

Universidade Federal do Rio de Janeiro

NOMES DO OUTRO EM LACAN

Joana Bueno de Sá

2008

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

NOMES DO OUTRO EM LACAN

Joana Bueno de Sá

Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, no Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Teoria Psicanalítica.
Orientadora: Ana Beatriz Freire

Rio de Janeiro
Agosto/ 2008

NOMES DO OUTRO EM LACAN

Joana Bueno de Sá
Orientadora: Ana Beatriz Freire

Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, no Instituto de Psicologia - Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Teoria Psicanalítica.

Aprovada por:

Prof^a. Dr^a. Ana Beatriz Freire (Orientadora)

Prof. Dr. Roberto Pires Calazans

Prof^a. Dr^a. Gisele Falbo

Prof^a. Dr^a. Ângela Cavalcanti Bernardes

Prof^a. Dr^a. Simone Perelson

Rio de Janeiro
Agosto/ 2008

De Sá, Joana Bueno.

Nomes do Outro em Lacan/

Joana Bueno de Sá. Rio de Janeiro: UFRJ/ IP, 2008.

137 f.

Orientadora: Ana Beatriz Freire

Tese Doutorado - Universidade Federal do Rio de Janeiro/ Instituto de Psicologia/
Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, 2008.

1.Psicanálise 2. Outro 3. Tese I. Freire, Ana Beatriz II.UFRJ/ IP/PPGTP. III.
Título.

RESUMO

Nomes do Outro em Lacan

Joana Bueno de Sá

Orientadora: Ana Beatriz Freire

Resumo da Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de psicologia da Universidade federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Teoria Psicanalítica.

Essa tese pretende investigar as principais mudanças conceituais que afetaram conceito de Outro em um determinado período do ensino de Lacan. Buscamos apontar, a cada mudança conceitual que julgemos importante para a nossa pesquisa, quais foram as vantagens e desvantagens de uma determinada concepção, que problemas e impasses ela resolve e quais outros se abrem. Para tal, adotamos três escansões. As duas primeiras se articulariam a dois momentos teóricos importantes que giram em torno da função da fala e do campo da linguagem. O terceiro se refere à introdução do matema $S(A)$. Utilizamos, como chave de leitura deste matema, duas noções de lógica matemática, a incompletude e a inconsistência, e os termos que daí derivam, o indecível e o paradoxo. Concluiremos que a inconsistência é o derradeiro nome do Outro.

ABSTRACT

Nomes do Outro em Lacan

Joana Bueno de Sá

Orientadora: Ana Beatriz Freire

Resumo da Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de psicologia da Universidade federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Teoria Psicanalítica.

This thesis intends to investigate the principal conceptual changes that affected the concept of the Other throughout the teachings of Lacan. We will seek to point out, for each conceptual change that we judge important to our research, which ones were the advantages and disadvantages of a determined conception, which problems and impasses it resolves and which others it opens. In order to do this, we will adopted division in three parts. The first two parts would articulate two important theoretical moments that revolve around the function of speech and the field of language. The third part refers to the introduction of *matema*. We will utilize, as a key to reading this *matema*, two notions of mathematical logic, incompleteness and inconsistency, and the terms that are derived from them, the undecidable and the paradoxical. We will conclude that inconsistency is the ultimate name of the Other.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha orientadora, Ana Beatriz Freire, com quem compartilhei o meu percurso acadêmico desde seu início, pela sempre valiosa orientação, pelo apoio e incentivo nos momentos difíceis.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação da UFRJ que, mesmo de forma indireta, contribuíram para a realização desta pesquisa.

Às amigas Clara e Sílvia, pela ajuda inestimável na finalização deste trabalho.

À amiga Rosane.

À amiga nova, Letícia, pelas correções.

A Raphael, pela presença. Sempre.

Ao meu pai, pela amizade e confiança.

À CAPES pelo apoio financeiro necessário para a realização deste trabalho.

