadar, circularitatea interacțiunii dintre subiect și realitate: particularitatea organizării (psihosomatice) a omului este determinată de interacțiunea exploratoare între specia (subiectul) în cauză și ambientul său; apoi lumea nu i se poate

înfățișa omului altfel decât în funcție de constituția sa; totuși, finalitatea demersului științific nu depinde numai de această constituție, ci, de asemenea, de factorii care au condiționat modelarea organizării specifice omului, i.e. a „aparatului nostru psihic perceptiv" (Freud, 1927/2010, p. 222). Ce altceva sunt acești factori dacă nu tocmai semnificanții care determină atât natura raportului intersubiectiv, cât și calitatea interacțiunii între subiect și realitate? În cazul omului, inconștientul (simbolic) este pelicula ce mediază (filtrează) raportul dintre excitația perceptivă și experiența conștiinței (Freud, 1895/2007).

4.1. Realul și (sau ?) das Ding

De ce ne interesează aici problema realului? Pentru că realul este ceea ce parazitează atât realitatea naturală și socială, pe care știința încearcă, fără un real succes, s-o subjuge, cât și realitatea raportului analitic, de pildă, sub forma rezistenței și a juisării de simptom. Lacan spune, în cadrul interviului, că realul este precum un pescăruș vorace, care se hrănește numai cu semnificație (lucruri semnificative). Pescărușul cu pricina se hrănește, de asemenea, și, probabil, cu o pasiune cel puțin la fel de intensă, cu metalimbaje.

Care este însă relația dintre lucrul în sine (*das Ding an sich*) și real?

Într-un anumit sens, realul este reacția mortiferă a inaccesibilului lucru în sine – la încercarea subiectului de a-l obține în registrul dorinței ori de a-l prinde în lațul conceptului.

Reprezentările de obiect sunt reductibile la reprezentările verbale, deci la fenomenele lingvistice ce constituie domeniul inconștientului structurat ca un limbaj. Lucrul, obiectul în „realitatea sa mută" (imperceptibilă), este ireprezentabil și incognoscibil, adică se află în totalitate în afara limbajului și a inconștientului simbolic (Lacan, 1986/1997, apud Evans, 2017, p. 70).

În domeniul dorinței, *das Ding* nu este atât obiectul fantasmatic al dorinței, cât temeiul real al pasiunii umane, principial inaccesibil, i.e. interzis subiectului doritor. Sensul libido-ului, al principiului plăcerii (ce se declină, așa cum am vazut, sub forma pulsiunilor parțiale), constă tocmai în menținerea subiectului la nivelul unei mișcări circulare ce gravitează în jurul lucrului, fără a-l atinge vreodată, asigurând astfel subiectul împotriva unei întâlniri frontale și anihilante cu temeiul (Lacan, 1986/1997, apud Evans, 2017, p. 70).

Realul este plasat de Lacan (1966/2006, 1975, apud Evans, 2017) dincolo de rețeaua simbolic-imaginară ce constituie realitatea intersubiectivă. Este Realul, în accepție lacaniană, pur și simplu, ființa ce se opune fenomenului (ființării)? Menține Lacan *diferența ontologică* în calitate de contradicție irezolvabilă?

Într-un anumit sens, realul subminează orice opoziție, destrămând șirul perechilor de contrarii ce caracterizează natura semnificantului. Lacan (1966/2006, 1973, 1978, apud Evans, 2017, p. 229) o spune explicit: nu există gaură (absență)

în Real și Realul este totdeauna la locul său – vrea să spună că este un soi de prezență pură?

Trebuie apoi să distingem între natura dual (ambivalentă) a semnificantului în act și dimensiunea reală (de nonsens) a semnificantului în stare pură.

Semnificantul este totuși capabil să facă o tăietură, să introducă, în cadrul simbolizării ființei (vii), o fisură în corpul (aparent) impenetrabil al realului (Lacan, 1978, apud Evans, 2017, p. 229).[7] Universul rostirii instituie lumea lucrurilor, spune Lacan în cadrul interviului. Semnificantul operează deci transformarea ființei (a substanței) în esențe (semnificante) sau forme ontologice, capabile să ordoneze lucrurile în structura manifestă a ființării (Lacan, 1966/2006, apud Evans, 2017, p. 229).

Dincolo de zona de confort a speculației filosofice, întâlnirea subiectului cu realul poate fi traumatică. Este vorba despre realul ca imposibil, care *rezistă* integrării într-o ordine simbolic-imaginară dată ori în curs de constituire: juisarea corpului propriu ori a unui corp luat în stăpânire de o juisare mortală, caracterul contingent al realității, în fine, orice eveniment imposibil de gestionat cu instrumentele unei organizări (psihice ori sociolingvistice) date.

Realul este „locul indeterminării radicale" (Evans, 2017, p. 231), i.e. constituante pentru psihismul uman.

