

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA E CULTURA

Michele Candiani Santos

Passos em volta do *Seminário A identificação: a lógica da constituição do sujeito e a abertura ao campo do (im)possível.*

BRASÍLIA

2016

MICHELE CANDIANI SANTOS

Passos em volta do *Seminário A identificação: a lógica da constituição do sujeito e a abertura ao campo do (im)possível.*

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia
da UnB como requisito parcial à obtenção
do título de Doutora em Psicologia.

Orientadora: Prof^a Dr^a Daniela S. Chatelard

BRASÍLIA

2016

Passos em volta do *Seminário A identificação: a lógica da constituição do sujeito e a abertura ao campo do (im)possível.*

Tese aprovada pela seguinte Comissão Examinadora:

Brasília, 30 de junho de 2016.

Presidente: _____

Profª Drª Daniela S. Chatelard (Orientadora)

Universidade de Brasília

Membro: _____

Profª Drª Alessandra Fernandes Carreira

Universidade de Ribeirão preto (UNAERP)

Membro: _____

Profª Drª Márcia Maesso

Universidade de Brasília

Membro: _____

Profª Drª Luciana Krissak

Universidade de Brasília

Membro: _____

Prof. Dr. Juliano Moreira Lagoas

Universidade de Brasília/IESB

Membro: _____

Profª Drª Sandra Francesca C. de Almeida (membro suplente)

Universidade Católica de Brasília

DEDICATÓRIA

Aos meus dois amores:

Ao Cadu, pelo laço de amor, e pela inspiração que é a sua luta silenciosa:

apostar sempre, e apesar de tudo, na lei;

ao Tomás pela alegria de tê-lo em minha vida.

Agradecimentos:

À *Daniela S. Chatelard* pela generosidade com que me acolheu em Brasília e em seu grupo de pesquisa, pela amizade e trabalho no grupo de psicanálise Álgebra, e pela oportunidade em desenvolver este trabalho. A seriedade e dedicação demonstradas em suas aulas foram uma inspiração a essa tese.

À *Helena Bicalho* pelas sugestões de leitura, por ocasião de minha Banca de Qualificação, que guiaram parte deste trabalho final, e também pelo entusiasmado incentivo.

Às duas grandes companheiras de Seminário, em Ribeirão Preto, *Sílmia Sobreira* e *Alessandra Carreira*, pelo laço de trabalho e de amizade e pela escuta sempre atenta à manutenção do discurso analítico, possibilitando que neste espaço eu também me formasse como analista.

Ao Cadu e ao Tomás pelo amor, companheirismo e suporte, sobretudo durante a fase final da escrita desta tese – Vocês foram ótimos, amo vocês! E à minha sogra e ao meu irmão pela torcida e pela presença de cada um, ainda mais agora nessa minha vida estrangeira.

Aos companheiros do grupo de pesquisa, aos alunos da disciplina *Introdução ao Pensamento de Jacques Lacan* a qual administrei na UnB em 2013, que de diversas maneiras contribuíram com seus comentários e questões para o avanço de minha compreensão a este trabalho. À *Aline Qader*, *Juliano Lagoas* e *Marcia Maesso* pelos vários momentos de interlocução sobre a psicanálise e seus impasses.

À Ana Cristina, por possibilitar que eu me ausentasse de casa, para a escrita da Tese, com o coração tranquilo. À Gisele Fagalli Daher, pela amizade e a ajuda dada à compreensão às referências à matemática, no Seminário *A identificação*. À Silvia Franco pela escuta nova e atenta. À Gislaine, grande amiga, pela ajuda com a impressão gráfica do trabalho.

A todos esses, minha gratidão.

“(...) lire em Psychanalyse consiste à ouvrir l’avenir des textes fondateurs en leur donnant la puissance de signifiant. C’est à dire de signifier au-delà de ce qu’ils signifient, grace à l’acte de lecture.”

(Centner, C et Alls *IN: La parole et la topologie*)

*“Se não se pode avançar voando, bom é progredir mancando,
pois está escrito que não é pecado mancar”.*

(Rückert apud Freud, final de *Mais além do princípio do prazer*)

Resumo

Esta pesquisa tem por objetivo apreender como Jacques Lacan concebeu a abertura do campo do possível ao sujeito, e sua relação ao impossível, a partir do Seminário IX: *A identificação* (1961-2), apresentando uma lógica da constituição do sujeito do significante em três tempos - referidos às formas da negação ou falta de objeto (privação, frustração e castração) - e suportada por uma unidade diferencial, que é o conceito de traço unário (privação). A negação e a unidade diferencial, na teoria lacaniana, esclarecem a diferença, discutida por Freud em 1934, entre a identificação do sujeito e a escolha de objeto; a identificação será a condição para que o sujeito possa estabelecer relações de identidade na realidade. Juntos – negação e traço - marcam o que Freud chama por objeto perdido (*das Ding*, a Coisa materna), e abrem a perspectiva de uma erótica. Esta perspectiva é montada para que o sujeito possa compreender o que se encontra à sua frente: como não há acesso imediato ao real, o homem necessita do artifício simbólico para fazer do real uma realidade, tramada, então, pelo discurso, abrindo o campo do possível a ele, sob a forma da repetição da demanda (frustração). Lacan aproximará a falta de objeto (-1), essencial e constitutiva do sujeito na neurose, à falha no universo do discurso que a formalização da lógica-matemática conseguiu demonstrar, através da formação de paradoxos lógicos, os quais estabelecem um limite à função simbólica. A constituição do campo do possível só poderá ser concluída, quando o sujeito reencontra, dentro dele, o impossível, momento onde o Outro é barrado (castração). O sujeito, localizando o ponto limite da função significante (desejo do Outro), separa-se deste campo, e encontra o campo de seu desejo, tornando-se desejante: portador de uma questão que o introduz no real. A localização é feita através do falo (ϕ), como significante da falta e pivô entre os campos. No instante de separação o sujeito será suportado pelo objeto (a). Há um tempo variável de apreensão, singular a cada sujeito, para sua constituição como desejo. Será na ausência (-1) da resposta do Outro (1) à demanda que o sujeito articulará a diferença entre mensagem (enunciado) e questão (enunciação), formalizada por Lacan em seu grafo do desejo, resultando na matriz simbólica da fantasia e sua lógica. Apenas no momento da castração a perspectiva de uma erótica desvela-se, a partir de uma *imagem* da identificação, à uma pura forma, *(im)possível*, do desejo.

SUMÁRIO

Conteúdo

Introdução	9
Capítulo I: A perspectiva de uma erótica	20
1.0. Passos em volta da perspectiva de uma erótica	20
1.1. Uma <i>erótica</i>	23
1.2. A cobertura de Vênus	32
1.3. A erótica do neurótico	36
Capítulo II: O Fundamento e a privação	40
2.0. Introdução à unidade diferencial e a identificação	40
2.1. O traço e a privação	48
2.1.1. A simbolização primordial	54
2.1.2 A lógica do traço	60
2.2. O traço unário e a repetição	69
Capítulo III: A experiência do Desejo	75
3.1. A Frustração	77
3.2. A castração: O sujeito é o desejo	89
Capítulo IV: A abertura do Campo do (im)possível	110
4.0. O nada	110
4.1. O grafo do desejo: o nada e o possível	112
4.2. Conclusão	123
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:	131

Introdução

“Saussure insiste nisso: é só o ponto de vista que cria essa substância. Todos os aspectos da linguagem que temos como dados são o resultado de operações lógicas que praticamos inconscientemente (...). Abramos os olhos para esta verdade: não há um único aspecto da linguagem que seja um dado fora dos outros e que se possa pôr acima dos outros como anterior e primordial (Benveniste, 2005/1966, p. 44 – grifo nosso).

*O verdadeiro início da atividade científica consiste na descrição de fenômenos (...) Além disso é inevitável que, ao já descrever o material, apliquemos sobre ele algumas ideias abstratas (...) tais ideias iniciais – os futuros conceitos básicos da ciência – se tornam ainda mais indispensáveis quando mais tarde se trabalha sobre os dados observados. No princípio, as ideias devem conter certo grau de indefinição, e ainda não é possível pensar em uma delimitação clara de seu conteúdo. (...) podemos remetendo-nos repetidamente ao material experiencial a partir do qual elas aparentemente foram derivadas; contudo, na realidade, esse material já estava subordinado a elas (Freud, **Pulsões e destinos das pulsões**, 1915/2004).*

Esta pesquisa tem por objetivo acompanhar a construção lógica empreendida por Jacques Lacan acerca da constituição do sujeito do significante, tendo por foco principal seu *Seminário IX (“A Identificação”*, 1961-2/2003). No cotejamento feito ao modo como Lacan constrói seu sujeito, esperamos poder apreender melhor como é pensada a abertura do campo do possível ao sujeito, sua relação ao impossível, e o que esta estrutura (im)possível pode oferecer ao sujeito, para que ele encontre aquilo de que precisa para relacionar-se com o mundo e consigo próprio.

Após longa fase de leituras, destacou-se como elemento organizador dos dados colhidos a noção de uma erótica psicanalítica. Trata-se de uma escolha particular, ao haver outras entradas possíveis para este denso seminário. Ao propor este recorte, esperamos iluminar sob esta perspectiva um aspecto do desenvolvimento teórico lacaniano que parece a um só tempo tão inapreensível quanto o objeto mesmo que esse desenvolvimento busca discernir.

Lacan propõe que seu percurso, neste Seminário IX (*A Identificação*, 1961-2/2003) seja guiado pela “*perspectiva de uma erótica*” (Idem, *Ibidem*, p. 189), a qual ele tenta desenvolver a partir de dois parâmetros, a saber:

(i) o *fundamento da experiência a partir de Kant*, cujo fundamento proposto à sensibilidade (as categorias, *a priori*, da intuição pura, quais sejam, o tempo e o espaço) Lacan substitui pela perspectiva de uma erótica psicanalítica, supondo-a um fundamento apropriado à constituição do sujeito do inconsciente, cujo funcionamento deve guiar-se pelo desejo, tal qual Freud propõe;

(ii) *a experiência do desejo*, a saber, do sujeito posto em situação de desejo, seguindo Lacan um caminho análogo ao que Hegel aplica à “consciência-de-si”, em sua *Fenomenologia do Espírito – a Ciência da experiência* (HEGEL, 2011), à luz, porém, dos dados oferecidos pela experiência freudiana, os quais diferem daqueles propostos pela experiência filosófica.

Lacan irá, ao longo do *Seminário IX*, delinear como o *Wunsch* freudiano diferencia-se radicalmente tanto da *Begierde* hegeliana quanto do patológico kantiano. Sua crítica parte da concepção freudiana de um funcionamento, no sujeito, não só do reconhecimento, mas, sobretudo, do desconhecimento. Em *Subversão do sujeito e dialética do desejo* (Lacan, 1960a/1998, p.780), ao tomar a mesma via de Hegel, para quem o sujeito poderia ser localizado a partir de sua relação com o saber, Lacan pondera como tal empreendimento poderia se dar à luz da questão introduzida pela descoberta freudiana, qual seja: a de como localizar um sujeito definido por uma *falta* no saber.

O sujeito freudiano, a partir da hipótese do inconsciente, precisaria ser localizado a partir de um ponto de ignorância; a partir, enfim, daquilo que ele próprio ignora sobre si. Um pensamento inconsciente é um pensamento paradoxal, pois é um pensamento que se pensa sem que seu (suposto) suporte – o sujeito - saiba qualquer coisa sobre isso.

Assim, tal como Kant propõe, a partir da constatação de uma impossibilidade – a de saber sobre *a coisa em si* – um caminho possível à ciência humana, que ele chama de condições de possibilidade para um conhecimento verdadeiro, Lacan assumirá a empreitada de estabelecer as *condições mínimas exigíveis* (Lacan, 1964/1998) desta práxis estranha que é a psicanalítica, mas que nem por isso deixa de ter sua esfera de

eficácia. Se ela é eficaz, deve ser possível distinguir e estabelecer as condições necessárias para que esta eficácia aconteça.

Lacan, em um primeiro momento, pretende que o estabelecimento dessas condições mínimas possa responder a critérios científicos; mas, em um segundo momento, ultrapassando sua primeira posição, ele proporá que estes critérios exigíveis devam ser estabelecidos dentro do próprio campo psicanalítico (Nogueira, 2004)

O ensino de Lacan buscará ser a demonstração de que a condição de possibilidade da psicanálise é a linguagem, daí seu axioma “*O inconsciente é estruturado como uma linguagem*”, que vincula esse ensino ao campo aberto por Freud e, ao mesmo tempo, o distingue das várias correntes psicanalíticas. Esse ponto de partida subordina o inconsciente à linguagem, estabelecendo dois princípios de uma epistemologia psicanalítica, ao colocar o *campo da linguagem* como o fundamento para o inconsciente e, ao mesmo tempo, a *função da fala* como o seu limite. O sujeito do inconsciente é, então, efeito da linguagem; especificamente, um efeito do significante.

Para que este sujeito seja ao mesmo tempo sujeito da linguagem e sujeito do inconsciente freudiano, Lacan redefine a noção de significante retirada de Saussure, especificando-a. O significante, para Lacan, é o que representa um sujeito para outro significante, e evidencia a inexistência de uma relação intrínseca entre significante e significado, diferindo, portanto, da definição clássica de significante como faceta do signo linguístico¹, tal como concebido por Saussure. Este conceito de significante é o ponto de inserção a partir do qual Lacan busca elucidar e trabalhar teoricamente com a descoberta freudiana. Lacan desenvolverá uma lógica do funcionamento do significante, lógica que define a constituição de seu sujeito, e uma ética. Esta lógica encontra seu ponto de apoio na noção de *significante puro*, inventada por Lacan, e bastante trabalhado em seu Seminário **A identificação** (1961-2/2003). Será esta noção que servirá para estabelecer os três momentos da lógica do significante, que possibilitará uma dedução lógica possível² para trabalhar o inconsciente (Juranville, 1987, p. 113).

¹ Tal como proposto por Saussure (2006): o significante e o significado como as duas partes constitutivas do signo linguístico. Para Lacan, o significante tem primazia sobre o significado. E este último, dissociado do signo linguístico, será efeito do encadeamento significante.

² Sendo o inconsciente uma hipótese, de acordo com Juranville (1987, p. 113), há duas formas possíveis de verificá-lo: por um experimento, ou por uma dedução lógica a partir de uma verdade evidente (como acontece no argumento lógico, pela colocação de seus axiomas). Como o inconsciente laciano ultrapassa o mundo, pois o mundo humano encontra-se tecido pela linguagem, ele não poderia ser verificado experimentalmente.

A noção de significante puro, em 1962, é discutida por Lacan a partir do conceito de traço unário, retirado da segunda forma de identificação estabelecida por Freud (1921/1996), em *Psicologia das massas e análise do eu*. Lacan tomará este conceito como fundamento das condições de possibilidade da experiência analítica. Diferentemente de Freud, que partiu da chamada primeira identificação, identificação ao pai morto, valendo-se de um mito para sustentá-la, Lacan tentará uma formalização da práxis clínica, retomando o universo freudiano a partir do que a Ciência contemporânea oferecia à sua época:

“A abordagem que escolhi, com a segunda forma de identificação, não foi por acaso, é porque essa identificação é apreensível, sob o modo de abordagem pelo *significante puro*, pelo fato que nós podemos apreender de uma maneira clara e racional uma via para entrar no que quer dizer a identificação do sujeito, enquanto este faz surgir no mundo o traço unário (...) antes, que o traço unário, uma vez destacado, faz aparecer o sujeito (...)” (Lacan, 1961-2/2003, p. 225. Grifo nosso).

Lacan se debruçará sobre esta nova lógica, nascida de um amplo movimento, ocorrido no século XIX³, de logicização da matemática, que promoveu uma decisão em favor da abstração pura e do formalismo (uma redução a letras), ao transformar não só a Matemática, mas também a Física, em um jogo de escrituração, que retira a letra da filologia e abre a possibilidade de calcular com símbolos (Kneale & Kneale, 1984, p. 403), constituindo, assim, uma lógica simbólica. Os termos matemáticos são esvaziados de seu significado real, e a semântica é suplantada pela sintaxe: pelas relações estabelecidas entre os símbolos (vazios) entre si, mediados por operadores lógicos (Bachelard, 2010, p. 64). O significado vulgar, portanto, de uma expressão passa a ser irrelevante. Há uma valorização da *forma*, que é propriamente a estrutura lógica, em oposição ao seu conteúdo. Esta lógica simbólica, segundo Lacan, nasce não só dos impasses e da consequente estagnação da lógica clássica aristotélica, mas sobretudo de algumas premissas platônicas que são retomadas por ela, bem como pela Ciência moderna, também tributária de um hiperplatonismo.

As coisas ou elementos referidos por letras (por exemplo, ponto A, B e C), não se sabe o que são ou o que serão. As relações lógicas estabelecidas entre os axiomas

³ O século XIX congregou este amplo movimento de logicização dentro da matemática, onde ocorre a passagem da lógica antiga à lógica simbólica. Porém, este movimento é o resultado de um longo período anterior, de trabalhos esparsos, alguns remontam à Idade Média, de estudos e análises de impasses advindos da organização da lógica antiga, a lógica proposicional aristotélica, e ponderações sobre seus acertos (Kneale & Kneale, 1984, p.388)

(hipótese inicial) e os teoremas (proposições que se seguem ao axioma e que podem ser demonstradas logicamente) são independentes do sentido que sua expressão tem em sua aplicação às coisas de que temos percepção por meio da experiência empírica (Kneale & Kneale, 1984, p. 390).

Acompanharemos, no segundo e terceiro capítulos desta tese, os três tempos desta lógica significativa, definida por Lacan a partir de uma matriz das formas de inscrição da falta de objeto, construída por ele em seu seminário sobre **A relação de objeto** (1956-7/1995), matriz que alinha a interpretação lacaniana de três termos freudianos (a privação, a frustração e a castração), à divisão dos registros constitutivos da experiência: o real, o simbólico e o imaginário.

Lacan empreendeu longa investigação da falta como negação, indo de uma falta ou falha colocada no início da constituição do sujeito - equivalente ao que Freud chamou de recalque originário (*Ausstossung*), ao conceito de denegação freudiana, que encontra seu ápice no *Comentário falado sobre a Verneinung de Freud*⁴. Os três tempos da lógica significativa podem ser marcados por estas três negações, a saber: a privação, a frustração e a castração, que constituem a formação do símbolo no homem. A partir do acabamento que a instalação simbólica propicia, a denegação como marca no discurso é interpretada por Freud: “o reconhecimento do inconsciente por parte do eu, se manifesta por meio de uma fórmula negativa” (Freud, 1925/1996, p. 2886). O eu do sujeito só poderá reconhecer o inconsciente através de uma negação. Esta negação tem um fundamento lógico. O estudo da negação em Lacan aponta para algo que se situa em diversos níveis e que se refere àquilo através do que a linguagem se enlaça no real para poder se fundar. É a este enlace fundamental entre a linguagem e algo no real, sob a forma de um *não*, que a noção de traço unário, significante puro, serve.

Este trabalho lógico com a negação tornará possível uma leitura da relação do sujeito com *aquilo que não existe* para si, em sua realidade tramada pela linguagem. A negação interroga o sujeito sobre sua relação existencial, ou seja, a relação que ele mantém com o discurso, como trama que sustenta sua realidade. Ao introduzir-se a ordem do discurso que funda a realidade para o humano, desvela-se a solidariedade entre o inconsciente (como não-saber) e a negação, no plano da enunciação, de onde partem os efeitos subjetivos que a incidência da linguagem propicia ao organismo.

⁴Intervenção histórica feita pelo filósofo Jean Hyppolite durante aula do *Seminário I* (1953-4/1986), e consequente *Resposta ao comentário de Jean Hyppolite*, escrito por Lacan. Ambos os textos encontram-se nos *Escritos* (1998), de Lacan.

Aqui, o sujeito do inconsciente revela-se dividido entre aquilo que *pode ser* simbolizado, existindo na realidade, e sua outra parte, desconhecida, marcada por um *não*, diferenciando o sujeito de um simples correlato cognitivo do mundo. Esta parte do sujeito, a ciência não pode identificar (Sauret, 1999, p.60).

Há um real que não se confunde com o conceito de realidade. Porém, é necessário ao homem *algo para fazer do real uma realidade* (Lacan, 1964/1998, p. 863), pois *o real não é imediatamente acessível* ao sujeito (Lacan, 1959-60/1997, p. 61), ele é indiscernível, por ser o domínio onde *nada* difere, sendo chamado por Lacan como o nível do mesmo (*metpsissimum*). Esta noção de real como um absoluto remete à questão secular filosófica do universo do ser. A ciência moderna nasce de um corte: o estabelecimento de um limite à ciência antiga. A nova ciência não se interessará pela investigação do *ser* da realidade, mas sim, por seu funcionamento (Nogueira, 1997), tornando necessário considerar as *condições de possibilidade* do conhecimento humano. Assim, o real ganhará uma nova possibilidade a partir desta investigação de seu funcionamento: ele poderá ser um campo de construção, a partir de um artifício simbólico, possibilitado pela incidência da linguagem como princípio de diferenciação. O real da experiência analítica torna-se uma realidade ao ser construída a partir da conceituação dessa experiência. O artifício é um truque que, a partir da estrutura simbólica, fará uma realidade aparecer. O exemplo que Lacan nos dá é o da ilusão óptica que torna possível ver um cubo desenhado. Ao perceber a ilusão, ou seja, ao reduzir a figura à sua imagem, perderemos o cubo, restando apenas os dois quadrados (Lacan, 1961-2/2003, p. 174). O mesmo se dará com a vertigem do objeto no desejo. A aparência que o artifício possibilita torna possível certo acesso ao real.

Na Psicanálise, este campo foi determinado pela maneira com que Freud o pensou a partir da hipótese colocada do inconsciente (de um pensamento inconsciente), e dos resultados a que chegou pelo dispositivo analítico. Este real, como uma realidade, será, então, a via por onde os modos de saber podem ser retificados, instituindo-se como um campo de contraprova. Esta noção de real nasce da constatação moderna de que não há realidade completamente independente das construções teóricas. A realidade é assim uma possibilidade pluralística, e dependente desta trama simbólica, artificial, que a faz aparecer.

Por muito tempo (e ainda hoje) o fundamento da realidade foi reduzido ao local onde o sujeito encontraria o objeto concreto, a localização do objeto no espaço. Segundo Bachelard (2010), a ciência moderna descobriu que a formalização oferecida

pela geometria euclidiana, que trata das relações entre entidades abstratas em um espaço físico tridimensional, funcionou, por muito tempo, como uma espécie de garantia. A localização espacial funcionando como apoio à intuição, sustenta uma ilusão de segurança. Com as novas geometrias, ou geometrias não-euclidianas, este espaço revelou-se diferente do que dele se esperava, ao descobrir-se que o espaço físico, apoio do conhecimento intuitivo, também “*se desenvolve de modo mais ou menos discursivo*” (Bachelard, 2010, p, 07). Além disso, esta confusão entre o que parece ser concreto, mas é de fato construção discursiva, revelou que se tomava a oposição entre palavra e coisa como se de ordem metafísica, percepção equivocada, pois não há como considerar *as coisas*, mesmo as concretas, como estando fora da linguagem. “*Não há metalinguagem*” (Lacan, 1964/1998, p.827) A mudança de ênfase (da semântica para a sintaxe) propõe como direção um trabalho basal de definição, ao mesmo tempo axiomático e experimental.

Assim, há um espaço que não se confunde mais com o espaço de nossa intuição física. O espaço é construído por padrões abstratos de ordem, que não podem ser visualizados (Kneale & Kneale, 1984, p. 388). A estrutura deste espaço é probabilística (Bachelard, 2010, p 60), e o fenômeno - aquilo que aparece para nós - revelou-se uma experiência complexa. O real, então, segue regras, e a realidade é uma chance. A fonte da objetividade não é mais o objeto, mas sim o *método* (de aproximação ao real). Considera-se mais seguro “designar o real pelas operações que produzem o fenômeno”. Em palavras kantianas, pelas condições de possibilidade de a experiência se efetivar.

Desta forma, o espaço construído (e não o encontrado) resulta do balanço do que se pode rejeitar e do que se deve reter da experiência, a partir de uma coerência racional. Este real construído pela abstração seria uma hipótese plausível para organizar a experiência. Lacan afirma que o real da experiência analítica é o *espaço* onde nos movemos, espaço onde a experiência pode ser revelada por um trabalho rigoroso e sistemático de redução a seus dados elementares, a seu fundamento.

Há, em toda essa nova forma de pensar, uma crítica a um determinismo absoluto, e a proposta de substituí-lo por um determinismo *sempre* limitado. O *Grande Pan morreu*, afirma Lacan em seu sétimo seminário. O novo trouxe a morte do todo, morte de um determinismo absoluto, que daria conta do todo e de tudo. Freud, já em 1895, descrevia o sintoma como constituído por uma sobredeterminação. A sobredeterminação revela uma realidade sintomática como uma chance constituída a partir do cruzamento (que é previamente indeterminado) de determinações significantes.

Ao mesmo tempo, há neste sobre cruzamento algo contingente, que particulariza a construção de um determinado sujeito. “*As leis fundamentais e estáveis do real são leis de vizinhança*” (Bachelard, 2010, p.) – isso vale tanto para a topologia e a microfísica, quanto para o inconsciente freudiano.

A análise de Bachelard (2010) pode nos ensinar muito sobre o procedimento lacaniano e sua insistência na lógica e na topologia. O epistemólogo nos ensina que a ilusão (encoberta) de segurança forjada pela localização espacial organizou o mundo em torno de um centro, interpretado como a substância interior do real, forma de manutenção de uma *sagrada unidade*, onde um único ponto serve de garantia para o todo – o centro. Este ponto revelaria, supostamente, uma existência absoluta, embasando o pensamento substancialista. É a este pensamento substancialista que se dirige a crítica lacaniana à intuição da esfera, no *Seminário IX*. Há no homem lacaniano, no nível imaginário, um realista em funcionamento, que mantém *continuamente* uma fé na realidade embasada em uma intuição espacial (da imagem), que o faz esperar pelo encontro com o objeto absoluto do desejo. Lacan chamará isto que mantém este realista em nós (através do eu) de *forma ortopédica da totalidade*, engodo da identificação espacial que constitui a etapa fundamental do narcisismo, na constituição do sujeito. Seu desenvolvimento mental, neste nível, será marcado por sua estrutura rígida, através de sua alienação à estrutura da linguagem.

A grande contribuição de Saussure à linguística, e que o torna um fundador, segundo Benveniste, foi exatamente sua insistência no estabelecimento dos dados de base sobre os quais poderia fundar a linguística, a natureza das noções da linguagem e em suas relações articulatórias (Benveniste, 2005, p. 35). Sua insistência no fundamento revelou as dificuldades reais em atingir diretamente um fato da língua como uma realidade objetiva; a língua não pode ser apreendida a não ser segundo certo enfoque, que deve ser definido previamente (Benveniste, 2005, p. 42). A investigação saussureana é uma investigação lógica. Este enfoque foi fundamental a Saussure para lançar sua hipótese de uma *natureza própria da língua (a que nada pode ser comparado* – Idem Ibidem, p. 43). Em outras palavras, ele supôs um real da língua (Milner, 2012, p.07) e foi este real que guiou seu trabalho. A língua não oferece nenhuma substância a partir de suas manifestações, apenas uma combinatória. Esta aparência de ser uma coisa, uma substância, é apenas efeito de onde olhamos – que é uma posição a partir da linguagem – para a língua: “é só o *ponto de vista* que cria essa substância” (Idem

Ibdem, p. 44⁵). A lógica desta combinatória mostra que “o elo que se estabelece entre as coisas *preexiste*, nesse domínio, *às próprias coisas*, e serve para determiná-las” (Saussure apud Benveniste, p. 45. Grifo nosso).

Sendo assim, o teorema da incompletude de Gödel, o princípio de indeterminação de Heisenberg, a possibilidade das geometrias não-euclidianas, o discernimento pelo método saussureano de uma natureza própria da língua e o inconsciente freudiano, são descobertas que abalam as certezas realísticas deste tipo de pensamento essencialista, que só se tornaram possíveis por uma mudança no discurso e na ciência ocidental, conforme veremos a seguir, em nosso primeiro capítulo.

O real será, então, circunscrito, e esta circunscrição equivale a uma tentativa de estabilizá-lo. Porém, esta limitação do real faz retornar o início: um real indiscernível. É isto o que os paradoxos lógicos, descobertos por Russel, demonstraram: não há um universo do discurso, pois não há o catálogo dos catálogos, o que equivaleria a uma metalinguagem superior. O paradoxo lógico traz um impossível. Se a lógica é um *discurso consistente, que sabe distinguir o verdadeiro do falso, o sim e o não, e assentar na razão sua diferença* (Sauret, 1999, p.59), encontrar um ponto do qual é impossível dizer se é verdadeiro ou falso instabiliza-a. Na estruturação lógica, toda vez que o sistema comportar uma auto-referência, ou seja, um ponto onde o sistema de referência será tomado como referência da referência, ele a perde: não há mais como inscrevê-la nesta lógica do critério de verdade. Este ponto põe em xeque (e isto é, em si, revelador desta estrutura) toda a estruturação lógica laboriosamente construída através de fórmulas demonstráveis, trivializando-a. Este ponto então é um ponto diferente dos outros, pois ele carrega a estrutura, ou seja, ele se põe, através do questionamento que engendra, em pé de igualdade com a estrutura toda, pois tem a capacidade de por em xeque todos os outros pontos combinados, que constituem uma estrutura – ele é um *estranho familiar*. A matemática resolveu este impasse, apontado por Russel, usando metalinguagens que tornam possível um contorno ou uma exclusão deste ponto de auto referência.

Mas esta não é uma saída viável para a Psicanálise, a noção de desejo inconsciente se funda em uma falha, que é uma falha que descompleta o universo da linguagem, impondo uma falha de tudo saber sobre o humano – a verdadeira lei, aquela

⁵ Referência à frase de Saussure: “*Bem longe de dizer que o objeto precede o ponto de vista, diríamos que é o ponto de vista que cria o objeto; aliás, nada nos diz de antemão que uma dessas maneiras de considerar o fato em questão seja anterior ou superior às outras*” (2006, p. 15)

que nos põe a todos em pé de igualdade. Falha que corresponde à ausência de um objeto pleno à satisfação humana. Verdade em torno da insistência de Freud sobre o Pai, morto, e de Lacan sobre a impossibilidade de acesso ao gozo (o gozo como um absoluto), antes e depois do estabelecimento da lei. Esta falha interditiva é o obstáculo ao determinismo absoluto, na Psicanálise, pois que ela revela um não saber, não apenas fundamental, mas *fundante* ao universo humano, o inconsciente. Esta falha remete a um ponto *vivo*, desconhecido, que Freud articulou pelo que chamou de *nossa mitologia*, as pulsões – o real psicanalítico é pulsional. Trata-se daquilo que governa mais-além a relação do homem com o mundo. A referência será então a *falta-de-referência*, ponto onde o objeto absoluto do desejo é esperado insistentemente, a qual é prévia e necessariamente o lugar da frustração⁶.

Como não há metalinguagem na Psicanálise, não há mais uma referência, a que se poderia recorrer, quando se (re)encontra, na estrutura, este ponto limite da lei da linguagem. O conceito de significante puro sustenta a impossibilidade da metalinguagem, pois ele só vale por ser contraditório, ou seja, não igual a si mesmo. Lacan funda sua teoria da constituição do sujeito sobre este conceito contraditório. Seu princípio diferenciador só vale por ser pura diferença, e é por isso que o significante pode funcionar como uma relha de arado no real.

O limite da linguagem funciona dentro da linguagem. Se não fosse assim, a poesia não seria possível, e não seria exatamente um aspecto da linguagem humana que a distingue de todas as outras⁷. Há sempre já colocado a possibilidade de metáfora, de que a partir de um novo cruzamento, surja uma nova significação a partir do rompimento com o código (lei). Isto é um fato da natureza *própria* da língua – seu real - ponto enigmático e contingente, impossível de ser localizado previamente no discurso, mas previsto em seu fundamento. Ele resta como real não realizado, apartado da simbolização que constitui a realidade, e conserva, em sua impossibilidade, um lugar (estranho abrigo) àquela parte do sujeito que impedirá que ele seja a síntese (que reste identificado à unidade sintética, como o faz Kant) de seus enunciados.

⁶ Esta frustração específica não deve ser desconsiderada – ela é um vazio com o qual o sujeito se depara, sobre ela o sujeito *sabe bem*, desde pequeno (pois ela é tomada como carência que mantém o apelo ao Outro); o que ele *não sabe* é que ela aponta para uma verdade (reveladora, que poderá ser libertadora), sobre a qual o sujeito (neurótico) nada quer saber. Trataremos mais sobre a frustração no item 3.1, do capítulo III (p. 76).

⁷ A poética, a possibilidade de metáfora é, por exemplo, o maior obstáculo a fazer uma linguagem artificial computacional funcionar exatamente como a linguagem humana, é o que mostram as pesquisas sobre a inteligência artificial (Howard Gardner, em **Nova ciência da mente** – uma história da revolução cognitiva).

Isolar este ponto do discurso onde resta o impossível *só é possível* pela rede simbólica que o significante oferece. De acordo com análise de Sauret (1999), Lacan afirmará mais tarde em seu ensino que a lógica é a ciência do real, porque ela está orientada para o impossível e visa a uma redução absoluta da função do sujeito suposto saber, tal como a psicanálise, *na medida em que ela tem a intenção de chegar ao termo das objeções ao saber que, precisamente, mantêm essa função* (p. 59). Assim, a lei (da linguagem) serve para que o sujeito faça do real uma realidade, mas também para que encontre, nesta realidade tecida, este ponto de impossível. O acesso a este ponto se dará por algo que vá além desta lei, por um ato de transgressão, de desregramento como o é o ato poético, por exemplo. Este ato desregrado é ético, porque através dele o sujeito poderá reconhecer o real ao qual se encontra submetido, reconhecer a borda do real, a partir de onde se está – no simbólico. Em uma análise todo este percurso, das ilusões à lei, e da lei ao ato para além dela, é realizado em uma experiência de fala.

Tendo sido colocado o real como impossível, a forma de *tornar possível* que algo do real revele-se ao sujeito só acontece via fala. No *Seminário VII*, Lacan sublinha o artifício que a fala articulada oferece ao sujeito, durante o período de aquisição de linguagem. A fala como verbalização possibilita que algo dos pensamentos inconscientes venha a se refletir neste discurso corrente, e assim o sujeito poderá saber algo sobre si. Mas a revelação de um real ainda prevê uma necessária inscrição, pois só é revelado o que vem a se inscrever no que Lacan chama de Grande Livro. A esta inscrição é necessário um tempo lógico: um instante de ver, um tempo para compreender e um momento de concluir. A confissão da fala envolve uma sustentação da fala até um limite, conclusivo, até que *o inconsciente diga o porquê* (desenvolvimento da argumentação), e algo se escreva.

Capítulo I: A perspectiva de uma erótica

1.0 Passos em volta da perspectiva de uma erótica

A perspectiva de uma erótica é tanto o guia do percurso de Lacan em seu nono seminário, como também ocupará um lugar preciso em seu empreendimento de teorização sobre a constituição de um sujeito do significante: ela deve compor o fundamento deste sujeito. Como a investigação kantiana é o parâmetro escolhido por Lacan para este nível de fundamento, a perspectiva de uma erótica deverá substituir as categorias *a priori* de tempo e espaço da sensibilidade kantiana (categorias da intuição), as quais, de forma geral, providenciam uma primeira forma a todo e qualquer contato do homem com o mundo, provendo um lugar e uma duração no tempo a todo acontecimento.

Considerada por Lacan como a questão que o tempo (o de Freud, o de Lacan, o nosso) dirige à Psicanálise, a partir do momento em que Freud privilegiou a sexualidade humana no centro de sua investigação do inconsciente (colocando-a em debate), sobre qual seria a perspectiva de uma erótica; a esta questão a Psicanálise deve responder. Assim, a erótica é tanto um guia de leitura (à identificação humana, concebida pela psicanálise), como também é o substituto daquilo que provê um fundamento à forma do contato do homem com o mundo (relativo a intuição), forma esta relativa à posição assumida sobre a sexualidade humana, a partir da qual a Psicanálise deve explicar-se.

O conceito de *intuição*, no dicionário, ainda possui um viés visual, intuir, do latim, *intueor*, significa olhar para, contemplar, e também deduzir por intuição ou pressentir (***Priberam Dicionário online***). Ela encontra-se identificada à prática humana de identificar o que quer que seja no campo da experiência. Não é sem razão, então, que Lacan retomará esta expressão *perspectiva de uma erótica* (pois ele a utiliza ao menos no *Seminário VII*) justamente em um seminário onde pretende definir o que é a identificação, retomando o problema levantado por Freud entre a dificuldade de definir com clareza entre a identificação do sujeito e como o sujeito poderá identificar coisas em seu mundo. Ainda em relação à intuição, Lacan nos diz que na experiência, precisaremos partir de esquemas *inabalados* que já possuímos (Lacan, 1961-2/2003, p. 253). O termo *inabalados* refere-se exatamente a uma incapacidade típica do

pensamento intuitivo por possuir como base uma experiência marcada pela organização do sentido visual. A escolha de Lacan pela topologia será uma tentativa de romper com esta impotência intuitiva, baseada na experiência visual, que tem um apelo e fascínio no humano, dando-lhe um caráter absoluto, que já se mostrou equivocado, como já comentamos. Há outra forma de intuição, portanto, que é revelada por um *exercício* com as figuras topológicas da geometria não-euclidiana, onde a intuição visual não funciona. A intuição nasce, neste caso, de uma intimidade do sujeito com um tipo de objeto, de uma **prática** desenvolvida no exercício com eles – é este tipo de prática a que é necessária à intuição em relação ao objeto da psicanálise. Esta intuição parece se relacionar ao conceito de artifício, que comentamos na introdução. Nas ciências, sobretudo na matemática e na física, o termo intuição, hoje, refere-se à parte da pesquisa que se deve à uma invenção do pesquisador.

Apesar de Lacan se dedicar neste *Seminário IX* a este outro tipo de intuição, ele coloca, no fundamento, novamente uma palavra – *perspectiva*. Vamos tentar descobrir por que.

Freud e Saussure recorreram a metáforas ópticas para tratar de seu objeto. Freud, em *A interpretação dos sonhos*, compara o aparelho psíquico a um aparelho fotográfico, localizando o inconsciente no espaço virtual, entre as lentes. Saussure fala que em relação à língua só há *prismas*, através dos quais se criam secundariamente as coisas (Benveniste, 2005, p.42), e a partir deles gera-se *fragmentos de uma reflexão que não pode nem renunciar nem fixar-se completamente* (Idem Ibidem), criações que poderão, ou não, corresponderem a realidades, mas em nenhum caso, o objeto poderia ser determinado, por um instante sequer, *em si mesmo*, mesmo partindo de fatos materiais. O objeto destas disciplinas, a psicanálise e a linguística, parece ter necessidade de metáforas ópticas para se expressar.