SUMÁRIO

Introdução:	01
I. O Outro da palavra: a intersubjetividade	06
I.1.Contexto	06
a) por trás da palavra	07
b) a função da fala	09
I.2. Toda fala pede uma resposta: as duas vertentes do Outro	13
a) a resposta do Outro	13
b) o lugar do Outro	15
I.3. O lugar do Outro: Mestre e Senhor da Verdade	21
II. O Outro da linguagem	25
II.1. A cadeia significante: a estrutura da determinação	27
II.2. A consideração lacaniana sobre o significante: a indeterminação do sujeito.	39
a) Que Outro é esse?	44
b) A “duplicação” do Outro: o Outro no Outro	48
c) O “desdobramento” do Outro: $S(\mathcal{A})$	56
III. $S(\mathcal{A})$: Incompletude e Inconsistência	64
III.1. O problema dos paradoxos	65
III.2 O sujeito e o Outro: uma articulação pelo indecidível	74
III.3 O sujeito e o Outro: uma articulação pelo paradoxo	83
a)Fora de casa: uma inquietante estranheza	86
b)Única garantia da alteridade do Outro: o objeto a	91
IV. O advento do sujeito: uma dupla operação.	102
IV.1 A constituição do sujeito	104
a)Alienação	105
b)Separação	110
V. Considerações finais	116
VI. Bibliografia consultada	127

Nomes do Outro em Lacan

I. Introdução

O tema da alteridade sempre esteve presente sob a trama conceitual freudiana sem, no entanto, ser apresentado de modo explícito como propriamente um conceito. Como sabemos, foi Lacan quem assumiu a tarefa de tomar esta referência, implícita em Freud, convertendo-a em uma noção fundamental de seu ensino.

Poderíamos dizer que com a noção de Outro o que está em questão não é tanto um conceito propriamente dito, mas uma chave de leitura, um eixo em torno do qual os diversos conceitos ganham uma significação particular.

Buscaremos, nesta tese, apresentar diferentes momentos conceituais que afetaram a noção de Outro a partir de uma escansão que se inicia com o texto “Função e campo da fala e da linguagem na psicanálise” (LACAN, 1953) onde identificaremos o nascimento do conceito de Outro até *O Seminário. Livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (LACAN, 1964). Procuraremos, neste percurso, não somente apresentar estes diferentes “nomes do Outro”, mas pensar a que tipo de problemas responde cada um desses nomes, quais questões que mobilizaram estas mudanças conceituais e quais outras se abrem a partir destas respostas. Para tal, adotaremos uma estratégia de leitura que evite o efeito transferencial, que consiste em supor que a significação de um dado elemento estava presente desde o começo, no caso, desde o começo do ensino de Lacan. A nosso ver, esta estratégia tem como vantagem permitir um rápido acesso às respostas mas ao mesmo tempo gera como efeito um certo apagamento dos problemas para os quais as respostas são forjadas.

Iniciaremos assim nosso percurso com uma problemática que marca o nascimento do Outro em Lacan e que diz respeito àquilo sobre o que versa a experiência analítica: ser, fundamentalmente, uma experiência de fala. Esta afirmação, que nos parece indicar algo evidente, será elevada ao estatuto de uma questão, pois como Lacan diz “a evidência deste fato não justifica que se o negligencie” (LACAN, 1953/1966, p.248). Ou seja, a questão acerca de tal “evidência” não é ilegítima: afinal, o que é a fala?

Esta pergunta, como sabemos, inaugura o ensino de Lacan ao questionar a dimensão instrumental da fala, a noção de que a palavra é um veículo do pensamento,

um meio de expressão deste. Sob este ponto de vista, o sujeito é o agente da fala, ele ocupa a posição de senhor de sua fala. O que Lacan pretende resgatar de Freud, com a concepção que irá introduzir, é justamente a idéia de que o sujeito está em uma relação com a linguagem na qual ele é antes um efeito que um agente. Dito de outro modo, ele demarca o lugar de uma alteridade naquilo que aparecia como uma identidade: o sujeito e sua fala. Como o autor nos indica, “o sujeito enfim em questão” é aquele que ocupa o lugar de uma função, a da fala, no interior de um campo específico, o da linguagem. É este o campo a partir do qual o sujeito irá se constituir, um campo marcado, fundamentalmente, pelo lugar da alteridade.