Noțiunea respectivă desemnează, pe de o parte, transcendența, i.e. chintesența inaccesibilă (imperceptibilă, inconceptibilă și inimaginabilă) a realității *obiective* (*materiale*); pe de altă parte, dimensiunea transcendentală, i.e. chintesența realității subiective (psihice). „Extimitatea" combină într-un singur concept radicala exterioritate și ireductibila interioritate: ea descrie o transcendență imanentă sau, ceea ce este totuna, o intimitate transcendentă, i.e. o structură-filtru ce organizează realitatea intersubiectivă (relațională) a dorinței umane. Realul afectează, ca pol fenomenal, sensibilitatea, iar ca pol simbolic (semnificant) pune în mișcare dorința inconștientă, i.e. posibilitatea interacțiunii între subiect și alteritate. În domeniul realului (invaziv) pot fi încadrate atât fenomenul *natural* ce amenință relativa stabilitate a ordinii sociolingvistice, cât și obiectul nedeterminat al angoasei sau fenomenele elementare, care destructurează realitatea psihoticului (Lacan, 1973, 1974, 1978, 1981, 1986/1997, 1991, apud Evans, 2017, p. 230-31).

4.2. Esență și fenomen

Este poate util, pentru a preveni o posibilă interpretare eronată a aserțiunilor împotriva științei experimentale, i.e. pentru a clarifica, pe cât posibil, ridiculizarea întreprinsă de Lacan, în cadrul interviului, a transei suspecte a expertului-de-laborator, să trasăm deci, fără a ne propune să explicităm toate implicațiile posibile,

[7] Căci cuvântul lui Dumnezeu e viu și lucrător și mai ascuțit decât orice sabie cu două tăișuri, și pătrunde până la despărțitura sufletului și duhului, dintre încheieturi și măduvă, și destoinic este să judece simțirile și cugetările inimii (...) (Evrei, 4.12)

distincția pe care o face Lacan (1966/2006, 1981/1997) între psihanaliză ca „știință conjecturală" și știința empirist-pozitivistă ca „știință exactă" (apud Evans, 2017, p. 321).

Știința conjecturală este o știință a subiectivității, iar obiectul său *specific* de cercetare este constituit de domeniul esențelor semnificante (*imago*-ul, *obiectul mic a* etc.) ce determină ordinea simbolică (Lacan, 1966/2006, apud Evans, 2017, p. 322-23). Știința conjecturală este, în măsura în care pornește de la condițiile de posibilitate ale oricărui discurs posibil, o filosofie a limbajului – aplicabilă la diferite domenii sociolingvistice.

Lingvistica structurală constituie, din acest motiv, paradigma științelor conjecturale (precum psihanaliza, antropologia structurală etc.) (Evans, 2017, p. 321). Psihanaliza este, în concepția lui Freud (1940), un soi de filosofie sau știință primă, de vreme ce are ca obiect aparatul psihic, adică tocmai dispozitivul fără de care observațiile și experiențele (experimentele) ce constituie substanța științelor exacte ar fi imposibile (apud Evans, 2017, p. 322).

5. În loc de concluzie

Dacă angoasa este, conform primei teorii freudiene, libido transformat, mai exact transformarea libido-ului descărcat în mod inadecvat (Evans, 2017, p. 36), dacă, pe de altă parte, este, conform teoriei lacaniene (Lacan, 2004/2016), resort al actului (implicit al simptomului ca act de limbaj), iar transferul imaginar este reductibil la schimbul simbolic (transferul afectiv fiind, în realitate, transfer simbolic), atunci putem spune că actul de limbaj nu este numai suprimarea unei angoase ce semnalizează, în definitiv, prezența deranjantă a juisării unui corp insuficient simbolizat, ci, mai ales, o apărare reușită împotriva acesteia, soluția ce deschide spre un alt fel de juisare.

Interviu cu Jacques Lacan

„Singura știință credibilă este *science fiction*."

Emilio Granzotto: Auzim vorbindu-se tot mai mult de o criză a psihanalizei. Sigmund Freud e depășit, se spune, întrucât societatea modernă a descoperit că opera sa este insuficientă pentru înțelegerea omului ori pentru o investigație mai profundă a relației sale cu lumea.

Jacques Lacan: Acesta este un zvon. În primul rând, despre așa-zisa criză. Nu există așa ceva, nu ar putea să existe. Psihanaliza nu și-a descoperit încă limitele. Sunt încă foarte multe lucruri ce pot fi descoperite, atât în practica clinică, cât și la

nivelul conștiinței. În psihanaliză nu există răspunsuri imediate, numai căutarea stăruitoare a motivelor (rațiunilor).

În al doilea rând, despre Freud. Cum se poate spune că a fost depășit în condițiile în care nici măcar nu l-am înțeles încă pe deplin? Ceea ce știm însă în mod cert este că ne-a dezvăluit lucruri complet noi, lucruri de neimaginat înaintea lui: de la problemele inconștientului la importanța sexualității; de la accesul la sfera simbolică la subiectivarea legilor limbajului.

Doctrina sa a chestionat însăși noțiunea de adevăr, iar acest lucru îl privește pe fiecare în mod personal. Psihanaliza este departe de a se afla într-o criză. Repet: suntem departe de înțelegerea lui Freud. Numele lui a fost, de asemenea, folosit pentru camuflarea multor lucruri; au existat deviații și epigoni, care și-au urmat numai în mod infidel modelul, generând astfel confuzie în ce privește semnificația veritabilă a celor exprimate de el. După moartea sa în 1939, unii dintre discipolii săi au afirmat că practică un alt fel de psihanaliză, limitându-i astfel învățătura la câteva formule banale: tehnica fiind redusă la un soi de ritual; practica mărginindu-se la a fi un soi de terapie comportamentală cu scopul readaptării și al reinserției individului în societate. Această confortabilă psihanaliză de salon este renegarea lui Freud.