Perspectiva é um vocábulo de origem latina que significa “*visão atravessante, ver através de*” (Chatelard, 2005, p. 143). É um conceito construído para responder às questões sobre a representação na obra de arte, na Renascença, como forma de contornar o problema da planificação da pintura a fim de produzir uma ilusão de profundidade no quadro. Nas Belas Artes, foi um *artifício* para representar o olho do pintor na tela, organizando, a partir deste ponto, os diferentes níveis necessários para representar o mundo na tela, e se transformou em um *método* de representação dos

objetos de maneira tal que a visão humana os compreenda, a partir de um observador, tomado como ponto fixo. Este ponto fixo (que representa o olho do pintor) encontra-se em um plano, chamado de plano de visão. A representação deste ponto no quadro, onde os objetos serão representados, coloca o olho deste observador como representado entre os objetos pintados. Este ponto é o *representante* de uma representação. Houve, portanto, uma duplicação: a representação do olho (ponto fixo) duplica-se em outro plano. A intersecção entre estes dois planos, o de visão e o do quadro, traça uma reta de fuga, ou linha do horizonte. Nesta reta encontra-se o *ponto-de-fuga*, exatamente o ponto de que falamos: que é o representante no quadro, do ponto fixo, o olho. O ponto de fuga é o responsável pela organização da perspectiva no quadro: é a partir dele que retas podem ser traçadas para que a ilusão de profundidade possa ser construída, assim ele é o ponto que carrega a estrutura.

Enquanto método, a perspectiva tem seu fundamento neste ponto de fuga. E como método ela se inscreve como fundamento de uma evolução de teoremas e técnicas, dentro da geometria projetiva, que vai das artes ao plano projetivo matemático, passando pelo *Teorema de Desargues*⁸ (enunciado em 1648)⁹. De simples truque na pintura, a perspectiva revelou-se, a posteriori, método gerador das transformações projetivas, quando seu ponto de fuga é tomado como ponto ideal (ponto no infinito). É importante ressaltar este desenvolvimento, pois Lacan no *Seminário IX*, onde propõe a perspectiva de uma erótica, apresenta como última figura o plano projetivo, como representante da estrutura neurótica que funciona a partir de uma matriz simbólica ou lógica (da fantasia).

A perspectiva remete a um ponto fixo (posição) a partir do qual uma superfície será organizada, através de sua duplicação. Se ela é uma posição construída através de um artifício que permitirá ver através de, então a perspectiva de uma erótica teria relação à construção de um posicionamento para um observador olhar e, através deste

⁸ Teorema enunciado em 1648, por Gerard Desargues (1591-1661), integrante da geometria projetiva, que afirma que dois triângulos estão em perspectiva axial se, e somente se, estiverem em perspectiva central. Quando o teorema é estudado no espaço tridimensional. O eixo de perspectiva é a reta de fuga (ou linha do horizonte).

⁹ É o que atesta o Manual da disciplina de Geometria Projetiva e Desenho, parte do curso de licenciatura de matemática do IME-USP. Este manual demonstra, através do desenvolvimento de uma série de teoremas, como partir do fundamento da perspectiva na arte, que é dado pela definição de reta de pontos de fuga, incluindo aí, pontos ideais ou pontos no infinito. Serão estes pontos ideais (Teorema de Desargues) que unidos aos pontos do plano euclidiano definem um plano projetivo. ([HTTPS://WWW.ime.usp.br/form3](https://www.ime.usp.br/form3))

artifício, poder compreender o que se encontra a sua frente. Bem como, se a perspectiva é o fundamento do plano projetivo, a partir deste posicionamento poderia haver transformações nesta primeira perspectiva, ou seja, ela compreenderia a possibilidade de transformações.

Assim, ainda que haja a referência visual, esta perspectiva é um artifício – aquilo que torna possível que uma realidade realize-se aos nossos olhos, que de outra forma, permaneceria sem realidade. Como diz Lacan:

“Na perspectiva filosófica de crítica à ciência, (...) o termo do qual devemos desconfiar mais (...) é o termo aparência, pois a aparência está longe de ser nossa inimiga, digo, quando se trata do real” (Lacan, 1961-2/2003, p. 174)

Um posicionamento e um artifício seriam necessário a que algo relativo a erótica se realizasse diante dos olhos do sujeito? Sob esta questão, tem-se uma questão central, e que é ao mesmo tempo guia para nosso objetivo – saber sobre a abertura do possível ao sujeito: *Por que o sujeito precisaria de um artifício para poder compreender o que se encontra a sua frente?*

1.1 Uma erótica.

O que seria uma erótica? Algo que se relaciona à sexualidade humana, o campo do que é erótico ao homem, e suas regras, as regras do amor. Este campo do erótico tem relação a uma visão de mundo humana. A visão de mundo nos remete ao termo que investigamos, a perspectiva. A doutrina freudiana é aquela que se diferenciou das outras ao propor um conceito de sexualidade humana *estendida*, por estabelecer dentre todas as aferições do corpo, a pulsão sexual como função privilegiada na estrutura do sujeito. Seu conceito de libido coloca a energia mental que anima o aparelho psíquico como sexual – ela é a inscrição da energia sexual no psiquismo Assim, o mental em Freud terá necessariamente relação à sexualidade, e à erótica.

Surpreendentemente, o procedimento freudiano de investigação da sexualidade não envolve nenhum tipo de prática sexual ou ao menos corporal. Ele não persegue o fenômeno da excitação sexual, mas antes, ele nos admoesta que nem mesmo a excitação sexual deveria nos guiar quando pretendemos investigar a sexualidade. O que Freud privilegia para sua pesquisa é o fenômeno da fala, foi através da escuta da fala que ele

estabelece a sexualidade como fundamento do humano. Será a eficácia da interpretação (linguagem) que incidirá não apenas sobre o pensamento do sujeito, mas também sobre seu corpo, e assim, sobre a forma como este sujeito se relaciona com a sexualidade, e com o mundo.

Freud imagina, em momento avançado de sua obra (*A negativa*, 1925), como seria a gênese da capacidade humana intelectual do juízo e da inteligência a partir das descobertas da psicanálise¹⁰. Ele colocará na origem da função intelectual sua mitologia, a relação entre suas duas pulsões *Eros* e *Tânatos*. Eros une e Tânatos separa, distingue, ou destrói. Seu conceito de pulsão rompe com a ideia de um instinto natural sexual, estabelecendo a *função erótica* do corpo, que determina uma nova ligação entre o organismo, o corpo e o sujeito, diferente da natural, gerando consequências na maneira com que o homem procederá no campo sexual, por exemplo, para encontrar seu ‘par’ sexual. A sexualidade humana é composta pelo movimento destas duas pulsões, mas Freud reserva o termo *Eros* (e erótico, *erótica*), quando está sublinhando algo que é relativo a isso que na pulsão sexual, unifica.

Em nossa investigação, encontramos uma referência de Freud à erótica, justamente em seu artigo **Psicologia das massas e análise do eu** (1921), o mesmo onde Freud tratará da identificação (tema do *Seminário IX*) e da constituição de uma realidade coletiva. Freud está explicando a seu leitor o conceito psicanalítico de libido, e que este conceito amplia o conceito de amor. A libido “*é a energia das pulsões relativas a tudo o que é susceptível de ser compreendido sob o conceito de amor*” (Freud, 1921/1996, p. 2577). O núcleo deste amor é constituído pelo amor sexual, cujo fim último é a relação sexual. Mas também faz parte deste amor, o narcisismo, ou seja, o amor do sujeito por si mesmo, como também a amizade, o amor paterno e o filial, o amor à humanidade em geral, aos objetos concretos ou à ideia abstrata.

Assim, a mesma tendência, os mesmos movimentos pulsionais que impulsionam cada sexo à união sexual, dependendo da circunstância, poderão ser desviados deste fim sexual (sublimados), ou suspensos para a consecução deste fim, conservando em sua essência o suficiente para reconhecermos sua identidade. “*Estas pulsões eróticas são denominadas em psicanálise a priori em razão de sua origem, pulsões sexuais*” (Freud, 1921/1996, p. 2577). E Freud continua, dizendo que pelo fato de muitos não

¹⁰ Veremos sobre esta gênese no próximo capítulo, no item sobre a simbolização primordial.

compreenderem o conceito de libido, acusaram a psicanálise de ser pansexualista, ou seja, pressupor a sexualidade em toda e qualquer atividade física e psíquica humana. E acrescenta que, para aqueles que consideram a sexualidade algo vergonhoso ou humilhante, pode-se fazer uso de termos mais distintos como *Eros* e *erotismo* (erótica), mas ele, Freud, não fez isso, pois não gosta *de ceder a pulsilanimidade*:

“Nunca se sabe aonde pode nos levar um tal caminho, começa-se por ceder nas palavras e se acaba, às vezes, por ceder nas coisas. (...) a palavra grega Eros, com a que se quer velar o vergonhoso [da sexualidade], não é, no fim das contas, senão a tradução de nossa palavra ‘amor’. Ademais aquele que sabe esperar não tem necessidade de fazer concessões”. (Freud, 1921/1996, p. 2577).

Para Freud, Eros, o amor, *vela* o vergonhoso da sexualidade – aquilo que unifica, vela. E há uma diferença entre a teoria da sexualidade de Freud, e o que Lacan está propondo como a *perspectiva de uma erótica*, ainda que se relacionem estreitamente. Lacan cita exatamente este trecho de Freud (sem nos dizer de onde ele o retirou), em seu *Seminário VII*, para marcar essa diferença. Então por que Lacan, que também não cede em relação às palavras, usará esta expressão? No Seminário sobre a **Ética da psicanálise**, Lacan usa diversas vezes o termo erótica, colocando a seguinte pergunta:

“O que o homem elaborou ao longo do tempo, que transgredisse a lei, colocando-o numa relação com o desejo que ultrapassasse o vínculo da interdição, e introduzisse, por cima da moral, uma erótica?” (Lacan, 1959-60/1997, p. 106¹¹).

É uma fala um tanto enigmática se a retiramos de seu contexto, neste seminário Lacan empreende uma verdadeira investigação e interpretação à história ocidental e seus impasses. De maneira que na questão por ele colocada, não se trata da *perspectiva de uma erótica* como fundamento do sujeito, mas como uma elaboração da inteligência, da racionalidade humana, pois ele usa o termo grego *Noûs* (νόος)¹², histórica (sua referência à *au cour des ages*). A elaboração é tomada como um ato (posicionamento)

¹¹ Mesmo trecho, em francês, disponível na versão de staferla.free.fr do sétimo seminário: “Nous avons à explorer ce qu’au cour des ages, ce que dans le νόος l’être humain est capable d’élaborer qui transgresse cette loi, de transgression qui nous mettre, au désir, dans un rapport que franchisse se lien d’interdiction, qui introduise **au-dessus** de notre morale, une érotique” (Lacan, IN WWW. staferla.free.fr, p. 50. Grifo nosso).

¹² Termo que tem longa tradição na história da filosofia; é derivado de “*noéin*”, que significa “ter um pensamento na mente ou no espírito”. Foi usado por Platão e Aristóteles, que o definia como inteligência pura, uma força que se move sem mover-se (**motor** imóvel), sendo o primeiro a existir, separado da matéria. Para Platão, o *Noûs* é a parte mais elevada da alma, que permite o conhecimento direto, a **intuição** das ideias, mediante a noésis. São Tomás de Aquino o usou para explicar o conceito de **Deus** dos cristãos. (IN *Glosario de Filosofia* – WWW.webdianoia.com>glosario).

humano histórico, que ao transgredir a Lei, ultrapassando-a, colocaria o homem em uma relação com o desejo por franquear o lugar da interdição. Porém, a elaboração franqueia um acesso ao desejo, ao mesmo tempo em que, introduz uma erótica como uma dimensão diferente da dimensão moral relativa à filosofia antiga (pois Lacan usa o termo *au-dessus de notre morale* = acima de nossa moral). Assim, parece que a perspectiva de uma erótica que unifica, poderá velar algo relativo à sexualidade, introduzindo uma espécie de cobertura. Será que a perspectiva de uma erótica, na constituição do sujeito também seria uma perspectiva que ao mesmo tempo em que unifica, vela, algo em relação à sexualidade para o sujeito?

A erótica e o objeto Dama no amor cortês:

Segundo Lacan a perspectiva erótica foi promovida em detrimento de uma moral. No *Seminário VII*, Lacan está investigando a noção de ética e moral na filosofia Antiga, representada, sobretudo, pela ética de Aristóteles, para pensar a ética da Psicanálise e como ela tornou-se possível, histórica e logicamente. Lacan empreende um trabalho de fôlego neste seminário, tentando apreender no movimento do pensamento ocidental, aquilo que poderia ser lido como sintoma.

A ética aristotélica supõe que a ação humana deva se unir a um bem supremo, o qual se encontra em um nível superior, que não pode ser contestado. Esta *adição* entre ação humana e bem supremo resultaria na ação que Sócrates indicou como *ortho Logos*, onde a ação humana encontraria seus princípios de correção. No discurso antigo, o universo era organizado de tal maneira, que havia uma ordem superior à humana, ordem esta organizada segundo princípios próprios e perfeitos, e assim sendo, ela não poderia ser contestada (pelos humanos), não havendo relação direta entre ela e a ordem humana. A verdade encontrava-se em um plano superior àquele onde se situa a ação humana, plano que poderia ser *apenas contemplado* por aquele cuja disciplina o tornasse apto para tal: o chamado Mestre antigo.

Algo se passou entre a Antiguidade e nossa vida contemporânea, que contestou este plano superior e esta organização do universo antigo (o que discutiremos no próximo item). Esta mudança estabelecerá as condições de possibilidade para a elaboração desta perspectiva erótica, como forma de conceber o mundo. Lacan analisa

mais atentamente três acontecimentos históricos, advindos desta contestação, que ele chama de *fratura* do pensamento ocidental: a poesia do amor cortês, a literatura libertina (Sade), e o nascimento da Ciência moderna – note-se: todos três são formas de *escrita*. O primeiro acontecimento parece ter relação direta à construção humana da perspectiva de uma erótica.

A poesia do amor cortês é uma técnica que a partir da escrita poética, estabelece um estilo de vida, como um *exercício* desta poesia. O jogo poético gira em torno de uma transposição da estrutura das relações sociais de vassalagem, para uma vassalagem no campo amoroso. Lacan sublinha que esta técnica surge em uma época, a do final do primeiro feudalismo, onde as relações sociais deterioravam-se por excessos cometidos pela dominação dos senhores feudais sobre seus servos. O poeta como servo prestará sua vassalagem à Dama, tomada por ele como seu senhor (a *Mine* ou *Midons*). Pensando na perspectiva, há nesta poesia a construção de dois planos: o do poeta e o do objeto, a Dama, e uma relação entre eles: aquilo que domina o poeta não se encontra no mesmo plano que ele.

Sabe-se que esta posição ideal dada à mulher e seu efeito sobre o poeta não correspondiam em nada à realidade da mulher na Idade média, de seu lugar e poder social. Há, então, uma passagem, marcada pela forma como o jogo poético toma a mulher, do plano da realidade, onde ela é um objeto com algum valor (de troca), para outro plano, onde é *objeto único*, altamente valorizado, mas impossível de aceder. A Dama é um objeto ambíguo, pois faz referência a algo que existe na realidade, mas seu principal estatuto é ser um significante. É a partir da criação poética que a perspectiva do poeta **inventa** este objeto-forma ideal, que é uma mulher colocada na função de senhor, ou de *das Ding* (a coisa materna, o objeto perdido). Nada impedia o poeta de localizar este objeto em alguma mulher real, desde que as condições se mantivessem: ela deveria estar em posição social superior à dele, e interdita (por exemplo, ser casada). Essa condição de *impossibilidade*, ou seja, o fato de que este objeto não poderia ser obtido, apenas desejado, terá como cobertura idealizada a bela imagem da Dama. A beleza, a imagem da Dama provê uma cobertura que vela algo relativo a especificação deste objeto, que não se pode possuir: o vazio que ele cria e em que ele consiste. Este estranho exercício de construir um objeto do qual *não se pode tomar* posse, é invertido por Lacan, ao colocar que a posse (de um objeto, de uma pessoa) é uma dominação – inversão que faz retornar o contexto social excessivo e conturbado (sem lei) onde nasce

esta poesia: “*O perigo primeiro, então, é a dominação, restar em poder de um outro. É preciso transformar este dano em nossa Dama*” (Lacan, 1959-60/1997, p. 107). É preciso uma transformação a partir da noção de posse, objeto do qual se pode tomar posse – é o caso dos objetos da realidade, e dos indivíduos mesmos que também podem ser tomados como objetos – e passá-lo a outro nível, onde o objeto não serve à posse, mas à prática da escrita e de um estilo de vida – ele serve de inspiração ao inserir um vazio. Este objeto *outro* pode ser demandado, mas não possuído. Entre os dois tipos de objeto há a *imagem* da Dama (cobertura), projetada no horizonte do poeta.

Para fazer frente a certo desaparecimento da lei (excesso de dominação dos senhores feudais), ocorre um ato estranho e transgressivo (a poesia cortês), que reintroduz formas de cortesia nas relações entre dominante e dominado - exatamente na esfera social dos senhores, pois esta poesia, em geral, foi praticada pela aristocracia feudal – via desejo do poeta. Passaremos agora à fratura sofrida pelo pensamento ocidental, fratura que Lacan articula como tendo uma relação direta a esta questão da lei, e cuja perspectiva de uma erótica no ocidente e a construção deste objeto Dama como sendo formas de resposta humana ao golpe sofrido.

A fratura no pensamento ocidental

O discurso cristão é o grande fundo, o campo fértil onde as novidades e problemas, que a época moderna revelou, puderam florescer.

O cristianismo é a doutrina em que uma nova possibilidade é aberta à humanidade pela oferta de um sacrifício divino – a vida e o corpo humano de Cristo, ou seja, do próprio Deus em forma humana, pelo pecado humano. Um ser perfeito equivalente a toda a humanidade imperfeita. Deus torna-se, através deste sacrifício, um pai que oferece a redenção a seus filhos, e torna possível o que se apresentava impossível, pois a diferença entre mundos (o divino e o humano) tornava a dívida perpétua, impagável. A dívida encontrava-se em um plano, o da perfeição e plenitude divina, impossível de ser acessado por qualquer humano imperfeito, e desta forma não era possível estabelecer equivalentes. O discurso do cristianismo representa, segundo a leitura lacaniana, uma ultrapassagem ao discurso que lhe precedeu, isto é, ao discurso semita, judaico. A mudança de discurso transforma a relação: Deus de grande credor da humanidade torna-se pai amoroso e salvador, aquele que oferece o perdão, inclusive

àqueles a quem a lei anterior (a judaica) excluía. Deus pai permite, portanto, *que o excluído torne-se incluído*.

Como este sacrifício divino é o fundamento e o início do discurso cristão, o cristianismo é um discurso que articula ou que põe como possível a morte de Deus e uma lei. Hegel¹³ e Freud¹⁴ pensaram sobre isso. Deus morreu, mas se morreu, então está *morto desde sempre* (Lacan, 1959-60/1997, p. 214). Esta possibilidade será responsável pelo que Lacan chama de a *grande fratura* ocorrida na cultura ocidental, da antiguidade à época moderna, e pela *modificação histórica do Eros* (expressão usada por Lacan, Idem, Ibidem). Esta possibilidade aberta cai como um golpe sobre os homens: a morte de Deus descentra o homem porque *retira* o objeto, *o grande ser*, sobre o qual ele repousava (Lacan, 1959-60/1997, p. 216) - seu apoio e garantia -, abrindo um vazio, que mobilizará o homem de diversas formas.

Na leitura lacaniana, será este vazio na relação entre (o lugar de) Deus e o homem, que propiciará o amor ao pai. Lacan destaca a revelação paulina como núcleo desta mudança nas relações com o pai. Com o estabelecimento da Lei, abre-se a possibilidade de redenção ao homem e *a graça sucede a Lei*: com o pagamento da dívida, tem-se uma nova lei (que substitui a anterior) que torna possível um acesso à graça. Sublinharemos esses elementos: há uma nova lei relativa a um sacrifício/pagamento *realizado*. A partir desta lei há, ao mesmo tempo, a colocação da diferença entre ela e aquilo que a antecedeu (a velha lei, onde havia uma dívida e um sacrifício/pagamento *pendente*), e a graça, uma consequência da mudança da lei e de não mais haver um pagamento a ser realizado.

O conceito de graça¹⁵ é um conceito antigo e muito elaborado na tradição judaico-cristã. É um conceito teológico¹⁶ central de dupla função: é um princípio

¹³ Hegel afirma que o cristianismo ao promover a adoração a um Deus único, abole todos os outros deuses, havendo nele um ateísmo implícito.

¹⁴ É o que Freud desenvolve como tese maior em seu artigo “Moisés e o Monoteísmo” (1934/1996), a partir de sua suposição do assassinato de Moisés como crime que permaneceu encoberto. Este encobrimento torna possível conservar sua mensagem (mensagem que afirma a liberdade humana – pois Moisés libertou um povo de seu cativo – contra a escravidão/dominação de um outro). A mensagem cai esquecida (inconsciente), até que, através do segundo assassinato, o de Cristo, ela é reatualizada e poderá ser revelada.

¹⁵ Graça como vocábulo provém do latim “gratia”, derivado de “gratus”, que significa grato, agradecido. Antigamente, na cerimônia de batismo católico, ao tornar-se cristão, a pessoa recebia a graça, ou o nome. Há relação entre graça e nome próprio.

¹⁶ Conceito de graça segundo [HTTP://ecclesia.pt/catecismo](http://ecclesia.pt/catecismo), e Compêndio do Catecismo da Igreja Católica, n.422.

estrutural (lei) e dom divino (objeto). Em sua face objeto, ela é dom gratuito e sobrenatural dado por Deus, que provê o necessário à existência (sobrevivência física) bem como à salvação (sobrevivência espiritual) do homem. É oferecida pelo pai como um *dom universal*, mas que poderá ser recusada livremente pelo homem. Assim, a graça *depende da escolha humana para se efetivar*: se ela é aceita, torna-se *causa eficiente* produzindo seus efeitos, mas ela será apenas *suficiente*, quando não aproveitada ou recusada.

Como princípio ela é *graça primeira*, estrutura da vida sobrenatural, tornando, seu agraciado, em um participante da natureza divina - ou seja, ela transforma a natureza humana. Este homem “divino” terá a capacidade de operar sobrenaturalmente, através das virtudes da graça. Será neste exercício que ele encontra o caminho da santificação ou “estado de graça”, que na tradição católica, significa literalmente: *separar-se para consagrar-se*. Este caminho é, então, o processo pelo qual alguém ou algo é separado (do conjunto dos crentes) para um uso ou propósito particular, tornando-se sagrado. Alcançá-la significa ter sido destacado (isolado, excluído), mas ao mesmo tempo, incluído em um propósito sobrenatural.

Este conceito bem articulado nos dá muito sobre o que pensar. O primeiro ponto a destacar é que o conceito de graça como *dom* (dádiva ganha) é ao mesmo tempo um *princípio*, uma estrutura, e assim, ela é dádiva que transforma a natureza humana. Mesmo sendo universal, ela prevê em sua definição uma dificuldade para acessá-la: o acesso dependerá de algo particular/singular/específico (algo que separa o sujeito do todo, do conjunto dos crentes) a cada um: uma escolha feita pelo sujeito. A primeira coisa que associamos, é que no momento do acesso o cristão não poderá se pautar pela tradição, pelo senso comum religioso, por tudo aquilo que há de comum com os demais crentes. Pois o que permite seu acesso é algo singular que o *recorta* do conjunto dos crentes, do qual ele faz parte.

Lacan nos dirá que o cristão não se mantém a altura da revelação da graça. Sem a revelação, ele não é capaz de reconhecê-la, pois nos diz a tradição (religiosa), que apenas o que pode articular-se numa revelação terá direito ao reconhecimento. Se ele não pode reconhecê-la, o que ele *imaginará* em relação a esta promessa que o discurso cristão veicula?

Ele imaginará um caminho através do que lhe aparece diante dos olhos – eis aqui nossa perspectiva – aquilo que o mundo lhe oferece: os objetos do mundo. Estes objetos encontram-se fora da esfera divina - aquela onde estava o ser - eles serão necessariamente promovidos, a partir do vazio aberto pela fratura. Segundo nossa investigação à escolha de Lacan pela perspectiva de uma erótica, um dos primeiros objetos construídos, após o golpe que esvaziou o lugar de Deus, é a Dama. O objeto Dama pode ser considerado como um dos efeitos do discurso cristão de promoção da questão erótica. Este objeto é ambíguo, pois ele abre um vazio - na técnica do amor cortês o objeto não será possuído pelo poeta - ao mesmo tempo em que organiza uma espécie de barreira ao objeto perdido (pela fratura), através da imagem da Dama, sua beleza como uma barreira estabelecida e necessária para “velar” o vazio revelado pela fratura. A Dama é tanto um objeto simbólico construído e inscrito pela invenção poética (onde uma mulher é equiparada a um significante), como também é a bela *imagem* deste objeto idealizado, que como tal pode encontrar referentes na realidade (as mulheres). Assim, o esvaziamento do lugar de Deus (ou Bem supremo) – o grande ser onde o homem repousava – mobilizou o homem fazendo com que ele construísse esta perspectiva de uma erótica (que inclui a barreira da beleza: a projeção de uma bela imagem reconfortante), como uma forma de organização a esse vazio – parte do trabalho humano de luto por esta perda fundamental.

Esse objeto - sua dupla vinculação - constitui e participa imaginária e simbolicamente de nossa realidade sexual ocidental, ele já está presente no discurso que sustenta como trama lógica esta realidade. Não é sem relação a esta erótica que o amor romântico tornou-se a base do casamento moderno ocidental – uma das principais formas de laço que inventamos para constituir a família, que ainda é base de nossa sociedade. Lacan chega a afirmar que, o fato de Freud ter encontrado, em sua pesquisa, a promoção de uma erótica – que é, portanto anterior ao discurso psicanalítico – foi o motivo da Psicanálise encontrar seu êxito. Freud localizou a grande artéria do discurso moderno. Continuando seu comentário, Lacan aproxima a perspectiva de uma erótica isolada por Freud, às condições da ciência, que podem ser encontradas apenas no caminho em que a ciência efetivamente tem êxito, pois os outros caminhos serão refutados por este êxito. Ou seja, nós saberemos *só depois* de lançada a aventura e concluído algo sobre ela.

O cristão, então, poderá imaginar, a partir desta erótica constituída, que a promessa de graça encontra-se em um amor ideal, cujo exercício culmina em uma satisfação sexual ideal. Quanto a isso, Lacan resume:

“(…) fica aberto um vazio que faz com que praticamente o cristão se ache reduzido a algo que não é tão normal, fundamental, de não ter realmente nenhum outro acesso ao gozo, como tal, senão fazendo amor. É o que chamo suas querelas com Vênus”. (Lacan 1961-2/2003, p. 190).

Desta forma a graça pode ser degradada em gozo sexual, pela *projeção erótica do discurso*. O sujeito é levado, pelo discurso, a colocar em primeiro plano, como justificção de sua existência o amor ou o seu gozo, encarnado na mulher (pois *A mulher* é um ideal também das mulheres). Porém, em sua vida prática, quanto ao exercício de seu gozo sexual o que retorna ao cristão? Sua natureza não satisfatória: o objeto não lhe satisfaz, ao menos não plenamente. A bela cobertura erótica atrai, e depois, revela-se a incomensurabilidade entre o que se espera do objeto, e o que efetivamente ele oferece, abrindo o problema das insatisfações, esfera onde o sujeito humano encontra-se em um conflito permanente. Este efeito é muito bem observado na experiência do casamento: “*há bons casamentos, mas não há os deliciosos*”, frase de La Rochefoucauld, citada por Lacan (1961-2/2003, p. 194) – realidade que bate diariamente em nossos consultórios.

O problema do gozo faz seu retorno via praticidade desta erótica: ele se delinea a partir de um gozo alcançado, mas que não vale só por ele mesmo, vale também por revelar ou contar ao sujeito sobre *um outro* (aquele que teria havido), em escala inversa (ao alcançado), marcado pelo fato deste gozo alcançado ser considerado (e sentido) pelo sujeito como algo falho. Deste outro gozo o sujeito não sabe, só *imagina*, delineando-o pela parte insatisfeita que resta de cada gozo possível. A repetição desta insatisfação desenha um objeto perdido (*das Ding*), que teria havido, na origem do sujeito. Como ele não poderia ter havido, se o sujeito se ressentia dele? Verdadeira armadilha do funcionamento da linguagem.

1.2 A cobertura de Vênus

O que é esta imagem da Dama que se ergue no ocidente, em termos psicanalíticos? Não há como não nos lembrarmos de Lacan dizendo do *Nascimento de*

Vênus (quadro de Botticelli, pintado em 1485), em seu seminário sobre a transferência. O quadro representa Vênus emergindo do mar, sobre uma concha, bem no centro do quadro. Vênus nasce pronta: mulher adulta. Lacan toma a imagem como a ereção da beleza. Se pensarmos na constituição do sujeito (e não mais no estabelecimento histórico de uma erótica no ocidente), Vênus ou alguém nascido adulto, nos remete ao estágio do espelho, onde a antecipação produzida pela captação, feita ao Infans, pela imagem da espécie oferece-lhe a miragem de um corpo *já pronto*, muito distante da situação real de imaturidade do corpo de um bebê¹⁷. Para a Psicanálise, então, a constituição do eu antecipa, imaginária e simbolicamente, o processo de maturação fisiológica (mielinização do sistema extra-piramidal) que permitirá ao indivíduo integrar suas funções motoras e aceder ao domínio de seu próprio corpo. A estrutura da linguagem ao prover um espelho ao homem, e possibilitar esta antecipação, marcará todo posterior domínio sensório-motor efetivo, colocando as conhecidas funções de síntese do eu humano como anteriores e necessárias à organização do sensorium.

Nesta captura pela totalidade da imagem há uma experiência de gozo: o júbilo. É esta experiência de júbilo frente a uma imagem “toda” que realiza para o sujeito que antes, para ele havia uma falta. Antes desta experiência o sujeito não sabe sobre sua imaturidade, ele não se diferencia dela. É a partir daí que o Infans constituirá uma imagem de si. A alienação imaginária do sujeito a esta imagem forjada do corpo ficará marcada por esta *evidência*: ser um corpo no espaço, tendo seu mundo interior (*Innenwelt*) completamente recoberto pelo ambiente (*Umwelt*). E a partir dele, a ilusão de uma maturidade alcançada, a partir da qual, a cada uma de suas aventuras, o sujeito se medirá, para reconhecer-se nem *tão* maduro assim. Apesar da totalidade da imagem que já está antecipada em seu horizonte, algo de sua imaturidade (real) retorna.

Para a psicanálise, na estrutura neurótica, por *não ter* o falo, a mulher só poderá *sê-lo*, assim este corpo ereto da Vênus, no quadro, é a imagem da ereção do falo, objeto imaginário. Freud nos ensina que o falo é procurado onde ele não está: na mãe. É necessário que seja assim, para que o sujeito encontre um acesso a seu desejo, que como inconsciente, encontra-se atrás do espelho do Outro. A beleza de Vênus só resplandece pelo que lhe falta – o falo. Seu brilho nasce da *ereção do desejo*, atrás do espelho. Por

¹⁷ A prematuração do bebê humano, o retardo dos centros nervosos e falta de coordenação motora (mielinização extrapiramidal) é suplantada pela antecipação, que a maturação precoce da percepção visual lhe permitirá ao apreender sua imagem.

isso Lacan estabelece a beleza como a última barreira para se chegar à *das Ding* – o objeto perdido. Há uma imagem fálica, que o corpo de uma mulher representa (que engana homens e mulheres) como objeto imaginário à erótica ocidental, que (re)vela algo relativo à sexualidade: a ereção do desejo, daquilo que é o responsável por todas as faltas (as do gozo, como também, as do amor) que submetem o homem a este constante exercício de espera e desapontamento.

Na primeira aula do *Seminário IX*, Lacan retoma a imagem mítica trabalhada em seu seminário anterior: o lençol úmido (os efeitos narcísicos) que cerca a rocha autoerótica *cuja emergência o falo simboliza, ilha batida pela espuma de Afrodite, falsa ilha (...) é uma ilha sem amarra, ilha que vai à deriva* (Lacan, 1961-2/2003, p. 12), para chamá-la de **imagem da identificação**. Temos aqui o retorno de Afrodite, desta vez em sua versão grega. O nome grego Afrodite vem do termo “aphros”, que significa espuma. Esta espuma é uma referência ao nascimento da deusa: ela nasce da espuma produzida por uma castração – a ereção de sua beleza é antecedida por uma castração (os mitos são lógicos). Na versão¹⁸ sobre o seu nascimento, de Hesíodo, ela nasce quando Cronos (o tempo) corta o órgão genital de Urano, e o arremessa ao mar. Nesta imagem cunhada por Lacan, não é Vênus quem nasce, e sim a falsa ilha autoerótica (e o falo simboliza sua emergência) que vai à deriva. A falsa ilha é uma forma que emergiu da simbolização de um significante – o falo – significante que representa, *na intrusão do impulso vital*, “o que não pode entrar no domínio do significante sem ser aí anulado, encoberto pela castração” (Kaufmann, 1997, p. 230). Ele será o significante privilegiado para estruturar a disposição perversa polimorfa da sexualidade infantil (no Édipo). A sexualidade estrutura-se sob sua primazia, uma lei simbólica que rege todos em relação ao sexo.

Essa lei é uma matriz simbólica, onde o eu humano se precipita em uma forma, a partir de uma imagem de seu corpo que lhe aliena, *como que* o prendendo em uma armadura, a forma ortopédica de sua totalidade. Como comentamos, para Freud o amor (Eros) pode unificar através do investimento libidinal narcísico (Freud, 1920/1996)¹⁹,

¹⁸ Como há outra versão do mito de Afrodite feita por Homero, onde ela é nascida de um casal, os gregos solucionaram o conflito entre as duas versões, estabelecendo que a deusa tem dois aspectos: um relativo ao amor físico (Afrodite Pandemos), e o outro relativo ao amor divino (Afrodite Urânia). O amor divino, *sobrenatural*, é referido à nascida da castração. Parece que encontramos, novamente, neste arranjo grego algo que nos remete à *graça* e a como ela poderá ser ou interpretada ou revelada.

¹⁹ Freud, em seu **Mais Além do princípio do prazer** (1920/1996), diz: “Com o estabelecimento da libido narcísista e a extensão do conceito de libido à célula isolada, nossa pulsão sexual se converteu em ‘Eros’, que tenta aproximar e manter reunidas as partes da substância animada, e as pulsões denominadas

provendo uma integração ao diverso pulsional de origem, mas sob a condição de ter por fundamento a simbolização primordial, ou seja, para que a pulsão *torne-se pulsão* e possa fazer seu trabalho é preciso que ela se aparelhe com a linguagem (simbolização).

É a partir desta imagem (*Urbild*), que é também uma matriz simbólica, que o sujeito entra na realidade. A imagem do corpo é o umbral do mundo visível, fazendo a mediação entre o externo e o interno. Ela antecede a identificação do eu humano ao outro semelhante (dialética da identificação ao outro) e também o sujeito enquanto sujeito do desejo. Seu surgimento simboliza a permanência mental do eu (*Je*), o que também significa que esta alienação a uma forma rígida marcará o desenvolvimento mental.

Lacan recupera esta imagem do *Seminário VIII*, a da ilha autoerótica, como forma mítica construída por ele para falar dos efeitos narcísicos. Será para retomá-la de uma maneira não mítica, mas formal, que ele a retomará na abertura do seminário sobre a identificação. Lacan nos confessa, que por ela ser mítica ele não pode marcar com precisão a barreira onde a transferência (o amor) encontra seu limite e seu pivô, no tratamento analítico. Lacan partirá, neste *Seminário IX*, do conceito de traço unário que permitirá a ele retomar a identificação como identificação ao significante, e tratá-la de forma não mítica. Este olho (*eu/sujeito*) que olha o mundo instala-se em um lugar de desconhecimento porque ainda não pode reconhecer o mecanismo produtor da antecipação que a imagem efetua sobre ele. O mecanismo é o traço unário, como suporte do espelho do Outro, oculto sob a imagem.

O traço unário é a condição de possibilidade ao funcionamento deste eu imaginário, sempre antecipado e antecipador, que lhe dá uma imagem de domínio na realidade do discurso, onde ele se encontra mergulhado. Esta antecipação eóica projeta para além, no horizonte da realidade deste sujeito, uma forma ideal, que aparenta regular suas ações. Consideramos, assim, a perspectiva de uma erótica, na constituição do sujeito lacaniano, como o método que permite ao sujeito armar sua perspectiva, constituída pelo eu, sua imagem e seus ideais. Este sistema do eu humano em funcionamento a partir do discurso - e, sobretudo, do nível da significação do discurso-

geralmente sexuais aparecem como a parte deste 'Eros' dirigida para o objeto. A especulação faz atuar ao 'Eros' desde o princípio mesmo de vida, como pulsão de vida, oposta à pulsão de morte surgida pela animação do inorgânico" (p. 2539, nota 1513)

provê uma cobertura, um mundo, no qual o sujeito sonha funcionar, estabelecendo seus horizontes e limites, sob uma forma total e redonda.

Veremos adiante como através de uma definição lógica do traço unário, que recupera a discussão de Lacan sobre **A negativa**, de Freud, a simbolização primordial, torna possível que, na estruturação discursiva (que trama a realidade), haja uma forma de acesso àquilo que o eu do sujeito desconhece sobre si e sobre o outro, permitindo uma separação, onde o sujeito poderá se ver de outro lugar. Com este esforço de definições lógicas, no *Seminário IX*, Lacan poderá tomar o falo (Φ) como um ponto de eversão onde se passa dos objetos discernidos no mundo (os objetos da lógica clássica) - aqueles que o sujeito poderia possuir - a outro tipo de objeto, marcado pela negação. Este último *ultrapassa* a referência espacializante da imagem do corpo, propiciando uma saída à rigidez mental (esquemas de pensamento), que foi necessária à constituição do eu, mas que, depois, poderá encontrar outra organização mental. O sujeito neurótico sempre terá a imagem como referência, e como artifício para viver na realidade – é um artifício bastante efetivo, o problema é que este artifício é mais potente do que *parece* aos nossos olhos, pois ele dá acesso aos fundamentos: às condições do possível, condições estas que incluem o eu e a realidade – através de seu fundamento simbólico.

1.3 A erótica do neurótico

A questão que o tempo coloca à Psicanálise, quando ela se propõe a investigar (e revelar) essa erótica, é seu posicionamento sobre o objeto da satisfação e gozo humano. Vimos que a cobertura ou perspectiva de uma erótica permite ao sujeito se constituir e construir sua realidade compartilhada, porém ela o leva a uma busca por um gozo ou por um objeto onde ele, infalivelmente, decepciona-se. A psicanálise se constitui a partir da fala do neurótico. Qual é a autoridade do neurótico neste campo da erótica, nos pergunta Lacan. Sua autoridade está na estrutura que ele revela, que é a nossa, pois o desejo do neurótico é o nosso: o neurótico quer saber, e através deste desejo ele introduziu a psicanálise:

“O neurótico (...) quer saber o que há de real naquilo de que ele é a paixão, ou seja, o que há de real no efeito do significante, o que supõe, (...) que o que se chama de desejo, no ser humano, é impensável, a não ser dentro dessa relação com o significante e seus efeitos que ali se inscrevem.” (Lacan, 1961-2/2003, p. 192).

O neurótico por sua posição no campo simbólico, como *significante vivo*, encarna uma questão – sua dignidade está nesta questão, que o motiva a saber. Se ele é um significante (vivo), então ele representa um sujeito oculto para outro significante – é este sujeito oculto a quem ele serve, seu inconsciente. E servindo-o, ele se equivoca, tal como o cristão, por não saber sobre sua servidão:

“(…) fazer com que esse advento da função significante não se tenha produzido, que se encontre o que há de real na origem, aquilo de que tudo isso é signo”. (Lacan, 1961-2/2003, p. 193).