Poderíamos pensar que, se em um primeiro momento a dimensão do Outro é introduzida para legitimar um questionamento acerca desta “evidência”, a função da fala na psicanálise, em um segundo momento esta questão será desdobrada em outra: “de que o sujeito fala?” Esta questão veicularia uma outra problemática, que aponta menos para a função da fala do que para a disfunção que ela produz. Ora, o sujeito é aquele que fala, sobretudo, acerca de uma falha, de algo que não funciona, que, poderíamos dizer, é o que mobilizará os diversos nomes do Outro em Lacan. Pois quando dizemos que se trata, para a psicanálise, de algo que se passa no registro não da objetividade, mas da significação – que é o viés que será valorizado com o questionamento a que nos referíamos há pouco – isso não corresponde a um fechamento da questão, ao contrário, é todo um campo de problemas e impasses que se abre. E os diferentes modos de conceitualizar o Outro corresponderiam a diferentes tentativas de responder a estes impasses.

Veremos de que modo Lacan, para dar conta do impasse imaginário no qual o discurso psicanalítico pós-freudiano se encontrava, irá conceitualizar o Outro como o campo simbólico, como aquilo que proporcionaria uma saída deste impasse: o Outro da boa fé, o pacto da palavra. Em um segundo momento, porém, é uma segunda vertente do Outro, aquela que diz respeito ao não-sentido e à cadeia significante, que irá proporcionar uma saída para o impasse no qual esta configuração, eminentemente semântica, do Outro enclausurava a clínica psicanalítica – em uma eterna possibilidade de ressignificação, de historicização, como o autor nos indica. Em seguida, é aquilo que ficou de fora, a ausência de qualquer referência quanto ao gozo – tanto da colocação dos problemas quanto das tentativas de respostas – que virá para o primeiro plano, interrogando novamente o estatuto do Outro.

Adotaremos a seguinte organização de trabalho:

No primeiro capítulo desta tese, abordaremos o que seria uma primeira “versão” do Outro em Lacan a partir da noção de intersubjetividade da fala – o Outro da palavra. Teremos como referência o texto “Função e campo da fala e da linguagem na psicanálise” (LACAN, 1953). Destaca-se, neste momento, a concepção de Outro como um lugar simbólico de onde o sujeito poderia advir em função de uma fala plena, uma fala que restabeleceria a continuidade intersubjetiva do discurso em que se constitui a história do sujeito. Veremos de que modo esta concepção ao mesmo tempo em que possibilita resolver algumas questões que se apresentavam a Lacan como problemáticas naquele momento, acaba por trazer, por sua vez, certos impasses. Impasses estes que se referem sobretudo à promoção do simbólico como registro totalizador, como o lugar em que “tudo pode ser dito”, lugar em que o sintoma “se resolve por inteiro” (LACAN, 1953/1966, p.270). Tal problemática levará Lacan a uma reformulação do Outro, e para isso irá se debruçar sobre aquilo que, em Freud, surge justamente como um impasse em um projeto que visa a totalização: a compulsão à repetição articulada à pulsão de morte. No entanto, seu enfoque será outro, pois em lugar das metáforas vitalistas de Freud e da referência à pulsão, Lacan irá introduzir a estrutura da determinação.

No nosso segundo capítulo, desenvolveremos o que seria o segundo nome do Outro em Lacan: o Outro da linguagem. Este capítulo divide-se em duas partes. Na primeira, procuraremos delimitar a problemática que levará Lacan a dizer que “as leis da intersubjetividade são matemáticas” (LACAN, 1956/1998, p.475) e que, conforme indicamos, diz respeito à estrutura da determinação. Trata-se de um termo forte e Lacan não poupará o caráter radical deste termo para nos falar do Outro, que passará a ser o lugar de uma sintaxe, engendrada por um funcionamento autônomo de uma combinatória significante. Enquanto na concepção anterior poderíamos encontrar algo da ordem de uma impossibilidade articulada à infinitização da análise como aquilo que vem trazer um problema para a concepção do Outro como o lugar de uma fala plena – pois ao restringir a experiência analítica a uma experiência de significação, não resta outra alternativa à análise senão sua abertura ao infinito –, neste segundo momento é justamente esta impossibilidade que vem para o primeiro plano – ao preço de uma reformulação total quanto à colocação do problema. Aqui, Lacan irá se referir, em lugar do sentido, à letra, e em lugar do sujeito, ao ser. A “letra” condensa, como veremos, dois usos que Lacan fará deste termo, para se referir ao conto de Edgar Allan Poe *La*

lettre volée – que joga com a homofonia entre carta e letra – e para se referir ao que o autor chamará de um “exercício” de construção da cadeia significante que é um exercício formal, ou seja, opera com letras desprovidas de sentido. Como veremos, esta é uma tese radical que implica que a sintaxe autônoma de uma cadeia significante determina não somente o sujeito do significante, o sujeito abrigado pelos efeitos de sentido da articulação significante, mas o ser. Há aqui um recobrimento total, um assujeitamento total do sujeito à estrutura, sendo o impossível – que Lacan chama *caput mortuum* do significante – também determinado, a partir de uma lógica própria à cadeia significante.