Lucru pe care Freud însuși l-a anticipat. A spus că există trei poziții, trei sarcini de nesusținut (în calitate de profesii): guvernarea, educația și exercitarea psihanalizei. Astăzi nu mai contează cine asumă responsabilitatea guvernării[8] și oricine crede că poate fi (un) pedagog. Cât despre psihanaliști, slavă Domnului, aceștia prosperă în calitate de experți și în ipostaza de vraci. A promite ajutorul constituie deja o garanție a succesului; astfel, clienții nu vor ezita să bată entuziast la ușa cabinetului. Psihanaliza este, în schimb, ceva complet diferit.

Emilio Granzotto: Ce anume?

Jacques Lacan: O definesc drept simptom – este ceva ce dezvăluie neajunsurile societății în care trăim. Bineînțeles că nu este o filosofie. Disprețuiesc filosofia, pentru că prea mult timp n-a fost capabilă să formuleze ceva nou, ceva demn de interes. Ea nu ține însă nici de sfera credinței și nu mă simt tentat s-o definesc nici drept știință. Să spunem că este o practică ce se preocupă de ceea ce nu merge bine. Ceea ce reprezintă o dificultate teribilă de vreme ce afirmă că introduce imposibilul, i.e. imaginarul (irealul), în viața cotidiană. Psihanaliza a obținut până acum anumite rezultate, însă nu are încă reguli și este susceptibilă de tot felul de ambiguități.

Nu trebuie să uităm că este un lucru complet nou, raportat la medicină, psihologie și, de asemenea, la fenomenele particulare legate de acestea. Este de asemenea foarte tânără. Freud a murit abia în urmă cu 35 de ani. Prima lui carte, *Interpretarea viselor*, a fost publicată la 1900 și nu avusese parte de prea mult succes. Cred că s-au vândut abia 300 de exemplare în primii ani după apariția ei.

[8] Sistemul fiind mai important decât persoana care deține temporar puterea politică. (nota trad.)

Freud a avut numai o mână de discipoli, consideraţi a fi oricum nebuni şi care nu se puteau pune de acord asupra modalităţii de a pune în practică şi de a interpreta învăţătura ce le-a fost transmisă.

Emilio Granzotto: Ce nu este în regulă cu oamenii zilelor noastre?

Jacques Lacan: O enormă apatie (lipsă de dorinţă), care este la rândul ei o consecinţă a impulsului vertiginos în direcţia progresului. Oamenii se aşteapă să descopere prin intermediul psihanalizei limita acestei inerţii.

Emilio Granzotto: Ce anume îi determină pe oameni să se lase analizaţi?

Jacques Lacan: Frica. Atunci când cuiva i se întâmplă ceva, iar el nu înţelege (ce i se întâmplă), chiar dacă el însuşi a dorit şi prilejuit producerea evenimentului respectiv, persoana începe să se sperie. Subiectul suferă de neînţelegere şi cade treptat într-un soi de panică. Este cazul nevrozei. În cazul nevrozei isterice, corpul se îmbolnăveşte de angoasa de a fi bolnav, fără a fi în realitate astfel. În cazul nevrozei obsesionale, angoasa confruntă mintea cu lucruri bizare – gânduri incontrolabile sau fobii în cadrul cărora anumite forme şi obiecte comune dobândesc semnificaţii neobişnuite, capabile să angoaseze.

Emilio Granzotto: De exemplu?

Jacques Lacan: Nevrozatul s-ar putea simţi constrâns de necesitatea terifiantă[9] de a verifica de nenumărate ori dacă robinetul este într-adevăr închis ori dacă un lucru se află la locul cuvenit, deşi ştie deja cu certitudine că robinetul este închis, iar obiectul în cauză se află la locul său. Nu există pastile care să poată vindeca aşa ceva. Este necesar, deci, să înţelegem de ce se întâmplă acest lucru, ce înseamnă acest comportament.

Emilio Granzotto: Iar vindecarea?

Jacques Lacan: Nevrozatul este o persoană bolnavă care poate fi tratată prin vorbire, mai presus de toate cu ajutorul propriei sale ziceri. El trebuie să vorbească, să povestească, să se explice. Freud definea psihanaliza drept asumarea de către subiect a propriei sale istorii (biografii), în măsura în care această istorie este constituită tocmai din cuvintele adresate celeilalte persoane. Psihanaliza ţine de limbaj, nu există alt remediu. Freud spunea că inconştientul nu este adânc, ci, mai degrabă, inaccesibil unei examinări şi decriptări conştiente. De asemenea, că în cazul acestui inconştient locutorul este subiectul dinăuntrul subiectului, subiectul care transcende subiectul empiric. Forţa psihanalizei constă în vorbire.

[9] Zwang (Zwangsneurose) înseamnă constrângere (nota trad.)

Emilio Granzotto: Vorbirea cui, a bolnavului ori a psihanalistului?