O neurótico tentará reencontrar um real inicial, puro, procurará acessar uma essência primeira, anterior ao mundo da linguagem, por meio de uma busca por *das Ding*, tida por ele como uma ideia de completude – ou um acesso ao gozo, algo que cessaria sua insatisfação. Como o cristão buscando a graça, o neurótico busca o ser, uma suposta essência perdida, que para Lacan será a marca de um luto nunca completo em relação à *das Ding*.

É impossível aceder à graça sem uma amarra a um tempo anterior, momento anterior ao estabelecimento da lei, e onde a condenação humana era certa. Em termos clínicos, esse tempo anterior ao estabelecimento da lei, corresponderia ao momento onde o sujeito *teria tido* um acesso a *das Ding*, e depois, foi expulso do Paraíso. Aqui ocorre o mesmo do que dissemos acima sobre o gozo alcançado e o gozo imaginado. O neurótico desconhece – ponto de recalçamento – que, ao empreender esta busca, ele tentará apagar-se, pois que ele próprio é efeito do significante, da substituição da suposta Coisa pelo significante. Lacan chamará esta busca neurótica de uma *perspectiva erótica escatológica*, pois é a perspectiva de quem busca (sem saber bem) o fim de seu mundo (sustentado pelo falo).

O neurótico sofre, portanto, o efeito de um equívoco estrutural, gerado pela retroação e antecipação significante, o que o fará cair em uma contradição: o sujeito que ele é, advém como resultado da impossibilidade de um objeto de satisfação plena em um mundo de linguagem (objeto impossível). Porém, exatamente por ser sujeito do significante, ao adentrar na linguagem, ele poderá, a partir de sua prática com um objeto que se encontra a sua disposição na realidade, constatar repetidamente sua insatisfação relativa a este(s) objeto(s), e, retroativamente, supor que teria havido um estado essencial anterior à linguagem, onde o homem era completo, a partir dos efeitos da idealização também propiciados pela linguagem (idealização ao objeto). Assim, a perspectiva de uma erótica é a projeção, estabelecida só depois, que projeta uma

substância sobre um suposto objeto primitivo, que nunca houve. O objeto “reencontrado” na realidade, a partir da representação, é o nascimento do objeto.

Contrariamente às saídas via recalque (idealização, impossibilidade), as quais o sujeito encontra quando se depara com a contradição, Lacan fará menção a uma terceira: à saída sublimada. O conceito de sublimação é aqui enfatizado a partir de sua inseparável contradição (marca da negação): *é pelos caminhos contrários ao gozo, que o gozo é obtido na sublimação* (Lacan, 1961-2/2003, p.19). O médium por onde se dá esse acesso ao gozo – que, em seu fundo, só pode referir-se à *das Ding* – e que é, ao mesmo tempo, contrário ao gozo, é o significante. A sublimação como uma busca onde não há a passagem pelo ponto de recalque, não há desaparecimento do sujeito: ele encontrará/inventará, pela via do significante, algo que será elevado à dignidade de *das Ding*. A sublimação é uma forma de encontrar a satisfação sem que o alvo pulsional seja atingido.

A menção à sublimação parece relacionar-se à resposta, diferente, que a Psicanálise deve oferecer ao questionamento que lhe é dirigido sobre a erótica. Ao mencionar a sublimação e adicionar-lhe este adendo, Lacan aponta que sua resposta, diferentemente daquela do neurótico, não supõe uma saída do significante. A erótica psicanalítica deve se haver exatamente com *isso que não funciona* na clínica tomando a via sublimada - gozo paradoxal e significante, inventando soluções artesanais (uma prática).

O conceito de desejo em Psicanálise traz uma consequência ética a partir da *revelação* da erótica do neurótico. A dimensão moral começa para a Psicanálise não ao se saber qual é o seu dever frente à verdade, ou se sua conduta deve ou não cair sob uma regra universal (como proposto pelo imperativo categórico kantiano), mas sim em *saber-se deve-se, ou não, satisfazer ao desejo do Outro* (Lacan, 1961-2/2003, p. 217) – deixar-se dominar sob o poder de um outro é muito diferente de descobrir-se submetido à estrutura da linguagem e a um estranho objeto. A ética do desejo inconsciente dependerá de como se entende o conceito de desejo na experiência freudiana.

O que Freud chama de sexualidade humana é algo a que se aplica o *Isso não funciona* lacaniano. Uma análise refere-se a isso que não funciona, sob toda esta

cobertura bela e erótica²⁰ da vida moderna. E da mesma forma que a graça prevê tanto uma revelação (e reconhecimento) como uma escolha singular de cada sujeito, a psicanálise não tem nenhuma promessa de objeto a ser oferecida. O que ela oferece é a possibilidade da revelação de uma verdade que liberte o sujeito, de revelar esta cobertura sob a qual ele vive deslizando no sentido, para que a partir de sua singular localização, e revelação daquilo que *não funciona*, ele poder construir artesanalmente sua resposta ao seu impasse – soluções possíveis. É como artesão que Lacan sugere (ao menos é o que nos parece) que a análise deve posicionar o analisando.

²⁰ E poderíamos adicionar: científica e luxuosa de nossa sociedade capitalista.

Capítulo II: O Fundamento e a privação.

“Não se supera Descartes, Kant, Hegel (...) uma vez que eles marcaram a direção de uma pesquisa, uma verdadeira orientação. Não se supera Freud tampouco (...) movemo-nos em seu interior. Guiamo-nos com o que ele nos deu como direções”
(Lacan 1960/1998, p. 253)

2.0 Introdução à unidade diferencial e a identificação

A intuição *a priori* kantiana será tomada por Lacan como reflexo, refutável, da atividade da combinatória significante. Lacan chamará a este reflexo ilusório de “sombra do número” (Lacan, 1961-2/2003, p. 169), pois ele está redefinindo um nível lógico de fundamento de sua teoria do significante, com o conceito de traço unário (também chamado de 1 traço), nível do significante puro, sem ligação ao significado. Lacan apresenta neste *Seminário IX* uma reviravolta na posição em torno do *Um*. E a lógica formal será necessária à fundamentação deste *Um*, por ser uma *lógica elástica*, e não apenas transcendental, ela pode abarcar algo para além da unidade sintética kantiana, por não ser apenas uma lógica do conceito.

As categorias *a priori* da sensibilidade (categorias de tempo e espaço) organizariam previamente a informação, unificando-a sinteticamente. A unidade da percepção, das categorias e dos juízos em Kant é sintética (*Einheit*): *Nada é fecundo senão o julgamento sintético* (Kant apud Lacan, 1961-2/2003, p. 165), colocando como infecundo o julgamento analítico *a priori*, que se refere a um uso da combinatória de elementos extraídos de certo número de definições primárias. Lacan se baseará neste último tipo de julgamento (a lógica-matemática também), que ele mostrará ter sua fecundidade própria. O problema para Lacan é que com a unidade sintética, o *Um* faz o todo, ele é um *Um abarcador*, sem haver em sua estrutura nada que possa contestá-lo, a norma que lhe corresponde é a norma universal. Será necessário outro tipo de unidade fundamental ao sujeito do significante para que ele seja sujeito do desejo.

Lacan aponta que há um passo importante no próprio Kant para o estabelecimento desta nova unidade: o isolamento do julgamento singular (aquele que diz respeito a um único indivíduo, a um nome próprio) do julgamento universal (generalização). Para Lacan este isolamento é um indício daquilo que a Psicanálise pode propor: há uma afinidade entre a constituição da possibilidade do julgamento universal e este isolamento do julgamento singular, que se refletirá sobre novas relações

estabelecidas pela lógica moderna entre as proposições universais e as proposições particulares (que veremos no item sobre a lógica do traço). O isolamento propiciará uma independência ao singular em relação ao universal, àquilo que faz o todo. O isolamento separou o singular do todo (universal), e assim, eles não se encontram no mesmo nível lógico. Para Lacan este isolamento é uma pedra de espera à mencionada reviravolta que ocorrerá em relação ao Um, e aponta para uma disjunção necessária entre a unidade e o exercício sintético da função unificante em Kant.

A lógica do significante será suportada por uma unidade *diferencial*, a qual é introduzida pelo conceito de traço unário. Este princípio da unidade diferencial do significante já está em Saussure:

“*Na língua só há diferenças*”. (Saussure, 2006, p.139).

“A língua apresenta este caráter estranho e surpreendente de não oferecer entidades perceptíveis à primeira vista, sem que se possa duvidar de que existam e que é seu jogo que a constitui. (...) aplicado à unidade, o princípio de diferenciação pode formular-se assim: as características da unidade confundem-se com a própria unidade. Na língua (...) o que distingue um signo, é tudo o que o constitui. (Saussure, 2006, p.125)

O que distingue um significante de outro é ser o que os outros não são. Lacan estabelecerá a unidade, em sua função significante, como pura diferença. O conceito psicanalítico de identificação do sujeito só se sustenta a partir desta unidade diferencial, onde o significante é diferente dele mesmo (se representarmos o significante pela letra A, temos que $A \neq A$). Esta unidade será o fundamento do Outro. A tese de Lacan é a de que nada da função significante é pensável sem partir desta afirmativa: *o Um como tal é o Outro* (Lacan, 1961-2/2003, p. 49).

O sujeito precisará identificar-se ao traço, como um desvio necessário que ele toma através do Outro, recebendo deste Outro uma marca: 1 traço, a pura diferença. Identificação não é identidade, ela é condição para estabelecer as relações de identidade. “*A identidade coloca a questão do idêntico fundado sobre a questão do mesmo*” (Lacan 1961-2/2003; p. 15 – Grifo meu). Haverá um nível para a *identidade*, pois o idêntico já supõe um segundo - o idêntico é *idêntico a* -, e outro nível diferente para o *mesmo* (também do latim, *metipsum*), que não supõe uma duplicação, pois que *ele é em si mesmo*, mas em seu nível não será possível estabelecer relações ou comparações. As relações e os valores relacionais só podem ser estabelecidos a partir de uma duplicação do campo, pois as relações poderão ser estabelecidas a partir da diferença entre os dois

campos. Temos aqui, novamente, os dois planos para a montagem do artifício da perspectiva. Essa diferença entre campos, a partir da cadeia da fala (significante), é estabelecida por Lacan como a necessária distinção entre enunciação e enunciado.

Lacan escolhe retomar os termos com que montou, em 1956, uma matriz de formas da negação ou da inscrição da falta de objeto. A matriz combina as três negações ou três faltas – privação, frustração e castração – com os três registros: o real o simbólico e o imaginário. Cada negação tem seu objeto e seu agente. A privação é real, a frustração é imaginária, e a castração é simbólica. O nível do fundamento será referente à **privação**: a privação ou falta real de um objeto simbólico por um agente imaginário (Lacan, 1955-6/1996, p. 220). A privação é a noção que, desde o *IV Seminário* quando ela é introduzida, Lacan admoesta seu ouvinte/leitor de que seria necessário certo *manejo metafísico* em seu uso. O nível do fundamento tem relação ao que na tradição filosófica refere-se ao ser, e também ao indeterminado.

Lacan vem trabalhando com a negação desde seu primeiro seminário. E aqui ele retoma seu percurso. A noção de negação é bastante complexa, pois ela é um conceito fundamental, um ato (negar), uma partícula sintática (na fala), um operador lógico, mantendo-se em diferentes níveis. Ela marca a posição do sujeito durante sua constituição, assim como pode marcar (como um *shifter*) o sujeito da enunciação em um enunciado. A negação explícita, como é o caso de uma denegação em análise, introduz uma discordância, uma instabilidade no enunciado, apontando para o sujeito da enunciação. Mas também há negação não explícita no enunciado, o que Lacan chama de *negatividade*, e que terá a ver com a entrada de um sujeito no discurso, entrada que prevê uma tomada de posição (ato) daquele sujeito particular em relação à linguagem – ao qual Lacan se refere neste seminário como *engajamento do sujeito na fala*. Este engajamento introduz a particularidade (singular) daquele sujeito (enunciação), no grande conjunto de falantes da língua, forma particular de cada um apropriar-se da linguagem, marcando sua forma de falar. Esta marca particular também aponta para (insistente) exclusão do sujeito do conjunto de seus enunciados, ao mesmo tempo que, através da negatividade, ele já se encontra incluído neles, porque a negatividade constitui o discurso. Enquanto esta negatividade não for estabelecida, durante a constituição do sujeito, ele ficará em suspenso (falaremos mais sobre isso na parte sobre a simbolização primordial).

Como é possível partir da ausência de um objeto, quando ainda não há sujeito? Objeto que só será esperado porque há este lugar vazio. Só há possibilidade de *lugar marcado* em uma ordem simbólica, pois no real, a questão da ausência não se coloca: a ausência de algo no real é puramente simbólica – ao real nada falta. O lugar vazio advém do que veremos a frente (no item sobre a simbolização primordial), da expulsão ou exclusão de *das Ding*. Aquilo que a experiência do grito - como experiência de estranhamento necessária à abertura da possibilidade ao homem de distinguir uma diferença através deste esboço de formulação de um objeto hostil (porque discordante com a satisfação primeira) - marca no nível da aquisição da linguagem na criança, terá como suporte, em outro nível – o do fundamento - a noção de traço unário. O traço unário é um marcador de lugar.

É necessário estabelecer o ponto de partida no simbólico, é ele que introduz uma orientação através de um princípio de diferenciação que servirá como forma de identificação ao sujeito. Segundo Lacan, “*a questão não está suficientemente resolvida no real*” (Lacan, 1961-2/2003, p.62), é o significante quem poderá auxiliar a resolver a *questão*. Como? Por introduzir a diferença como tal no real, possibilitando um método de identificação, estabelecendo, a partir daí, critérios de ordem para o que era caótico, e de verificação e garantia. A identificação do sujeito ao significante serve para que ele possa atuar com este e neste necessário campo simbólico, encontrando-se com o mundo, e também, a partir desta rede simbólica, poder identificar uma falta.

Porém, apesar de sua antecedência lógica, este lugar só poderá ser definido na castração – conclusão do processo de constituição. A simbolização primordial é a condição de possibilidade da explicitação deste lugar original. É uma forma lógica de raciocínio, que Lacan estabelece entre as negações, e que retira sua explicação do campo do desenvolvimento, embasando-as em um tempo circular ou retroativo: trata-se sempre de apreender aquilo que, vindo do exterior, em cada etapa, remaneja retroativamente o que foi iniciado na etapa precedente. Nesta lógica circular, efetivamente parte-se do segundo para chegar ao primeiro.

Esta circularidade é efeito da colocação da hipótese do inconsciente freudiano, como aquele que não se confunde com o que Freud definiu como pré-consciente, ou seja, processos psíquicos que simplesmente não se encontram conscientes, mas poderiam tornar-se consciente, caso necessário. O inconsciente freudiano é aquele que

não pode (marca da negação) tornar-se consciente, assim, não podemos partir dele. O ponto de partida de nossa pesquisa só pode ser aquilo que nos chega, o que é consciente. Parte-se de um segundo, a consciência (o conteúdo manifesto do sonho, o retorno do recalcado), para chegar a um primeiro, o inconsciente (o conteúdo latente, o conteúdo recalcado). Como ele nunca será consciente, tudo o que temos é este trabalho de Freud e Lacan de estabelecerem um fio lógico, que possa unir os fenômenos clínicos. Este fio remete a um vestígio: “O inconsciente é um conceito forjado sobre o *rastro* daquilo que atua para constituir o sujeito” (Lacan, 1964/1998, p. 823 – Grifo nosso). O conceito de traço unário, que veremos a seguir, é o conceito forjado por Lacan como suporte deste rastro.

Não há como partir do real. A questão das origens leva sempre a um beco sem saída, ou à saída mística. A experiência de Freud nos antecede. Freud ao tentar investigar as origens - do fundamento do homem e do inconsciente - é levado a inventar um mito (aquele do pai da horda primitiva, em **Totem e tabu**²¹, 1913), uma narrativa que estrutura imaginariamente algo em referência a uma verdade primeira, na qual não é necessário estabelecer uma diferenciação entre o individual e o coletivo. Lacan poderá, a partir desta experiência acumulada (sistematizada), pretender ultrapassar o discurso mítico. Desde o início de seu ensino, ele direciona seu trabalho de explicitação e definição das noções e conceitos freudianos, estabelecendo as diversas relações entre elas, com o intuito de que este trabalho funcione como uma bússola para o psicanalista na clínica, e também para que a psicanálise possa estabelecer algum diálogo com as outras áreas, apresentando seus critérios e suas justificativas para sua hipótese central, o inconsciente.

Partindo deste objetivo, que se mantém de ponta a ponta no ensino de Lacan, o Seminário **A Identificação** parece marcar um momento, em sua teorização, em que Lacan encontra, mais decididamente, um ponto de apoio na lógica-matemática para referir à noção freudiana de “objeto perdido” a *falha estrutural da linguagem*, a partir daquilo que o esforço de formalização da lógica revelou (no ápice de seu desenvolvimento): a formação de paradoxos. Bertrand Russell, matemático inglês, em seu livro *Principia Mathematica* (1910-13), demonstrou haver uma incompletude no universo do discurso, pois não há **o catálogo dos catálogos**. Russell descobriu a

²¹ É importante lembrarmos que este mito do assassinato do pai ressurgiu (de outra forma), mantendo-se até o fim da obra freudiana, em **Moisés e o Monoteísmo** (1939),

formação de paradoxos lógicos tanto na teoria dos conjuntos de Cantor (espécie de linguagem universal em que a lógica e a matemática podem ser escritas), quanto na fundamentação à lógica proposta por Frege. Lacan retoma este paradoxo (lição 21/02/1962) porque ele interessa à clínica psicanalítica, afirmando que assim como não há um catálogo de todos os catálogos que compreenda a si mesmo, também o sujeito do significante não se compreende a ele mesmo. Para Lacan, o paradoxo é formado por um constituinte da letra: seu princípio motor. Se ao partir do fato de que A pode ser diferente de A, e por isso este A poderá representar qualquer outra letra (ou elemento), ela poderá fazê-lo. Mas eis que ela retornará, naturalmente, a seu lugar de origem, como A. Ao retornar, ela volta a ser A, $A = A$, e então o princípio que fundamentou a substituição de todo elemento por A (que é $A \neq A$), passa a ser contraditório.

A falha do universo do discurso tanto estabelece que não há universo – todo – do discurso, como também não há metalinguagem, pois não há o *Grande* catálogo que incluiria todo e qualquer catálogo, inclusive a ele mesmo. A partir deste ponto paradoxal – mas ao mesmo tempo, objetivo - o universo aparece como inconsistente, e de pura reflexividade. O homem moderno descobre e deduz uma falha no universo, concomitantemente à explicitação da discursividade deste universo, do lugar da linguagem na estruturação do mundo humano. Kant foi um dos primeiros a afirmar que não há critério interno ou externo à linguagem, capaz de garantir a correspondência da linguagem em relação às coisas em si mesmas (Rego, 2007), e por isso não haveria como, em termos formais, determinar um valor de verdade entre enunciados e coisas em si. Para Kant, há em todo fenômeno (aquilo que aparece ao entendimento humano) “um encontro entre algo em si, e como tal incognoscível, e elementos que tem origem no sujeito” (Rego, 2007, p.164). O problema foi que Kant contornou sua afirmação, retomando uma perspectiva absoluta, a divina, recolocando-a no lugar da necessária garantia a uma ciência humana, que por ser humana é hipotética. A garantia é necessária à articulação. O caminho do formalismo lógico (uma simplificação crescente, uma redução à letras), não relaciona-se ao *ser* nem lança mão dele, e o que ele encontra é um **limite** à articulação que servirá como garantia necessária. Os princípios organizadores, ou leis lógicas, possuem um limite em seu domínio de organização. Neste limite, Lacan colocará o sujeito do desejo e a estrutura do inconsciente. O limite na esfera organizada dos *entes* aponta para outro domínio (onde é suposto o que é relativo ao *ser*), oculto.

Retoma-se aqui, mas agora em um nível formal, a fratura ocorrida na história ocidental, da qual falamos em nosso primeiro capítulo. O lugar de Deus – que ao conter todo o saber, poderia garantir a verdade – está vazio. Ou não há universo do discurso, ou ao se estabelecer o universo é necessário colocar, ao mesmo tempo, uma exceção (que o descompleta). Com o isolamento e demonstração da formação desses paradoxos lógicos no extremo da formalização, é possível abrir mão de uma perspectiva absoluta, sendo que será a sua *ausência* que se tornará um limite orientador deste universo incompleto, a partir da qual ele se reorganiza. Este impossível só pode orientar a lógica, ao impossibilitar que haja lógica ideal, natural, como uma espécie de *dirigente superior* da linguagem (Kauffmann, 1999, p. 307), questionando, a partir deste ponto paradoxal, qualquer ideal que possa se estabelecer. Na psicanálise freudiana é o pai o encarregado deste impossível – o que demonstra, mais uma vez²², que Freud não se deixou paralisar frente ao impossível – a função do pai, aquele sobre quem o próprio Freud diz que é sempre incerto (e morto) - é absolutamente necessária à orientação do sujeito freudiano. É por isso que Lacan, no *Seminário VII*, dirá que a manutenção da função do pai, em Freud, tanto é ética quanto revela uma ultrapassagem, um passo a mais em direção ao real. O paradoxo lógico serve à formalização da lógica que sustenta o mito do pai da horda, início da lei e da civilização humana. Ele aponta para o real.

Desta forma, seguindo o que o discurso científico introduz de novo, Lacan poderá abrir mão do mito (mas não de sua lógica, S(A) exerce ou continua a função do pai morto, que impedirá o gozo pleno/todo) e das evidências da certeza sensível, em prol de um discurso onde a formalização dará o norte, por tornar viável o isolamento desta falha, o que pode estabelecer uma certeza: Não há todo absoluto, apenas relativo. A formalização quando levada a seu limite determina um indecível²³, que estaria *para além* do verdadeiro, já que é a linguagem a construtora dos critérios e parâmetros que estabelecem a verdade. A formalização (que em lógica simbólica é um jogo de escrituração, uma redução à letras) ao revelar a falha possibilita, a partir daí, que a falha oriente a lógica – (uma *reviravolta* na posição do Um) há aqui um movimento de *retorno* a partir do impossível lógico ao possível. O termo “reviravolta” poderia ser pensado como um caminho de ida e volta: do possível a um impossível (ideal)

²² Lembrando que foi ele quem afirmou que psicanalisar é uma das profissões impossíveis.

²³ Hilbert, em sua decisão pela completa logicização da matemática, levou o formalismo a uma radicalização, estabelecendo esta noção de indecível, por meio de axiomas não afiançados pelo critério de verdade (Kauffmann, 1999, p 308)

organizado pelo princípio de não-contradição, e retorno do impossível (falha/lei) ao possível, reorganizando-o a partir também do impossível. Em Lacan, a formalização é, portanto, a via racional e objetiva para aquilo que, em sua própria teoria, corresponde ao momento onde o Outro da Lei (S (A)) sancionaria o Outro como tesouro dos significantes (A).

“É dentro do estatuto mesmo do A que está inscrito que A não pode ser A (...). Do fato de ele não poder se definir senão justamente por não ser todos os outros significantes, depende esta dimensão, igualmente verdadeira, de que ele não poderia ser ele mesmo” (Lacan, 1961-2/2003, p. 57).

O Outro do significante, instalado e em funcionamento para o sujeito, precisará dar prova de que Ele pode garantir o seu valor. Por exemplo, uma mãe, que representa o Outro do significante para seu filho, poderá dar provas deste seu estatuto ao poder escutar mais além do que seu filho lhe demanda, retirando a criança de um plano puramente dual, imaginário, e apontando para algo além, ou aquém de seu enunciado (demanda), o desejo – que nada mais é que a manutenção de um impossível fundamental (a falha na satisfação humana).

O impossível interdita algo ao ser falante: não há como tudo dizer, ou tudo saber, *a própria palavra não vai em todos os sentidos*²⁴. Haverá, neste nível da sanção à linguagem, uma limitação da ação da própria linguagem, sua falha que impede a constituição de um universo do discurso. Esta falha não é a falta de um de seus constituintes, a falta de um significante, ela é fundamento da estrutura. Na teoria lacaniana, a função fálica, Φ , sustentará este paradoxo. A constituição de um sujeito do significante é o desvelamento, a demonstração deste limite, empreendido a partir do processo de simbolização, que terá seu auge, ou acabamento, na simbolização do Outro da linguagem (S (A)), a castração.

Por isso Lacan escolhe partir do segundo tipo de identificação proposto por Freud, estabelecendo-a como o exemplo de identificação simbólica. A identificação é o conceito trabalhado por Freud em seu livro **Psicologia das massas e análise do eu** (1921/1996), e a estabelece como “a manifestação mais primitiva de um *laço afetivo a outra pessoa* (Freud, 1921/1996, p. 2585), laço anterior a escolha de objeto, fazendo parte da pré-história do Édipo. A primeira identificação freudiana é ao pai morto, como

²⁴ Referência à frase de Milner (2012), que abre seu livro **O amor da língua: O campo freudiano é coextensivo ao campo da palavra. Mas uma vez que ela se choca incessantemente com o fato de que não se diga tudo, a própria palavra não vai em todos os sentidos**” (p. 07).

identificação ao ideal, o que coloca esse laço da identificação em relação a este impossível, sob sua forma ideal. Será este laço primordial que deve tornar-se laço *civilizatório* entre os homens, através do complexo de castração e do Édipo, marcando as relações entre lei (do Pai, impossível) e desejo inconsciente. Parece que a exclusão de um absoluto, civiliza o laço humano.

De acordo com Lacan, os três tipos de identificação²⁵ foi a forma encontrada por Freud para apreender um ponto de convergência *concreto*, que estabelece uma ligação entre diferentes níveis lógicos à identificação (Lacan, 1961-2/2003, p. 406). A sequência lógica das figuras da inscrição da falta de objeto, ou da negação, em Lacan, também se relaciona a um ponto de convergência (mas não só), não concreto, mas *estrutural*, que estabelece uma relação complexa entre diferentes registros (o real, o simbólico e o imaginário). Assim, a releitura lacaniana à identificação freudiana unida à matriz da negação, resulta em um *aparelho operatório* (Idem, p. 407) para construir o sujeito e seu objeto, a fórmula da fantasia, concluindo a estruturação de um sujeito neurótico, que poderá identificar-se a uma imagem e ao desejo (via traço unário), através da constituição do objeto da castração.

2.1 O traço e a privação

O conceito de traço unário é concebido por Lacan a partir da segunda forma de identificação delineada por Freud, na sétima parte de *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (Freud, 1921/1996). Freud apresenta uma identificação reduzida a um traço único e isolado (*ein einsiger Zug*) de um outro a quem o sujeito foi ligado, e que apresenta-se de forma regressiva, ou seja, ela ocorre quando este objeto amado, mas também o não amado já foi abandonado ou perdido. Assim, esta identificação é uma espécie de *retorno a*, mesmo quando já houve a escolha de objeto, identificar-se a um traço de um objeto primitivo. Esta identificação extremamente reduzida (a um único traço) e contingente tem, para Freud, como referência o sintoma. Freud dá como um exemplo desta identificação a tosse sintomática de Dora, que se revela, ao longo do tratamento, como uma identificação a seu pai, que de fato possuía um problema pulmonar (tuberculose). O outro exemplo, parte da identificação ao líder, tomado como um ideal

²⁵ São elas: a identificação ao pai morto (ideal), a identificação ao sintoma (traço único), e a identificação ao desejo (identificação histérica).

(identificação ao pai morto) coletivo. Freud explica de forma impressionante, que neste fenômeno, as identificações de cada um, na massa de pessoas, convergem para um mesmo ponto, que seria este *um* traço do líder. Um exemplo histórico deste tipo de traço é o bigode de Hitler. O que é impressionante é que esta convergência funciona de forma alheia ao indivíduo, automática, e revela como se constitui uma realidade coletiva, pois ela une a massa em torno deste *um* traço. Desta forma este traço único não é sem relação à constituição de uma realidade coletiva para Freud.

Para Lacan, há um ponto inaugural de identificação do sujeito a este *um* traço que servirá de fundamento para o significante e sua cadeia. Trata-se, portanto de uma identificação fundamental, e anterior logicamente às demais. Esta identificação simbolizará a relação do sujeito com o objeto do qual ele se encontra realmente privado, que constituirá sua entrada no campo do Outro da linguagem. O encontro com este ponto de privação é da ordem do contingente, particular a cada sujeito. Lacan trocará o atributo freudiano dado ao traço – “único”, por outro, “unário”. *Unário* é um termo da teoria dos conjuntos de Cantor, e que especifica o conjunto que possui um único elemento, e que pode ser escrito como um conjunto vazio entre chaves $\{\emptyset\}$. Por enquanto, é importante observar que há diferença entre escrever apenas \emptyset ou $\{\}$, conjunto vazio isto é aquele que não tem nenhum elemento, e escrever $\{\emptyset\}$, conjunto unário, aquele que possui um único elemento, que é o conjunto vazio.

O conceito de traço unário tem uma função exemplar, pois ele é a redução extrema de todas as ocasiões de diferença qualitativa, seu esquema muito simplificado (um simples traço ou bastão: |) elimina as diferenças qualitativas, para poder conotar a **diferença pura**. O traço unário é a *ousia* do significante, uma essência primeira, porém dessubstancializada, daquilo que tem por natureza ser pura diferença, um traço que possui a propriedade de **marcar** algo que inaugurará uma série, mas não fará parte dela. Havendo esta marca inaugural, uma série poderá ser estabelecida a partir dela (| | | ...). Lacan coloca a gênese da diferença pura nesta operação da linha de traços que se repetem: é o conceito de traço unário o fundamento da insistência da cadeia significante. O traço unário não fará parte da série porque ele é uma condição de possibilidade do significante, o traço unário em si é insituável, mas tem um estatuto lógico – que lhe dá seu lugar no nível do fundamento. Será o significante que, ao apagá-lo, retomando-o dialeticamente, constituirá a série.

Como pura diferença, a marca simplesmente distingue sem agregar qualquer qualidade – o traço unário é um traço *sem qualidades*. Sua função permitirá ao sujeito distinguir /destacar/contar ou ler traços na realidade. *Em sua primeira aparição, o um manifestamente designa a multiplicidade* (Lacan, 1961-2/2003, p. 61). Como o traço introduz a diferenciação, ele será aquilo por meio do qual cada um dos entes (no mundo) é dito ser um 1. Esta unidade é o *fator de coerência* pelo qual algo se distingue daquilo que o cerca, *um 1 no sentido unitário da função* (Lacan, 1961-2/2003, p. 68). Retorna aqui o conceito de unidade diferencial como oposta a unidade sintética: o traço por diferenciar faz um 1 (e não *o um*).

A distinção introduzida pelo traço servirá, ao mesmo tempo, para marcar aquilo que estava *antes* de seu estabelecimento como único – o traço distingue a *unicidade* do sujeito, organizando o diverso pulsional de origem. Não há como entrar nisto que o traço unário inaugura - as relações do sujeito com o Outro - sem marcar também o que estava posto antes de sua contingente possibilidade. O traço unário marca o que quer que tenha sido esse *desconhecido* da origem do sujeito como *aquele ali e não outro*, como algo irreduzível. O traço unário, desta maneira, aponta para o suposto *ser* do sujeito, algo único irreduzível: aquilo que não fez um (um *não um*). Ele é, portanto, a possibilidade da *contagem do diferente*, mas também da *diferença* entre o traço (1) e sua ausência (-1).

Distinção entre representação simbólica e imaginária:

O traço unário com sua essência simples, ser pura diferença, é apto a estabelecer a distinção entre o que é uma representação simbólica (significante) e um representacionismo imaginário (representações, signos), o qual também pode diferenciar, mas o imaginário fundamenta a diferença sobre uma semelhança (como uma comparação). A função da diferença simbólica – a que é propriamente humana - não funciona por comparação, pois ela parte de uma distinção, estabelecendo uma diferença entre dois, tanto que podemos fazer uma fileira de traços absolutamente iguais, que a diferença entre eles continua, apesar de sua semelhança. Quanto mais iguais, mais a diferença entre eles torna-se irreduzível, pois *um não é o outro*: Sua distinção gira em torno de uma marca original, possibilitando o nascimento de relações a partir desta primeira referência. Esta referência encontra-se, como dito acima, dentro

da estrutura da linguagem (não está na realidade), diferente, portanto, da referência da representação imaginária, que é a imagem da espécie encontrada na realidade. A diferença imaginária precisará ser referida à diferença significativa (primeira referência) por ser ela que estabelece o valor e as relações entre coisas diferentes ou iguais. A identificação significativa é a identificação necessária ao sujeito, pois poderá marcá-lo com *um traço* do Outro (insígnia), mas como este um é contingente e único para cada sujeito, ele também pode diferenciá-lo - a identificação ao traço dá carne à diferença do sujeito.

“Quanto mais a diversidade das semelhanças se apaga, quanto mais ele suporta, mais *um-carna* (*um-carne*) a diferença como tal” (Lacan 1961-2/2003, p. 150-1).

Traço como marca no real e seu valor divisório:

Lacan pensa sobre o traço unário ao ver traços entalhados em um osso pré-histórico, andando por um Museu. Este traço real entalhado é tomado por ele como uma *aparição nova em relação à imanência de uma ação* essencial qualquer. Ele é o nascimento da possibilidade do conceito, que retira o homem de um presente, imanente, sempre renovado e infinito. Portanto, o traço é um 1 em relação à uma imanência que se permanecesse, manteria o humano em um eterno presente, mantendo-se no mesmo. A diferença introduzida pelo traço será suporte à diferenciação de um espaço e de um tempo, pois a partir de seu estabelecimento há um *antes* e um *depois*. E o lugar de sua instituição marca, delimita um lugar, uma fronteira. Ele estabelece a fronteira entre esta possibilidade oferecida pela diferença, e o que estava antes, como impossibilidade de saída de um eterno presente. Isto é muito importante para a discussão que faremos adiante sobre a abertura da possibilidade ao homem, e neste aspecto ele representa a estrutura da linguagem, como seu fundamento. Como traço entalhado, o traço está no real, introduzido por mãos humanas. A marca diferencial servirá ao sujeito, nos diferentes registros da negação, para estabelecer uma fronteira entre o simbólico (sempre primeiro) e o real, pensamos que é por isso que Lacan o chamará de **valor divisório** (Lacan, 1961-2/2003, p.214).

O traço como nome próprio do sujeito:

Lacan também chamará o traço unário de *nome próprio* (do sujeito). Neste *Seminário IX*, ele estabelece este conceito de nome próprio como um traço unário ou

significante puro, um significante que funcionaria de um modo diferente do significante em cadeia, mais próximo à função de uma impressão escrita como marca que distingue. O nome próprio como qualquer outro significante pode ter um significado qualquer, mas nesta função fundamental, ele não significa nada, e esta especificidade o mantém invariável de uma língua para outra. Esta invariância de uma marca sem sentido torna-a uma referência, pois ela se mantém *a mesma*²⁶, apesar dos diferentes contextos.

Lacan retoma a descoberta de Champollion à Pedra de Roseta²⁷. A chave de decifração aos hieróglifos egípcios não foi conseguida através de uma aproximação ou tradução por comparação às duas outras línguas, que continham o mesmo texto, o demótico e o grego antigo. Champollion descobre a chave ao investigar uma *marca* que diferenciava duas palavras na Pedra – não era nem mesmo uma letra, era apenas traço. Haviam duas palavras marcadas, nos 3 textos, por uma espécie de moldura, e que correspondiam a dois nomes próprios: Cleópatra e Ptolomeu. Estes dois nomes não eram traduzidos, mas sim transpostos, transliterados de um texto (língua) a outro. Apenas através desta característica específica do nome próprio houve um acesso à organização desta língua morta, e a decifração pôde ser realizada.

Assim, o traço unário como nome próprio adquire seu valor pelo fato de ser uma marca sem sentido, um suporte que funciona como uma referência, dentro da estrutura da linguagem. Esta referência é organizada por uma escrita (inconsciente) e logicamente anterior à fala. A fala virá no lugar onde teria estado esta escrita, lendo-a. O traço como nome próprio é a referência à presença do sujeito, o que lhe dará uma função – a função de nominação. Ou como nos diz Lacan: “Dessa permanência do sujeito lhes mostro a referência, e não a presença, pois essa presença não poderá ser cingida senão em função dessa referência” (Lacan, 1961-2/2003, p. 75).

A função do nome próprio coloca a função significante como *um ponto de amarração de alguma coisa de onde o sujeito continua* (Lacan, 1961-2/2003, p.86). Ele pode designar o sujeito, mas não significá-lo (não tem sentido), dentro desta rede simbólica. O nome próprio revela mais um aspecto importante do traço unário: depois

²⁶ O traço é sempre o mesmo.

²⁷ Fragmento de uma estela em granito negro, do Egito antigo, descoberta na cidade de Roseta, no delta do Nilo, em 1799, por um soldado integrante da expedição francesa ao Egito, liderada por Napoleão. Há nela a inscrição de um decreto em nome do Rei Ptolomeu V, registrado em três parágrafos, cada um em uma língua: o superior está na forma hieroglífica, o do meio está em demótico (variante escrita do egípcio tardio), e o último, em grego antigo. A Pedra de Roseta foi crucial para a compreensão moderna dos hieróglifos. Apenas em 1822, Champollion conseguiu decifrar a parte escrita em hieróglifos.

de inscrito, ou seja, enquanto marca impressa ele terá o caráter de identificação. É necessário estabelecer uma divisão entre o que o traço unário introduz no nível da privação (o isolamento de um traço, necessário a introdução de seu caráter distintivo), e o que ele torna possível a partir de sua inscrição no nível da conclusão da constituição do sujeito, na castração (seu caráter de identificação), a partir da qual será possível ao sujeito reconhecer sua marca, seu nome próprio – façamos um esforço para não imaginarizar este conceito de nome, não se trata propriamente de um nome como José, mas de uma marca que designa o sujeito, e através dela, após um longo trabalho de reviramento de sua posição, o sujeito poderá reconhecer *sua própria diferença* em relação a este mundo significante, que ele habita e que também o constitui. Lacan afirma que o que funciona em um nome próprio é que o reconheçamos como tal. De início, *não se sabia* que o que se encontrava marcado na Pedra de Roseta eram nomes. Os nomes “Cleópatra” e “Ptolomeu” só puderam ser conhecidos através da marca, inscrita, que os diferenciava do restante do texto, e da decifração que pode ser empreendida a partir desta *única diferença*.

Lacan aproximará o nome próprio da função da instância da letra no inconsciente sublinhando sua referência à escrita inconsciente. A propriedade particular do nome próprio na significação especifica como tal o enraizamento do sujeito, ligado àquilo que na língua encontra-se pronto para receber a informação do traço, sob esta marca intraduzível. Há uma junção, feita pelo traço enquanto nome próprio do sujeito, entre um particular (o sujeito) e a língua (universal), enraizando o particular do sujeito em um ponto da estrutura da língua, que admite a informação do traço (sua unicidade). Esta junção torna cada apropriação da língua, feita por cada sujeito particular, única. Lacan aproxima esse enraizamento do ponto radical suposto na origem do inconsciente:

“(…) dessa alguma coisa pela qual, enquanto o sujeito fala, ele só pode avançar sempre mais adiante na cadeia, no desenrolar dos enunciados, mas que dirigindo-se aos enunciados, por esse fato mesmo, na enunciação ele elide algo que é, propriamente falando, o que ele não pode saber, isto é, o nome do que ele é enquanto sujeito da enunciação. No ato da enunciação há essa nominação latente que é concebível como sendo o primeiro núcleo, como significante, do que em seguida vai se organizar como cadeia giratória (...) do coração falante do sujeito que chamamos de inconsciente” (Lacan, 1961-2/2003, p. 101-2).