Em um segundo momento, examinaremos o modo pelo qual a estrutura da determinação dará lugar à indeterminação do sujeito sob o significante. Lacan se dedicará neste momento, a empreender “um estudo exato das ligações próprias ao significante, e da amplitude da função destas na gênese do significado” (LACAN, 1957/1998, p.500), onde se servirá da lingüística estrutural de Saussure, e das noções de metáfora e metonímia. Como veremos, este momento irá operar como um ponto de basta em relação às conceitualizações precedentes, na medida em que encontraríamos aqui uma tentativa de articulação entre a estrutura da palavra e a estrutura da linguagem, e que corresponde à construção do grafo do desejo que Lacan nos apresenta em *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (LACAN, 1957-58). Esta articulação trará, como veremos, uma série de conseqüências para o conceito de Outro que passará, ao longo deste seminário, por uma série de transformações, duplicações e desdobramentos – que articularemos à operação do significante do Nome-do-Pai e à função do terceiro do chiste. Destaca-se, deste momento, uma espécie de tentativa de conciliação entre conceitualizações incompatíveis que, conforme Freud nos ensina, ao mesmo tempo em que é bem sucedida ao promover um certo “compromisso”, produz, por outro lado, um inconveniente “corpo estranho” que, como veremos, será a produção do matema $S(A)$.

Buscaremos, com o auxílio da lógica matemática, traçar uma leitura do matema $S(A)$ articulado às noções de incompletude e inconsistência. Deste modo, iniciaremos o nosso terceiro capítulo com uma incursão ao domínio da lógica para que possamos, em um momento posterior, extrair algumas conseqüências para aquilo que nos interessa: pensar as relações do sujeito ao Outro a partir das concepções do paradoxo e do indecível. Quanto a este ponto, é importante esclarecer que se trata de um uso, ou seja, de extrair algo que, em um determinado momento, serviu para Lacan pensar uma

problemática própria à psicanálise, da mesma forma como, em outro momento, Lacan se serviu da lingüística para estabelecer as operações da metáfora e da metonímia – não sem antes subverter a própria noção do signo saussuriano.

Como veremos, a referência a estas noções nos auxiliará a pensar o Outro articulado não tanto a um funcionamento, ao modo como “isso funciona” – como em momentos anteriores do trabalho – mas, fundamentalmente, ao modo como “isso falha”. Como veremos, as noções de inconsistência e incompletude estão referidas a uma problemática que surge em torno de algo que falha, que vem impor um certo limite à teorização: o paradoxo e o indecível. Para que possamos nos aproximar desta dimensão do Outro como algo que falha, faremos um uso da noção de *Unheimlich* articulando-a a certas particularidades da narrativa que Freud lança mão para nos falar da inquietante estranheza no conto do *Homem da Areia* de E.T.A Hoffman: a narrativa fantástica. Esta aproximação nos permitirá pensar o que seria uma experiência da inconsistência do Outro, do campo das coordenadas simbólicas na qual o sujeito encontra sua morada. Veremos de que modo esta morada, *heim*, pode se tornar, assustadoramente, *Unheimlich*, revelando no seio do Outro uma irreduzível alteridade, denominada por Lacan, objeto *a*. Tais considerações irão nos encaminhar para a conclusão de que a inconsistência é, fundamentalmente, o derradeiro nome do Outro.

No quarto capítulo, veremos de que forma as operações da alienação e separação nos permitiriam abordar o advento do sujeito em um campo marcado pela inconsistência. Enfatizaremos aqui que o que estaria em jogo com a operação da separação não seria a idéia de um segundo tempo, uma segunda operação que viria “somar” à primeira, mas que seria a própria noção de alienação que ficará modificada com a introdução da separação.