Jacques Lacan: În psihanaliză, noțiuni precum *persoană bolnavă*, *doctor* sau *remediu* sunt la fel de nepotrivite ca formulele pasive utilizate atât de des. Obișnuim să spunem: *trebuie să te supui unei psihanalize / te lași psihanalizat*. Este greșită această exprimare. Persoana care realizează, în analiză, munca propriu-zisă este locutorul, adică subiectul, în măsura în care se auto-analizează. Acest lucru este valabil chiar și în situația în care el procedează astfel la indicațiile analistului, care-i sugerează în ce manieră poate să-și desfășoare travaliul. Analistul poate face deci intervenții utile.

Subiectul este de asemenea ținta unei interpretări, care, la prima vedere, pare să atribuie semnificație locuțiunilor sale. Interpretarea este, în realitate, mai subtilă, obiectivul său fiind de a suprima (printr-un artificiu retoric) semnificația lucrurilor de care suferă subiectul. Scopul este de a-i arăta, cu ajutorul propriei sale narațiuni, că simptomul sau, să-i spunem, maladia este nejustificat(ă) și complet lipsit(ă) de semnificație. Chiar dacă este aparent real, simptomul nu există.

Rutele sinuoase ale progresiei acestui act de limbaj necesită o experiență practică imensă și o răbdare infinită. Instrumentele psihanalizei sunt pacienta și moderația. Tehnica constă în temperarea ajutorului pe care îl acorzi subiectului prins în actul autoanalizei. Psihanaliza nu este deci o chestiune banală.

Emilio Granzotto: Vorbind despre Lacan, îi asociem inevitabil numele cu formula ori îndemnul *întoarcerii la Freud*. Ce înseamnă această sintagmă?

Jacques Lacan: Exact ceea ce spune. Psihanaliza înseamnă Freud. Dacă vrei să te ocupi de psihanaliză, trebuie să revii la Freud, să-i citești și interpretezi noțiunile și definițiile *ad litteram*. Am întemeiat o școală freudiană în Paris, având exact acest scop în minte. Timp de peste douăzeci de ani am exprimat acest punct de vedere: a reveni la Freud înseamnă a curăța terenul, de pildă, de deviațiile și ambiguitățile fenomenologiei existențiale și, de asemenea, de formalismul instituțional al societăților psihanalitice. Înseamnă totodată a recupera o lectură a doctrinelor lui Freud, orientată de un set de principii clare, desprinse din opera lui. A-l reciti pe Freud înseamnă exact asta: a-l reciti fără pre-judecăți. Cine nu procedează astfel, utilizează abuziv cuvântul *psihanaliză*.

Emilio Granzotto: Dar Freud este dificil, iar Lacan îl face, pur și simplu, incomprehensibil. Lacan are reputația că vorbește și, mai ales, că scrie în așa fel încât numai un grup select de discipoli poate spera să-l înțeleagă...

Jacques Lacan: Știu, știu, sunt luat drept un obscurantist, care-și ascunde gândirea în spatele unor perdele de fum. Care să fie oare resortul unei astfel de opinii? Eu nu fac altceva decât să repet împreună cu Freud că analiza este *jocul*

intersubiectiv prin care adevărul pătrunde în real. Nu este suficient de clar? Ei bine, psihanaliza nu este o joacă de copii.

Cărțile mele sunt considerate ininteligibile. Pentru cine sunt considerate a fi astfel? Eu nu le-am scris pentru toată lumea, intenția mea nefiind, deci, ca acestea să fie accesibile oricui. Dimpotrivă, n-am investit niciodată nici cel mai mic efort în a mă exprima pe gustul cititorului meu, indiferent cine este acesta. Am avut lucruri de spus și le-am spus. Este suficient, în ce mă privește, să am un public care-mi citește opera. Dacă cititorii nu înțeleg de la prima lectură, ei bine, trebuie să avem răbdare. În ce privește numărul cititorilor mei, am fost mai norocos decât Freud. Cărțile mele sunt citite poate de prea mulți oameni – acest lucru mi se pare uluitor.

Sunt de asemenea convins că, în maximum zece ani, opera mea o să le pară cititorilor mei complet transparentă, ca un pahar cu bere. Poate că atunci vor spune: *Lacan ăsta...e atât de banal*!

Emilio Granzotto: Care ar fi caracteristicile doctrinei lacaniane (ale lacan(ian)ismului)?

Jacques Lacan: Este puțin prea devreme să vorbim despre așa ceva, întrucât nu există încă ceea ce dumneavoastră numiți lacan(ian)ism. Avem totuși un oarecare presentiment legat de acest lucru.

În orice caz, Lacan este un domn care a practicat și studiat psihanaliza timp de cel puțin patruzeci de ani. Eu cred în structuralism și în știința limbajului. Am scris în cartea mea (*Écrits*) că *descoperirea (invenția) freudiană ne îndreaptă spre imensitatea domeniului în care suntem inserați, în care ne-am născut, ca să zicem așa, pentru a doua oară, depășind stadiul infantil*[10]*, în cadrul căruia eram fără acces la limbaj*.

Limbajul ca moment al discursului universal-concret este ceea ce constituie registrul simbolic, pe care este întemeiată descoperirea freudiană. Lumea rostirii, care se suprapune inițial cu ceea ce se află în devenire[11], înființează lumea lucrurilor. Numai cuvintele pot realiza o semnificație satisfăcătoare, referitoare la esența lucrurilor. Fără cuvinte, nimic nu ar exista. Ce ar fi, pentru om, plăcerea fără medierea vorbirii?