2.1.1 A simbolização primordial

Lacan empreendeu uma ampla investigação ao artigo **A negativa** (1925/2014) de Freud. Neste artigo Freud descreve um fenômeno clínico e, depois, partindo deste fenômeno, ele propõe uma teoria sobre a gênese do símbolo e do juízo (o intelecto) no homem. Esta criação do símbolo é mítica (sustentada pela teoria das pulsões, em Freud) e concernente à relação do sujeito com o ser (Lacan, 1954/1998, p. 384), e não do sujeito com o mundo. Será a partir desta criação e sobre ela que se edificará a relação do sujeito com o mundo. A criação do símbolo da negação segundo Lacan leva à “*uma espécie de intersecção do simbólico e do real*” (Lacan, 1954/1998, p. 385). E assim, só depois (retroação) da simbolização primordial, desse ponto recuado, que “*se poderá encontrar o que quer que seja como ente*” (Lacan, 1954/1998, p. 390).

A Negativa parte de um fenômeno clínico. Um paciente relatando um sonho, fala sobre uma personagem de seu sonho e, virando-se para Freud, lhe diz: *Não é a minha mãe* (Freud, 1925/2014, p 19). Esta negação é interpretada por Freud como um índice, no enunciado do sujeito, que marca a entrada de um conteúdo inconsciente. A fórmula negativa é a forma do reconhecimento (como negado) feito pelo eu a um conteúdo inconsciente. Esta partícula negativa na frase suspende o recalque o suficiente para que um conteúdo chegue à consciência, mas ainda mantém o essencial do recalque – o sujeito ainda não poderá reconhecê-lo (ou reconhecer-se). Na denegação, o recalque está sob a forma do negado, do não aceito, e é isto que Freud sinaliza como momento em que a função intelectual separa-se do processo afetivo.

Por este fenômeno clínico indicar as relações entre o eu e o inconsciente a partir deste sinal (“não”), que é resultado da função intelectual do juízo, leva Freud a desenvolver uma teoria sobre a gênese do juízo e da inteligência. Parece-nos que isto coloca a negação em uma relação lógica anterior a tudo que se relaciona a aparição de conteúdo inconsciente – as formações do inconsciente - formadas a partir das leis que Freud estabelece no inconsciente, a condensação e o deslocamento. A negação enquanto simbolização primordial encontra-se referida à própria fundação do inconsciente.

Na origem, era o mito: “era uma vez um eu (entenda-se, aqui, um sujeito) para quem ainda não havia nada de estranho” (Hypollite, 1998, p. 899), até que, em algum momento, ocorre uma expulsão (*Ausstossung*): aquilo que lhe é desagradável é posto fora. Esta expulsão será tomada como uma operação de diferenciação. A operação induz um resto, o eu prazer que inclui em si tudo o que lhe é prazeroso. A função atributiva do

juízo inicia-se: o que é prazeroso e o que é desprazeroso. Esta partição dentro e fora será tomada por Lacan como relativa ao campo que as representações estabelecem - o simbólico -, e o que foi expulso refere-se ao que restará fora da simbolização - o real.

O próprio Freud já havia dito que o eu auto-erótico não precisa do mundo exterior. Este período prévio prevê que alguém cuide do bebê, oferecendo-lhe objetos necessários à sua sobrevivência. Depois, com a partição do dentro e do fora, há o estabelecimento deste eu prazer. E nele ocorrerá uma evolução: “*Nessa evolução, a consideração pelo princípio do prazer foi posta de lado*” (Freud, 1925/2014, p. 25), ou seja, não basta apenas considerar algo como prazeroso para ser incluído no eu,

“A experiência ensinou que não só é importante que uma coisa possua a ‘boa’ qualidade e, portanto, mereça acolhida no ego, mas também que seja possível apossar-se dele em caso de necessidade” (Idem, *Ibidem*).

Há agora a necessidade da formulação de outra função do juízo junto ao movimento de inclusão no eu: é preciso que exista no mundo exterior, não lhe é mais indiferente. O exame de realidade que se inicia, segundo Freud, não tem por finalidade “encontrar na percepção real um objeto correspondente ao representado, mas *voltar a encontrá-lo*, convencer-se de que ele ainda existe” (1925/2014, p.23. grifo nosso) A partição entre interior e exterior ocorre apenas no interior da esfera daquilo que se encontra representado para o sujeito. Como já comentado, será necessário à sua sobrevivência, poder certificar-se de que possa conseguir o objeto que lhe trará a esperada satisfação, e não apenas aluciná-lo. “(...) *o que está na origem do juízo de existência é a relação entre a representação e a percepção*” (Hyppolite, 1998, p. 899). Para que a relação entre representação e percepção se constitua é necessário a simbolização primordial: “*Quanto a nós, contentar-nos-emos em observar que é apenas pelas articulações simbólicas que a enredam a um mundo inteiro que a percepção adquire seu caráter de realidade*” (Lacan, 1954/1998, p. 394). É a instalação da estrutura da linguagem, aqui sob a forma da criação deste símbolo da negação, que conclui a relação entre a percepção humana e a representação, de maneira que a percepção possa servir, ao sujeito, para encontrar a realidade.

Assim, temos:

“Primeiro houve a expulsão primária, isto é, o real como externo ao sujeito. Depois no interior da representação constituída pela reprodução (imaginária) da percepção primária. A discriminação da realidade como aquilo que, do objeto desta percepção primária, não apenas é instaurado como existente pelo sujeito,

mas pode ser reencontrado no lugar onde este pode apoderar-se dele (...). Mas nessa realidade que o sujeito tem de compor segundo a gama bem temperada de seus objetos, o real, como suprimido da simbolização primordial, *já está presente*” (Lacan, 1954/1998, p. 391).

Esta última frase de Lacan é importante. A realidade tecida pela articulação simbólica será discriminada pela percepção, como aquilo que do objeto percebido primariamente pode ser reencontrado, de maneira que o sujeito possa ter a posse dele. Interessante notarmos que a referência à percepção primária (representada) mantém-se, toda nova percepção já se encontra englobada por ela, ou seja, ela já sofreu a incidência do simbólico, que estabelece um quadro de referência. Mas para que aconteça a discriminação da realidade, como objeto reencontrado (exercício da função de existência do juízo) aquilo que havia sido excluído como desprazeroso e *fora* da representação, já está presente na realidade. Como será que ele retornou? É preciso uma *lógica elástica* para entender isto.

Esta é a parte mais importante da simbolização primordial para esta pesquisa. Para que algo exista na realidade é necessário que ele tenha se tornado símbolo. E a simbolização depende da constituição, da criação deste símbolo da negação. Como ele se constitui? Após a operação de expulsão, o que restou como não-expulso - o eu prazer - deverá tornar-se um eu real ao afirmar-se como aquilo que há, o que Freud chama por afirmação primordial, a *Bejahung*. “A condição para que qualquer coisa exista para o sujeito, é que haja *Bejahung*” (Lacan, 1954/1998, p. 391). A *Bejahung*, ao possibilitar o símbolo, torna possível que algo seja reconhecido e haja simbolização constituída. Ela é fundante, é uma atribuição de existência significante. Nesta reconstrução mítica opera-se uma **inversão**: o que era da ordem da expulsão e, portanto, da exclusão do eu, torna-se da ordem da *Bejahung*, ou seja, da inclusão.

A partir daqui seguiremos a proposta de Bicalho (1984), por nos parecer a mais lógica para compreender esta inversão: “Esta afirmação (*Bejahung*) se inscreve, portanto, no sujeito como negação (*Verneinung*) da expulsão (*Ausstossung*)” (p. 31). Ou seja, o que restou, o eu prazer, é afirmado ao se negar a expulsão primária. Esta negação - de algo que já havia sido antes julgado e expulso - é a *Verneinung*, termo em alemão que serve a Freud para a denegação. A negação para existir precisa de uma afirmação que lhe anteceda e lhe sirva de apoio. É um fato lógico que uma negação só pode ser feita depois de uma afirmação.

Freud dirá que a *Bejahung* é equivalente a **unificação**, mas a *Verneinung* será o **sucessor** da expulsão (*Ausstossung*). É na medida em que a *Verneinung* se inscreve no eu como negação da negação (ou seja, da expulsão) que denunciará, no eu, o que se deve à simbolização primordial – momento da incidência do recalque originário (“*o não é um certificado de origem*” – Freud, 1925/2014, p. 23). E é por isso, que Hyppollite dirá que o símbolo da negação é dessimétrico – ele marca uma mudança de nível no sujeito.

Se não há recalque, há *Verwerfung* (forclusão) da afirmação, algo como uma supressão desta expulsão primordial (que é o fundamento da castração), não restando nenhum indício de sua ocorrência, assim seu efeito é uma abolição simbólica (Lacan, 1998, p. 388). Ainda que a expulsão tenha ocorrido, não será emitido nenhum juízo sobre sua existência, e assim, é como se ela nunca tivesse ocorrido.

Aqui, delinea-se a diferença entre um retorno do recalcado (na neurose), ou seja, aquilo que foi excluído do simbólico e retorna via inconsciente, e uma alucinação, que não poderá ser um retorno, porque não houve a afirmação. Se não houve a afirmação, o que foi excluído não existe para o sujeito psicótico, tornando a alucinação uma aparição: o que foi expulso do simbólico retorna no real. O que foi suprimido (*verworfen*) da abertura para o ser, nos diz Lacan, não será reencontrado na história do sujeito. Então, o recalque é a possibilidade de inserir aquilo que ocorreu ao sujeito em tempos imemoriais (fora do tempo), no tempo:

“Isso quer dizer que o sentimento de irrealidade é exatamente o mesmo fenômeno que o sentimento de realidade, se designarmos por esse termo o clique que assinala o ressurgimento raro de obter, de uma lembrança esquecida. O que faz com que o segundo seja sentido como tal é que ele é produzido no interior do texto simbólico, que constitui o registro da rememoração, ao passo que o primeiro corresponde às formas imemoriais que aparecem no palimpsesto do imaginário, quando o texto, ao se interromper, desnuda o suporte da reminiscência” (Lacan, 1954/1998, p.393).

O forcluído encontra-se fora dos limites do **possível**. O sujeito pode ter o sentimento de realidade se ela é constituída dentro do texto simbólico – é o texto simbólico que estabelece os limites do possível? Retornaremos a esta questão no último capítulo.

A criação deste símbolo da negação “*significa que todo o recalcado pode ser novamente retomado e reutilizado numa espécie de suspensão*”, libertando-se do imperativo do princípio do prazer e conseguindo alguma independência frente ao recalque, o que produz uma “*margem do pensamento, um aparecimento do ser sob a forma do não ser, que se produz com a denegação*” (Hyppollite, 1998, p. 901). É a

inscrição do “não” que permite a passagem para o que Hypollite chama de *verdadeira negatividade* (Hypollite, 1998, p. 896), e que tem um fundamento hegeliano.

Bicalho explica como se passa do negativo à negatividade:

“É a inversão que a metáfora dos espelhos conjugados traz, através da imagem real, pois na própria produção desta imagem se opera uma inversão (ao nível do fenômeno óptico). Por outro lado, a imagem é o negativo do objeto (positivo) que estava diante do espelho, assim como o símbolo é o negativo da Coisa. É a imagem real como negativo que produzirá a imagem virtual como negatividade. A imagem virtual é uma negatividade na medida em que é o negativo do negativo (imagem real)” (p. 31-2).

É interessante: o símbolo está para a Coisa, assim como a imagem está para o objeto, e assim, temos dois níveis. A negatividade, como negação da negação, é a inscrição da *Verneinung*, e relaciona-se à realização da imagem (especular) e a passagem ao discurso – possibilidade do estabelecimento do jogo do *Fort-Da* (jogo do estar *fora*, segundo Freud); a criação do símbolo da negação fundamental é a condição para o sujeito estar dentro (*Bejahung*) e um estar fora (*Verneinung*). Este *fora* encontra-se resguardado a partir de dentro da estrutura (da Afirmação) através da negação, é um fora que é acessado desde dentro, uma espécie de acesso. Este movimento lembra o que discutiremos à frente (no item sobre a castração) sobre a figura topológica do *oito interior*, pois esta figura é um movimento de dupla retomada, ou duplo laço (*double boucle*, no francês). Parece que a *Verneinung/Bejahung*, como passagem do sujeito ao discurso, comportaria esta topologia.

Em sua gênese mítica, a expulsão, sucedida pela *Verneinung*, teve sua gênese na tendência à destruição (Tânatos), assim como a *Bejahung*, parte da tendência unificadora do amor (Eros). A *Verneinung*, como movimento de retomada e inversão pode ultrapassar a tendência à destruição, e não se reduzir à ser um elemento do funcionamento do juízo, desempenhando seu papel principal como *atitude (ato) fundamental de simbolicidade explícita* (Hypollite, 1998, p. 901). É importante sublinhar este termo associado à *Verneinung*, ***inversão***, pois ele parece ser uma das bases para Lacan escolher a topologia como aparelho de apoio para poder pensar sobre este movimento que a simbolização descrita por Freud supõe. O termo inversão, e outros ligados a ele: conversão, reversão, oposto, avesso, serão amplamente utilizados por Lacan neste nono seminário. Além de topológicos, eles também são termos usados pela lógica moderna, em relação à operações de inversão a serem feitas com as

proposições. Assim, através desta inversão, o desejo poderá *não* ser simples desejo de destruição, desejo de nada, como comentado por Hypollite, ele comportará também outra dimensão.

Quando Freud analisa este jogo de criança que é o Fort-Da, em seu artigo **Mais além do princípio do prazer** (1920/1996), o jogo é definido por uma tomada de posição da parte da criança em relação à fase que o precede. Ele é a forma encontrada pela criança de trabalhar sua libido construindo este mecanismo que é o jogo: das excitações pulsionais vividas à sua ligação à atividade verbal e à invenção do jogo. A repetição do jogo será tomada por Freud como exemplo inicial da compulsão à repetição. Assim a repetição tem relação à simbolização. Freud estabelece o *agente* da repetição como a pulsão de morte, e ao se referir ao surgimento desta pulsão, ele diz em uma nota de rodapé: “A especulação faz atuar ao Eros desde o princípio mesmo da vida, como pulsão de vida *oposta* a pulsão de morte **surgida pela animação do inorgânico** (...)” (Freud, 1920/1996, p. 2539, nota 1513. Grifo nosso). Ela surge deste mecanismo que é animado pela criança, pois o símbolo não se monta sozinho, ele precisa do ato (que supõe um sujeito o qual, por mais simbólico que possa vir a ser, não se confunde com o símbolo), ato que anima o inorgânico, é a própria vida na morte, e a partir daí, morte na vida, isso se inverte. A destruição da Coisa (*das Ding*) que o símbolo prevê para se constituir (*a palavra mata a coisa*), também engloba (mais uma volta para haver um duplo laço) a *animação do anorgânico*²⁸, a invenção do jogo – a criação de um mecanismo, e a possibilidade de uma posição ativa frente ao que lhe domina (a ausência da mãe). A pulsão é a própria animação de sua montagem, que seu enlaçamento à estrutura da linguagem torna possível. O jogo é primeiro uma experiência mental, pois ele não restitui a mãe à criança, ele aponta um *para além* do princípio do prazer.

Este *para além* do princípio do prazer que a estrutura possibilita, coloca a pulsão de morte como ponto de fuga (e aqui retorna a perspectiva) de toda realidade possível. Ela abre um *para além* da mãe real (realidade), que sabemos ser uma realidade ainda absolutamente indispensável a uma criança de um ano e meio. Mas mesmo sendo indispensável, encontra-se sendo tecida a possibilidade simbólica de ser (in)*dispensável*.

A atitude da denegação terá a verdadeira função de gerar a inteligência e o próprio posicionamento do pensamento, o que coloca a possibilidade de inversão como

²⁸ Toda pulsão é, em última análise, pulsão de morte.

um ato do sujeito para simbolizar. Parece ser neste nível, que o afetivo poderá se diferenciar do intelectual, *mas também* se relacionarem.

2.1.2 A lógica do traço

Parte-se do traço unário como destacado, e deduz-se, *a posteriori*, o que teria sido preciso para este destaque ocorrer: a exclusão de um traço negativo (nível de privação). Lacan pretende demonstrar logicamente como a negação (por isso o uso da matriz das formas de inscrição da falta) é o suporte do sujeito, de inconstituído à constituído.

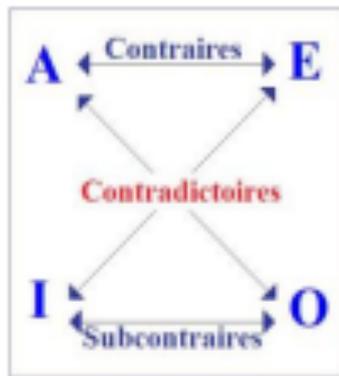
Consideraremos agora, de forma sucinta, como Lacan utilizará a lógica moderna para mostrar como este suporte da negação é possível ao sujeito do significante. Ele se valerá do quadrante de Peirce (publicado em 1931; Lacan, 1961-2/2003, p. 126), que modifica o quadrado lógico (de Apuleio, Lacan, 1961-2/2003, p. 125) baseado na lógica de Aristóteles, e que tem como novidade a introdução de uma parte vazia²⁹. Lacan inicia criticando a definição que se desenvolveu de proposição universal. Na lógica clássica há uma oposição das proposições, o chamado *quadrado das oposições*, que segundo Blackburn (1997, p. 327) resume as relações lógicas entre as 4 formas de proposições da forma sujeito (X)-predicado (Y); são elas:

- (A) Todos os X são Y, universal afirmativa
- (E) Nenhum X é Y, universal negativa
- (I) Alguns X são Y, particular afirmativa
- (O) Alguns X não são Y, particular negativa

Figura 01: Quadrado das oposições³⁰

²⁹ Os conceitos de zero e de conjunto vazio são uma das principais inovações da matemática moderna, sobretudo na mudança que a teoria dos conjuntos introduz ao incluí-los em seus pressupostos.

³⁰ Lacan, J. *Le Seminaire L'Identification*, 1961-2. Lição 17/01/1962. Recuperada de <http://staferla.free/> acesso livre.



Relações entre as proposições:

AxO e ExI são *contraditórias*, ou seja, não podem ser ambas verdadeiras ou ambas falsas;

AxE são *contrárias*, ou seja, não podem ser ambas verdadeiras, mas podem ser ambas falsas;

IxO são *subcontrárias*, ou seja, podem ser ambas verdadeiras, mas não podem ser ambas falsas.

Esta oposição das proposições, em Aristóteles, é a origem de toda a análise. Esta forma de apresentação provê uma aparência de uniformidade, entre proposições universais e particulares, da qual Lacan discordará. Lacan mostra uma distinção no par universal-particular, e uma *oposição* entre afirmativas e negativas. Lacan resgata que o próprio Aristóteles afirma que a negação não deve incidir sobre a qualificação da universal (sobre o Y), mas sobre a própria universalidade (Todo X). Esta afirmativa foi esquecida pela filosofia medieval. Na distinção proposta por Lacan entre universal e particular, Lacan definirá a particular negativa como proposição que coloca em causa a *universalidade* da proposição universal. Lacan escreverá as universais pela fórmula *Todo X*, acrescentando a afirmativa ou negativa da qualificação (é Y ou não é Y), e as particulares, pela fórmula *Nem todo X*, seguido da afirmativa ou negativa, tal qual na universal. A proposição escrita por Lacan, *Nem todo*³¹(não-todo) *homem é mentiroso*, vem substituir a proposição clássica, *Algum homem não é mentiroso*. A particular negativa coloca em causa a paridade da categoria universal, que faz um todo.

³¹ No francês, Lacan usa o *pas tout*.

Peirce discordará do raciocínio explicativo do silogismo³² aristotélico, e introduz este quadrante para discutir isto. Para Peirce:

“(…) a argumentação retórica (persuasão através da argumentação), praticada por Platão e desvalorizada por Aristóteles, refere a um silogismo com uma premissa suprimida, mas que pode levar a uma conclusão lógica e verdadeira. Por outro lado, mesmo o silogismo sendo composto corretamente (nos moldes aristotélicos), pode não expressar uma verdade universal” (Carreira, 2007³³).

Seu quadrante constituído de 4 partes ou setores, terá um setor **vazio**. Há um domínio de aplicação da universal que é vazio. De acordo com Blackburn (1997), na lógica moderna, a generalização (universalidade) “*não implica que existam coisas que sejam X e, de fato, a proposição tem de ser verdadeira quando não existem quaisquer X*” (Idem, p. 327); a implicação existencial é relativa apenas a Y (predicado ou atributo). Para a lógica clássica, a existência é um atributo que pode ser predicável tanto ao sujeito quanto a seu atributo. Na elaboração moderna, as noções de sujeito e predicado são substituídos pelas noções de argumento e função. A função implica um espaço vazio, o do argumento, que será preenchido por uma variável:

“O que caracteriza uma função é que sua escrita $\Phi(x)$, comporta um lugar vazio, o do argumento. Essa vacuidade é simbolizada pela variável (x). (...) no caso das proposições gerais (universais e particulares), em que o termo serve de sujeito gramatical, *não designa o indivíduo* e sim exprime realmente uma função” (Kaufmann, 1999, p. 314. Grifo nosso).

Há então, na lógica moderna, uma nova montagem, onde o sujeito da proposição torna-se uma vacuidade, podendo assim tornar-se argumento de uma função. Introduzimos o quadrante de Peirce, mas por conta da importância deste dado, faremos um pequeno parêntese, e depois retomaremos Peirce.

A proposição singular:

³² Silogismo (vem do grego e é composto pelos termos “com” e “cálculo”, e significa conexão de ideias, raciocínio) é uma fórmula lógica estabelecida pela relação entre 3 proposições declarativas, de tal modo que a partir das duas primeiras (premissa maior, premissa menor) é possível deduzir uma conclusão dedutiva. O silogismo foi proposto por Aristóteles como argumentação lógica perfeita, que partindo de juízos prévios, infere-se uma consequência. O exemplo clássico é: 1) Todo homem é mortal 2) Sócrates é homem. 3) Logo, Sócrates é mortal.

³³ Comentário retirado de notas de aula, do Seminário **O sujeito e a identificação**, dada por Alessandra Carreira, no dia 24/03/2007, em Ribeirão Preto.

O que então designaria um indivíduo, nesta lógica? Doumit (Kaufmann, 1999) nos explica que o sujeito pode designar o *termo* que serve de sujeito gramatical para o enunciado proposicional, e também o *indivíduo* portador de atributos, com a diferença de que, neste último caso, o termo será o *nome*. Este caso, então, define a proposição *singular*, onde é o nome do sujeito que servirá de argumento à função proposicional. Mas este nome não aparecerá no nível das proposições particulares e universais.

Vamos tentar articular o que já sabemos sobre o traço unário a estas questões introduzidas pela lógica moderna. Acompanhando Lacan, temos o traço unário que é a insígnia do Outro que marca o sujeito, como nome próprio deste sujeito. O Outro é o tesouro de significantes, campo de marcas (de presença e ausência), onde o sujeito deverá atuar. Para atuar neste campo, o sujeito precisará *tornar-se* o argumento de uma função, sendo ele um ser vivo. Além disso, lembremos que Lacan concorda com Kant, quando ele isola (separa) o julgamento singular do universal. O que nos leva a pensar que o nome que designa o sujeito (como indivíduo) encontra-se isolado, em um nível diferente das proposições universais. A *marca* deste nome será introduzida, de maneira cifrada, neste nível geral, através da negação de uma proposição particular (apta a representar o singular no nível geral).

O nome/marca, sob a forma de uma particular negativa (*Nem todo* o sujeito está no nível do enunciado/proposição particular ou universal) é a referência, dentro da linguagem, que aponta para algo do sujeito que se encontra fora do campo universal, do universo do discurso: o que foi expulso (*Ausstossung* $\rightarrow -1$), e inscrito como *negação* da exclusão (*Verneinung* $\rightarrow -(-1)$), tornando possível a afirmação do todo (*Bejahung* $\rightarrow 1$). Assim, o $-(-1)$ (*Verneinung*) equivale ao 1 (*Bejahung*), a diferença é apenas a marca em seu coração (-1); a simbolização estabelece uma equivalência entre a afirmação primordial do 1 (o universo do discurso) à expulsão primordial (*Ausstossung*) sob a forma da *Verneinung*. O lugar da *Verneinung* estabelece, no nível dos enunciados de um sujeito, o ponto onde, na enunciação está a marca singular do sujeito. O traço unário como nome próprio, como marca inscrita, ao ser subsumido (*Aufhebung*) pelo significante, poderá entrar em função Φ , fállica³⁴, que constitui o universo do discurso – mundo dos entes – e parte do sujeito torna-se argumento de uma função, aquilo que ele pode ser como representável por um significante.

³⁴ O falo e a função fállica serão discutidas no item sobre a castração.

Retorno ao Quadrante de Peirce:

Voltando ao quadrante: nele, as proposições são constituídas por uma função sujeito (*traço*, no exemplo de Lacan) e uma função atributo como suporte (*vertical*), que se combinam, a cada setor do quadrante. Assim temos: (1) Todo traço é vertical; (2) Alguns traços são verticais; (3) Alguns traços não são verticais; (4) Nenhum traço é vertical.

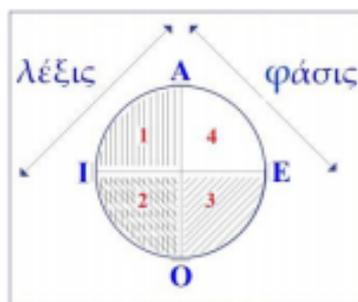


Figura 02: Quadrante de Peirce³⁵.

A parte vazia (setor 4) comporta uma ausência (de traços, conotada -1) e não comporta existência. Este (-1) terá relação às funções da negação e da negatividade, como suporte do sujeito Peirce demonstra como a afirmativa universal une-se à negativa universal, indeterminando-se uma à outra através do setor vazio (setor 4). Isso é um contrassenso para a lógica aristotélica, pois nela sempre há entre as universais uma relação de oposição (são contrárias): uma sendo verdadeira exclui a verdade daquela que lhe é oposta. O setor vazio mostra que é possível que uma afirmativa universal seja verdadeira sem que sua negativa seja falsa, ambas serem verdadeiras ao mesmo tempo. Lacan mostra a partir desta conclusão do quadrante, que o universal não pressupõe o julgamento de existência, este lhe será adicionado depois. A proposição universal não implica necessariamente que haja uma existência que a torne válida.

Aonde não há traço algum, o setor vazio, não contradiz a afirmativa: “Todo traço é vertical”, pois que a ilustra por poder ser lido como “Quando há traços, eles são

³⁵ Lacan, J. *Le Seminaire L'Identification*, 1961-2. Lição 07/03/1962. Recuperada de <http://staferla.free/> acesso livre.

verticais, quando não há verticais, não há traço”. Quanto à negativa universal, “Nenhum traço é vertical”, também é ilustrado pelo setor vazio.

Na lógica do significante, o setor onde há ausência de traços deve ser *destacado* para fundar a universal, sendo próprio para introduzir a **privação**. Este destaque é uma operação (*Ausstossung*) que constituirá o traço distintivo de uma nova classe: o exemplo que Lacan dá é do momento em que alguém percebeu que haveria, dentro da classe dos animais vertebrados, um traço repetido em alguns destes animais, constituindo-os como uma subclasse dos vertebrados: o animais mamíferos, cujo traço é ter mamas. O que antecede este momento é a ausência do traço, a mama como traço, não era vista. Quando esta ausência é destacada (“*Não é possível que não se tenha mamas*”, frase com duas negativas = - (-1)), algo se distingue, e daí pode-se fundar uma nova classe. Do fato primitivo - a ausência de traço, até que se aperceba de que é **impossível** que falte a mama. Este destaque fica mais claro através do quadrante:

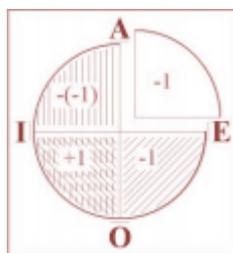


Figura 03: Quadrante modificado³⁶

Lacan estabelecerá a **exclusão** como a relação radical, que funda a universal. A exclusão como fundamento é a condição de possibilidade da relação de inclusão do particular no universal. Para assegurar à classe seu estatuto universal é necessário de um lado haver (i) a possibilidade de sua inexistência (o -1, a ausência), e por outro, (ii) a possibilidade de sua existência - (-1). Lacan toma a classe por este (-1), e contrariamente à tradição, discorda que a classe está incluída no universal. A classe estaria excluída do universal, considerando que ela suponha a *classificação* (sua condição de possibilidade). Como ocorre o destacamento necessário a que uma classificação se efetive? Primeiro ponto é que o fato primitivo - encontrar o traço que

³⁶ Lacan, J. *Le Seminaire L'Identification*, 1961-2. Lição 07/03/1962. Recuperada de <http://staferla.free/> acesso livre.

definirá a classe³⁷ - *pode faltar*, ele é da ordem do **contingente**, não está *a priori* garantido. Se não está garantido, esta não garantia deve ser incluída no processo lógico de definição da classe, e por isso deve se partir da ausência do traço distintivo, o momento onde há indiferenciação.

A única verdadeira segurança de uma proposição universal afirmativa é a exclusão de um traço negativo (Lacan, 1961-2/2003, p. 195). Tanto a ausência de traços quanto o momento do destacamento desta ausência constituem a parte oculta da definição da universalidade (representados no quadrante pelo setor 3 e 4). Elas referem-se ao fundamento, e Lacan o designará $\lambda\epsilon\acute{\xi}\iota\varsigma$ primitiva, termo que ele retira do verbo grego *Léxis*, que significa *eu escolho*, e Lacan acrescentará: *eu leio* (Lacan, 1961-2/2003; p. 127). Esta fase primitiva encontra-se ligada à função de extração, de escolha pelo significante, momento em que o sujeito opta por entrar na linguagem, alienando-se. É uma escolha, pode ocorrer ou não. Se a escolha for feita, o primeiro núcleo do recalque forma-se sob esta forma de um significante excluído (o -1). Como fundamento, a *Léxis* implica uma escrita: “o que resulta de toda *léxis* é (...) a letra” (Idem, p. 129). O que resulta da *Léxis* é a inscrição do traço unário, uma letra. Depois da *Léxis*, Lacan propõe a ordem da $\phi\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$ (setores 1 e 2, do quadrante), *Phásis*, que corresponde ao engajamento quanto à existência (sim ou não) disso que é posto em causa pela *Léxis*. Como inscrito, o traço unário é um **valor divisório**³⁸, a partir dele estabelece-se um valor relacional entre dois: entre o sujeito e o Outro, entre os dois planos da linguagem (enunciado e enunciação), entre estas duas ordens do funcionamento da linguagem *Léxis* e *Phásis*.

A exclusão como falha original, o suporte da lei e o Pai:

Será sempre a partir de uma exclusão, uma subtração, que tudo se ordena. A subtração que supostamente desfalca o todo é a falha impeditiva para que qualquer todo, a partir dela, tenha uma consistência absoluta. A norma pode ser instaurada apenas a partir da exclusão de um nível onde tudo vale (estabelecimento da exceção), pois

³⁷ Isto tem a ver com a noção de tempo (do sujeito). Há um tempo para que o sujeito apreenda algo. Mesmo que ele tenha o aparelho da linguagem funcionando muito bem (e o traço unário já inscrito), este tempo está do seu lado, depende dele (de sua experiência mental) e da contingência (do que lhe acontece). Voltaremos a isto quando comentarmos sobre a definição de *esquema* em Kant, que prevê este tempo indeterminado para a apreensão, regido pela imaginação, e diferente do tempo como categoria *a priori* da sensibilidade.

³⁸³⁸ Se o traço estabelece um valor divisório, e o valor é sempre relacional, este valor pode mudar de acordo com as operações simbólicas: a divisão poderia ser a fronteira entre o possível e o impossível?

valendo tudo, *nada* vale. A instauração da exclusão deste *nada vale* (momento em que o setor vazio é destacado do quadrante), transforma e ordena aquilo que antes era indeterminado - a exclusão ordena *há* (Afirmção primordial, *Bejahung*) ou *não há* (*Ausstossung*)- e algo poderá valer. A lógica do significante funda-se, portanto, sobre o traço de privação, que sustenta a afirmativa universal, que faz o todo. Retorna aqui a frase de Lacan, pronunciada em seu sétimo seminário: *o grande Pan morreu*³⁹ – o grande todo morreu, e a partir disso *o todo é todo e não é todo*, há em sua raiz uma exclusão interna.

O traço negativo excluído será como a pedra lançada fora para o início de uma construção, e em seu lugar algo será edificado (esburacamento do real pelo simbólico, para que se edifique um sujeito). A pedra rejeitada é exatamente a pedra que será tomada como pedra angular, enterrada no centro do alicerce da construção. Lacan até brinca chamando à pedra de πr^2 , que é a fórmula da área de um círculo, referência a esfera (figura que faz um *todo*) e à topologia, essa Outra geometria, que terá em algum ponto de seu raio, o buraco desta primeira exclusão. Mas a expressão é também homófona à Pierre, uma referência à São Pedro, apóstolo escolhido como *pai* da Igreja. Assim como Pedro, único que renegou Cristo três vezes (o que o torna um *pai falho*), ou seja, aquele que se excluiu do conjunto de seguidores de Cristo, e, talvez, por isso mesmo, o escolhido como pedra angular, primeiro pai da igreja; o traço negativo, com sua inscrição torna-se traço unário.

A exclusão do traço negativo, a *Ausstossung* freudiana, pode resultar no surgimento de um traço no real, que funciona como fundamento do simbólico. Para que uma verdade simbólica seja real, é necessário que ela seja fundada: “para que ela *se introduza no mundo basta que algo tenha aparecido no real* – o traço unário” (Lacan, 1961-2/2003, p. 196. Grifo meu). Esse traço, esse 1, dá realidade ao simbólico, ele é tudo o que há de real no simbólico. Além disso, o traço é traço entalhado no osso, ou desenhado na caverna, ele foi introduzido no real pelas mãos humanas.

Será como isolamento de uma ausência (a fratura no Ocidente, a morte de Deus = *não há pai*), que sustentará, enquanto traço, a afirmção freudiana “*Todo pai é Deus*”, colocada como uma afirmção universal. Se a mantivermos aí, como uma afirmção

³⁹ Mantivemos a frase, porque foi por ela que apreendemos a questão da lei como estabelecimento da morte do todo. Mas Lacan, neste Seminário IX, fala enfaticamente que o *todo* nada tem a ver com *Pan*. Parece que entre 1960 e 1962, ele aprendeu mais sobre o vocábulo grego relativo ao *todo*.

universal, resulta que não há outro pai que não Deus. Mas em relação à implicação existencial, esse pai Deus será posto em suspensão, em dúvida radical. É em relação a este impasse, que a noção lacaniana de Nome-do-Pai introduz uma ordem de função: ele é “*essa alguma coisa que, ao mesmo tempo, tem seu valor universal, mas que remete a você, ao outro, o encargo de controlar se há pai ou não dessa natureza*” (Lacan, 1961-2/2003, p. 128).

Se não há pai desta natureza, é sempre verdadeiro que o pai seja Deus, pois a fórmula só é confirmada pelo setor vazio. No nível da *Phásis*, há pais que preenchem mais ou menos a função simbólica do Nome-do-Pai. Pois se não há nenhum caso, a proposição universal negativa (*Nenhum pai é Deus*) é suportada pelo mesmo setor vazio que sustenta a afirmativa universal (*Todo pai é Deus*). O retorno e o fundamento da universalidade da definição de pai, da *identidade* entre pai e Deus, exige a colocação de que *pode haver* pais que não são Deus (universal negativa). Mesmo em sua completa ausência, localizada no setor vazio, ou seja, o *pai não pai* (a causa perdida), é em função desta perda (em relação a uma primeira *Léxis*) que se julga a categoria universal. Desta forma, o que se encontra em jogo aqui, não é o significado do pai, mas a *possibilidade* de estabelecer um *critério* a partir desta perda, desta falha no universo do discurso⁴⁰. A perda põe em causa as relações de identidade tramadas pela linguagem, ou seja, põe em causa o edifício da linguagem, tal e qual a formação dos paradoxos lógicos colocaram em causa a lógica moderna.

É a descoberta de tal impasse que para Lacan legitima seu esforço em procurar estabelecer um suporte algoritmo para esta perda - $\sqrt{-1}$, pois ao partir dela não será possível estabelecer um símbolo zero⁴¹. Lacan parece tomar, aqui, o (-1) como algo que

⁴⁰ *Toda água do mar não apaga esta pequena mancha*, fala de lady Macbeth (apud Lacan, 1961-2/2003, p. 135).

⁴¹ Esta é uma afirmação referente a comentário de Lacan sobre o símbolo zero proposto por Levi-Strauss, em seu artigo *Subversão do sujeito e dialética do desejo* (1960a/1998, p. 836). Levi-Strauss, comentando Mauss (In: Mauss, 1950/2008, pp. 7-47) retoma a concepção de “mana”, termo polinésio que define a eficácia de deuses pessoais – que é estabelecido por Mauss como um tipo para classificar fenômenos semelhantes ao polinésio em todos os povos que estudou. A noção de *mana* faz parte do pensamento selvagem, como aquilo que faz referência ao que ainda não tem nome. Levi-Strauss concordará com Mauss: “*invocando a noção de mana como fundamento de determinados juízos sintéticos a priori*” (Idem, p. 40). (Idem, P. 39). No desenvolvimento de sua análise sobre esta noção em Mauss, Levi-Strauss conclui que o *Mana* em um sistema de símbolos que constituem qualquer cosmologia, é simplesmente *um valor simbólico zero*, um signo (flutuante) marcando a necessidade de um conteúdo simbólico suplementar àquele que carrega já o significado, e ao mesmo tempo ser *um valor qualquer na condição de fazer parte da reserva disponível*, mas não ser *um termo de grupo* (Idem, p. 45).

não é um zero, e só podendo ser isolado por oposição ao um. Por isso Lacan o chama de *não um* ou por *um não-um*, pois ele se põe em pé de igualdade com o 1.

2.2 O traço unário e a repetição

Conforme comentado no item 2.1, o traço unário, como insígnia do Outro, marca o sujeito como aquilo que será representado pelos significantes em cadeia, mas também marca aquilo que estava antes do surgimento do traço unário. O que estava antes é desconhecido, o que o traço marca é que não havia traço antes, assim o traço marca o 1 do traço, e também, sua ausência. O traço designará algo que é radical na experiência originária: a unicidade como tal da volta na repetição inconsciente, ele marca o *um* da volta. O traço “conta”. A identidade de percepção, fundamento do processo primário inconsciente, concebido por Freud, busca encontrar novamente aquela percepção percebida daquela primeira vez (as primeiras experiências de satisfação, a percepção Nenhum traço é vertical primária), e com a marca daquela vez.

“O que o inconsciente busca é exatamente aquela percepção percebida pela primeira vez, (...) aquilo que uma vez percebido é o identicamente idêntico, é o percebido daquela vez ali (...).” (Lacan, 1961-2/2003, p. 105).

Encontro impossível e atestado pelo efeito que a rememoração do traço mnêmico desta primeira experiência tem no aparelho psíquico inicial, a alucinação do traço. Mas seu reencontro será possível através do desvio que a linguagem oferece, não de um retorno ao que foram as primeiras experiências de satisfação, mas da criação de uma marca, sempre a mesma, que funciona como ostensão, indicação de que há algo ali, mesmo que em ausência, marca possível apenas pela existência de uma ordem de determinação como a linguagem:

“O sujeito procura é sua unicidade significante, é enquanto uma das voltas da repetição marcou o sujeito que ele se põe a repetir o que não poderia evidentemente repetir, porque isso não será mais que uma repetição, mas com o objetivo, o desígnio de fazer ressurgir o unário primitivo de uma de suas voltas (...).” (Lacan, 2003, p. 177).