După părerea mea, formulările lui Freud, care evidențiază, mai ales în cadrul operelor sale timpurii – i.e. în *Interpretarea viselor*, *Dincolo de principiul plăcerii* și, de asemenea, în *Totem și tabu*, legile inconștientului, au fost precursoarele teoriilor prin intermediul cărora Ferdinand de Saussure a inițiat, câțiva ani mai tarziu, parcursul lingvisticii moderne.

Emilio Granzotto: Și gândirea pură?

[10] adj. lat. *infantem* = incapabil să vorbească. (nota trad.)
[11] cu actul ce instituie devenirea (nota trad.)

Jacques Lacan: Ca orice alt lucru, este subordonată legilor limbajului. Numai cuvintele pot genera gândirea și-i pot conferi substanță. Umanitatea n-ar progresa, în afara limbajului, în efortul său de a înțelege gândirea. Acest lucru este de asemenea adevărat în cazul psihanalizei. Oricum ai defini-o – ca o cură, ca formă de instrucție ori ca metodă de diagnosticare – există un singur mijloc pe care-l poți utiliza, și anume vorbirea (discursul) pacientului. Iar orice zicere merită un răspuns.

Emilio Granzotto: Analiza ca dialog, deci. Sunt unii care-o înțeleg, mai degrabă, ca substitut pentru mărturisire...

Jacques Lacan: Despre ce fel de confesiune este vorba? Nu-i mărturisești nimic psihanalistului.

Te încredințezi activității de a-i spune acestuia, pur și simplu, orice-ți trece prin cap. Adică cuvinte. Descoperirea psihanalizei este omul-ca-animal-vorbitor. Este apoi sarcina analistului de a organiza (ciocăni) cuvintele, pe care le aude, pentru a le atribui un sens. Este nevoie de un anumit acord, de o înțelegere între analist și subiectul care se auto-analizează, pentru ca o bună analiză să fie posibilă.

Analistul încearcă să obțină, ascultând discursul analizantului, o idee cât mai precisă despre problema în cauză; el va încerca, trecând dincolo de simptomul manifest, să localizeze încâlcitul nod al adevărului (nod semnificant) ce constituie miezul problemei. Cealaltă funcție a analistului constă în explicarea semnificației cuvintelor utilizate, pentru a-i permite astfel pacientului să înțeleagă ce poate să aștepte din partea analizei.

Emilio Granzotto: Este o relație ce necesită o încredere extraordinară...

Jacques Lacan: Ori, mai degrabă, un schimb a cărui trăsătură distinctivă constă în faptul că una dintre persoane vorbește, iar cealaltă ascultă. Tăcerea este o altă implicație. Analistul nu pune întrebări și nici nu-și inserează[12] propriile sale idei. El răspunde cum crede de cuviință la întrebările la care vrea să răspundă. Subiectul care se auto-analizează merge totdeauna în direcția pe care i-o indică analistul.

Emilio Granzotto: Tocmai ați menționat terapia. Există posibilitatea de a fi vindecat? Se poate ieși din nevroză?

Jacques Lacan: Psihanaliza izbutește atunci când reușește să curețe terenul, să treacă dincolo de simptom, dincolo de real. Cu alte cuvinte, ea izbutește atunci când atinge adevărul (analizantului).

[12] în jocul de limbaj respectiv (nota trad.)

Emilio Granzotto: Ați putea reformula ideea, într-un limbaj mai puțin lacanian?

Jacques Lacan: Eu numesc simptom tot ceea ce vine din real. Realul este tot ceea ce nu corespunde normei, ceea ce nu funcționează, ceea ce se opune existenței umane și preocupării omului pentru personalitatea sa (conștientă). Realul se întoarce totdeauna în același loc. Îl vei găsi totdeauna acolo, prins în aceleași arcane (capcane). Există oameni de știință care profesează opinia conform căreia nimic nu este imposibil (la nivelul realului); îți trebuie mult curaj să spui așa ceva ori este vorba, mai degrabă, de o ignoranță totală privind implicațiile unei astfel de atitudini.

Realul și imposibilul sunt contradictorii – ele nu merg împreună. Analiza împinge subiectul în zona imposibilului, sugerându-i (că ar trebui) să considere lumea drept ceea ce este cu adevărat, i.e. o rețea imaginară lipsită de sens. În timp ce realul este precum un pescăruș vorace, care se hrănește numai cu lucruri semnificative, cu acte purtătoare de sens.

Auzim deseori îndemnul conform căruia noi trebuie să conferim sens cutărui sau cutărui lucru, propriilor noastre gânduri și aspirații, sexului, vieții ș.a.m.d. Despre viață noi nu știm însă absolut nimic. Experții rămân fără suflare încercând să ne explice fenomenul vieții.

Realul – acest monstru ce nu există – va sfârși, mă tem, prin a câștiga tocmai din cauza neajunsurilor acestor experți. Știința se substituie religiei, fiind astfel cu atât mai despotică, mai obtuză și mai obscurantistă. Avem în acest caz zeul-atom[13], zeul-spațiu etc. Dacă știința sau religia câștigă, psihanaliza este terminată.

Emilio Granzotto: Ce relație există azi între știință și psihanaliză?

Jacques Lacan: După mine, singura știință veritabilă, serioasă și demnă de interes este *science fiction*. Cealaltă, știința oficială, cu laboratoarele sale pe post de altare, avansează, scormonind și orbecăind[14], deci fără a întâlni un mediu tocmai prietenos. A început chiar să se teamă de propria sa umbră.

Se pare că experții vor face în curând experiența unor momente angoasante. Acești copii cărunți, echipați în combinezoanele lor de protecție, jucându-se, în laboratoarele lor aseptice, cu lucruri necunoscute, construind dispozitive tot mai complexe și inventând formule tot mai obscure, încep să se întrebe ce s-ar putea întâmpla în perioada următoare, ce consecințe ar putea avea proiectele lor tot mai temerare. Eu zic că ajunge! Și dacă este prea târziu?!, se lamentează biologii, fizicienii și chimiștii deopotrivă. Eu cred că sunt nebuni. Ei modifică deja alcătuirea universului (structura realității) și abia acum își dau seama că intervenția lor ar putea fi periculoasă. Cum ar fi dacă toate acestea le-ar exploda în față? Dacă

[13] particula elementară Higgs boson, supranumită particula-Dumnezeu (nota trad.)
[14] în bezna impenetrabilă a realului (nota trad.)

bacteriile cultivate cu atâta devotament în laboratoarele lor strălucitoare s-ar transforma în inamicii noștri mortali? Dacă hoardele de bacterii ar cotropi lumea și deopotrivă toate monstruozitățile ce viețuiesc în aceste laboratoare, începând chiar cu ei înșiși (cu experții-laboranți respectivi)?

Eu aș adăuga la cele trei poziții imposibile menționate de Freud – i.e. guvernarea, educația și psihanaliza - o patra, și anume știința. Experții nu sunt însă suficient de experți încât să înțeleagă că poziția lor este de nesusținut.

Emilio Granzotto: Deci aveți o viziune, mai degrabă, pesimistă despre ceea ce ei (experții) numesc progres...

Jacques Lacan: Nu, este complet altceva. Nu sunt pesimist. Nu se va întâmpla nimic.[15] Pentru simplul motiv că omul este o creatură de nimic (bună la nimic), nefiind capabil nici măcar de autodistrugere. Ideea unei molime atotcuprinzătoare, declanșate de om, mi se pare, mai degrabă, fabuloasă. Asta ar demonstra în sfârșit că omul este capabil să facă ceva de unul singur (cu propriul său cap și cu propriile sale mâini), fără a fi deci necesară intervenția divinității ori a naturii.

Toate aceste bacterii supraalimentate (mai mult așa, de amorul artei), răspândindu-se și invadând întreaga lume precum lăcustele din Biblie, ei bine, asta ar marca triumful umanității. Acest lucru nu se va întâmpla însă. Știința traversează voios-dezorientată propria sa criză morală: fiecare lucru va reveni la locul său natural, cum se spune. Iar realul va ieși, ca de obicei, învingător. Iar noi vom rămâne la fel de neputincioși cum am fost întotdeauna.

Emilio Granzotto: Încă un paradox al lui Jacques Lacan. În afara dificultății jargonului (dvs.) și a obscurității conceptelor pe care le utilizați, vi se mai reproșează glumele, jocurile de cuvinte și, în mod îndreptățit, paradoxurile. Cititorul sau auditoriul dvs. are dreptul să se simtă puțin dezorientat.

Jacques Lacan: Dar eu nu glumesc, iar lucrurile pe care le spun sunt foarte serioase. Eu utilizez cuvintele în același fel în care experții despre care vorbesc își utilizează ustensilele – alambicurile și circuitele electrice. Încerc, întotdeauna, să vorbesc din interiorul experienței psihanalitice.

Emilio Granzotto: Dvs. spuneți că realul nu există. Însă omul obișnuit știe că realul este lumea, adică ambientul pe care-l poate pipăi și percepe cu ochiul liber.

Jacques Lacan: Propun să renunțăm, înainte de toate, la omul mediu, care, de fapt, nu există.

[15] din ceea ce sugerează experimentul meu mental (nota trad.)

El este numai o ficțiune statistică. Există indivizi (subiecți) și cam atât. Când aud vorbindu-se despre omul mulțimii, despre sondaje de opinie, fenomene de masă ș.a.m.d., mă gândesc la pacienții pe care i-am văzut perindându-se pe divan, în cei patruzeci de ani de experiență (psihanalitică). Niciunul nu semăna, în vreo privință, cu celălalt, niciunul nu avea parte de aceleași fobii și angoase, nu vorbea în același fel și nu suferea de aceeași frică de a nu înțelege (ca celălalt). Cine este, în definitiv, omul obișnuit: eu, tu, administratorul imobilului sau președintele republicii?[16]

Emilio Granzotto: Dar noi vorbeam despre real, adică despre lumea pe care noi toți o vedem.[17]

Jacques Lacan: Bun. Diferența dintre real – i.e. ceea ce nu funcționează – și dimensiunea simbolic-imaginară – i.e. adevăr –, constă în aceea că realul este tocmai lumea.[18] Este suficient să te gândești la enorma cantitate de banalități la care este redusă lumea de către o infinitate de imbecili, ca să înțelegi că lumea nu există.[19] Îi invit astfel pe prietenii revistei „Panorama" să reflecteze atent la ceea ce tocmai au citit, înainte să mă acuze de paradoxuri (de utilizarea excesivă și nejustificată a paradoxurilor).