O acento da repetição inconsciente, e que a diferencia de todo ciclo natural, deve ser colocado, não sobre seu retorno, mas sobre sua unicidade significante, pois é isto que marca o sujeito, seu lugar.

A repetição está enraizada no unário primitivo. Essa raiz real do simbólico, que introduz a **ausência** na dimensão que seria pura presença ou que introduz a diferença na dimensão onde tudo é sempre o mesmo, não necessariamente diz respeito a um fato, mas sim a um *evento*, uma operação simbólica sofrida pelo sujeito e desconhecida por ele, que só depois poderá ser colocada como experiência originária ou simbolização primordial. Ela só poderá ser colocada quando o traço estiver instaurado. A inscrição do traço significa seu apagamento pelo advento do significante. O traço unário apaga a Coisa, e o significante apaga o traço unário, temos uma sequência de apagamentos relacionados às formas de negação.

O traço unário ao surgir determina o ciclo: “*é um ciclo amputado, deformado, que comporta retorno a um ponto final*” (Lacan, 1961-2/2003, p. 76), mesmo que ele seja formado por pequenas diferenças feitas para conservá-lo em sua função de ciclo, refere-se a alguma coisa de definível como a um *tipo*, pelo qual, todos os que o precederam, se identificam no instante como sendo os mesmos. Será necessário transpor um passo a mais na distância a cobrir entre o retorno do ciclo e a função do automatismo de repetição. Neste retorno, o que retém o ciclo é apenas sua unicidade: um ciclo determinado por se tratar *daquele ali*, que se designará por um único significante, que pode sozinho suportar a instância da letra no inconsciente. Desta forma, será necessário um fechamento do ciclo, isto é, o retorno a um ponto final, ou seja, ao menos uma repetição para que o ciclo inscreva-se, tornando-se automatismo de repetição. O ciclo de comportamento torna-se inscritível através do traço, e Lacan toma este ciclo inscrito como **número**, que diz respeito aos representantes-representativos (*Vorstellung-repräsentanz*) que serão recalcados. Assim, o que estará perdido/recalcado é o número, e o comportamento do sujeito se repetirá para “*fazer ressurgir este significante que é, como tal, o número que ele funda*” (Lacan, 1961-2/2003, p. 77),

Com o traço unário, conforme já comentado, marca-se apenas a unicidade do ciclo, o que possibilitará uma equivalência do ciclo a um significante. A repetição tem por finalidade fazer ressurgir o unário, o número perdido do sujeito, recalcado, o que será posteriormente relacionado ao efeito traumático, mas que neste nível é apenas a sombra do trauma. Lacan faz aqui uma diferenciação que nos parece importante clinicamente, a partir do conceito de traço, ele separa a necessidade estrutural do automatismo de repetição do conteúdo subjetivo e semântico, traumáticos que, depois, serão associados à repetição. Aqui há uma relação entre isto que o traço marca como

único e aquilo que Lacan se refere, em seu sétimo seminário, como o memorável da pulsão, a partir da incidência da linguagem. O significante recalcado permite que um ciclo de comportamento real se apresente em seu lugar (mecanismo de substituição). Esta diferenciação poderá relacionar-se, no desenvolvimento do ensino de Lacan, com a diferença que o fim de análise desenha entre sintoma (repetição sintomática, traumática) e *Sinthome* (letra, estilo, unicidade do sujeito).

É daquilo que não era que provém o que se repete. Aquilo que se repete, insiste para se fazer valer. Como o significante apagará o traço, este número (que o traço marca ou conta) ficará perdido para o sujeito. Mas há o seu rastro, ou melhor, há o apagamento (a rasura) deste rastro, e a partir desta rasura (que não é destruição do rastro, basta nos lembrarmos do **Bloco Mágico** de Freud), poder-se-á saber algo sobre isso, reconhecê-lo, através do que se repete para o sujeito. Esse número sairá mascarado. Freud nos diz que um comportamento, poderá se motivar de praticamente qualquer coisa (tema) no nível do pré-consciente – fatos, sentimentos, mas são motivações aparentes. Mas nada nos garante que aí encontraremos o verdadeiro *móvel* desta ação. A *inscrição* do traço unário distingue o real do simbólico, efeito da linguagem que tornará possível a introdução da causa no sujeito, o traço encontra-se no nível daquilo que é o móvel da ação humana, aquilo que a motiva. Esta insistência repetitiva é a essência da **possibilidade**.

Na dessubstancialização empreendida pela teoria lacaniana, esse um é apenas a realidade de um estúpido bastão que pode marcar 1⁴²:

“Há um sujeito que se marca ou não com o traço unário, que é 1 ou -1, que pode haver um (-a), e o sujeito pode se identificar com o carretel (...) sobretudo na conotação de sua falta” (Lacan, 2003, p. 172).

Estúpido, porém suficiente à escrita e a marcar o lugar do sujeito. O sujeito é o traço excluído, ele começa como rejeitado originalmente, como aquilo que sofreu a operação de exclusão, a *Ausstossung*:

“Só o sujeito pode ser esse real negatizado por um possível que não é real. O (- 1) constitutivo do ‘ens privativum’ ligado à estrutura mais primitiva da experiência do inconsciente, na medida em que ela é a do não-dito, ponto onde o sujeito não está mais para dizer se ele não é mais mestre dessa identificação ao 1, ou dessa ausência repentina do 1, que poderia marcá-lo” (Lacan, 1961-2/2003, p. 172).

⁴² Diante desse um único Platão supôs estar diante de um deus: o Bem supremo, o verdadeiro⁴².

Nesse nível da privação, a questão sobre se o sujeito sabe ou não, ainda não se coloca, pois apenas depois do fechamento de um ciclo que ele, o sujeito, advém e poderá subjetivar, saber algo, inclusive que esse saber o rejeita. Este saber “*se mostrará estar sempre aquém ou além do que é necessário atingir para a realização do desejo*” (Lacan, 1961-2/2003, p. 196). A primeira identificação do sujeito é com o traço negativo excluído, mas na teorização não é possível partir daí de forma lógica e clara:

“*Verwerfung está lá antes, mas é impossível partir dela de forma dedutível. O sujeito como (-1), é como verworfen que ele parte, Mas para saber dessa verdade é preciso dar uma volta.*” (Lacan, 1961-2/2003, p. 180).

A privação impede a completa identificação do sujeito ao significante, mantendo-o oculto, ou não identificado. Na última aula do *Seminário IX*, Lacan aproxima o traço excluído (da privação) ao falo jogado ao mar de Osíris (Lacan, 1961-2/2003, p. 423⁴³). A exclusão do traço é o fundamento ao que se seguirá, à castração. Estruturalmente ela refere-se à falha da linguagem em poder tudo dizer, mas miticamente, pensando no neurótico, remete ao momento de sensibilização do sujeito à falta no Outro, desejo do Outro, que lhe convoca como objeto a completá-la. A escolha do sujeito pela neurose equivale a lançar fora esta possibilidade nefasta: ser objeto para um Outro. *Ser* objeto é muito diferente de *se fazer* objeto para o Outro. Diferença essencial para estabelecer o tipo de dominação a que estamos submetidos como seres falantes.

A exclusão do traço negativo corresponde, então, à extração de um objeto simbólico, que faltará em seu lugar no mundo, uma falta real. Esse objeto é o sujeito. É necessário que ele seja excluído de início para poder ser Outro e também, não sê-lo, e a partir daí, o *possível* poderá ser do sujeito. Retomando a referência anterior ao termo freudiano, *Verwerfung*, Lacan o traduz por *forclusão*, e em seu terceiro *Seminário*, o define:

“*De que se trata quando falo de Verwerfung? Trata-se da rejeição de um significante primordial em trevas exteriores, significante que faltará desde então nesse nível. (...) Trata-se de um processo primordial de exclusão de um dentro primitivo, que não é o dentro do corpo, mas aquele de um primeiro corpo de significante. É no interior deste corpo primordial, que Freud supõe se constituir*

⁴³ Lacan fala de Hórus deus egípcio, filho de Osíris, o que é um equívoco, pois Hórus não foi castrado. Osíris teve o corpo esquartejado em várias partes, às quais sua esposa, Isis, recuperou, menos uma (-1), seu pênis, que foi devorado por peixes. Isso não a impediu de construir para ele um falo artificial. Isis transformando-se em um pássaro, ressuscita magicamente Osíris o suficiente para que ele a fecunde, e é daí que nasce Hórus. Assim, a sequência de acontecimentos deste mito remete à sequência de operações simbólicas a que um sujeito terá de escolher e se submeter para constituir-se na linguagem.

o mundo da realidade, já estruturado em termos significantes. (...) O que quer dizer o significante primordial? É claro que, de modo bem preciso, isso não quer dizer nada” (Lacan, 1955-5/1992, p. 171).

A exclusão de um significante, *Ausstossung*, poderá tornar-se *Verwerfung* (rejeição) ou *Verneinung* (denegação), conforme comentamos no item sobre a simbolização primordial, dependerá se haverá ou não inscrição do traço unário. Esse significante primordial, um significante qualquer em ‘trevas exteriores’, é o “caroço da palavra”, é o resumo da Lei⁴⁴. A privação engendra um primeiro esboço da lei (como fase de afetação do sujeito à falta no Outro) e *corpo de significantes* ao infans – início da incorporação significativa. Será este corpo de significantes os que estruturarão os quadros pré-formados da realidade. Será em torno de um traço excluído que se constitui o primeiro núcleo (caroço) do recalcado (original), porém dele só poderemos saber através do recalque secundário, como retorno do recalcado. No ponto do recalque há esta marca, que é única: marca do surgimento deste significante “*no momento em que o recalque passou à existência, à insistência nessa ordem interna que é o inconsciente (...)*” (Lacan, 1961-2/2003, p. 105). Assim, o desvio (linguagem) lhe proporcionará substitutos, mas o inconsciente nunca será satisfeito em sua busca pela identidade de percepção.

A impossibilidade de uma completa identidade perceptiva torna necessário o **artifício** de uma identidade forjada, e assim o um do traço unário sustenta a realidade e a cadeia significativa. A lei do desejo só é lei porque trama o fracasso de sua realização. Lacan coloca como condição do campo inconsciente a preservação da autonomia do sujeito. O sujeito é o guia de sua própria constituição, e ele o será tanto mais quanto o for sem saber, ou seja, como guia inconsciente, sem ser *consciuis*, cúmplice disso. Ele só progride, localizando-se nisso só-depois, *pois nada é por ele engendrado senão à medida deste desconhecimento inicial*. O sujeito faz surgir no mundo um traço unário. Mas o traço unário, ao se destacar, faz surgir o sujeito. O traço unário como diferença pura é o sujeito. O traço faz surgir o sujeito como aquele que conta – nos dois sentidos: aquele que conta ativamente (o contador), e o que conta na realidade (o implicado, o contado).

⁴⁴ O significante primordial como Totem é colocado por Lacan em seu comentário ao caso Roberto, caso muito didático, atendido e relatado por Rosine Lefort, durante uma das aulas do primeiro seminário de Lacan (1951-2/1996, p. 122).

O traço unário mantém em sua estrutura certa ambiguidade, transmitindo esta ambiguidade a tudo o que se encontra em seu nível: o Nome do Pai, o Nome próprio do sujeito, o número e a letra. O traço é a marca, a insígnia do Outro da Linguagem sobre esse início do sujeito, o que o coloca do lado do simbólico, mas ele é tudo o que há de real no simbólico. O traço sustenta sozinho a função da linguagem: de que a seus elementos algo corresponda e não, nada⁴⁵, e ao mesmo tempo, ele pode revelar o trauma, de que talvez *nada corresponda*⁴⁶, nada além de um traço.

⁴⁵Referência à frase de Benveniste: “O discurso (...) não pode abolir a propriedade fundamental da linguagem que é de implicar que qualquer coisa corresponda ao que é enunciado, e não, nada” (2006, p. 91).

⁴⁶O terreno, em termos de saber, onde nos movemos é probabilístico: “Está aí a essência de sua natureza significante, nada poderá jamais nos provar, pois que é da natureza de cada uma dessas voltas [as voltas da demanda] se fundar como diferente, nada na experiência pode nos permitir fundá-la como sendo a mesma linha. É justamente isso que nos permite apreender o real, é nisso que seu retorno, sendo estruturalmente diferente, sempre uma outra vez, se se assemelha, *então há sugestão, probabilidade que a semelhança venha do real*. Nenhum outro meio de introduzir, de um modo correto a função do semelhante (Lacan, 1961-2/2003, p. 336. Grifo nosso).

Capítulo III: A experiência do Desejo

3.0 A ciência da experiência⁴⁷

*“Hegel está nos limites da antropologia.
Freud saiu dela. Sua descoberta é a de que
o homem não está exatamente no homem”
(LACAN, **Seminário II**, p. 96).*

A *Fenomenologia do espírito* (Hegel, 2011) é a descrição de um caminho de experiências, unidas por um fio dialético, que obedece a uma necessidade imposta ao discurso de demonstrar na sequência de figuras percorridas, o desdobramento de uma lógica que leva ao momento fundador da ciência: ao saber como adequação da certeza do sujeito com a verdade do objeto (Lima Vaz, 2011, p. 13). Segundo Lima Vaz (2011), “Hegel transferiu para o coração do sujeito a condição de fenômeno que Kant restringe à esfera do objeto”: o sujeito, quando tenta construir um saber sobre seu objeto, no mesmo ato, ele próprio aparece como um fenômeno para si, podendo ocorrer uma confusão entre ele próprio e seu objeto (p. 15). Ocorre um movimento em Hegel onde o mundo das coisas faz uma passagem ao mundo humano (a história). Freud à sua maneira também fez o mesmo: colocou o mundo inteiro dentro do corpo humano (o conceito de aparelho psíquico), mas trabalhou teoricamente para delinear a diferença, que ele descobre difícil de ser estabelecida, entre a *identificação* do sujeito e sua *escolha de objeto*, o sujeito e seu objeto parecem se substituir, ainda que de fato haja diferença entre o objeto ser um objeto de escolha do sujeito (aquele que se pode possuir na realidade) ou tornar-se o suporte do sujeito (objeto do desejo). Isto se dá, em Hegel, porque a linguagem é o espelho que torna possível que a consciência reflita-se a si mesma, sendo o discurso o lugar da verdade do objeto. Com a Psicanálise, este espelho complexificar-se-á, pois há, antes do discurso corrente ou reflexivo consciente, um nível lógico, Outro, onde o discurso engendra-se, o do inconsciente e sua instância da letra, que funcionam sob uma lei de parcialidade expressa através de metonímias e metáforas.

Coloco Hegel aqui, porque ele é o parâmetro em que Lacan se apoia para construir o fio lógico que une suas três figuras da negação (privação, frustração e

⁴⁷ Subtítulo da *Fenomenologia do espírito*, de Hegel.

castração), que estruturam os 3 passos, neste nono seminário, da constituição do sujeito. A *Fenomenologia do espírito* é o parâmetro definido por Lacan para pensar, não mais o fundamento, mas a constituição do sujeito em situação de experiência, que em termos de negações, envolve a frustração e a castração. A experiência privilegiada pela psicanálise é a do desejo inconsciente. Ainda que a consciência encontre-se envolvida, pois que este sujeito tem linguagem e vai subjetivar-se, ou seja, adquirir algum saber consciente, é o inconsciente, e seu impossível pensamento (um pensamento impensável), o centro da perspectiva lacaniana, em oposição a hegeliana. É porque, em Freud, este centro possui um ponto impensável, que rejeita o saber, que a primeira figura da constituição do sujeito é uma exclusão, e não uma reflexão (como em Hegel). Ignorância necessária ao sujeito do desejo, que lhe traça um impossível: chegar ao ápice de saber hegeliano, o saber absoluto, mantendo uma saturação sempre incompleta na possibilidade de identificação deste sujeito com seu saber. Esse saber absoluto só existe fomentado pelos reflexos da estrutura (figura do sujeito suposto saber). O neurótico acredita nele, e é só por isso que as pessoas começam uma análise, mas é dele que ele deve se abster.

Assim, a *Begierde*, o desejo para Hegel terá relação ao saber. Ele inicia sem saber, mas termina alcançando o saber. A consciência de si empenha-se em fazer reconhecer seu desejo frente a outra consciência. Para o sujeito do inconsciente, talvez a questão maior é como, através de um saber sempre parcial, posto que consciente, poder identificar seu desejo (inconsciente) e autenticar seu objeto específico, que não é a consciência de si, mas sim um objeto lógico. O sujeito não sabe de seu desejo, apenas o eu sabe de seu eu ideal, armadilha narcísica. Lacan dirá que faltou a Hegel saber sobre o narcisismo. Sem a diferenciação estabelecida por Lacan entre seus três registros, o real o simbólico e o imaginário – ficará mais difícil ler a experiência clínica, exatamente porque o desejo é inconsciente e a estrutura gera reflexos e completude.

Para Lacan, a experiência do sujeito inicia-se propriamente com a experiência da fala, momento de aquisição da linguagem pela criança. Esta fase articula-se com a anterior, porque Lacan colocará a fala como a leitura de uma escrita particular, feita pelo traço, onde ocorre a passagem do particular ao universal. Assim, é só-depois da experiência com a fala como leitura, que remeto para trás, que teria havido uma escrita - movimento de retroação, que projeta atrás de si o que estava à frente. Essa experiência pode ser constituída para o sujeito pela *existência do universo do discurso*. É

logicamente necessário este primeiro tempo onde se monta o campo do significante, pois é preciso já ter algum material significativo para fazer significar (fala articulada). Lacan chama esta passagem do balbucio à fala da criança de reviravolta (inversão), pois supõe um trabalho de reviramento da posição onde o sujeito se encontrava, no início. Lacan chega mesmo a tomar a emblemática cena do sonho dos lobos (do Caso do homem dos lobos, de Freud) para exemplificar, que esta cena primordial (que constituiria sua cena fantasmática) já estava lá enquanto significante, pois ele é dado primitivamente, mas ele não é nada enquanto o sujeito não o fizer entrar em sua história (Lacan, 1956/1992, p. 180). O significante poderá estruturar se o sujeito deixá-lo entrar. É preciso que o sujeito o escolha (eu leio, *eu escolho*), dando crédito ao nada (lei do significante).

3.1 A Frustração

A segunda figura da negação é a frustração imaginária: falta imaginária de um objeto real. Ela é desvio tomado pelo sujeito para poder saber, sendo o médium entre o fundamento e a castração, funcionando como um pivô entre eles, ou uma *negação-ligação*, que constitui o passo decisivo para haver um sujeito do desejo. A determinação da experiência ocorre nesta entrada na linguagem, determinação compreendida em uma sintaxe. Assim, é na experiência do sujeito posto em situação de desejo, quando o Outro se constitui, que ele deverá encontrar a limitação de seus deslocamentos, experimentando ativamente o que sofreu passivamente por ação da estrutura. O que nos remete, novamente, a análise de Freud sobre o jogo do *Fort-da*: a criança que joga com o carretel experimenta ativamente, reproduzindo a experiência sofrida passivamente de perda da mãe ou abandono; a dialética da frustração inicia-se com essa alternância entre ausência e presença da mãe simbólica, e em suas ausências, o sujeito poderá advir.

A experiência inicia-se com a introdução do lugar do Outro, ele é o desvio que o sujeito precisará tomar para viver a vida e encontrar algum sentido nela. O sujeito deverá ocupar este lugar, para acessar uma experiência já constituída, e anterior à seu nascimento - o universo do discurso:

“O um da volta única, o um que distingue cada repetição em sua diferença absoluta, não vem ao sujeito, (...) não vem de céu algum, vem da experiência constituída pela existência, antes que ele [sujeito] tenha nascido, do universo do discurso” (Lacan, 1961-2/2003, p. 197).

O discurso é uma trama lógica de elementos discretos, significantes, que constitui o mundo, onde se acrescentará a negação (frustração), marcando a entrada de um sujeito. É nesta trama universal que o pensamento humano floscula. Em função desta referência ao Outro em sua própria estrutura, o sujeito conquistará uma segunda dimensão. Esta duplicação corresponde a etapa imaginária, e como se trata de uma duplicação seu estabelecimento depende de uma lei que a organize, o que propõe o simbólico como seu fundamento. A frustração é a primeira parte da experiência, mas ela supõe a privação como seu fundamento.

Como a dialética da frustração coincide com a introdução do espelho plano (metáfora dos espelhos conjugados⁴⁸), no estágio do espelho, ela é marcada por uma ambivalência na posição do sujeito, pois que ele participa da posição do Outro, estabelecendo uma situação dual, necessária à assunção geral de sua posição de sujeito. Esta forma, imagem, emerge a partir de um compromisso libidinal referente ao narcisismo, possibilitando a emergência de uma estrutura objetual no mundo. A imagem é também a construção de um artifício para que o sujeito se localize, enquanto um eu (moi) em relação aos outros eus. Ela fixa um ponto, no horizonte do sujeito, a partir do qual o objeto será esperado, reconhecido e comunicável. A dialética da frustração vai estabelecer uma passagem, uma espécie corredor, por onde o objeto (da necessidade) anterior à linguagem entrará para transmutar-se em outro tipo de objeto, a partir da determinação da linguagem. Ele, neste nível evanescente da frustração, não encontrará sua forma definitiva, apenas um esboço.

O objeto dom:

Enquanto a criança não adquiriu a linguagem, é o Outro primordial, a mãe, que supõem nela uma falta, suposição que transmutará o grito da criança em uma demanda. Com o início da fala, a criança dirigirá sua demanda a este Outro encarnado, realizando-o. Nas relações entre a criança e sua mãe, a mãe se tornará potência real ao frustrar a criança. O *não* da mãe, frustrante, transforma a demanda da criança dirigida a ela em demanda de amor. Antes a demanda do bebê era suposta por sua mãe, e referida às suas

⁴⁸ Esta metáfora é introduzida por Lacan em seu seminário sobre **Os escritos técnicos de Freud** (1955/1991) e substitui o esquema óptico, descrito por ele, 20 anos antes. A metáfora inclui mais um espelho, o côncavo que origina uma imagem real (mais desorganizada que uma imagem virtual) a qual será amparada pelo espelho plano (imagem virtual), que na metáfora representa o Outro da linguagem. O espelho côncavo e sua imagem representam o narcisismo primário (simbolização primordial, constituição de quadros pré-formados da realidade), ao qual só se tem acesso via narcisismo secundário (identificação ao outro), ou seja, via espelho (plano) da linguagem/Outro e imagem virtual.

necessidades vitais, suposição que transmutou seu grito em apelo. Tornando-se potência real, aos olhos da criança, a mãe é a senhora dos objetos. Se todos pertencem a ela (conjunto do Outro), o objeto agora é *dom*, dom de seu amor. Esta é a primeira transmutação que o objeto da necessidade (por exemplo, o seio como fonte de alimentação) passa ao entrar no jogo combinatório da demanda. Essa passagem marca para sempre a esfera das demandas: cava-se um alguém da demanda, seu incondicional, e aí, toda demanda poderá ser tomada como demanda de amor⁴⁹. O objeto tornou-se dom, porque a criança, sob efeito do destacamento do traço unário, pôde localizar a falta de objeto que a trouxe até aqui, nessa parte da demanda que permanece sempre insatisfeita, tomando-o por um dom (de amor) que o Outro poderia lhe fornecer. Mas isto não se faz de uma vez, este objeto em falta é algo que vai se decantando da experiência da repetição da demanda.

A potência reside exatamente nesse ponto desconhecido, que insiste, e que faz com que a criança, tateando no campo do Outro, o localize, mas ela continua sem saber do que se trata. Como não sabe, engana-se com o que tem a sua disposição: o espelho, e a forma do outro. Partindo do que lhe aparece no campo, ela localizará na mãe (Outro) essa potência. Como a frustração dá à falta um caráter imaginário, ela poderia *não ser uma falta*. Isto faz com que a demanda se repita até chegar à reivindicação. A repetição da demanda é fundamental para a constituição desse corredor que fará a transmutação do objeto da necessidade em objeto do desejo. Sua repetição precisa ser circular, formando o traçado de uma linha fechada, o que significa que, em algum momento, esta repetição voltará a seu ponto de origem, ocorrendo um fechamento.

A potência real (a mãe simbólica) será articulada por Lacan como uma forma de negação: o Outro é “*não sem poder*”, porém, ao estabelecê-lo assim, na lógica circular que estamos tentando acompanhar na argumentação lacaniana, reenvia-se para trás de si a primeira negação: “*sem poder*”, a partir da experiência da frustração. O “*não sem*” (= ‘com’) e o “*sem*” formam a negação-ligação ou exclusão ligada, pois de um pode-se girar ao outro. Lacan dirá que se fomenta a *onipotência* (‘*não sem*’) a partir do momento em que se dá conta da *impotência* (‘*sem*’). Em outros termos, é quando se constitui a

⁴⁹ O seio passa, então, de alimento para **signo de amor** da mãe. Mesmo quando o seio real é oferecido, ele poderá ser tomado como um objeto real, que gera uma satisfação, que ‘compensa’ para a criança a falta do dom. Assim o objeto seio poderá se tornar um objeto erótico, sendo libidinizado dentro desta estrutura da frustração.

imagem de totalidade para o eu humano que ele se dá conta do estado de falta em que se encontrava, antes da realização da imagem.

Para ocorrer o recobrimento (impossível) do objeto à demanda, se o **Outro imaginário** é constituído pela inversão das funções, ele deve ser definido como *sem poder* para a satisfação do desejo do sujeito, pois a *insatisfação é condição* para a demanda. Assim, em relação à perspectiva do desejo, que é de onde o infans o olha, o Outro se introduz como *sem-poder*. Porém, em relação à *estrutura do desejo* o Outro é ‘*não sem poder*’ (Lacan, 1961-2/2003, p. 203). Esta duplicidade de pontos de vista mostra a relação do sujeito com a totalidade. Lacan insiste que esta relação não funciona como aquela que é proposta pela forma ideal da esfera (forma total e redonda), como relação harmônica onde o todo envolveria completamente o sujeito. Porém, como a captação feita pela imagem da espécie provê ao homem uma forma imaginária – a forma do corpo (e um corpo que nasce, imaginariamente, pronto) tendo por um de seus atributos o fato de poder ser localizada na realidade, parecerá, à primeira vista, que o sujeito é esta imagem e que o todo a envolve.

Esta negação estabelece uma relação de reciprocidade entre os dois termos: o futuro sujeito e a imagem/Outro, mas esta relação será necessariamente frustrada. É a frustração que garantirá que o sujeito não reste completamente enganado pela imagem que lhe proporcionou um prazer, o júbilo por ter podido integrar algo em relação a seu corpo (o diverso pulsional) dando-lhe uma forma, e poder reconhecer-se na imagem.

Esquema dos espelhos conjugados:

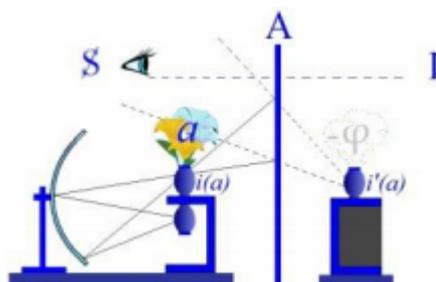


Figura 04: Esquema dos espelhos conjugados⁵⁰

⁵⁰ Lacan, J. *Seminaire L'Identification*. Lição de 09/05/1962. Figura retirada de [http://: staferla.free.fr](http://staferla.free.fr).

No esquema óptico, Lacan sustenta que a imagem real (produzida pelo espelho côncavo) - eu ideal $i(a)$, e que aparece para o olho sob uma forma virtual, será o suporte do eu (moi). Esta imagem é dada pela metáfora do Outro como um espelho plano, que ampara esta imagem real (que o olho não vê diretamente) do vaso $i(a)$, invertendo-a, e produzindo dela uma imagem virtual, notada $i'(a)$. Essa imagem virtual fornece ao olho uma unidade (o vaso com flores). Porém, de fato o vaso encontra-se separado, invertido, e dentro de uma caixa, o que o mantinha oculto. O que o olho vê é uma montagem imaginária, que a ilusão de óptica simboliza. Esta montagem imaginária fornece uma imagem ideal ao eu, uma unidade falsa. Será o posicionamento do olho, definido pela relação simbólica, a condição para que o sujeito se coloque como *aquele que vê*.

A imagem narcísica $i(a)$ antecede o eu ($i'(a)$), pois é a partir de sua identificação à ela (momento onde o sujeito faz um julgamento: ele se reconhece na imagem), que ele se constitui. Ela é a imagem do corpo próprio (vaso vazio representa o corpo) a qual advém de um compromisso libidinal narcísico, que proporcionará ao sujeito a ***sensação de corpo próprio***. Esta sensação é imprescindível para que o sujeito viva o *interno* como próprio. Assim, com este esquema de Lacan, fica mais evidente que a fronteira entre externo e interno no falante não é simples. O vaso, que representará o organismo sob a ideia de corpo próprio, encontra-se abaixo do olho (porém aí, encontra-se fora da possibilidade de ser visto), mas este o vê à frente, na imagem de uma imagem. Esta montagem é efeito da entrada do sujeito no discurso. Esta montagem representa também a antecipação que o simbólico engendra: a imagem torna possível ao sujeito antecipar imaginariamente aquele que ele designa como eu:

“É este mesmo sem dúvida que o *Je* do discurso suporta em sua função de shifter. O *Je* literal do discurso não é nada mais que o próprio sujeito que fala, mas aquele que ele designa, como seu suporte ideal, está adiante, num futuro anterior, aquele que ele imagina que terá falado: ‘Ele terá falado’.” (Lacan, 1961-2/2003, p. 310).

Isto é muito importante, pois o sujeito da enunciação, aquele que fala e não se apreende a não ser em um *só-depois*⁵¹ (retroação); mas através da constituição do eu, ele pode imaginariamente se antecipar a partir da imagem do eu ideal. É *como se* o sujeito pudesse escapar de sua própria ignorância, que a retroação significativa lhe impõe. A antecipação imaginária introduz esta temporalidade que marca o nível imaginário e a

⁵¹ “(...) mas que se dirigindo aos enunciados (...) na enunciação ele elide algo que é, o que ele não pode saber, isto é, o nome do que ele é enquanto sujeito da enunciação” (Lacan, 1961-2/2003, p. 101).

antecipação do sentido: um futuro anterior. A antecipação, portanto, faz deslizar o sentido do ideal. Lembrando, também, que a imagem da espécie antecipou ao bebê uma maturidade que ele não tinha, e ao realizá-la, ele descobre sua situação de carência anterior, mas imediatamente, a antecipação inverte substituindo a impotência pela onipotência. Assim, há neste nível imaginário, uma estratégia falsa, mas efetiva para que ele mantenha e aprisione seu ideal sob a forma de um ideal de onipotência e domínio.

Há uma diferença entre ter um ideal e vê-lo à sua frente como ideal realizado, sob a imagem. O ideal do eu, no esquema óptico, é aquilo que sustenta o espelho plano - o qual é o Outro da linguagem. O pivô do espelho plano é o fundamento do simbólico, o traço unário. Porém, ele encontra-se oculto, sob a imagem. O Ideal do eu funciona como o que sustenta o que o sujeito pode ver ou não. Ele estabelece o horizonte de visada do sujeito fazendo com que sua perspectiva centre-se em um ideal – basta lembrar que o traço unário é uma insígnia do Outro que marca o sujeito. A insígnia é um traço distintivo, que irá adquirir um significado na relação entre o sujeito e o outro que encarna para ele o Outro da linguagem. Este significado tem relação ao lugar de onde o Outro vê o sujeito sob uma forma que agrada ser visto. Há esta ambiguidade em relação ao ideal como uma significação (imaginário) relativa ao Um, e o ideal como marca única do sujeito e como garantia do simbólico, que terá relação ao menos um (-1).

No nível imaginário, o Ideal do eu acaba tendo uma relação com o desempenho desta função do eu ideal, o que fará com que ele sirva, com sua potência simbólica, à manutenção do eu ideal, sendo considerado pelo sujeito como ideal realizado, degradando-se e sendo limitado pela realidade. Lacan, no Seminário **A Transferência** (1961/1992), mostra de forma muito clara como se dá esta degradação do ideal e o efeito subjetivo no sujeito.

O exemplo escolhido é o analista em relação ao grupo (massa) de analistas e a imagem do que é ser um analista. Lacan mostra que a relação entre um analista e sua função - a função analítica, que é onde ele supostamente deseja entrar (*entrar em função*, ser analista) - e o funcionamento da identificação imaginária dentro de um grupo. A existência de um determinado funcionamento do discurso no grupo fará com que este analista veja convergir, quase imediatamente, a função (analítica) com a imagem que ele próprio possa fazer dela, pois ele desconhece em si que há uma

referência simbólica que lhe faz *preferir* ser visto sob uma determinada forma ideal, que vem convergir com um ideal (qualquer) estabelecido discursivamente por aquele grupo. A imagem construída sobre o que seria a função do analista, apresenta-se como um ideal realizado, e não como um sonho ou um ideal em seu horizonte. É um invólucro imaginário que vem encobrir a função *ser analista*, apresentado-a como um ideal realizado: *ele é bom e sólido* (Lacan, 1961/1992, p. 322).

Este sentido que o ideal acaba assumindo é um deslizamento de sentido, causado pela antecipação que a função do eu ideal sustenta para o eu humano. O problema maior é que, como o homem e sua realidade são constituídos pelo discurso, então, um deslizamento semântico implica-o subjetivamente. Isso ocasionará uma opacificação no discurso, o que se coloca como um obstáculo ao sujeito apropriar-se autenticamente dele. São efeitos da alienação ao discurso, que farão o sujeito recuar e, progressivamente, irão imunizando-o com relação a outra dimensão do discurso, impedindo o sujeito de chegar a seu desejo. O sujeito precisará arrancar-se deste lugar para que possa ter uma justa percepção de sua relação com a função do ideal do eu. Guardemos isto, pois voltaremos a esta questão ao tratarmos do outro imaginário (sobre a conformação entre desejo e demanda), e no próximo item, sobre a noção de corte.

A etapa imaginária é fundamental a que o sujeito do significante coloque-se como alguém no mundo. O simbólico é seu fundamento e sua sustentação, mas como o símbolo é pura abstração, sendo da ordem do irreal e do incorpóreo, a repetição da demanda e a imagem lhe providenciam alguma consistência. Sem o imaginário, como um ponto de reversão (de retorno, de voltar ao primeiro estado), o real permaneceria misturado ao simbólico, e o simbólico inexistente. Esta passagem transforma tanto a própria percepção, quanto o imaginário. O simbólico gera um efeito sobre a imagem, de que há algo (e não nada) oculto, por trás da realidade. O ausente, aquilo que não é visto presentemente, torna-se presença oculta, uma reflexão. Esta reflexão é ambígua engana e, ao mesmo tempo, revela. O que o homem busca se sustenta da dimensão do oculto, é dela que ele infere a garantia de que há um objeto existente.

O conceito universal como objeto no nível imaginário:

O objeto que podemos discernir no mundo é, para Lacan, o objeto de uma privação e de uma frustração, ele é o objeto aristotélico, responsável pelo fascínio que a

lógica clássica exerceu. Sua especificidade é poder ter atributos, os quais definem as classes, e em sua construção as categorias do ser e do ter confundem-se. Já vimos, que para Lacan o ser está relacionado à operação da *Ausstossung* freudiana, início da simbolização primordial. Neste nível da frustração, então, o objeto imaginário terá relação ao conceito universal e ao ter atributos. É importante sublinharmos isto para compreendermos a distinção que Lacan promoverá entre este objeto e o objeto constituído na castração, o objeto do desejo (a). Na frustração, este objeto no mundo, que porta atributos, cuja imagem oferece ao sujeito a ideia da *posse* do objeto, advém da função de universalização fundada, como já vimos, sobre o traço de privação e relativa a lógica das classes. A classificação remete à classificação zoológica aristotélica, mas uma lógica do discurso e do significante não poderia enquadrar-se bem na lógica da classificação zoológica. A lógica do discurso necessitará, segundo Lacan, de uma lógica mais elástica. Assim, a experiência de júbilo diante da imagem (referente ao estágio do espelho) pode ser entendida como instante em que o sujeito imagina ter a posse do objeto. Há uma espécie de possessão do traço, relativa à questão do todo e à forma de um ideal de domínio.

A passagem ao discurso universal remete à criação do conceito vazio, sobre o qual, o *ens rationis* segundo a tradição, encontra-se fundado. Porém, o que se apreende com o conceito são seres nulificáveis. Na interpretação lacaniana será necessário mais um passo, em relação à lógica tradicional, pois não é este objeto conceitual nulificável que se trata de cingir para a psicanálise. Para Lacan o objeto da psicanálise, o objeto do desejo é o que se trata de cernir com a linguagem, mas ele também é o objeto desta nova lógica simbólica. É uma afirmativa arrojada, pois desta forma, Lacan nos diz que o objeto do desejo (a), que possui outra lógica (elástica, a qual parte da *exclusão*), foi o responsável pelo desenvolvimento que a lógica simbólica encontrou, enquanto que a lógica tradicional viu-se emperrada por muito tempo devido ao fato de ter colocado em primeiro plano de sua formalização a *inclusão*, cuja raiz é a necessidade de possuir o objeto, de apreendê-lo com a mão:

“É correndo atrás de tentar pegar o objeto de nosso desejo que forjamos o *Begriff*. (...) Tudo o que queremos possuir pelo desejo (e não pela satisfação da necessidade) nos escapa e se esquia” (Lacan, 1961-2/2003, p. 334).

Ao constituir o conceito de objeto, o sujeito fará um *ato de imaginação*: ele imaginará o objeto de seu desejo, com um pequeno contratempo: ele o imaginará lá, no lugar do outro (i(a)), eu ideal que tem a posse *do objeto* (Lacan, 1961-2/2003, p. 198).

Uma operação da estrutura que providencia uma imagem à falta, tornando-a parcialmente comunicável. É o conceito de objeto que está sendo articulado, pois até este momento para a criança, o objeto era apenas o objeto subjacente a cada uma de suas satisfações. A partir do funcionamento da demanda, o sujeito pode constituir esta imagem da posse do objeto, a partir de um *retorno de uma presença* ligada a cada uma dessas satisfações. Este retorno não é senão o objeto metonímico⁵² repentinamente produzido, que instaura a dimensão do perdido. Ao colocar-se à procura disto que o sujeito supõe perdido, a primeira coisa com a qual ele se encontrará é com a ocultação do Outro.

Este ato de imaginação é descrito por Santo Agostinho, em sua obra *Confissões*. É o que o irmão mais velho faz ao ver a cena de seu irmão mais novo sendo amamentado pela mãe. Esta cena é a **imagem fundadora do desejo**, ela tem um valor mítico. Conforme dito acima, é a providência de uma imagem da totalidade que pode revelar ao sujeito que, antes dela, ele encontrava-se em falta. Não é demais ressaltar: o sujeito só pode se apreender por retroação. Esta imagem fundadora retroage sobre o que *teria sido*, desenhando a frente, do sujeito, uma imagem à *suposta* relação de completude que ele teria tido com o Outro primordial (em um futuro anterior). Na cena, o sujeito está diante de si mesmo: a criança olhada (o irmão mais novo) é o sujeito. Esta cena repercute no fundamento do sujeito, abalando-o, ela o ameaça no mais íntimo de seu ser, pois revela sua falta fundamental: perda de algo essencial na imagem – função da frustração imaginária, perda da coisa no objeto. O que retorna aqui, não é a completude, mas a exclusão. Esta imaginação, estruturalmente necessária, iludirá o sujeito (mas ela também revela a falta), pois ele acreditará que será através desta imagem, *i(a)*, que ele terá acesso ao objeto de seu desejo, e o sujeito poderá demorar a descobrir que a passagem não se faz por aí.