Emilio Granzotto: Oamenii vor spune că deveniți din ce în ce mai pesimist.

Jacques Lacan: Nu este adevărat. Eu nu fac parte din categoria alarmiștilor ori a anxioșilor. Vai de psihanalistul care nu a depășit stadiul angoasei! Este cu toate acestea adevărat că există, peste tot în jurul nostru, lucruri tulburătoare, atot-mistuitoare, cum ar fi, de pildă, televizorul, care-i devorează pe (prea) mulți dintre noi. Asta se întâmplă însă numai pentru că există oameni care consimt la a fi devorați (la această uitare de sine); există unii care merg atât de departe încât își justifică dependența inventând un oarecare interes personal pentru ceea ce văd.

Există apoi alte lucruri monstruoase, nu mai puțin vorace: expedițiile de aselenizare, cercetarea pe fundul oceanelor ș.a.m.d. Adică tot felul de lucruri futile, care ne consumă. Nu are sens să faci prea mult caz de așa ceva. Sunt convins că, după ce vom fi dobândit suficiente rachete, televizoare și realizat suficiente expediții deplorabile în vid, vom descoperi alte lucruri care să ne țină ocupați. Avem de-a face cu o reîncarnare a religiei, nu-i așa? Și ce alt monstru este mai vorace decât religia? Avem parte de un festin neîntrerupt ce va prilejui secole de juisare, așa cum am mai avut.

[16] Nu există, în conformitate cu această logică, nici responsabilitate colectivă. Responsabilitatea colectivă este, de asemenea, o ficțiune statistică. Omul mulțimii este, la o privire mai atentă, un subiect (nota trad.)

[17] Ca și când noi am percepe toți aceeași lume (nota trad.)

[18] Dacă scazi adevărul din ceea ce nu funcționează, obții realitatea, adică lumea ca iluzie (nota trad.)

[19] Că lumea este, în realitate, un concept lipsit de conținut. Fiecare subiect cu lumea sa (nota trad.)

Răspunsul meu la toate astea constă în a puncta faptul că omul a fost întotdeauna capabil de a se adapta la rău. Singurul real pe care îl putem concepe, la care putem avea acces constă exact în această nevoie de sens – în nevoia stringentă de a conferi semnificație lumii din jurul nostru[20], cum spuneam mai devreme. Altfel, omul n-ar suferi de angoasă, Freud n-ar fi devenit celebru, iar eu aș fi fost profesor undeva, într-un gimnaziu.

Emilio Granzotto: Au angoasele întotdeauna aceeași natură sau există angoase dependente de anumite condiții sociale, perioade istorice sau situări geografice?

Jacques Lacan: Anxietatea expertului angoasat de propriile sale descoperiri poate fi considerată a fi un fenomen, mai degrabă, recent. Dar ce știm noi, de fapt, despre ce s-a întâmplat în alte vremuri? Despre dramele altor cercetători? Angoasa muncitorului prizonier la nivelul liniei de producție așa cum erau odinioară vâslașii captivi în galeră – ei bine, asta este angoasa contemporană.

Sau, simplu spus, această angoasă este cuplată la cuvintele și definițiile actuale.

Emilio Granzotto: Dar ce este angoasa în psihanaliză?

Jacques Lacan: Este ceva situat în afara corpului – o aprehensiune, deci o frică de nimic, care poate fi cauzată de corp și, inclusiv, de către minte. Pe scurt, este frica de înfricoșare[21]. Multe dintre aceste frici și angoase au de-a face, în măsura în care pot fi descifrate, cu sexul. Freud spunea că, în cazul animalului vorbitor numit om, sexualitatea nu are remediu și este totodată lipsită de speranță. Una dintre sarcinile analistului este să descopere această mare necunoscută – i.e.

[20] Vulnerabilitatea aceasta, nevoia insurmontabilă de a înțelege este ceea ce-i mână pe oameni, în situația angoasantă a pandemiei actuale, să recurgă la explicații fantasmagorice, la diferite teorii ale conspirației menite să le disimuleze angoasa în fața unui real în sine inexplicabil, care ne bulversează viețile de aproape un an. Este mai confortabil să negi realitatea ori, mai ales, să te refugiezi în vreo explicație obiectivă (științifică) a fenomenului în cauză, decât să accepți faptul că realul pune pentru fiecare o problemă particulară. Evident că oamenii de știință știu deja destul de multe despre cum funcționează acest virus – despre cum suprafața sa este prevăzută cu niște piscuri capabile să se cupleze la celulele organismului-gazdă și cum fiecare astfel de ancoră este formată din trei proteine identice, fiind totodată acoperită de glucide menite să-i camufleze intenția în fața sistemului imunitar ș.a.m.d (Scudellari, 2020). Realul situației este însă ireductibil la aspectul său biologic. Voi menționa trei aspecte, care nu pot fi atât de lesne anticipate ori tranșate:

- Reacția imprevizibilă a fiecărui organism infectat – aspect imposibil de cuantificat.
- Reacția psihică diferită a fiecărui subiect și comportamentul social corespunzător, în raport cu spectrul bolii și deopotrivă în fața restricțiilor impuse – reacție condiționată de structura sa.
- Reacția diferită a fiecărei societăți ori a fiecărui corp sociopolitic în fața acestor factori – reacție dependentă de problemele structurale caracteristice societății în cauză (nota trad.)