As tentativas de conformar o desejo à demanda do Outro:

⁵² Definição de metonímia: “É a conexão significativa, que permite a elisão pela qual o significante instala a falta a ser na relação do objeto, servindo-se do valor de reenvio da significação para investi-lo de desejo, visando esta falta que ele suporta” (Lacan, 1957/1998, p. 519). Nela há manutenção da barra, ou seja, resistência à significação, que leva à constituição da cadeia significativa onde “o sentido insiste, mas nenhum dos elementos da cadeia consiste na significação” (Idem, *Ibidem*).

De posse da ideia de uma suposta completude (mítica), o sujeito tentará alcançar seu objeto, sua satisfação pela conformação de seu desejo à demanda do Outro. Conformer-se é tanto conciliar quanto *dar forma a* algo. É parte da experiência do desejo, que o sujeito passe pelas tentativas de conformar seu desejo à demanda, que Lacan chama de intercâmbio ingênuo. Este intercâmbio é ingênuo porque revela o desconhecimento egóico, pois tem como objetivo ter o objeto, não o da necessidade pelo qual a demanda é feita, mas o do desejo. Isto é facilmente percebido (no geral) na relação de parceria que a criança estabelece com a mãe, revelando uma **inversão**: o que na mãe é demanda, na criança é desejo, e no que na criança é demanda, na mãe é desejo. A parceria é o nó, que atravancará a dialética da frustração⁵³. Esta parceria do sujeito com o outro imaginário, uma materialização do objeto metonímico sob cada uma das demandas, são as tentativas de fazer um “acordo” entre a sua demanda e a do Outro. Nesta parceria, o sujeito constitui seu espaço exterior (referido ao outro imaginário) sobre o modelo (forma) de irreducibilidade de seu espaço interior, e a partir daí, os dois espaços poderão ser o mesmo. Mas a conformação não servirá a conciliação, pelo menos não sem o custo de um tamponamento do real. A experiência do desejo prevê tentativas frustradas nesta procura do sujeito em sua relação com o Outro, pois a frustração é o seu fundamento.

Esta parceria manter-se-á para o neurótico, pois para ele desejar encontra-se dependente da sanção de uma demanda do Outro. Em parte isto é verdade, pois a constituição do desejo depende do estabelecimento da demanda, só a partir da demanda haverá acesso ao desejo. Então a alienação à demanda do Outro é constituinte do sujeito do desejo. Por outro lado, há carência (fundamental) de harmonia ideal entre eles, pois o *objeto* como tal é o efeito da impossibilidade do Outro para responder à demanda do sujeito. Este objeto em falta é desenhado pela impossibilidade da resposta deste Outro da demanda. Mas o envoltório que constitui o *i(a)*, surge como um volume antecipado neste espaço plano, uma ilusão de profundidade que desenha em um futuro (a ser buscado ou esperado), o que teria estado antes, desenhando a dimensão do objeto perdido (*das Ding*) como tendo alguma consistência. Esta carência só poderá ser colocada após a alienação inicial, sendo ela o aparecimento de uma zona de intersecção vazia entre o sujeito e o Outro, representando-a. A inversão que a parceria realiza, é

⁵³ Neste ponto, Lacan oferece a figura topológica de 2 toros entrelaçados, simbolizando as relações entre o sujeito e o Outro. A figura dos toros mostra como o sujeito constrói seu espaço exterior sobre o modelo de irreducibilidade de seu espaço interior.

uma tentativa imaginária, mas impossível, de recobrimento do objeto à demanda. Inversão feita pela negação-ligação, efeito da frustração, como exclusão ligada: o Outro deve ser necessariamente definido como *sem poder* para resolver a satisfação do desejo (providenciar o objeto pleno), mas ele *não é sem poder* para constituir o campo do desejo.

Este nó desenhado pela parceria entre o sujeito e o Outro, dará início ao nó fundamental freudiano: o Édipo.

O sujeito entra na demanda para resolver a satisfação de suas necessidades. Porém, ao entrar por aí, a demanda transmuta o objeto, através da frustração. A frustração da demanda fará com que ela necessariamente se repita. É necessário a repetição da demanda para materializar este objeto metonímico. O objeto metonímico ainda que tenha relação ao objeto do desejo, não deve ser confundido com o objeto (a). Enquanto cada volta da demanda constitui um vazio em seu interior (objeto metonímico), a tomada em conjunto da bateria de voltas repetidas da demanda - sob a condição de se constituírem dentro de uma linha fechada - bordeja outro vazio, que Lacan chama de *nada fundamental*.

“O movimento da bobina da repetição da demanda se fecha sobre em algum lugar, mesmo virtualmente, definindo um outro círculo que se alcança nesta mesma repetição e que desenha o objeto do desejo” (Lacan 1961-2/2003, p. 312).

Esse nada se constitui em centro furado deste aparelho circular da demanda. A demanda ao bordejar providencia uma envoltura ao nada, formando este buraco central.

O sujeito imerso na demanda vai se apercebendo dos vários vazios que lhe retornam a cada nova demanda, mas ele não percebe este outro círculo, que ele também constitui, ao mesmo tempo. Lacan chamará este círculo de círculo do desejo e de *volta não contada*. A tomada em conjunto da repetição da demanda pode estabelecer o retorno desta *menos uma* volta contada (retorno do -1, para além da demanda). Pensamos que será necessário, para esta tomada em conjunto, algo além do ato de imaginação, um *ato de desejo*, que só ocorrerá com a terceira negação: a castração. Assim, nesta etapa, mantém-se a ambiguidade entre o sujeito e o Outro, na dimensão do outro imaginário, entre a onipotência e a impotência, gerando o impasse neurótico e a rivalidade: ou eu ou o outro.

O imaginário será o lugar das origens e das imaginações sobre o ser, registro que providencia alguma consistência à inconsistência do Outro, e invólucros à vacuidade do significante. Apesar disso, o traço unário sustenta um valor divisório, manutenção de uma diferença entre o campo, onde o objeto do interesse humano institui-se fundado sobre a especificidade da forma genérica, e o campo do desejo. O objeto do interesse é o objeto da relação de reciprocidade, chamado neutro, que coloca dois em relação. É desta equivalência, desta identificação com o Outro imaginário que a ternariedade do objeto do desejo se institui. Mas o campo do desejo não pode ser reduzido, nem ao que o precedeu, o campo da necessidade (objeto natural), nem ao objeto que se impõe através da rivalidade com o outro. Se for reduzido, encontra-se a “*rivalidade derradeira*”: *impor-se como objeto de subsistência para o organismo* (Lacan, p. 208). O objeto do desejo será aquele da ex-sistência do sujeito.

A ternariedade do objeto do desejo se instituirá através do objeto fálico. Este objeto, escrito (-φ) possui, segundo Lacan, uma comunidade com a falta imaginária. Ele ocupará este lugar terceiro entre aquilo que falta ao Outro imaginário e aquilo que falta ao sujeito. Como articulador da libido, sua função é articular a transmutação do objeto através da demanda. Neste nível, o falo é um ponto de reversibilidade, passando do sujeito ao Outro e do Outro ao sujeito. Lembremos que é a demanda que especifica a pulsão, marcando-a com seus significantes particulares a partir da contingência de cada sujeito, esta estrutura estabelecerá o objeto parcial. O objeto parcial é o objeto pulsional, marcado pela reversibilidade ou ambivalência dos pares pulsionais, que a parceria entre o sujeito e o outro imaginário mostra bem. Esta relação estabelece a significação para que, no Édipo, uma demanda primitiva seja tomada como comando absoluto sobre o sujeito. Este outro imaginário e onipotente, terá um papel específico na consistência do fantasma. Será ele que se apresenta como outro absoluto do sujeito, confundindo-o.

O outro imaginário é apresentado pela primeira vez por Lacan, neste *Seminário IX*, como sujeito suposto saber. Lacan o introduz como o verdadeiro sujeito da filosofia (e do sujeito hegeliano), mas não entraremos nesta discussão. O sujeito suposto saber é um limite à possibilidade do inconsciente, ou seja, ele é o limite que a experiência freudiana pôde ultrapassar ao não pressupor um sujeito que já saberia. Assim, podemos associar o termo “suposto” ao termo que trabalhamos “antecipação”: o sujeito antecipa, lá no outro imaginário, seu parceiro, um saber. Neste momento, Lacan é muito claro: é do *sujeito suposto saber* que devemos abrir mão na experiência psicanalítica, colocando

que o Outro, não é o outro imaginário, pois ele não é um sujeito “*é um lugar*”, e citando Aristóteles, completa: “*é um lugar ao qual nos esforçamos, (...) para transferir o saber do sujeito*” (Lacan, 1961-2/2003, p. 24).

O Outro simbólico (não o imaginário) construído na inversão das funções da demanda com o desejo é aquele que não é sem poder em relação a prover estrutura ao desejo. Ele é o lugar onde se sucedem os diferentes uns, dos quais o sujeito seria a metonímia. “O Outro é metáfora do traço unário” (Lacan, 1961-2/2003, p. 203), quando a necessidade da frustração imaginária se concluir, o Outro tem este valor único, na origem da estruturação do desejo, como sua condição. Será a condição da metáfora, que abrirá outra via ao sujeito. É como “não um” que ele, o Outro, poderá dar ao (-1 ou ‘não um’) do sujeito uma nova função, encarnada nesta dimensão metafórica. É nesta dimensão do “*como não um*” que a demanda poderá ser suspensa – momento da introdução do **ato do desejo**.

Entre o ato de imaginação e o ato do desejo há uma passagem. Um passo a mais será necessário.

2.3 A castração: O sujeito é o desejo

Conforme já visto, Lacan pretende encontrar, através da lógica simbólica e da topologia, uma lógica que sirva para pensar o desejo e seu objeto, de acordo com o que a Psicanálise propõe sobre eles. A lógica (elástica) do desejo prevê uma estética a qual sustentará um novo esquema para o pensamento. Esta estética, além da perspectiva de uma erótica, deverá ser capaz de apreender o que *não pode ser visto*, nem é fácil de ser agarrado – visto que o objeto do desejo (a) não possui imagem especular, e não é propriamente um conceito universal. Esta lógica elástica enodará (Lacan fala em uma imagem-nó) a identificação ao traço unário à terceira identificação estabelecida por Freud: a identificação ao desejo.

Lacan afirma que como o processo é circular, o que o faz comportar o retorno do último termo sobre o primeiro, não poderia haver articulação significativa sem três tempos: “*uma vez constituído o significante, há forçosamente dois outros [tempos] antes*” (Lacan, 1961-2/2003, p. 137). Esta circularidade torna possível encontrar o

sujeito na origem do significante⁵⁴. É um paradoxo: o sujeito é efeito do significante, mas também é preciso colocá-lo na origem do significante, ou seja, logicamente antes de tornar-se seu efeito. A existência do significante é condição de possibilidade ao aparecimento do sujeito do inconsciente. O sujeito como inicialmente excluído precisou, portanto, esperar até aqui – a castração – para fazer seu retorno sob uma nova forma: o sujeito como desejo (terceira identificação), efeito de sua determinação pela linguagem. Esta nova forma é o que Lacan chama de *forma do desejo*. Que forma será esta?

O acesso ao desejo exige que o sujeito não esteja sem tê-lo, ou seja, ou seja que ele tenha desejo, mas a posse do desejo não é a posse de um objeto, mas antes sua posse aparece sob a forma da implicação do sujeito em uma questão – a *sua questão de verdade* – que, portanto, o colocará no caminho de sua verdade: que ele é desejo. Pensamos que Lacan defende neste *Seminário*, que há um ganho de potência operacional ao sujeito sua passagem de uma lógica do objeto da frustração à lógica do objeto do desejo: “(...) o acesso ao desejo reside num fato de que a cobiça do ser dito humano deva deprimir-se inauguralmente para se restaurar sobre os degraus de uma potência (...)” (Lacan, 1961-2/2003, p.238). Esta potência esforça-se “em direção a algo sempre mais sensível, mais precisado, que se apreende para nós como aquele buraco central, aquela coisa, a qual é preciso a cada vez mais contornar, para que se trate desse desejo que conhecemos (...) cada vez mais informado” (Lacan, 1961-2/2003, p.238). O desejo como algo que leva a uma forma adquirida em um movimento (circular) de precisão, a única coisa que associamos a isso é a formalização e o destaque que Lacan dá a ela neste seminário; ela vai no sentido de uma busca cada vez mais formal e precisa, que leva a uma redução a letras, e, no caso da lógica simbólica, ela resultou no estabelecimento de um limite preciso ao campo, onde se formam os paradoxos. A busca formal é sustentada por uma ausência do objeto. Há homologia entre a busca de um sujeito e a busca em uma ciência formal. Lacan em seu artigo *A significação do falo* (1958b/1998) relaciona o falo e sua erótica ao conceito de *Logos* grego, estabelecendo que o desejo, através da pulsão nascida da animação do inorgânico – a pulsão de morte - anima a racionalidade humana e a experiência do pensamento. A libido, como campo de forças do desejo, é um vazio que pulsa e que pode articular-se

⁵⁴ “Está bem claro que é necessário que encontremos o sujeito na origem do próprio significante. Para sair um coelho da cartola...” (Lacan, 1961-2/2003, p. 135) era preciso tê-lo previamente colocado lá dentro antes.

pela torção, feita pela linguagem (morte) e assegurada pela tríplice figura: privação, frustração e castração.

A castração é a falta simbólica de um objeto imaginário por um agente real. O Édipo nada mais é que um **nó** interno entre um desejo, que é o desejo do Outro, e uma demanda que dentre todas será privilegiada, assumindo o papel de comando absoluto para o sujeito, uma lei (Lacan 1961-2/2003, p. 206). Através da demanda, o objeto torna-se reconhecível como significante de uma demanda, possibilitando que ele tome valor de um desejo. A partir do nó edípico todo desejo é possível, desde que faça seu desvio absolutamente necessário, que faz com que o desejo “*inclua em si o vazio, esse buraco interno especificado na relação com a Lei original*” (Lacan, 1961-2/2003, p. 207), o *não desejarás a Coisa* (materna), colocando uma exclusão. Este nó necessitou de uma série de operações para que ele pudesse acontecer, pois como vimos no item anterior, há uma dissemetria entre a demanda do Outro e o objeto do desejo do sujeito. O neurótico insistirá na via do desconhecimento egóico, para identificar sua demanda com o objeto do Outro, ou identificar seu objeto com a demanda do Outro, aspecto fantasmático do nó edípico.

No caminho para o estabelecimento deste nó central, haverá dificuldade formal em localizar o objeto (a) como diferente do Outro imaginário, como i(a) tomado como objeto pelo eu do sujeito. O sujeito (S) enquanto se constitui como dependente do significante, como além da demanda, é o desejo. O correlato de (a), não é i(a), e sim, o sujeito. Há outra saída, através do sujeito e da função que o suporta: a do fantasma fundamental, onde o sujeito, para acessar seu desejo, não passaria pelo nó alienante de sua relação com o Outro, mas pelo limite do Outro: através do corte (separação).

Assim como a privação e a frustração foram colocadas por Lacan relacionadas à lógica das classes, a castração a partir do Édipo também estará sob esta lógica, afinal o Édipo estabelece duas classes de seres: os que tem e aqueles que não tem o falo. Porém, a castração, via fórmula da fantasia, que estabelece o sujeito dividido como corte do objeto a, introduz a nova lógica, que está além e aquém, da lógica das classes: a lógica elástica do objeto do desejo.

Relendo Freud, **Psicologia das Massas e análise do eu**, é possível ver algum embaraço no estabelecimento da relação entre a identificação (regressiva) e a escolha de objeto. Há uma ambiguidade, parecendo que Freud sugere que estas noções podem se substituir. Lacan lê esta ambiguidade como metamorfose, há uma transição, que passa sem ser vista, entre uma e outra, ainda que seja de fato uma diferença entre estar do lado do sujeito ou do objeto. A noção freudiana de objeto perdido é o objeto que o sujeito colocou em seu lugar mais constituinte. Na identificação trata-se deste objeto: o sujeito identifica-se a um objeto que perdeu ou abandonou (em sua história), e que foi colocado no lugar de algo que o constituiu (é estrutural).

Este objeto perdido é re-erigido no eu, transformando-o⁵⁵. Na frustração, vimos que o sujeito se constitui no lugar do Outro para aceder a uma experiência de discurso. A estrutura da linguagem fará uma junção *circular* com aquilo que, no real, leva sua marca – o sujeito marcado pela inscrição do traço unário (insígnia do Outro). Desta junção circular entre um ser vivo e o significante poderá sair o **turbilhão**⁵⁶, engendrado pelo “elemento vivo do significante”. Esta junção paradoxal é a própria constituição do sujeito do significante, suporte da fala, que será representado por um significante, S₁, junto a outro, S₂. Como é possível que algo morto (o significante) possa trazer o vivo⁵⁷? Pode-se experimentar isto, por exemplo, na arte: ela ainda tem o poder de dar vida às suas imagens, escritos e objetos, todos inanimados, e, até mesmo, comuns – possuindo uma potência crítica, que é o seu próprio turbilhão. O vivo se *retorce* através da morte. Se a arte recoloca o vivo através de sua potência crítica, esta torção do vivo pode questionar o humano e o mundo. Nesta fase da castração, a **questão** do sujeito será a chave do desejo.

Neste lugar do Outro, o sujeito inicia sua experiência do discurso. A realidade do discurso possui uma face reflexiva, funcionando como um espelho, a partir do qual o sujeito poderá ver muitas coisas se realizarem para ele. Mas, como já comentamos, a partir da simbolização primordial, onde este campo do Outro foi montado, há uma negatividade no discurso – sua face que não é espelho, e que sustenta a posição do sujeito como *aquele que fala* (sujeito da enunciação). As duas faces funcionam juntas.

⁵⁵ É uma frase de Lacan do *Seminário IV*: “(...) ele é re-erigido no eu, e o eu se transforma parcialmente de acordo com o modelo do objeto perdido” (Lacan, 1956-7/1995, p. 175).

⁵⁶ O que designa esse ponto que é a pulsão de morte? “**Forma de turbilhão da morte, sobre cujos flancos a vida se agarra para não passar**” (Lacan, 1961-2/2003, p.335. Grifo nosso).

⁵⁷ Retorna aqui a direção a qual a busca do desejo conduz o humano.

A face reflexiva terá relação ao primeiro patamar do grafo do desejo, onde a cadeia da fala, em sua sucessão significante engendra a significação. Sua outra face aparece no grafo, quando Lacan desenha o outro vetor, a curva contrária, que representa o sujeito, atravessando, duas vezes, esta linha da fala. A partir desta primeira célula, o sujeito apropriando-se da linguagem poderá usá-la para questioná-la, ascendendo ao segundo patamar do grafo, plano da enunciação.

No primeiro momento, o sujeito encontra-se alienado ao discurso, para constituir-se nele, e sob o efeito do movimento da **cinética** do significante: sua sucessão temporal como cadeia de elementos falados, e a escansão, dada pelo segundo vetor, ponto de basta no deslizamento da cadeia. Neste *tempo*, o sujeito está em uma dimensão espacializante da identificação. Será necessário mais uma volta, para ele se retorcer, e constituir outro tempo, ascendendo no grafo sob a forma de uma pergunta (desejo).

A lógica do traço unário é uma lógica que advém de uma redução extrema (simplificação) e que inverte o que parece ser. Dentro desta lógica, Lacan vai afirmar, primeiro é o lugar, antes mesmo do espaço. Primeiro é o lugar do Outro. O que funda este lugar? O traço negativo, aquele que foi excluído – a partir dele uma orientação torna-se possível: *nada é tudo*, não existe universo da linguagem por mais que a existência do discurso nos fará duvidar, esquecer, recalcar, esta falha original. É a partir dos movimentos deste traço excluído (lógica do traço) que a cadeia significante será engendrada. Lugar do Outro. “O desejo do homem se situa no lugar do Outro (...)” (Lacan, 1961-2/2003, p. 405). O movimento desta linha, as repetições da demanda, gera uma superfície. Teremos uma superfície, então, a partir deste lugar delimitado pela simbolização primordial.

O que é uma superfície? É um conceito estabelecido por Euclides, definida por um conjunto delimitado de pontos no espaço, que possui duas dimensões, e não possui profundidade (Tomei, 1993). É preciso lembrar: ela é um conceito puramente abstrato. Podemos pensar, por exemplo, na superfície do mar, que não se diferencia de fato do mar ou da atmosfera (depende de onde se olha: se de dentro do mar, ou se de fora), mas ela é aquilo que constitui o **limite** entre a massa de água e a massa de ar. A superfície é o limite entre dois. Ela tem duas faces: aquela que se encontra voltada para o mar, e a outra, a que se encontra voltada para o céu. Segundo Lacan, a noção de superfície é o que há de melhor estabelecido, em contraposição às noções de tempo e espaço. Ela não

tem espessura, mas tem dois lados. É dela que ele partirá, definindo a estrutura do sujeito do significante como uma superfície topológica.

A partir do aparecimento da superfície, surge em torno dela o espaço que a circundará⁵⁸. Mas este espaço não é o espaço intuitivo de nossa experiência visual. Este espaço é plano. Em nossa realidade, encontramos-nos às voltas com problemas originados a partir deste achatamento do simbólico no real. Sendo plano, não há profundidade:

“É somente para o que se encontra mergulhado no próprio espaço que, segundo seus movimentos que se desenrolam no tempo, vai existir um antes e um depois e, por extensão, um na frente e um atrás” (Granon-Lafont, 1990, p. 13).

A tendência de nosso pensamento, cujo esquema mental se deve a imagem do corpo próprio, é *dar corpo*, subjetivando o conceito de sujeito. A topologia, como estudo do lugar – em um espaço particular, é uma ferramenta ao pensamento para que ele não substancialize o sujeito do significante. Para Eidelsztein, “*a topologia é a única via de que dispomos para aceder à estrutura real do espaço*” (2006, p. 22), por isso ela pode ser a passagem de uma intuição imaginária à representação simbólica, abstração. Para Darmon, a topologia dá conta da estrutura diferencial do significante:

“É preciso então levar-se em conta a estrutura topológica muito paradoxal do significante. Efetivamente, cada significante está intimamente ligado a todos os outros, e ele próprio não é senão um puro corte. Ou seja, é preciso conceber uma conexidade sem substância, uma conexidade feita de puras diferenças” (Darmon, 1994, p. 132).

A topologia pode fornecer um fundamento epistemológico a conhecimentos fornecidos por esquemas explicativos de qualquer área, pois segundo Granon-Lafont ela auxilia a esclarecer as noções. É assim, que Lacan se apropriará da topologia, como instrumento a ser utilizado a partir das necessidades internas ao discurso psicanalítico, e como apoio contra a tendência a uma imaginarização da estrutura.

Lacan pretende com o *aparelho superfície* questionar a função kantiana de *esquema*. Qual é a função do esquema em Kant? O esquema indica o método pelo qual a imaginação constrói a imagem da realidade, e se desenvolve no tempo. Os esquemas

⁵⁸ “A espacialidade pode ser a projeção da extensão do aparelho psíquico. Nenhuma outra derivação é provável. No lugar das condições *a priori* do aparelho psíquico segundo Kant. A psique é extensão, nada sabe a respeito”, Freud (1941/1977).

regulam a síntese da imaginação, como as categorias regulam a do entendimento. Para que as categorias se apliquem ao fenômeno⁵⁹, é preciso um esquema transcendental. A imaginação é a faculdade que une de um lado a intuição e de outro o entendimento. União que só é possível se ela possuir além de seu caráter sensível, um caráter intelectual, e para que ela ocorra, a união, é necessário tempo. O que tornou para Kant necessário estabelecer uma doutrina da imaginação, uma explicação das relações entre imaginação e tempo, e de sua relação com as categorias do pensamento. A imaginação atua, assim, na esquematização das categorias a priori do entendimento. As formas da representação são produto do enlace da *imaginação* com a *intuição sensível*: o esquema e a imagem como unidades de expressão formal subjetiva (Ramírez, 2015). A imaginação é o fundamento de uma síntese tríplice:

“(...) por la espontaneidad hace del fundamento del enlace, en cuanto unidad sintética de la percepción, y permite que la síntesis de la aprehensión de la sensibilidad sea, necesariamente conforme a la síntesis de la aprehensión que es intelectual. De este modo la imaginación actúa como la raíz común entre la sensibilidad y el entendimiento” (idem, p. 35).

Ainda que Kant não tenha reintroduzido o corpo, ele atentou para o *tempo*, não como categoria organizadora da sensibilidade, mas como algo anterior à apreensão do fenômeno: como o tempo necessário a que a apreensão ocorra.

Nosso desenvolvimento a respeito de uma perspectiva de uma erótica como aquilo que poderia ocupar o mesmo nível de fundamento das categorias da sensibilidade, parece receber agora mais uma informação, e, ao mesmo tempo, uma indicação de que nosso desenvolvimento foi correto. Pois chegamos à matriz simbólica de formação das imagens e do eu humano, como aquilo que, através do discurso, homogeneiza os campos, provendo uma cobertura. Esta matriz simbólica não é nada mais que a matriz da fantasia, que será o suporte do sujeito, neste nível da castração. Lacan, quando introduz seu *Esquema R* (Lacan, 1958/1998, p. 571), localiza a realidade como uma faixa, entre dois triângulos (o triângulo simbólico, sustentado pelo Nome-do-Pai, e o imaginário, sustentado pelo falo). Esta faixa, para funcionar como realidade humana, deve sofrer uma torção, um corte, transformando-se em uma banda de Moebius, obturada pela tela da fantasia (cobertura), mas sustentada por uma lógica topológica. A fantasia é tanto o que enquadra (limite), como o que forma um nó entre o

⁵⁹ O fenômeno refere-se ao que aparece ao homem. O fenômeno para Kant é uma apreensão dos dados caóticos provenientes das coisas mais as categorias, que o organizam, de tempo e espaço.

real, o simbólico e o imaginário, colocando-os em uma continuidade. É a matriz da fantasia que fecha a realidade, abrindo-a ao sujeito (estabelecendo-a).

Lacan também falará em uma *forma do desejo* que tem relação à fantasia e a função do falo (Φ), elementos que fazem parte de sua própria estética transcendental. Voltaremos a isto mais a frente.

O corte e o Oito interior

Neste trabalho, não vamos expor as duas figuras amplamente trabalhadas por Lacan, no *Seminário IX* – o toro e o Cross-cap. Mas, esta pequena introdução é necessária tanto para sublinhar a lógica da estrutura⁶⁰ que estamos acompanhando, como também, precisamos introduzir uma noção topológica decisiva para entender a constituição do sujeito lacaniano: a noção de corte. Lacan se refere à topologia como lógica de borracha, uma lógica que poderia ultrapassar a lógica transcendental do conceito. A geometria projetiva refere-se a um nível profundo da geometria pura, onde não há referência necessária às medidas, e sim às posições relativas; e um nível mais profundo seria quando se passa a desconsiderar a diferença entre retas e curvas, desenhando as figuras em uma folha de borracha (Kneale & Kneale, 1984, p. 395).

Se as figuras são de borracha, podemos deformá-las⁶¹, sem que percam sua estrutura de base, ainda que sua aparência mude radicalmente. Desde que a figura deformada continue tendo uma correspondência ponto por ponto à figura inicial, diz-se que elas são homeomórficas⁶², ou seja, são iguais – o conceito de homeomorfismo ou transformação topológica desempenha o mesmo papel que a igualdade na geometria clássica. O homeomorfismo como uma igualdade representa muito bem a espécie de identidade que o significante, que é fundamentalmente diferente de si mesmo, pode estabelecer ao significar: pode fazer equivaler duas coisas aparentemente diferentes. O que é importante ressaltar, é que há um *limite* para toda deformação de uma figura topológica (e também para a função significante). Quando este limite é tocado, há a aparição brusca de uma ruptura, na forma de uma nova estrutura. Ainda de acordo com

⁶⁰ “Ora, a estrutura não é a forma (...), e a questão é justamente abrir o pensamento para uma topologia, exigida pela simples estrutura” (Lacan, 1960b/1998, p.655).

⁶¹ De acordo com Tomei são exatamente *as propriedades que permanecem invariantes*, através de uma deformação contínua, que se definem como propriedades topológicas e são estudadas pela topologia.

⁶² “Um homeomorfismo entre duas figuras é uma correspondência tal que a todo ponto de uma das duas figuras [a primeira, e sua deformação] é uma correspondência tal que a todo ponto de uma das duas figuras corresponde um ponto, e apenas um, da outra, e que a dois pontos vizinhos de uma correspondem dois pontos vizinhos da outra” (Tomei, 1993, p. 18).

Granon-Lafont, “esta transformação só é possível por uma lenta e contínua preparação da superfície” (Idem, p. 21). Segundo Tomei (1993), o corte ocorre quando as superfícies cortam-se entre si, ou quando uma superfície corta-se a si mesma. A linha de corte, em topologia, é conhecida como linha de penetração (Idem, p. 26).

Esta noção de ruptura, que muda a superfície através de deformações contínuas, será tomada por Lacan como corte. Parece-nos que esta noção de corte é a mais importante para Lacan, pois ele a colocará como responsável pelo engendramento da superfície, sendo o próprio significante o corte. Há muitos cortes, mas o que interessa a Lacan é um específico, pois ele não se refere apenas aos exercícios topológicos, e sim ao tipo de intervenção que o analista poderá fazer para introduzir um corte capaz de abrir a estrutura, revelando-a, e transformando-a em outra. Este corte específico, de natureza significante, estabelece uma diferença entre os cortes que podem ser feitos a partir da significação imaginária, e conduziriam a uma infinitização do corte, haveria sempre mais a ser feito (e +1, e +1...) e da própria análise, e este corte duplo que levaria à revelação da estrutura, esvaziando a roupagem narcísica do objeto, e autenticando o objeto do desejo (sua ausência) do sujeito, tornando a análise finita. O corte é a inserção do significante no real:

“É a superfície, pensarão vocês, que permite o corte, e eu lhes digo, é o corte que nós podemos conceber, para tornar a perspectiva topológica, como engendrando a superfície. E isso é muito importante, pois, afinal, é ali talvez que iremos apreender o ponto de entrada, de **inserção do significante no real**, constatar na práxis humana que é porque o real nos apresenta, se posso dizer, superfícies naturais, que o significante pode entrar nele” (Lacan, 1961-2/2003, p. 347).

A entrada do significante no real torna o homem “um animal que se prolonga com instrumentos e a tesoura está no primeiro plano” (Idem, Ibidem). É interessante pensar que poderia ser o signo, como aquilo que representa algo para alguém e tem um referente na realidade, um bom guia do sujeito em relação à verdade. Mas é o significante como diferente do signo, por poder representar um sujeito para outro significante, e que, portanto, não tem referência na realidade (apenas à sua linha), que poderá através de sua rede de localização e seu poder unário (cortante) de distinção, cernir um real, na realidade do sujeito. A realidade de um sujeito neurótico tem relação ao real, mas não toda, há partes dela fantásticas e envoltas por miragens narcísicas; apenas a rede significante, como corte, poderá diferenciá-las.

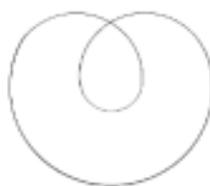


Figura 05: Oito Interior⁶³

O corte específico lacaniano é de fato um **re-corte**, *um corte que se corta a si mesmo*. Será a inscrição do traço unário, como introdução da diferença que distingue (separa), a condição de possibilidade deste corte: ele é a linha tracejada (linha de corte) ao redor do sujeito, que espera, que aguarda o ato do sujeito para se destacar. Sua estrutura é configurada pelo oito interior, um duplo laço (no francês, *double boucle*), que tem por estrutura uma banda de Moebius (Lacan, 1961-2/2003, p. 382), tendo a forma de seu contorno.

Este oito interior é apenas um “*caso particular de círculo com o campo interior, que ele define, e a possibilidade de ter um outro círculo no interior*” (Lacan, 1961-2/2003, p. 258). Ainda que a linha do círculo interior esteja em continuidade com a do círculo exterior, o corte toca o limite de ambos os círculos, limite impossível de ser apreendido na frustração, por conta do efeito de homegeneização dos campos, causado pela alienação entre o Outro e o sujeito. Será o corte que “*permite simbolizar esse limite, enquanto ele se retoma a si mesmo, se identifica a si mesmo*” (Lacan, 1961-2/2003, p. 265).

Ao tocar o limite, contornando algo com seu círculo interior, o corte terá relação com aquilo que retorna ao sujeito como semelhante. O significante sendo pura diferença, o retorno ao mesmo (ponto) terá relação ao real:

“nenhum meio de fazer aparecer o mesmo, se não do lado do real. (...) o corte não pode saber que ele se fechou, que ele só repassa por ele mesmo porque o real, enquanto distinto do significante, é o mesmo. Em outras palavras só o real o fecha. **Uma curva fechada é o real revelado**, mas (...) é preciso que o corte se recorte” (Lacan, 1961-2/2003, p. 349. Grifo nosso)⁶⁴.

⁶³ Lacan, J. *Seminaire L'Identification*. Lição de 11/04/1962. Figura retirada de <http://staferla.free.fr>.

⁶⁴ Conforme já citado na nota de rodapé 44, na p. 73, lembrando: “Nada na experiência pode nos permitir fundá-la como sendo a mesma linha. É justamente isso que nos permite apreender o real, é nisso que seu retorno, sendo estruturalmente diferente, se se assemelha, então há sugestão, probabilidade, que a

Este corte ou duplo laço pode cernir o real. O objeto do desejo (a), que não possui imagem, precisará desta noção de corte para se revelar. Não há como entender a etapa da castração sem esta noção de corte.

O falo

Há um significante privilegiado, a partir da simbolização primordial, para estruturar a disposição perversa polimorfa da sexualidade infantil: o significante fálico. Para Lacan foi necessária uma metaforização do desejo para que a sexualidade infantil estructure-se sob a primazia do falo, representante único da sexualidade no inconsciente. Assim, o falo (metafórico) é o articulador da libido, o que o torna o fator comum que constitui os objetos humanos. Vimos antes, que Freud tem um conceito ampliado de sexualidade e amor, exatamente por conta de sua hipótese de que é a libido o capital com que o homem investe seus objetos, sejam eles quais forem, variando de objetos amados, objetos sexuais, a interesses, ideias e ideais humanos.

“É justamente porque o objeto se torna reconhecível como significante de uma demanda latente que ele toma *valor de um desejo* que é de outro registro” (Lacan 1961-2/2003, p. 312).

Esta é a dimensão libidinal que marca todo desejo humano: valor de um desejo. O responsável por esta transmutação do objeto é a função do falo ϕ . O falo como *aquela que nunca está tanto ali como quando está ausente*, é o ponto giratório da constituição de todo objeto como objeto do desejo. Como ponto giratório, e articulador da libido, é o falo quem faz a passagem de (-a) a (a), ou seja, ele é capaz de colocar em qualquer objeto (substituto, posição) este *valor de um desejo*. É através do falo que os objetos, anteriormente da necessidade, como o seio e as fezes, tornem-se objetos pulsionais, parciais, eróticos. Estes objetos, além do olhar e a voz, serão privilegiados na relação entre o sujeito e o Outro, referidos ao corpo pulsional, tramado pelo significante. Ao adquirirem seu valor, servirão ao sujeito como objeto de troca, vinculando um objeto a uma demanda. Segundo Carreira (2009)⁶⁵ os objetos pulsionais são convocados para dar

semelhança venha do real. Nenhum outro meio de introduzir, de um modo correto, a função do semelhante” (Lacan, 1961-2/2003, p. 336).

⁶⁵ *Notas de aula* referente à lição 20/06/1962, no Seminário *A identificação*, em Ribeirão Preto, aula ministrada por Alessandra Carreira.

alguma consistência a esse objeto a: “*um desses objetos, eleito pelo sujeito, pode, então, ser doado/sacrificado ao buraco tentando responder à pergunta: O que o Outro quer de mim?*” (p. 06)

O falo possui uma natureza identificatória. Para que o sujeito chegue à castração, o falo precisará ser demandado necessariamente à mãe, ou seja, a quem não o tem. A experiência inicial do sujeito com a repetição da demanda o habilita a colocar em xeque esse *valor* dado ao objeto reconhecível. Assim, ele poderá demandar aquilo que é suposto lhe faltar, o falo, onde ele não está para poder desejá-lo, transformando-se em **desejo**. Então, é através deste significante (o falo), que o sujeito encontra uma via para identificar-se a *falta a ser* de sua mãe. Encontrando-se, aí, com sua questão.

A partir daí, o falo tem uma dupla perspectiva: do ponto de vista do sujeito, ele é o fator que torna um objeto *desejável*, e do ponto de vista do Outro, ele é aquilo que encarna o *desejante* (sob a forma de uma pergunta). Ele é o ponto, na estrutura da superfície que é, ao mesmo tempo, simples e dublo. Ele é um significante como os outros significantes do tesouro do Outro, mas sua especificação para aquele determinado sujeito de ser o significante da falta a ser, torna-o, perante o conjunto dos significantes, aquele que representa o desejante. Ele representa o limite do sistema da linguagem (A).

Vamos com mais calma aqui. Primeiro, o desejo do sujeito só pode ser formado a partir da estrutura da linguagem, do significante. O desejo do sujeito só poderá encontrar um lugar na estrutura naquilo que ela própria tem de furo: o desejo do Outro. Assim, o desejo do sujeito pode tomar forma a partir de sua superposição ao desejo do Outro. Este desejo do Outro é localizado na estrutura como o limite da função significante. Qual é este limite? O significante, sendo definido como aquilo que significa o sujeito para outro significante, não poderia significar-se a si mesmo. Este limite tem relação à falha interditiva da linguagem que diz que não há universo do discurso. O Outro, como lugar do significante, possui um limite em seu saber, falta-lhe um significante (privação) que representaria plenamente o desejante que o sujeito também é. É por isso que o sujeito é um sujeito dividido: entre o campo onde ele atua e é representado pelo significante, e o que ele é como não significante, localizando-se fora deste seu campo de atuação.

Desta forma o significante fálico ou ponto Φ , é o significante que marca este limite: para o sujeito ele marca onde está o desejo do Outro, e em relação ao campo do significante, ele marca onde sua função primeira se abole. O falo deve estar, estruturalmente, imediatamente antes do limite (na borda?), que estabelece o lugar do objeto do desejo. É por isso que Lacan dirá que o falo como significante da falta de significante é inominável.

Se ele indica o limite ao campo estabelecido pela alienação do sujeito à demanda do Outro, ele estabelece o lugar do corte, da separação. Esta separação simbolizaria os constituintes do desejo. Entre a demanda e o campo novo que sua bateria cerniu, encontra-se este ponto Φ . O falo é este ponto localizado entre o incondicional da demanda (que constitui o objeto metonímico) e o campo novo que ela escavou (formado pelo fechamento da bobina de repetições da demanda). O corte, em forma de oito interior, como uma passagem ao limite, deve passar por ele, ser referenciado a ele, para cernir o (a), objeto real do desejo. Se o corte ocorre, há uma passagem do círculo maior, local do incondicional da demanda, ao círculo menor, o redobramento, onde este incondicional sofre uma torção elevando-se à condição absoluta do desejo. Esta inversão articula o desejo⁶⁶ ao objeto metonímico, e permitirá que o objeto do desejo surja também em uma dimensão metafórica.