[21] Tulburarea la gândul tulburării (nota trad.)

relația dintre angoasă și sex -, la nivelul discursului de analizat (al vorbirii pacientului).

Emilio Granzotto: Se spune acum că sexul este promovat peste tot – la cinema, pe scenele teatrelor, la televizor, în reviste, în cântece și deopotrivă pe plaje, că oamenii sunt mai puțin angoasați de problemele ce aparțin sferei sexuale. Se spune că tabuurile au fost desființate, că oamenii nu se mai tem de acest subiect.

Jacques Lacan: Această invazivă manie legată de problematica sexuală este numai un fenomen publicitar. Psihanaliza este o afacere serioasă ce se referă, repet, la o relație strict personală între doi indivizi – subiectul și analistul. Nu există psihanaliză colectivă, așa cum nu există angoase sau nevroze colective.

Faptul că se vorbește public despre sex, că este exhibat la colț de stradă și tratat ca un detergent expus pe caruselul publicitar al televiziunilor, nu este deloc un motiv de voioșie. Nu spun că acest comportament este un lucru rău. Este însă insuficient pentru tratamentul unor probleme și angoase particulare[22]. Este numai un fenomen la modă ce face parte din această falsă liberalizare, pe care ne-o acordă o așa-numită societate permisivă, ca pe un fel de dar (de juisare) de la mare înălțime. Acest lucru nu este însă, la nivelul psihanalizei, de vreun folos.

BIBLIOGRAFIE

Aristotel (2009). *The Nicomachean Ethics* (D. Ross, traducător). New York: Oxford University Press.
Aristotel (2019). *Rhetorik* (G. Krapinger, traducător). Stuttgart: Reclam.
Austin, J. L. (1962). *How to do things with Words*. Oxford: Oxford University Press.
Evans, D. (2017). *Wörterbuch der Lacan'schen Psychoanalyse* (G. Burkhart, traducător). Wien-Berlin: Verlag Turia + Kant (lucrarea inițială apărută în 1996).
Freud, S. (2007). *Proiect de Psihologie* (D. Ștefănescu, traducător). București: Editura Trei (lucrarea inițială apărută în 1999).
Freud, S. (2010). *Viitorul unei Iluzii* (R. Melnicu, traducător). În S. Dragomir și Vasile Dem. Zamfirescu (ed.), *Opere esențiale* vol. 9. *Studii despre societate și religie* (p. 163-222). București: Editura Trei. (Titlu original: *Die Zukunft einer Illusion*, prima versiune apărută în 1927, Leipzig, Wien und Zürich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag).
Heidegger, M. (2001). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
Lacan, J. (2016). *Anxiety. Book X* (A. R. Price, traducător). Cambridge: Polity Press (lucrarea inițială apărută în 2004).
Lacan, J. (2006). *Écrits.* (B. Fink, traducător). New York, London: W. W. Norton & Company (lucrarea inițială apărută în 1966).
Lacan, J. (1997). *The Ethics of Psychoanalysis. Book VII* (D. Porter, traducător). New York, London: W. W. Norton & Company (lucrarea inițială apărută în 1986).
Lacan, J. (1997). *The Psychoses. Book III* (R. Grigg, traducător). New York, London: W. W. Norton & Company (lucrarea inițială apărută în 1981).

[22] totdeauna subiective (nota trad.)

Lacan, J. (2014). *There can be no crisis of psychoanalysis* (D. Broder, traducător). Citit de la: https://www.versobooks.com/blogs/1668-there-can-be-no-crisis-of-psychoanalysis-jacques-lacan-interviewed-in-1974. (Republicat din *Panorama*, 1974).

Laplanche, J., Pontalis, J.-B. (2019). *Das Vokabular der Psychoanalyse* (E. Moersch, traducător). Frankfurt am Main: Suhrkamp (lucrarea inițială apărută în 1967).

Lévi-Strauss, C. (2011). *Gândirea sălbatică* (I. Pecher, traducător). București, Iași: Polirom (lucrarea inițială apărută în 1962).

Scudellari, M. (2020). *The sprint to solve coronavirus protein structures — and disarm them with drugs*. Citit de la: https://www.nature.com/articles/d41586-020-01444-z.

Soler, C. (1995). The Body in the Teaching of Jacques Lacan (L. Watson, traducător). *Journal of the Centre of Freudian Analysis & Research*, *6*, 6-38. Citit de la: https://www.lacanianworks.net/?p=12751. (lucrarea inițială apărută în Quarto, în 1984)

Soler, C. (2017). Mania: păcat de moarte (V. Ciomoș, traducător). În V. Ciomoș și R. Țurcanu (ed.), *„Nu e Nebun Cine Vrea.” Introducere în psihanaliza lacaniană. Teoria și clinica psihozelor* (p. 59-83). Cluj-Napoca: Editura Școala Ardeleană. (Republicat din revista „Préliminaire”, nr. 5 / 1993 / volumul *L'inconscient à ciel ouvert de la psychose*, p. 81-96, 2002, Toulouse : Presses Universitaires du Mirail, coll. Pychanalyse).

Steinhardt, N. (2008). *Jurnalul fericirii*. București: Polirom 2008..