O falo está do lado do Outro enquanto o objeto *a* deverá estar do lado do sujeito.

O fantasma, o falo e o corte

Se um objeto vinculou para o sujeito uma demanda, que será tomada como lei, a um desejo, as marionetes do fantasma (o *i(a)* e o outro imaginário) serão o único suporte possível do que pode ser a realização do desejo. A realização do desejo é contra a lei do desejo, aquela que trama o seu fracasso. O fantasma tem assim uma função de realizar sem realizar⁶⁷ esta fantasia do sujeito em relação a um suposto Outro absoluto. Se o objeto do desejo é um buraco, a realização do desejo “*só pode significar ser o*

⁶⁶ O que havíamos nos referido como a relação entre o vazio de cada demanda repetida e o contorno traçado pelo fechamento da bobina, formada por esta repetição (ver p. 86). Será o corte em forma de oito interior quem os articula, estabelecendo a passagem do objeto metonímico ao metafórico. Ele é o corte de (a) que autenticará o verdadeiro objeto (causa) do desejo – outra face do sujeito da linguagem.

⁶⁷ Ouvi muitas vezes Alessandra Carreira dizer isto. Penso que a referência está em Freud, no artigo **Escritores criativos e devaneio** (1908/1976).

instrumento, servir ao desejo do Outro, que não é o objeto que vocês tem na sua frente, no ato, mas um Outro, que está por trás” (Lacan, 1961-2/2003, p.243).

A angústia é o que marca o encontro do sujeito com o desejo do Outro, ela é a sensação deste desejo. Neste encontro o eu perde sua referência que é $i(a)$ perante o Outro, sinalizando a proximidade da perda do falo, instrumento do desejo do Outro. O falo como significante é o conceito que dá a medida deste campo desconhecido do desejo do Outro, como unidade resultante da operação da metáfora paterna: $(\frac{1}{\phi})$ deste campo do desejo do Outro. Desta forma, neste momento o sujeito encontra-se diante do Outro sem qualquer objeto mediador (com o qual fazia a troca) entre ele e este Outro, tornando este Outro uma figura completamente misteriosa, pura alteridade – instante fantasmático. Este momento é acompanhado desta opressão que marca a dimensão do lugar do Outro como lugar de aparição do desejo, como aquilo que está além da demanda do Outro. O temor nesta situação não é de perder o próprio desejo, mas de perder o falo, pois é ele quem estabelece a possibilidade de mediação e dá o campo ao desejo.

Esta opressão surge sob a forma da pergunta: *o que quer ele aqui?* Será a função da fantasia o único suporte do sujeito neste momento, já que o mediador desaparece. O sujeito tentará responder com seu fantasma à uma demanda que ele supõe no Outro. Aqui o fantasma é um instante de resposta à pergunta que o sujeito formulou. O caminho do neurótico será retornar e reencontrar o $i(a)$, pois ele acredita que através do $i(a)$ ele chegará a ter acesso ao (a) . A perspectiva neurótica é equivocada, mas ela é estrutural, cuja relação inscrita na função do eu, neste nó interno que amarra o que é dissimétrico, gera os efeitos neuróticos, mas é, ao mesmo tempo, a única referência para diferenciar a neurose das outras estruturas, a psicose e a perversão (Lacan, 1961-2/2003, p. 359). Para localizar o outro acesso ao desejo, há duas indicações. A primeira é sobre a angústia: o aparecimento da angústia distingue dois campos: o campo onde há *o dizer*, e o campo onde há *o não podendo ser dito*. Este último campo é o campo onde a demanda está suspensa, e que importa ao sujeito saber para localizar-se em seu desejo, pois é a única forma, solitária, de localização. A segunda, é que não há como isolar o objeto do desejo (a) do sujeito (S) , como demonstra a fórmula do fantasma $(S \text{ corte de } a)$. A emergência do objeto do desejo é correlata do *fading* do sujeito, seu apagamento do simbólico, como exclusão determinada pela dependência do sujeito do uso da função

significante. O lugar do objeto do desejo do sujeito tem relação ao limite da função significante, conforme comentamos acima. Neste limite o significante não pode mais representar o sujeito, então o sujeito aparece como excluído do campo do significante: como (-a).

A proposta de Lacan é que apenas o corte do oito interior pode cernir o ponto na superfície onde está o lugar do(a), revelando um outro lado do suporte que a fantasia pode oferecer ao sujeito. O sujeito no fantasma faz-se de (1) *suporte do objeto* para cobrir a falta do Outro, ou o sujeito se faz (2) *ausência de (a)*, excluindo-se do campo do significante, o que equivale a seu esvaziamento narcísico. Assim, nesta segunda possibilidade, a zona de redobramento do oito é constituída pelo produto entre (a) e (-a), que faz formalmente (-a²).

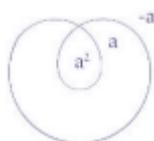


Figura 06⁶⁸

Este campo do redobramento é o mesmo campo onde está (-a). O duplo laço não simboliza o desejo, mas simboliza a conjunção do objeto do desejo consigo mesmo. Este laço deverá ser aplicado a uma superfície topológica que representa o sujeito, Lacan o aplicará sobre uma simbolização escrita entre dois toros e sobre o Cross-cap. O que nos importa destacar, é que esta conjunção, este redobramento do desejo por ele mesmo, que o miolo do oito interior indica, é possível a partir de uma nova relação entre a bateria da demanda e o campo central do desejo: que estabelecerá seu valor metafórico (Lacan, 1961-2/2003, p.268), a partir da relação entre estes dois campos onde não há simetria. A fantasia articula estes dois heterogêneos: o sujeito barrado (S) e o objeto (a).

A possibilidade da exclusão do sujeito, que fará dele o desejo - corte de (a) - é a perspectiva essencial do sujeito em seu ser, verdadeiro objeto onde o sujeito se realiza. O corte é assim, além de uma passagem ao limite (da função significante), é corte que recorta o sujeito, instante onde ele se retira do mundo, do texto do mundo, através deste ponto (a)cósmico:

⁶⁸ Lacan, J. *Seminaire L'Identification*. Lição de 09/05/1962. Figura retirada de <http://staferla.free.fr>.

“O pequeno **a** é o ser, na medida em que ele é essencialmente faltante no texto do mundo, e é por isso que, em torno do **a**, pode deslizar tudo o que se chama retorno do recalcado (...) que não há nada que pese no mundo verdadeiramente senão o que faz alusão a esse objeto do qual o Outro toma o lugar para dar-lhe um sentido” (Lacan 1961-2/2003, p. 430).

“Toda metáfora tentará fazer esse objeto sair na significação, mas nada satura este buraco. Ele regula as relações do sujeito com o Outro, secretamente, e de forma não menos eficaz do que a relação do **a** com a reflexão imaginária $i(a)$, que a cobre e a ultrapassa.” (Lacan, 1961-2/2003, p. 431).

Com o corte, o sujeito ganha uma nova dimensão, a da separação. Este objeto (**a**) serve ao sujeito para inverter as relações com o Outro. Como quando um bebê resolve não mais tomar sua mamadeira, mas comer o nada, invertendo a relação de domínio absoluto que sua mãe parecia ter sobre ele, fazendo com que ela passe a depender de que seu bebê escolha comer outra coisa. Esta possibilidade começa cedo para o sujeito, pois ela não é sem relação à estrutura da linguagem, como temos explicado.

Esta outra dimensão que a fantasia fundamental articula - tornando-a a matriz simbólica, a qual funciona também no limite do significante -, através de um corte lógico e apenas cerceada por uma precisão de seus elementos sobre a base da relação simbólica (entre o S e o A), para situar-se em relação à deficiência fundamental do Outro (\bar{A}). O que significa uma passagem ao limite:

“É situando o que é a única resposta definitiva no nível da enunciação, o significante de A , do testemunho universal na medida em que ele falta e que num dado momento ele tem apenas uma função de falso testemunho, é situando a função de a , nesse ponto de desfalecimento, mostrando o suporte que encontra o sujeito nesse a , que é o que visamos na análise (...)” (Lacan, 1961-2/2003, p. 397).

Este ponto distingue o sujeito do inconsciente do sujeito da transparência conhecedora do pensamento clássico. O sujeito psicanalítico (ou lacaniano?), inteiramente atado ao significante, ao bascular, neste ponto Φ , para fora, mostra que tudo se apaga na função significante diante da ascensão deste objeto (**a**). Este núcleo do desejo inconsciente possui uma função de orientação e magnetização central para a clínica, mas também para todos os paradoxos do desconhecimento humano.

Sublinhamos a passagem, então, de um ponto de convergência do ideal do eu, no nível da segunda forma da identificação, à magnetização central do centro do desejo, quando o sujeito identifica-se ao desejo ao tornar-se o próprio corte de (**a**), na terceira

identificação. Para Lacan elas estão sobre o mesmo pivô, o traço unário. A diferença entre elas é a ascensão de um nível a mais de simbolização, onde o conjunto do Outro recebe sua sanção, tornando-se A barrado (A̅). Esta ascensão tem um efeito sobre o tempo, tornando acessível ao sujeito a saída de uma sucessão temporal dada pela cadeia significante no nível do enunciado, possibilitando uma dinâmica temporal referida ao objeto e ao tempo necessário para cernir o real, e sustentada pela articulação da fantasia, como estrutura lógica. Este passo (*pas possible*), como já comentamos, ultrapassa a referência narcísica, espacializante da identificação unária. E torna o falo um sustentáculo de um *valor mutativo*, um ponto de *evergência*, o ponto avesso da convergência sustentada pelo Ideal do eu, tendo uma dupla função: uma função no nível do sujeito na fantasia, e outra no nível do (a), autentica o objeto do desejo.

Nesta eversão, o sujeito é determinado, não subjetivamente, mas objetivamente, no sentido de que é determinado pelo objeto a, como corte de a. A espécie de realidade visada nessa objetividade é a única que *unifica* o sujeito, afirma Lacan - objeto da existência do sujeito. Este campo do desejo retira a cobertura de uma erótica, e o objeto sexual da esfera imaginária, fazendo incidir nele uma ausência, um *não saber* original. Por isso Lacan se referia, em seus primeiros seminários, que a sexualidade freudiana era cor de vazio.

A lógica elástica e suas possibilidades

Retomaremos, agora, um ponto que levantamos na introdução deste item sobre a castração, sobre como a lógica elástica poderia servir melhor ao sujeito. Como um sujeito que sempre foi dividido será unificado? Nós, ao final do segundo capítulo (ver p. 67), fizemos uma referência à proposta de Lacan de, na impossibilidade de estabelecer o símbolo zero em relação à origem do sujeito do desejo, utilizar o algoritmo $\sqrt{-1}$ como um desvio. Este algoritmo parece esclarecer que a identificação ao desejo transforma a potência operacional do sujeito e esta ideia de unificação do sujeito. Em **Subversão do Sujeito** (1960a/1998), a ausência deste símbolo zero é referida por Lacan como *significante da falta* deste símbolo, referência que nos remete ao *significante da falta* de significante, que é o significante fálico. Assim, podemos equivaler o algoritmo $\sqrt{-1}$ ao significante fálico (Φ). Como símbolo daquilo que falta (-1), o falo é “o significante destinado a designar, em seu conjunto, os efeitos de significado” (Lacan, 1958/1998, p. 697), mas ainda, pelo mesmo motivo e sendo ele um

pivô, o falo seria igualável ao $\sqrt{-1}$ da significação. Lacan chega mesmo a chamar este algoritmo de *carne*, o que nos leva a associá-lo à libra de carne paga pelo homem para entrar na linguagem, e também com algo que dá estofô ao homem. Veremos primeiro o que significa este algoritmo, e como Lacan o introduz no *Seminário IX* (relacionado ao Cogito), e depois, vamos nos arriscar⁶⁹ a introduzir uma função, utilizada em matemática, com este algoritmo, que parece compatível com o efeito que o corte do objeto a causa à estrutura, e, especificamente ao falo.

Este número é chamado número imaginário (*i*), e é definido $i = \sqrt{-1}$, e $i^2 = -1$. Ele é um número que não existe, sendo uma invenção matemática, pois qualquer número negativo elevado ao quadrado resultará em um número positivo. Mas mesmo sendo *impossível*, sua definição tornou possível operar com ele. Ele pode entrar em operações associado a um número do conjunto dos números Reais, tornando-se um número complexo ($n^\circ \text{ real} + i = n^\circ \text{ complexo}$). Sua utilização permitiu algo que a matemática anterior não podia, o que significa um aumento da potência operatória matemática, pois seu valor permite operar, de forma puramente numérica, com grandezas providas de mais de um valor.

Lacan, após elaborar a função da unidade como função da diferença radical na determinação de um centro *ideal* do sujeito (Ideal do Eu), propõe tomar este algoritmo para pensar o cogito cartesiano – a igualdade estabelecida pelo Cogito tomada como um ideal (*Penso, logo sou* → *sou = penso*) - transformando-o em um número complexo. Por tomar o *penso* como sujeito (definido como *o que se nomeia*) a partir do traço 1, ele substitui o *penso* por **1** (parte real). E propõe cifrar o *sou* como o desconhecido que se encontra na origem do sujeito – o ser - por **i** (parte imaginária). Na primeira tentativa, Lacan toma o ser como equivalente a 1 (correlato indispensável ao argumento cartesiano) – pois, no cogito, ele só é ao começar a pensar que pensa. Aplica-se o valor 1 à fórmula de uma série (que encontra-se desenvolvida por Lacan, 1961-2/2003, p. 110), e o resultado é uma série convergente. A série convergente é aquela que tende a convergir sobre um valor constante, o limite. Vemos, nesta convergência, o esforço do sujeito dividido, sob alienação, em conformar-se ao 1 do Outro, conformar-se à demanda do Outro, suas tentativas de encontrar uma harmonia.

⁶⁹ Vamos nos arriscar primeiro porque Lacan não introduz esta função que escolhemos: a função Zeta, ainda que consideremos pertinente e atinente com o que ele desenvolve sobre os efeitos da castração. E segundo, porque nosso conhecimento matemático é introdutório e resultante deste acompanhamento ao texto lacaniano.

Mas o sujeito do desejo não tende a uma perfeita estabilidade, então Lacan proporá a mesma série, mas substituindo o ser pelo número imaginário (i), sendo seu valor na teoria dos números igual a $\sqrt{-1}$. O que teremos desta nova série? Não se tem uma função convergente, mas uma função periódica, ou seja, um valor que se renova a cada três tempos da série. Estes valores são:

- 1) $i + 1$, o ponto de enigma, pois qual valor dar a (i) para que ele possa conotar o sujeito, enquanto sujeito anterior a toda nomeação? É um valor desconhecido.
- 2) $i + 1/2$, que Lacan interpreta ainda como o sujeito antes da nomeação, mas podendo fazer um uso de seu nome como significante do que há a significar, ou seja, o significado desta adição dele mesmo com seu nome, e o resultado é uma divisão. O sujeito se divide, e resta apenas uma metade *daquilo que havia em presença* (Lacan, 1961-2/2003, p. 113).
- 3) 1 é o valor de interrupção da série, pois a partir do terceiro ela torna a se repetir. Este valor é uma confirmação ou um fechamento. Lacan interpretará este momento como aquele onde o *penso* é objeto do pensamento, ou seja, é tomado como 1 objeto, apenas neste momento parece que o sujeito alcança a unidade (1). A pergunta que resta é se este (1) final é a mesma unidade que se tratava na origem da partida, aqui descrita como ($i + 1$). É claro que não⁷⁰.

Este número foi muito usado, pelos matemáticos, no estudo das séries. Um trabalho importante é o de Riemann (1826-1866), que fundamentou o trabalho iniciado por Euler (1707-1783) que demonstrava que havia uma *série divergente* na distribuição dos números primos, justamente a série que serviu como prova à existência de infinitos números primos. Uma série é a somatória dos termos de uma sequência de números. Riemann escolheu estudar a série de uma variável complexa, e descobre que essa série converge em *apenas parte* do plano complexo, definindo uma função única para todos os números da sequência, exceto o próprio 1. Por exemplo, $\sqrt{}$ é uma função que pode ser definida por valores complexos, quando sua parte real é maior que zero (> 0) faz uma série convergente. Porém, sua continuação analítica (que é uma técnica matemática usada para estender um domínio de definição de uma dada função) para valores cuja parte real é negativa (< 0) pode retornar uma função multivariada, podendo ser que $\sqrt{-1}$

⁷⁰ Poderíamos associar estes três valores às três negações: privação, frustração e castração.

seja (i) ou (-i). O sinal negativo em lógica simbólica pode indicar simplesmente uma inversão. Há indícios para entender, então, que o estudo de série com o número complexo, que resulta em uma função multivariada, ou seja, aquela onde há convergência e divergência poderia ser utilizada para estabelecer a função fálica (Φ) na simbolização da castração como **valor mutativo**.

Vimos que a suposição de um objeto para além de todo objeto, é uma idealização decorrente do funcionamento da linguagem: algo que está no fundamento do eu vem se refletir, como uma projeção, e pode encontrar um suporte real. O Ideal projetado na realidade funcionaria como um ponto convergente, para todos os sujeitos assim constituídos, ponto este recoberto pelo imaginário da imagem do corpo e pelo deslizamento do sentido, que sustenta permanentemente a esperança de encontrar um objeto. Mas há a via simbólica, que após a castração, terá o falo como **valor mutativo** capaz de oferecer uma saída à convergência ao ideal em situação de grupo (massa), pelo reconhecimento do sujeito à falta. Da mesma forma que a castração abre a possibilidade desta simbolização do falo como valor mutativo, ela também possibilita a passagem da cinética significativa da sucessão temporal da cadeia falada, ao que Lacan chama de verdadeira **dinâmica significativa**. A dinâmica incluiria na sucessão dos uns, o algoritmo $\sqrt{-1}$.

Na série convergente todos os elementos da sequência tendem a um mesmo valor, estabelecido como limite. Toda série que não converge, diverge, ou seja, é série divergente, sua sequência não tende a um limite, mas sim, à repetição. Se tomarmos o terceiro resultado da série periódica encontrada por Lacan, o valor 1, como o momento em que o sujeito entra na linguagem, alienando-se, e início de uma série convergente, será necessário algo mais, para que daí, o sujeito possa saber algo dos dois termos anteriores (o enigma do início e a divisão). Se afinal, é possível ao homem se opor à massa e não convergir com o todo, algo da particularidade do sujeito poderá ser retomado a partir do 1. É preciso que surja o (-1), a volta não contada, a partir das voltas contadas, tornando o sujeito um número complexo. Este uso do algoritmo é legítimo porque tenta formalizar, a partir da falha da linguagem, a lei da castração como estrutural. O retorno do (-1) possibilita ao sujeito (des)vincular-se do Outro, e dos outros (semelhantes), preservando algum espaço à sua singularidade em um universo compartilhado. Esta (des)vinculação é sustentada, tem sua condição na estrutura lógica do fantasma. A unificação seria uma espécie de superação dialética que tornaria o

sujeito um número complexo, nem apenas real, nem apenas imaginário, cuja condição é o isolamento da falta no Outro.

Da mesma forma, se todo sujeito neurótico se constitui assim, há possibilidade de sublimação, pois a sublimação é a invenção de algo novo (que não existia) a partir daquilo que é singular a um sujeito, e que produz valor social: é uma série que se inicia divergente, e por uma torção, converge. Como um dos destinos pulsionais, ela é a única que alcança seu destino por um desvio de alvo, e sem passar por recalque. Em mais uma referência ao *Seminário VII*, Lacan coloca a sublimação como partindo de uma elaboração específica imaginária, mas que a transcende, aproximando-a da simbolização do fantasma, como forma na qual o desejo se apoia. Inventa-se a partir desse apoio. Essa possibilidade só pode ser sustentada pela condição da metáfora. É a metáfora que como produtora de significação atesta que há falha do universo da linguagem, pois sem este buraco, de onde ela sairia? Ao mesmo tempo, ela é o mecanismo que organiza este ponto onde a transgressão é efetiva: é preciso romper com os códigos estabelecidos para inventar, para haver metáfora. A condição da metáfora é também matriz da fantasia, que articula dois heterogêneos (o sujeito e o objeto *a*), operador articulatório de uma função complexa, que ora converge, e ora diverge. Divergir é também separar-se, ser de opinião diferente, tomar um rumo diferente do original, desviar-se (*Dicionário online Priberam*). É a série divergente que tornará possível ao sujeito sustentar uma posição diferente dos outros uns em uma situação de grupo.

Outro ponto importante, é que a série convergente tenderá a convergir cada vez mais próximo a um valor, o limite, mas este valor não é exato, pois entre os números há infinitos números, por isso em sua notação diz-se que o *n*, que substituirá o valor limite, tende ao infinito. As operações feitas com a série convergente, ou seja, apenas com a função imaginária do significante (1), tenderão ao infinito. É preciso, na análise saber operar com as duas séries geradoras do sujeito, para que a análise seja finita.

Capítulo IV: A abertura do Campo do (im)possível

“- Nonada. (...) O senhor tolere, isto é o sertão. Uns querem que não seja: que situado sertão é por os campos-gerais a fora a dentro, eles dizem, fim de rumo (...) O gerais corre em volta. Esses gerais são sem tamanho. (...) O sertão está em toda parte.”

“Explico ao senhor: o diabo vige dentro do homem, os crespos do homem – ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos. Solto, por si, é que não tem diabo nenhum. (...) Bem o diabo regula seu estado preto, nas criaturas, nas mulheres, nos homens. Até nas crianças – eu digo. (...) O diabo na rua, no meio do redemunho...”

Guimarães Rosa, abertura de **Grande sertão veredas**.

4.0. O nada

Heidegger⁷¹, em sua conferência “O que é a metafísica?” (*Was ist Metaphysik?*, 1929), coloca que a busca humana pelo conceito de nada é mais originária que a interrogação sobre a negação lógica. A questão do nada se revela como a questão metafísica por excelência, e ele estabelece esse fato original sobre o questionamento na história humana pelo nada como uma confirmação à tese hegeliana de identidade entre puro ser e o puro nada. Hegel estabelece em sua *Fenomenologia do Espírito* (2011), um indeterminado de origem, aquilo que haveria antes do surgimento do conceito como um nada determinado (o que lembra o *todo indeterminado* freudiano), que se metamorfoseará em nada determinado com a incidência do conceito. Será esta posição em relação ao nada, que tornará possível a Hegel afirmar que, ainda que haja sempre o que não pode ser dito, nele não se trata do inefável místico. Hegel renova a filosofia ao tomar este nada originário não mais como essência a ser buscada, mas como nada, como um indiferente, mantendo-se nesta posição de não cair na tentação de dar substância a esse nada.

Lacan na aula que abre o *Seminário IX*, afirma que quando nos aproximamos da Coisa, *das Ding*, ela nos verte sua eutanásia, dissolvendo-se como Coisa, tornando-se um nada, ou um puro limite. Lacan também fará referência ao *nada fundamental* – um

⁷¹ Esta referência vem de Agambem (2008).

nada que se encontra no fundamento do sujeito. Para Lacan não há meios de articular os primeiros passos do sujeito senão por um nada. Lacan distingue este nada inicial de duas formas de considerar o nada: como um nada de destruição, a agressividade considerada, erroneamente, como suporte da tendência ao nada; e a nadificação, a negatividade hegeliana. Será o sujeito quem introduzirá o nada, e ele é:

“(…) distinto de qualquer ser de razão, que é aquele da negatividade clássica, de qualquer ser imaginário, que é aquele do ser impossível quanto a sua existência, o famoso Centauro que detém os lógicos, todos os lógicos, mesmo os metafísicos, na entrada de seus caminhos em direção à ciência, que também não é o *ens privativum* que é (...) na definição dos seus quatro nadas, Kant tira tão pouco partido, (...)” (Lacan, 1961-2/2003, p. 228).

Lacan vai considerar um dos tipos de nada, o *nihil negativum*, que Kant coloca como um objeto inexistente ou impensável, Lacan o tomará como um objeto vazio sem conceito (Lacan 1961-2/2003, p. 172), o qual não se pode pegá-lo com a mão (apreendê-lo), para dele, partir: de um objeto impensável, impossível por ser um nada inapreensível. Por ser inapreensível pela via conceitual, Lacan constrói uma rede para apreendê-lo: o grafo do desejo (que veremos abaixo).

Quando Lacan introduziu sua matriz da negação, em seu *IV Seminário* (Lacan, 1955-6/1996), ao referir-se à privação ele admoestou seus ouvintes de que seria necessário adquirir certo ‘manejo metafísico’ para utilizá-la. A privação encontra-se, então, relacionada à metafísica⁷², ao nada heideggeriano. A metafísica, como aquela parte da filosofia que se propôs a estudar o que está além da *physis* (da física), é a parte da filosofia que se pergunta pela origem, pelo fundamento, por aquilo que os gregos chamavam *arché*: “*algo que, não sendo condicionado por nada, é algo a partir do que tudo o que é pode vigorar em seu ser*” (Rego, 2007, p. 175). O conceito de incondicionado kantiano, discutido por ele em seu livro sobre a razão prática, é muito próximo a este conceito de *arché*, algo como uma *causa* primeira, que não se encontra no mundo, no nível onde estão os fenômenos, mas em outro nível: o *supra sensível*, aquilo que estaria para além da sensibilidade (da intuição *a priori*).

⁷² “O que está em discussão no nosso sujeito é a questão *Quem sou eu?*, é uma relação de ser, é um significante fundamental. Essa questão foi reanimada como sendo simbólica” (Lacan, 1955-6/1992, p. 196). O simbólico dá uma forma na qual se insere o sujeito no nível de seu ser. É a partir do significante que o sujeito se reconhece como sendo isto ou aquilo (Lacan, 1955-6/1992; p. 205).

Colocamos estas referências filosóficas aqui, porque é com esta tradição que Lacan conversa ao estabelecer sua lógica elástica, partindo de um nada, próximo ao indiferente hegeliano, por não ser possível partir de outra coisa no início do sujeito (problema das origens), quando ainda não houve a incidência da linguagem. Ele estará, na constituição do sujeito relacionado àquilo que *causa* o sujeito, ou seja, seu desejo. Será a referência a um nada inicial, um impossível assegurar-se da origem do sujeito, que condiciona a natureza dividida do sujeito do significante.

4.1. O grafo do desejo: o nada e o possível

Lacan dedica uma de suas lições, a 14^a, a uma reflexão sobre a abertura do campo do possível. Esta abertura, além de relacionada ao que a precede – o impossível do nada inicial - também se encontra relacionada a um tempo, necessário e indeterminado, em que o sujeito em constituição se põe em balanço para decidir sobre seus próximos passos. O sujeito coloca-se entre dois, entre uma questão e uma mensagem: *Nada pode ser?* e *Pode ser nada*⁷³, relativas ao Outro. O campo do possível é o do significante: o homem não tem um instinto que possa guiar sua experiência, ele não encontra um acesso imediato ao real, conforme já comentamos. É necessário o simbólico ao homem para que ele possa se localizar em relação ao mundo, e ao real. O Outro como campo de marca de presença e ausência será especificado, como vimos, pelo movimento da demanda, surgindo, desta maneira, o essencial da relação: o automatismo de repetição e o lugar da ex-sistência do sujeito. Poderíamos chamá-los de os dois possíveis ao sujeito. O sujeito do significante funciona em um duplo emprego, fazendo com que ele tenha de ser representado por um representante-representativo como *excluído* do campo onde terá de agir com os outros. Nesta duplicidade topológica do sujeito (estar dentro, estar fora), marcada pelo funcionamento da dupla negação, revelam-se dois planos separáveis: o do enunciado e o da enunciação. Essas duas posições subjetivas mantêm como essencial que algo se institua como ignorância: o sujeito não é sem ignorar.

Mesmo considerando a relação do sujeito com a estrutura da linguagem como a mais natural a ele, visto que o discurso constrói o mundo onde o sujeito habita, como

⁷³ Em francês: “Rien peut-être?” e “Peut-être rien”; o *peut-être* pode ser traduzido também pelo termo talvez: *Nada talvez?* E *Talvez nada*. Como a expressão “pode ser”, o *talvez* indica uma possibilidade, mas acentuando o caráter incerto e duvidoso da possibilidade.

poderíamos explicar que toda vez que o homem vai pensar bem sobre o mundo, organizando-o com a sua razão, este se lhe revela desconhecido? É o que as teorias do conhecimento revelaram: há desconhecimento em nossa relação com o mundo. Em termos psicanalíticos, há recalque. Assim, a relação do sujeito com o Outro da linguagem encontra-se sobre algum engodo. Para Lacan, este engodo vem da *duplicidade radical da posição do sujeito*, a qual é inscrita no nível significante pela diferença entre mensagem (enunciado) e questão (enunciação), diferença que o grafo do desejo sustenta.

O nada inicial excluído deixou uma marca invisível que será envolta pela repetição das demandas (envoltório ao vazio), constituindo um furo na esfera infinita do discurso universal. Este furo passará por 2 costuras, transformando-o nesta hiância que o Grafo do desejo sustenta (entre seus dois patamares) e também articula: os dois possíveis (duas suturas) articulam a hiância. Se há um engodo, é importante escolher de onde partir, pois caso contrário fica-se nele. Lacan escolhe partir da posição da questão ao Outro. A questão do sujeito feita ao Outro tem a forma de uma demanda: ele demanda ao Outro um saber sobre seu desejo e sua satisfação. O sujeito inicia-se aí, sob a forma de uma questão – o sujeito é uma questão que aparece no real.

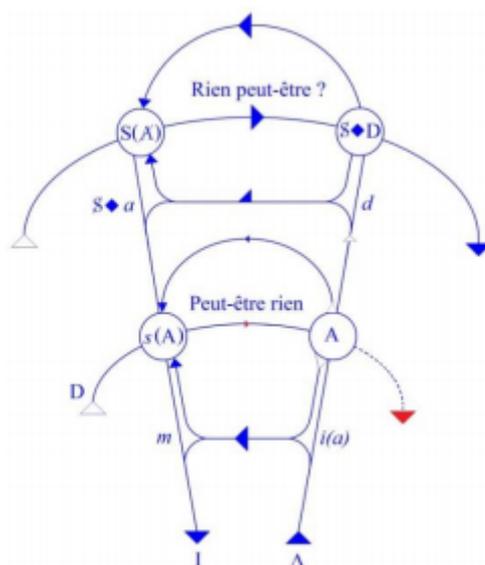


Figura 07: grafo do desejo⁷⁴

⁷⁴ Lacan, J. *Le Seminaire L'Identification*, 1961-2. Lição 21/03/1962. Recuperada de <http://staferla.free/> acesso livre.

A diferença entre mensagem e questão “*se suspende inteiramente na forma em que, no último termo, esse pedido ao Outro que responda alterna, oscila em uma sequência de retornos*” (Lacan, 1961-2/2003, p. 212) entre:

- 1) Nada pode ser?
- 2) Pode ser nada.

Primeiro ponto: qual é o último termo? É o último termo da montagem do Grafo, o ponto S(A), significante do Outro barrado, o Outro só se pode formalizar quando for, ele próprio, marcado pelo significante, ou seja, a simbolização da falta no Outro – o último termo é aquele que *nos impõe a renúncia a toda metalinguagem* (Lacan, 1961-2002-3, p. 212). É apenas em relação a este último termo que o sujeito se põe em balanço, e abre este tempo de espera pelo desejo⁷⁵. A escolha pelo desejo é sincrônica à barra do Outro.

Em *Subversão do Sujeito* (Lacan, 1960a/1998), Lacan mostra que a demanda feita ao Outro revela um resto que insiste, e retorna (uma torção), tomando a forma de uma mensagem que se transforma em questão, alternando em questão – o retorno se faz via alternância da mensagem em questão, uma possibilidade existencial do desejante como aquele que pode interrogar o estabelecido. O que o sujeito poderá apreender da falta no Outro, de sua experiência com o limite deste espaço, após esta sequência de retornos (entre *Nada pode ser?* e *Pode ser nada*), é o impossível ao Outro, que retorna enquanto significação e fecha o grafo, em S(A).

Assim, há, então, uma sequência de retornos destas duas frases, que não são iguais (ainda que constituídas pela combinação dos mesmos elementos), e nesta oscilação da sequência, a hiância se equilibra, até o momento de concluir: momento em que elas se articulam (o desejo é articulado), abrindo o campo do desejo a um sujeito barrado. Essa sequência é ela própria uma mensagem. A mensagem se abre *pela entrada de um sujeito no real* (Idem, Ibidem), abrindo a espera (tempo de apreensão) na situação constituinte do desejo. O traço unário como marcador de lugar, “*está ali reservado no vazio que pode responder à espera do desejo*” (Lacan, 1961-2002-3, p.

⁷⁵ Parece ser aqui que se fará a diferenciação entre neurose (que após o balanço, escolhe o desejo), e a perversão que, ou se mantém em balanço oscilando, sem conseguir articular a hiância, mas apenas equilibrá-la, ou escolhe estabelecer um objeto, o fetiche, neste lugar onde ocorreria a simbolização da falta no Outro. Se esse raciocínio é correto, a perversão teria a sua disposição apenas o primeiro possível, o automatismo de repetição, que tem uma relação ao desejo, mas que não o esgota.

213), a articulação da sequência em mensagem aberta ou revelada ao sujeito, é a inscrição do traço unário. Momento da elaboração da possibilidade: o possível encontra-se do lado do sujeito – sujeito como *real negativado* por um possível (simbólico) que não é real – e não do lado da Coisa materna. Assim, no grafo já há articulação entre o nada e a possibilidade. O puro nada, que estaria no lugar do Outro, foi excluído: “*Antes da experiência com a fala o que era impossível, era estabelecer um vazio, onde viria surgir o traço unário, com seu valor divisório*” (Lacan 1961-2/2003, p. 214. Grifo nosso), e assim o Outro pode se oferecer como um lugar ao sujeito, para que ele (S), apropriando-se deste instrumento, possa articular o seu lugar próprio. Desta forma, a possibilidade é anterior ao nada que surge no enunciado.

A mensagem surge como “*pode ser nada*”, ela é o fundamento da possibilidade. Esta mensagem seria uma resposta à pergunta: Nada pode ser? Não, não é uma resposta, até porque, a mensagem antecede a articulação da questão do sujeito. Esta mensagem, que também é traduzida na versão em português por *Certamente nada*, tem a virtude de uma resposta eventual e antecipada à questão, pois é sempre antes de qualquer questão e por razões de segurança que a criança aprende a dizer “não é nada” ou “não foi nada”. O que só quer dizer, *nada além daquilo que é esperado* (antecipado), o que se pode considerar previamente como redutível a zero. Ela possui a

“(…) virtude desangustiante da *Erwartung*, eis o que Freud sabe articular para nós, na ocasião, nada senão o que já sabemos. Quando estamos assim, estamos tranquilos, porém não é sempre que estamos assim” (Lacan, 1961-2/2003, p. 227).

O nada, então, determina-se como lugar do *que é esperado* – no discurso corrente. Aqui, o nada já é um substituto, o que já indica uma simbolização.

Na questão – *Nada pode ser?* - o nada enunciativo (na posição de sujeito) coloca a possibilidade de não poder concluir, como sendo anterior à potência de ser, ele substantifica o nada da própria questão. Este nada, posicionado no lugar de sujeito, abre-se sobre a probabilidade de que nada seja determinado (de que nada a determine como questão), de que continua possível que nada se encontre assegurado, sendo, então, possível não concluir, a não ser pelo recurso à sua infinitização. A substantivação do nada mantém a questão como impossibilidade de concluí-la, sendo uma forma de idealizar o objeto, de manter-se na posição de esperar por ele: pela substância que não deixaria dúvidas, pois não haveria, nesta lógica, outra forma de concluir. Este caminho

lógico abre ao sujeito sua experiência mórbida, levando-o à incerteza e à insegurança (que o termo “talvez” – peut-être – traz) de poder concluir algo sobre si. Caso a questão do sujeito mantenha-se assim, como uma demanda ao Outro, ela só pode fornecer uma metáfora: que a potência de ser é do além. Entra-se em um infinito ruim: na remissão indefinida de sentido a sentido, desaparecendo a contingência, mas também, a subjetividade.

Na clínica, quando o sujeito coloca esta questão, o analista poderá quebrar essa remissão infinita de sentido a sentido estruturando-a nos dois planos: o do enunciado e da enunciação. Se na metáfora trata-se da condensação, ela é constituída por duas cadeias, dessa forma, ela poderá fazer uma aparição inesperada bem no meio da mensagem, ou, ela também poderá tornar-se mensagem no meio da questão. Estas duas cadeias para que funcionem assim, precisam ser articuladas pelos dois possíveis, pelas duas suturas, ou dois patamares do grafo, estabelecendo seu funcionamento conjunto e disjunto, diferenciando-os. Esta irrupção nos revela algo sobre a linguagem: que uma mensagem pode se revelar, se manifestar no meio da articulação da questão, podendo ser esclarecida no caminho em que o sujeito é chamado à verdade. O que isso quer dizer? Que a questão poderá revelar uma mensagem no momento em que ela é articulada pelo sujeito, mas esta articulação prevê uma implicação do sujeito – não é uma questão qualquer, é a sua questão de verdade, aquela que o fez entrar no real. A mensagem se esclarece via questão do sujeito, e não via resposta/mensagem do Outro. O Outro só responde “*Nada pode ser*”, ou seja, é uma *não resposta*, e por isso que o pior não é sempre certo, e o sujeito poderá encontrar num objeto as virtudes de sua demanda inicial: os objetos *reencontrados*, substitutos. O objeto reencontrado é o nascimento do objeto. Há afinidades profundas do objeto com o Outro.

A flor (im)possível

Este ponto entre enunciação e enunciado é uma hiância que deve ser preservada para que apareça a fenda por onde o sujeito pode tornar-se desejo. É esta fenda que deve ser procurada dentro da experiência da angústia, entre o que pode e o que não pode ser dito (limite). A possibilidade do nada deve ser preservada na articulação, apesar de sua onipresença indefinida no princípio (outro nível lógico: fundamento) de toda articulação possível (Lacan, 1961-2/2003, p. 214). Então há o impossível de início, e há um impossível sob a forma de um nada preservado dentro da articulação. Este impossível

dentro da articulação deverá ser esvaziado de substância pelo ato do sujeito. A hiância encontra-se de fato encarnada na passagem do signo ao significante. O sujeito poderá ouvir sua questão de verdade (aquela da qual pode surgir um esclarecimento) se ela for tomada em seus elementos significantes, e não como signo. A questão de verdade, portanto, tem relação àquilo que o significante significa junto a outro significante: *essa coisa privilegiada que é o sujeito enquanto nada. O sujeito é signo de nada* (Lacan, 1961-2/2003, p. 214). Se tomarmos o nível do enunciado como o nível do signo (referência ao mundo), será na enunciação que encontraremos o nível significante (referência à rede simbólica). É nesse último nível que aquilo, que comentamos em nosso segundo capítulo, sobre o *nome próprio* do sujeito servirá como referência: como algo que se mantém invariável, uma marca, dentro da rede simbólica, e que guarda o lugar do sujeito como desejo⁷⁶, o mesmo lugar por onde ele entrou na linguagem: ponto onde surge a insígnia do Outro sobre o sujeito (traço unário), marcando que antes não havia traço algum. O antes do traço, o *não havia traço algum* é o impossível nada inicial, de onde o sujeito partiu.

A revelação do sujeito enquanto nada, põe em relevo “*a necessidade da via por onde se suporta nenhuma realidade na estrutura identificável enquanto ela é a que nos permite prosseguir nossa experiência*” (Lacan 1961-2/2003, p. 214). É a essa via que nós nos referíamos acima, que dará acesso ao desejo. Ela é uma via sem realidade identificável, via puramente significante, única dimensão onde uma falta material poderia ser encontrada e demonstrada.

A questão *Nada pode ser?* é o sujeito que deve dela se encarregar, porque o Outro não responde nada, a não ser que nada é seguro. Ele não responde porque sua impotência em respondê-la se enraíza em um impossível, o mesmo impossível do início. Ou seja, após a abertura da mensagem, e o estabelecimento de um primeiro possível, reaparece o impossível sob a forma da não resposta do Outro, como uma flor nascida dentro do possível (enraizada no impossível inicial), flor (im)possível. Porém, o sujeito poderá não perceber que o Outro não responde, imaginando que a mensagem (*pode ser nada*) é uma resposta a sua pergunta. Enquanto ele imaginar que é uma resposta, ele não

⁷⁶ “ (...) o sujeito constitui a ausência de tal traço” (Lacan, 1961-2/2003, p. 179). Para que o sujeito possa reconhecer esta ausência é preciso que tanto a possibilidade do nada seja preservada, quanto a possibilidade de esvaziamento quando este nada encontra-se substantificado.

verá que o impossível retornou dentro do possível, mantendo-se em sua oscilação, sem concluir seu tempo de apreensão.

A não resposta do Outro no meio do universo da linguagem recoloca a fenda, a falha interditiva a este universo, mas de uma forma articulada, como uma barra sobre o Outro, sancionando-o. A articulação do impossível no possível faz a fenda de uma maneira discreta: é possível distingui-la, mas, ao mesmo tempo, o universo continua inteiro. A não resposta do Outro se deve à limitação de seu saber:

“Está aí a parte privilegiada nessas duas demandas não confundidas, a do sujeito e a do Outro, é que justamente o desejo se define como a intersecção daquilo que, nas duas demandas, não é para ser dito. É somente a partir daí que se liberam as demandas formuláveis por toda parte, menos no campo do desejo.” (Idem, p. 214).

A articulação é feita a partir do que *não pode ser dito* por ninguém. É exatamente a articulação da hiância, que abre as possibilidades ao sujeito, o que também o retém, pois o impossível terá de ser buscado não mais fora do possível, mas na rede significante. Por isso Lacan usa um Grafo, uma estrutura significante para apreendê-lo.

É importante sublinhar que o Outro é barrado desde sempre, a limitação de seu saber é constitutiva. Assim, o que deve ser sancionado ou barrado é este Outro **para o sujeito**, trata-se do Outro **específico** de uma experiência **particular** com a linguagem. Assim, é apenas por um ato, um posicionamento do sujeito que tudo gira. O sujeito do significante é o vivo que anima a estrutura.

O sujeito poderá encontrar um caminho de liberar a sua demanda da dependência do Outro, na medida em que ele aceite excluir esse não-saber do Outro. Há duas formas possíveis dessa exclusão, concebidas pelo sujeito, são assim descritas por Lacan (Lacan, 1961-2/2003, p. 215):

- 1) Lavo as minhas mãos quanto a você saber ou não saber e ajo. Pouco me importo se você saiba ou não.
- 2) É absolutamente necessário que você saiba. Se o Outro nada pode, que ao menos ele saiba.

A segunda opção é o caminho do neurótico, que se agarrará ao Outro tomando-o por um sujeito suposto saber, mesmo sabendo que ele não pode lhe prover o objeto de

seu desejo. O neurótico apesar desta relação aferrada ao saber do Outro, a qual ele quer que lhe assegurem⁷⁷, ele se engaja como sujeito. Ele se fecha, se põe em balanço para decidir, após a saída dupla da mensagem e da questão, entre: ‘nada pode ser’ e ‘pode ser nada’. O sujeito se põe como impossível, diz Lacan: “*o neurótico chega ao campo como o que do real se especifica como impossível*”, a partir daquilo que é impossível ao Outro (não resposta do Outro) que o sujeito poderá identificar o desejo com este impossível, colocando-se como real frente ao Outro.

O sujeito, para encontrar o seu lugar como desejo, precisará aprender a se virar com o significante – seu único caminho. Deve ser por isso que Lacan traz a imagem do engajamento de um sujeito à linguagem, como sua entrada por um corredor, passando por uma porta de saída, e vendo essa porta atrás de si fechada. Não há mais retorno possível a um nada puro. Estamos, desde um ato, dentro da linguagem. A porta foi fechada pelo próprio sujeito. Escolha pela neurose, enigmática, na qual o sujeito aceita o que *pode ser* (o possível), a determinação: ou a bolsa ou a vida. Ou uma vida sem bolsa (exclusão de um traço) ou fica-se sem a vida. Assim, esta escolha assegura-lhe o primeiro possível⁷⁸. Será necessário este segundo passo, para tornar-se sujeito do desejo, pois a flor do (im)possível deve nascer dentro da experiência com a linguagem (frustração e castração), para ser colhida pelo sujeito. Será sempre a partir do possível, que o real ganha lugar. Ao sujeito, então, só resta as tais soluções artesanais, que comentamos no primeiro capítulo. O sujeito, para encontrar a tal via de seu desejo deve tornar-se um artesão do significante. Coisa que o homem tem sido desde que a linguagem é seu exercício mais próprio.

A articulação de sua hiância é o trabalho do sujeito, feito com seu instrumento: a linguagem e suas tesouras. O automatismo de repetição dá ao sujeito o significante, e com ele o sujeito recortará seu lugar no grande conjunto do Outro, constituindo sua existência, sua possibilidade de exclusão (ligada) deste conjunto. Nós havíamos dito que o conjunto unário, de onde Lacan retira o nome de seu traço, podia ser escrito como $\{\emptyset\}$, e ele representa o sujeito. Agora nos parece melhor desdobrá-lo, partindo do conjunto unário $\{1\}$, pois o sujeito inicia-se alienado ao 1, confundindo-se com ele para poder ser articulável. Todo conjunto tem em si um subconjunto, que é sempre o mesmo,

⁷⁷ É apenas por isso que a única forma de tocar o neurótico é mostrando a ele que sua suposição de saber é indevida, início de uma análise...

⁷⁸ E que separa de um lado a psicose, e de outra a perversão e a neurose.

o conjunto vazio (\emptyset). Quando o sujeito encontrar-se com o seu desejo, ele saberá que seu conjunto é constituído assim: $\{\emptyset, 1\}$, unificação do sujeito, o conjunto vazio encontra-se subentendido, faz parte das *entrelinhas*. Porém, como estamos na via do significante, o primeiro $\{1, \text{alienação}\}$ ⁷⁹ não é igual ao segundo (sujeito como desejo) da unificação, há diferença entre eles.

Assim, a articulação da hiância é uma dupla decussação⁸⁰, o sujeito deve manter o nada e o pode ser, e suas combinações duplas. O *Nada é possível?* - que isolado conta ao sujeito sobre sua solidão, insegurança e impossibilidade, deve ser articulado ao *Pode ser nada*, que lhe antecipa um sentido, tranquilizando-o. Porém, eles articulados, juntos a partir do corte do oito interior, oferecem uma nova orientação ao sujeito, que advém de um encontro com a flor (im)possível: encontro que reorganiza os caminhos dentro do possível. A passagem ao limite (a descoberta dos paradoxos), na lógica moderna, reorganizou a lógica, formalizando-a melhor, e retirando-a de uma *fase ingênua*, que é como os lógico-matemáticos chamam a fase inicial da teoria dos conjuntos, quando ainda se acreditava na consistência do universo do discurso.

Uma palavra sobre a certeza e a garantia

O sujeito inicia seu caminho como contado pela estrutura. Vimos que é necessário um tempo de espera pelo desejo, que tornará possível ao sujeito se encontrar em suas contas e tornando-se contador, e contar a sua volta não contada, a volta de seu desejo. Lacan traz uma pequena história real para ilustrar o tempo necessário ao sujeito apreender-se a si mesmo, sobre os primeiros exploradores na Antártica. Esta história nos ajudará a pensar sobre como o sujeito adquirirá sua certeza, agora que sabemos que o pai está em ruínas, que o pai (Deus, Outro, o sujeito suposto saber) não poderá afiançá-lo neste ponto onde ele vai apreender-se a si mesmo. Passemos à experiência do grupo de Shackleton, um dos primeiros a explorar a Antártica (Lacan, 1961-2/2003, p. 225-6).

⁷⁹ Este primeiro conjunto unário pode referir-se a perversão também. Talvez o conjunto para representar este ponto de escolha pelo desejo, na perversão, possa ser escrito assim: $\{-\phi; 1\}$, sendo que o conjunto vazio (\emptyset) continua sendo um subconjunto, mas o perverso não quererá saber dele. No lugar onde ele deveria encontrar sua ex-sistência, ele se equilibrará em uma identificação ao falo, objeto imaginário, tratando de suturar a fenda (a flor do im-possível) com o objeto imaginário.

⁸⁰Lacan apresenta a relação e os efeitos entre princípio do prazer e princípio de realidade, em Freud, como uma dupla decussação (disposto em forma de X, intersecção em forma de \times), formando um quiasma entre os dois cruzamentos, nas primeiras lições do Seminário **A ética da Psicanálise** (1959-60/1997).

Os membros do grupo, ao explorarem o interior da região, desorientados dentro de uma paisagem que, até então, não era habitada pela imaginação humana, relatavam que sempre contavam **um a mais** do que eram, e perguntavam-se por onde devia andar *o ausente*. Lacan destaca que, ao contarem 1 a mais ao grupo, isso correspondia a que estariam com **1 a menos**. Lacan toma este 1 a mais/1 a menos como o aparecimento do sujeito em estado nu, ele não é nada mais do que isso: a possibilidade de um significante a mais, graças ao qual “*ele constata por si próprio que existe um que falta*” (Lacan, 1961-2/2003, p. 226). É como a instalação de um mecanismo que, ao poder contar - é isto que o significante oferece, a possibilidade da contagem -, levará o sujeito a constatar, após o tempo necessário a esta instalação, que há um a menos. Esta constatação (o reconhecimento deste -1) é o momento de concluir este tempo de espera, equivale a uma *identificação ao desejo* (-1).

Há, então, um – momento da alienação, onde o sujeito fica eclipsado pelo conjunto do Outro (conjunção). Após o primeiro e necessário tempo de alienação na linguagem, ocorrerá, via alienação ao um, a constatação de um (-1). Este (-1), a imanência que resta em todo transcendente (o simbólico), fura novamente este *falso todo* que a alienação à cadeia significante articula por sua combinatória. A emergência deste (-1) ocorrerá no lugar onde a demanda pode ser suspensa, e o sujeito será equivalente ao retorno do desejo ou à sua emergência, dentro da estrutura. Aqui podemos entender melhor a função do traço unário como Ideal, ou como garantia necessária ao sistema simbólico:

“(…) einziger Zug, na medida em que é sobre ele que se concentra para nós a função de indicar o lugar onde está suspensa no significante, onde está pendurada (...) a questão de sua garantia, de sua função, disso a que serve este significante no advento da verdade” (Lacan, 1961-2/2003, p. 39).

Sua função marca o lugar onde o (-1) ressurgirá de sua rasura. O (-1) ao surgir no Um, traz algo da verdade esquecida, perdida sobre a origem do sujeito. O caminho para que o sujeito encontre sua certeza se fará sempre neste sentido: da experiência dos *uns* ao encontro com o (-1).

O encontro é assegurado pela estrutura, o resto é com o sujeito. O sujeito precisa de tempo para decantar, de todas as imagens, miragens, ficções e de suas identificações, o resto, deduzindo-o de todos os seus enredos. O resto marcado pelo traço é algo que está fora da série – ele diz respeito à rejeição original do sujeito, sua forclusão de todo

saber possível. Esse saber transformará a série, como vimos. A partir do encontro, o sujeito pode concluir algo sobre si, encontrando aí uma **certeza**. Vimos que Lacan coloca o encontro com o (-1) como outra potência (da dimensão do Outro), e seu retorno, a partir do 1, equivalendo a um corte. Pois ainda que este ponto do desejo encontre-se fora da série, e ele não se representa nem se liga dentro do sistema simbólico, ele é a condição da representação e da combinatória simbólica.

Este tempo de espera se refaz toda vez que o sujeito estiver prestes a dar um novo passo em relação a seu desejo - que sempre será um passo em relação ao real. Lacan identifica este trabalho particular do sujeito com o trabalho feito pela ciência. Guimarães (1993), citando Pecheux⁸¹ (teórico da análise do discurso), afirma que a *ciência é antes de tudo a ciência da ideologia* (p. 09), ou seja, o reconhecimento da ideologia, um tomar por ciência aquilo que falseava a apreensão mais rigorosa, com a qual ela rompe. A ideologia obscurece a realidade, e a ciência opera no mesmo campo que a ideologia. Há um *ponto que resiste ao exercício ideológico da ciência*, que para Guimarães, é o lugar onde o real se apresenta e reatualiza o lugar de onde Outra palavra poderá ser dita sobre a ciência (Guimarães, 1993, p. 13). Esse ponto que resiste deve ser encontrado, pois para além dele o real se esquivava, e as soluções ideológicas aparecem. Assim, é a localização desse limite que permite uma escrita científica. A ciência é um passo em direção ao real, que desidealiza a realidade.

Acompanhando Lacan, vimos que se trata de algo muito próximo em relação ao sujeito do desejo. No caso do sujeito, o tempo de espera para que algo em sua escrita singular advenha, e algo se escreva para ele, inscrição (ato) de um traço que o retira (mais uma vez), recortando-o, da repetição. O ato poderá retirar sua certeza a partir deste corte, mas só depois. Se o sujeito do desejo é aquele que sempre ignora algo, será necessário um tempo após o ato para que ele apreenda sua justificativa, podendo até mesmo, demonstrar porque este ato é legítimo.

Este -(-1) é o horizonte do sujeito na linguagem, fenda discreta, invisível. Ele é o ponto de fuga de toda realidade possível, tornando possível que de uma situação sem saída aparente, por uma mudança no sujeito, esse horizonte se abra o suficiente para que se passe de um *pas possible* (não possível) a um *pas possible* (passo possível). Daí a importância desta expressão escolhida por Lacan, escrita exatamente da mesma forma: é

⁸¹ Artigo de Pecheux: *Remarques pour une théorie générale des ideologies*, de 1968.

onde o sujeito não vê possibilidade (de melhora, de mudança, de saída do sintoma), é aí mesmo que o possível poderá se colocar. Não é isso que toda experiência autêntica de superação humana conta?

Chegar ou poder chegar à posição diante deste ponto de fuga é ético, pois o sujeito só o encontra ao se des-assujeitar ao Outro, instante em que se descobre assujeitado ao real - assunção do sujeito da função de seu fantasma: tornar-se o corte de a. O corte autentica o objeto a de seu desejo. A dimensão ética para a psicanálise é um drama interno ao sujeito, uma espécie de luta do sujeito consigo próprio, com suas miragens e vontades, não é necessário um drama externo (como também pode acontecer). Para a psicanálise, essa dimensão ética não se relaciona a fazer ou não fazer o que a lei coloca como certo (moral), mas é relativa ao que sustenta a lei: o limite do Outro. A partir deste limite, que é também a forma do desejo, a questão que se coloca é se o sujeito deve ou não satisfazer o desejo do Outro – de qualquer um que ocupe esta posição: de um irmão, um pai ou um tirano. A matriz simbólica que é a fantasia é, portanto, uma matriz ética. O sujeito como desejo é a posição ética psicanalítica, donde a máxima lacaniana: *não ceder de seu desejo*. Apenas o desejo fará o passo surgir, do nada, deste ponto *ex-nihilo* por onde o significante se introduz no mundo.

4.2. Conclusão

Há ali um nada - formulação da enunciação do nada que estaria na origem de toda e qualquer enunciação do sujeito. Este impossível precisará ser excluído, pois ele não permite nada ao sujeito, apenas restar no nada. Assim, na perspectiva do desejo não há qualquer possibilidade de retorno à *das Ding*. Não há esfera maculada: há nada, antes do sujeito adentrar a linguagem, que é uma forma de determinação. O nada indeterminado excluído é o início da possibilidade ao homem.

O lugar do Outro surge de uma exclusão: de um nada indefinido inicial. A partir deste lugar o sujeito poderá se constituir e ter a experiência do universo do discurso. Este universo é sustentado pela ordem simbólica (estrutura), que não tem uma gênese nem empírica, nem psicológica. Esta ordem surge como surgem as superfícies em um espaço topológico. O topólogo Arthur Young⁸² explica que a topologia é uma forma

⁸² Young, A. M. (25/05/2011) Arthur Young's Interview: The Torus whole (p.07). Encontrado em: [HTTP://www.youtube.com](http://www.youtube.com).

para se pensar como algo pode surgir do nada: uma figura que, de repente se delinea, destacando-se sobre um fundo, que até esse momento era indistinguível dela própria. O exemplo que ele nos dá é da formação de um furacão a partir de um nada, destacando-se de seu fundo feito de ar, mesma matéria da qual ele é feito.

O turbilhão, forma como Lacan se refere ao ponto vivo do significante tem relação a esse olho do nada (em referência ao olho do furacão) O nada, então, toca o impossível: o problema das origens, e o da causa. O nada inicial é um indiferente, mas ele não será apenas indiferente depois que a estrutura da linguagem com sua combinatória vem deslocá-lo no espaço, instituindo um sujeito. Este nada sem sentido, e ambíguo transmite sua ambiguidade a este ponto vivo do significante: e ele restará ponto vivo sob um indiferente, algo neutro, restando completamente dependente do sujeito destacá-lo (corte), sacando seu turbilhão. O turbilhonamento é um movimento giratório intenso, em espiral, que dá voltas rápidas sobre si mesmo (revoltear). Quando este movimento é feito pela água, ele também é chamado voragem, e ocorre em um lugar onde repentinamente surge uma queda: um abismo, um despenhadeiro, um precipício, ou um simples buraco da pia, onde poderemos ver se formar um turbilhonamento, desde que a pia esteja cheia e o buraco seja de repente destampado. No ponto onde o significante se uniu ao vivo, estabelecendo uma relação circular, e que se encontra no coração da simbolização, poderemos encontrar este ponto neutro/ponto vivo.

Como ele é um indiferente, apenas a angústia pode nos guiar até aí. Segundo Heidegger (Oliveira, 2006), o nada é aquilo de que se trata na experiência da angústia, e ele vem questionar a “*situação fundamental da existência daquele que interroga*”. Para Heidegger, a situação de quem interroga é determinada pela ciência, pelo saber, por aquilo que o sujeito pode encontrar a partir do exercício do significante. Mas o saber científico estaria referenciado ao mundo, onde o nada não tem lugar. É parte do que acontece ao sujeito no nível da frustração, fase onde o narcisismo estabelece o laço entre o eu e seus objetos do mundo.

Para Lacan, o nada tem lugar, e é por isso que o suporte da constituição de um sujeito são negações (a privação, a frustração, e a castração). A frustração garante um lugar ao nada, ainda que ele possa ser bastante escamoteado pelos invólucros imaginários. O oco dos invólucros (como o vaso no experimento do espelho) mostram

um vazio já aí. Mas basta o homem, o cientista, colocar-se a pensar sobre o seu próprio conhecimento (ou quando a gente resolve escrever uma tese), sobre o que é esse conhecimento, ou o que é este saber, para que a angústia comece sua ronda, mesmo na ciência, onde o nada, supostamente, foi excluído: “*sinal de que há algo insustentável [impossível] em sua posição*” (Oliveira, 2006, p. 33), e o abismo começa a se abrir.

Poderíamos pensar, então, que a lei introduzida pelo significante organizando o mundo através de sua combinatória, se mantivesse separada deste início instável e enigmático a respeito de um nada; e que a angústia apareceria quando a gente se voltasse para as origens e o fundamento. Mas não, a castração é estrutural exatamente porque ela recolocará algo deste início, anterior logicamente à lei organizadora simbólica, tomando-o como constituinte do sujeito no desejo, e como sendo o mesmo que sustenta o limite da função significante. Assim cada coisa do mundo, enquanto definida e sustentada pela lei significante, poderá ser, repentinamente, o lugar de onde a voragem poderá surgir, inclusive o eu do sujeito, o seu corpo e ele próprio, pois o sujeito é efeito do significante. Como Lacan sabe, a partir de Freud, sobre os impasses do desejo humano e que *Isso não funciona* - o qual aparece junto e perfeitamente homogeneizado a tudo *aquilo que funciona* - ele pôde arriscar um passo em direção à angústia.

O *Isso não funciona* remete ao real, real engendrado a partir da abertura do campo do possível, estabelecido pelo simbólico, mas irreduzível ao simbólico, e por isso seu limite. A angústia, além de sinal, é considerada, a partir da clínica como o sentimento em que se produz uma heterogeneidade: *há o ‘dizer’ e o ‘não podendo ser dito’* (Lacan, 1961-2/2003, p. 305), será neste quiasma, em um entre-dois, que o sujeito poderá abrir ou cortar caminho (punção, dupla decussação). A única via para apreender o que está no coração desta experiência é apreender o sujeito como desejo, apreensão que não é feita como a que o sujeito faz ao mundo, através da imagem especular, como uma espécie de tela a partir da qual se dá a transfusão de libido entre o eu e seus objetos, e que de certa forma, esta tela encontra-se em relação homóloga à imaginificação própria ao fantasma, onde o sujeito imagina-se como um objeto que poderia completar o Outro. A apreensão que visa o desejo é aquela que a estrutura do fantasma sustenta: o artifício que torna possível que o objeto do desejo (a) constitua e determine o sujeito, como corte de a. Essa apreensão pode ocorrer em uma análise porque ela é da ordem de uma experiência mental.

“Mas esse desejo assim levado, retransportado numa distância, articulado assim – não além da linguagem, por causa da impotência dessa linguagem, mas estruturado como desejo por causa dessa mesma potência – é ele agora que se tem de reencontrar (...) para que, apreendam, e há na apreensão, na *Begriff*, alguma coisa de sensível, alguma coisa de uma estética transcendental que não deve ser aquela até aqui concebida, já que é justamente naquela, até aqui concebida que o lugar do desejo, até o presente, se tem esquivado. (...) que espero (...) levá-los por caminhos que são também de uma estética, na medida em que eles tentam agarrar alguma coisa que nunca foi vista em todo seu relevo, em toda sua fecundidade no nível das intuições, não tanto espaciais quanto topológicas. (...) se há uma estética que se chama de transcendental, que nos interessa, é porque ela domina a lógica (...) (Lacan, 1961-2/2003, p.306).

A lógica não é vazia, ela não anda em qualquer sentido. Há uma lei como, por exemplo, o princípio de não contradição, absolutamente necessária ao estabelecimento do sentido neste campo, e da possibilidade da existência de critérios. Ao definir o sentido, a lei define o que pode e o que não pode, o permitido e o interdito. Mas para a Psicanálise, assim como para a lógica moderna onde os paradoxos puderam ser estabelecidos, há um campo para além desses, definidos pela lei:

“(...) longe de esgotar o campo, o permitido e o proibido, o que se trata de estruturar, de organizar, é como é verdade que um e outro se determinem e muito estreitamente, deixando, ao mesmo tempo, um campo aberto que, não somente não é excluído por eles, mas os faz reunir-se e, nesse movimento de torção, se se pode dizer, dá sua forma, propriamente falando, àquilo que sustenta o todo, ou seja, a *forma do desejo*. (...) É para além da fronteira ultrapassada que começa o desejo” (Lacan, 1961-2/2003, p. 308. Grifo nosso).

O campo da lei ao se formar, estabelece sincronicamente um campo aberto, maior e que o abarca. É neste campo aberto, para além da norma e da proibição, que se encontra o campo do desejo. Após a estruturação da linguagem, pode-se saber que é a *forma do desejo* o que sustenta o todo. Lacan está colocando o desejo como uma forma necessária e anterior logicamente à lei. A forma do desejo parece ser a *estética transcendental lacaniana*, sua forma *a priori* de *informar* os dados do sensorium humano, e verdadeira forma que sustentará a perspectiva de uma erótica. Ela pode agarrar **o que não pode ser visto**, por ser sensível a ele, incluindo esta sensibilidade ao **estranho** na percepção humana. Ainda que, a percepção também possa ser indiferente a ele. A *volta não contada* do desejo, o erro de conta que o sujeito necessariamente precisa fazer, encontra-se incluída nas propriedades de superfície que é o sujeito, e essa volta possui relação à inscrição do traço unário, que estabelece um valor divisório entre o simbólico

e o real. Essa divisa é móvel, e passa de sensível a insensível, dependerá do que o sujeito, em seu tempo de apreensão, poderá ou não reconhecer. Mas é uma sensibilidade que não se refere ao fenômeno, como em Kant, mas que se refere ao resto, ao que resta para o sujeito dos fenômenos que lhe aparecem. A lógica elástica é também inversa.

Há uma relação entre o desejo e a transgressão da lei, tema muito bem trabalhado por Lacan em seu Seminário sobre a ética. Mas este caminho via lei é necessário, mas é também apenas um nível de possibilidade ao sujeito do significante. O sujeito pode, ao entrar nesta via da proibição, saber de seu desejo, mas de uma forma ruim, que lhe aprisionará. É a via muito bem descrita por São Paulo, quando ele afirma que é a lei que faz do cristão um pecador, se não fosse pela lei (a presença do significante), não haveria a mínima possibilidade de saber sobre o pecado (nem do campo aberto para além dela)⁸³. A lei pode me fazer mais pecador ainda, como se por sua mediação o sujeito procurasse seu desejo no campo inverso. Realmente, só há a mediação da lei para orientar em relação ao desejo. Mas, também ao gozo, ela é guia único, se ela é deixada, perde-se a referência, e o sujeito se verá às voltas com o excesso⁸⁴. Se o sujeito procurar por seu desejo no campo do proibido, ele encontrará este excesso, uma espécie de infinito ruim⁸⁵, abrindo esta conta negativa que é o gozo. Pois a falha da linguagem coloca de início que o gozo é proibido ao falante. Na lógica elástica que Lacan vem delineando, agora antecedida e determinada (só-depois, pois lembremos: o segundo faz o primeiro) por uma forma *a priori* do desejo, há um segundo possível, uma via Outra, aberta por dentro da angústia, mas também para além dela, que daria acesso a esse campo aberto, que compreende a lei, mas a supera.

. Não a supera porque a abole, a supera porque nela se encontra o ponto de onde se pode legitimamente questioná-la – seu fundamento – o limite da função significante. Acho que podemos então diferenciar a lei, guia único e necessário ao sujeito localizar seu desejo, e este limite da linguagem e a forma do desejo, como aquilo que será da ordem da causa. Sabemos que Lacan só articulará desta forma após colocar o objeto do

⁸³ Esta também é uma referência a comentário de Lacan sobre São Paulo, feitos em seu sétimo seminário.

⁸⁴ Excesso testemunhado pela escrita sadeana e a estruturação de seu mundo. Sade presta um testemunho contra a ideia de que o homem que busca, sobretudo, sua satisfação chegaria a ser um homem do prazer. O mundo do romance de Sade só é possível fora da sensibilidade humana. A sensibilidade (estética), portanto, segundo o longo comentário de Lacan a Sade (Lacan, 1959-60/1997), tem relação à lei.

⁸⁵ Lacan fala sobre este infinito, mas foi em Safatle que encontramos esta referência ao infinito *ruim* (Safatle, 2003, p.216).

desejo como objeto causa (*Seminário X*), e tratará da causa, em seu *Seminário XI*. Mas os elementos já se encontram no caldeirão de Lacan - deixemos o místico: já se encontram no *quadro negro* de Lacan, pelo menos desde o seminário sobre a ética. Lacan dirá, em **Posição do inconsciente** (1964/1998), que a causa é algo problemático, pois nela não há como estabelecer uma relação bem amarrada entre causa e efeito, como é possível em relação ao que a lei amarra. A causa não tem a consistência da lei, em sua dimensão as coisas tornam-se, talvez, mais fluidas, sem sentido e mais plásticas às mãos humanas acostumadas a modelar o significante. É por isso que falamos sobre a sublimação no final do item sobre a castração.

Essa fluidez dissolve os envelopes imaginários, e dissolve o tempo cronológico, corroendo-os, como em um quadro de Dali. Ela revelará também, o que o ideal mascarou ao sujeito: o pai é sempre incerto (*pater semper incertus est*), o pai que Freud mantém apesar de todo o seu ateísmo confesso, é um pai necessário mas *em ruínas* (referência ao Pai humilhado, romance de Claudel, que Lacan faz longo comentário, em 1959-60/1998). O ideal o sustentará com ajuda do imaginário, refazendo sua figura. Mas essa ruína pode ser apreendida como as fendas do sujeito, *Spaltung*, causadas pelo desejo, não precisamos dar a ela uma significação fantasmática, ainda que esta significação exista e o sujeito responda a ela com todo o seu corpo. A ruína pode não ser degradação, e sim fluidez, inconsistência, incompletude.

Freud, em *Moises e o Monoteísmo* (1939/1996), colocará a força de uma mensagem para além de todos os pais (o pai da horda, Moisés, Cristo): eles transmitem uma mensagem ao sujeito, uma mensagem que só pode ser ouvida (emergir) após um longo tempo em que ela permanece no subterrâneo, morta junta com o pai. Esta mensagem lembra o ponto vivo do significante, e que é também indiferente. Ela é como o envelope da carta roubada que sofrendo um reviramento, permanece invisível a olhos ainda não preparados para ver o que não se pode ver. É Dupin, com sua artimanha de conversar no escuro, que saberá equilibrar-se sobre os olhares que antecederam ao seu, que poderá ver o que não era visível, sendo ao mesmo tempo evidente, pois a carta estava acima da lareira, bem no centro da sala. Tempo de apreensão. Tempo de apreender o que não podia ser visto, e distingui-lo de um fundo, que até esse ato, era todo o mesmo – tempo este absolutamente particular e contingente, mas não sem relação ao que se está disposto a pagar por ele.

A ascese freudiana, a célebre frase: “Wo Es war, soll Ich werden⁸⁶”, parece passar por este caminho, supondo uma reviravolta na posição do sujeito: trabalho profundo de reviramento de sua posição para poder ouvir outra coisa em relação à sua experiência mórbida, a seu sintoma (àquilo que nele representa *o que não funciona*): lá, onde o superego⁸⁷ vocifera (esta palavra incorporada como um objeto), é preciso apenas ouvi-la, despindo-a de seu imperativo – ouvir a mensagem que pode reposicionar o sujeito em relação à demanda do Outro. A autoridade do Outro advém de sua enunciação: “*Qualquer enunciado de autoridade não tem nele outra garantia senão sua própria enunciação. (...) Não há metalinguagem, Não há Outro do Outro*” (Lacan, 1960^a/1998, p. 827). Não estamos submetidos a um Outro absoluto, mas sim a um real, ao qual o Outro da linguagem também está, pela limitação de seu saber – ambas somos barrados: o $\$$ e o A . Estamos submetidos à nossa ignorância constitutiva. Precisamos saber sobre ela, e saber que ela irá sempre nos surpreender, não porque deveríamos ter estudado mais, ter feito isto ou aquilo, mas porque é a nossa condição. É parte da condição humana.

A mensagem é efeito do discurso que foi introduzido com a fratura, a que comentamos em nosso primeiro capítulo, a possibilidade da morte de Deus. Ela trata sobre a emancipação humana, com todo o vazio, ruína e fendas que isto comporta ao homem.

O desejo se constrói no caminho de uma questão que o ameaça e que pertence ao domínio do não ser (Lacan, 1961-2/2003, p. 235), e *não ser* em francês, é escrito como *n’être*, que é homófono a *naitre*, nascer. Mais uma vez Lacan coloca uma passagem de um impossível, o que não é, ao possível, o que nasce. O que nasce do não ser. O sujeito se constrói sob sua questão de verdade, e se realiza quando nasce como desejo, isto é, quando surge como desejante - aqui ocorre a passagem do objeto imaginário ao real – o objeto (a) como sendo este objeto *lógico* que sustenta o sujeito como desejante (como aquele que questiona). Lacan dirá que a primeira *razão* de ser para o nascimento de uma criança é desejá-la. O desejo é uma razão. Assim, deve-se observar em todo destino futuro, a relação constituinte como *mistério essencial do ser que está por vir*. Mistério ao qual não se deve antecipar, mas esperar pelo encontro.

⁸⁶ *Onde Isso era, devo eu advir.*

⁸⁷ “O dito primeiro decreta, legifera, sentencia, é oráculo, confere ao outro real sua obscura autoridade” (Lacan, 1960a/1998, p. 822).

Freud, em **Psicologia das Massas** (1921/1996) ensina que *quem sabe esperar, não tem necessidade de fazer concessões*.

O desejo é a primeira razão de ser. O desejo desempata: ser, ou não ser? Ser desejo. A razão desde Freud, formalizada por Lacan, inclui em si o desejo, esse (-1), no coração do *logos*.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

AGAMBEN, G. (2008) **El lenguaje y la muerte – un seminario sobre el lugar de la negatividad**. Valência: Pre-textos.

BACHELARD, Gaston (2010) **O espaço na física contemporânea**. RJ: Contraponto.

BENVENISTE, E. (2005) Saussure após meio século. IN ____ **Problemas de linguística geral I**. (pp. 34-49). Campinas: Pontes Editora.

BICALHO, Helena M. B. (1984) **Narcisismo: O imaginário da palavra**. Dissertação de mestrado. São Paulo: IP – USP.

BLACKBURN, S. (1997) **Dicionário Oxford de Filosofia**. RJ: J Z E. 1997.

CENTNER, C. et Alls. (2011) **La parole et la topologie**. Bruxelles: EME & InterCommunications.

CHATELARD, D. (2005) **O objeto da psicanálise – da imagem à escrita**. Brasília: UnB editora.

DARMON, M. (1994) **Ensaio sobre topologia lacaniana**. Porto Alegre: Artes Médicas.

EIDELSZTEIN, A. (2006) **La topología en la clínica psicoanalítica**. Buenos Aires: Letra Viva.

FREUD, S. (1925/2014) **A negativa**. Trad. Marilene Carone. São Paulo: Cosac Naify.

_____ (1907/1976) Escritores criativos e devaneios. IN ____ **Edição Standard Brasileira das obras psicológicas de Sigmund Freud**. Vol IX. Rio de Janeiro: Imago.

_____ (1915/2004) Pulsões e destinos da pulsão. IN ____ **Obras psicológicas de Sigmund Freud: Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. (Vol I, pp. 133-173). Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1941/1976) Achados, ideias e problemas. IN ____ **Edição Standard Brasileira das obras psicológicas de Sigmund Freud**. Vol XXIII. Rio de Janeiro: Imago.

_____ (1921/1996) Psicologia de las massas e analisis del yo. **Obras completas**. Tomo III. Madrid: Editora Nueva.

_____ (1934/1996) Moises e el monoteísmo. **Obras completas**. Tomo III. Madrid: Editora Nueva.

_____ (1920/1996) Mas allá del principio del prazer. Tomo II. Madrid: Editora Nueva.

FREUD, S. (1909/1996) *Toten y Tabu*. **Obras completas**. Tomo I. Madrid: Editora Nueva.

GRANON-LAFONT, J. (1990) **A topologia de Jaques Lacan**. Rio de Janeiro: J. Z. E.

GUIMARÃES, T. de L. (1993) **A língua que me falta**. Tese de doutoramento IEL – Unicamp.

HEGEL, G. W. F. (2011) **A Fenomenologia do Espírito**. Petrópolis: Editora vozes.

HYPOLLITE, J. (1966/1998) Comentário falado sobre a *Verneinung* de Freud. IN LACAN, J. **Escritos**. (pp. 893-902). RJ: JZE.

KAUFFMANN, P. (1999) **Dicionário de psicanálise** – de Freud a Lacan. RJ: JZE.

KNEALE & KNEALE (1984) A abstração matemática. IN ____ **O desenvolvimento da lógica**. (pp. 385-396). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

LACAN, J. (1961-2) **L'Identification**. Recuperado em junho de 2016, de <http://www.staferla.free.fr>.

_____ (1953/1996) Função e campo da fala e da linguagem. IN ____ **Escritos**. (pp. 238-322). Rio de Janeiro: JZE.

_____ (1953-4/1986) O seminário – Livro I – **Os escritos técnicos de Freud**. RJ: JZE.

_____ (1954/1998) Resposta ao comentário de Jean Hypollite sobre sobre a *Verneinung* de Freud. IN ____ **Escritos**. (pp. 383-400). RJ: JZE.

LACAN, J. (1955/1992) O seminário – Livro III – **As psicoses**. RJ: JZE.

LACAN, Jaques (1956-7/1995) O seminário – Livro IV – **A relação de Objeto**. RJ: JZE.

- _____ (1957/1998) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. IN _____ **Escritos**. (pp. 496-533). RJ: JZE.
- _____ (1958a/1998) De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. IN _____ **Escritos**. (pp.537-590). RJ: JZE.
- _____ (1958b/1998) A significação do falo. IN _____ **Escritos**. (pp. 692-703) RJ: JZE.
- _____ (1960a/1998) Subversão do sujeito e dialética do desejo. IN: _____ **Escritos**. (pp. 776-804). RJ: JZE, 1998.
- _____ (1960b/1998) Observação sobre o Relatório de Daniel Lagache. IN **Escritos**. (pp. 653-691). RJ: JZE.
- _____ (1959-60/1997) O seminário – Livro VII – **A ética da Psicanálise**. RJ: JZE.
- _____ (1960-61/19) O seminário – Livro VIII – **A Transferência**. RJ: JZE.
- _____ (1961-2/2003) **A identificação**. (Versão não comercial, para circulação interna) Recife: Círculo Freudiano de Recife.
- LACAN, Jaques (1964/1998) Posição do Inconsciente. IN **Escritos**. (pp. 843-863). RJ: JZE.
- LÈVI-STRAUSS, C. (1950/2008) Introdução à Obra de Marcel Mauss. IN: Mauss, M. (1950/2008) **Ensaio sobre a dádiva**. (pp. 07-47). Lisboa: Edições 70.
- LIMA VAZ (2011) Apresentação: A significação da *Fenomenologia do Espírito*. IN: Hegel, **A fenomenologia do espírito**. (pp. 13-23). São Paulo: Martins Fontes.
- MILNER, J. C. (2012) **O amor da língua**. Campinas: Editora da Unicamp.
- NOGUEIRA, L. C. (1997) A entrada na relação analítica. IN **Percursos & Debates**. 10, (2), pp. 59-79.
- NOGUEIRA, L. C (2004) A pesquisa em Psicanálise. IN **Psicologia USP**. São Paulo, 15(1-2), 47-65.

OLIVEIRA, Claudio (2006) A ciência e a angústia. IN **Revista do Departamento de Psicologia UFF**. (pp. 29-38). 18 (1) Jan/jun.

RAMÍREZ, W. A. (2015) Las formas de la imaginación em Kant. IN **Praxis filosófica Nueva Serie**. (pp. 35-62). 40 (1) enero/junio.

REGO, M. (2006) Kant e a revolução coperniciana na filosofia. IN Figueiredo, V (Org.) **Seis filósofos na sala de aula**. São Paulo: Berlendis e Vertechia.

SAFATLE, V. (2003) O ato para além da lei: Kant com Sade como ponto de viragem do pensamento lacaniano. IN _____ (Org.) **Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise**. (pp. 189-252). SP: Editora Unesp.

SAUSSURE, F de (2006) **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix Editora.

SAURET, M. J. (1999/2006) Lógica da ironia. IN **Psicologia USP**. São Paulo, 10 (2), 59-79.

TOMEI, Mario C. (1993) **Topologia Elemental: un saber previo a lectura de Jaques Lacan**. Buenos Aires: Sara Oliva.