A partir do que desenvolvermos no trabalho, constataremos que, se no início nos guiamos pela questão de saber o que seria o estatuto inconsistente do Outro, nos veremos, ao final, com a questão inversa, ou seja, pensar de que forma poderíamos usar a noção de consistência para se referir ao Outro. Confirmamos, deste modo, a indicação de Freud, segundo a qual “um problema verdadeiramente enigmático (...) poderá ser equacionado apenas se o que constituiu uma pedra no caminho de uma teoria puder tornar-se a pedra angular da teoria que a substitui” (FREUD, 1933a/1969, p. 130).

Como considerações finais buscaremos pensar, a partir da noção de que o Outro não existe, o que constituiria a nova pedra no caminho desta teoria que substitui a incompletude pela inconsistência.

I. O Outro da palavra: a intersubjetividade

Lacan data o começo de seu ensino, propriamente, com seu texto “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise” (LACAN, 1953/1966) considerando o que o precede como seus *antecedentes*. O autor nos indica, desse modo, aquilo que irá demarcar o seu programa de leitura da psicanálise, aquele que conclama retornar a Freud. Tal programa anuncia aquilo que será o ponto de partida e o fio condutor de seu ensino e que, neste momento inicial, poderíamos resumir a partir da seguinte constatação: não há outra coisa na experiência analítica senão a linguagem. Segundo o autor: “é a essa ordem [da linguagem], e nenhuma outra, que pertence o fenômeno do inconsciente, descoberta sobre a qual Freud fundou a psicanálise” (LACAN, 1953/1966, p.143).

Este princípio pode nos parecer anunciar algo evidente, mas como Lacan nos indica, “a evidência deste fato não justifica que se o negligencie” (LACAN, 1953/1966, p.248). Trazer tal evidência para o primeiro plano tinha neste momento, para Lacan, um objetivo específico: denunciar a desordem presente na psicanálise que lhe era contemporânea. Trata-se da doutrina dos pós-freudianos, especificamente a chamada “psicologia do ego” que era a linha teórica hegemônica da IPA. Retomaremos brevemente algumas das noções desenvolvidas por esta linha teórica, particularmente aquilo que foi denominado como “análise das resistências” para que possamos compreender a quê Lacan irá se opor. Desta forma, veremos o quão fundamental foi, naquele momento, restituir isso que hoje nos parece tão óbvio: o valor da fala na psicanálise.

1.1) Contexto

a) *Por trás da palavra*

A psicologia psicanalítica do ego foi fundada oficialmente em 1945 nos EUA por Hartmann, Kris e Lowenstein, mas tem suas origens em Viena no meio freudiano. Como nos indica Silvestre (1986), até 1930 numerosos alunos diretos de Freud se esforçavam, depois de cada um de seus trabalhos, em trazer confirmações e contribuições mediante seus próprios trabalhos. Depois de 1930, esta preocupação desaparece, ao mesmo tempo em que se elabora uma “ortodoxia” – sob um fundo de consenso – que, por uma espécie de desvio da proposta freudiana, resultará na teoria da

psicologia do ego. O debate girava, sobretudo, em torno da questão quanto à eficácia terapêutica da psicanálise. Numerosos artigos são publicados a partir de dados estatísticos quanto ao sucesso terapêutico dos tratamentos. Era fundamental, para atingir o reconhecimento social desejado, uma justa formalização da cura que fornecesse uma lógica cujos resultados fossem dedutíveis e calculáveis. “É deste modo que uma questão prática: “o que um analista espera de uma análise?” se transforma em uma pergunta técnica: “que fazer?” Somente deste modo pode-se constituir uma ortodoxia” (SILVESTRE, 1986, p.195).

É em meio a questões acerca da técnica, na qual a interpretação cumpre a função de ferramenta principal, que surgem algumas das formulações que irão constituir a psicologia psicanalítica do ego e, dentre estas, a chamada técnica da “análise das resistências”.

Com base na segunda tópica freudiana, alguns analistas trazem para o primeiro plano da teoria a noção de ego, entendido como o representante da relação do indivíduo com a realidade. Em 1937, Hartmann apresenta, na Sociedade Psicanalítica de Viena, a conferência “O ego e os problemas de adaptação” na qual se encontram as bases que fundamentarão a psicologia do ego. A idéia de adaptação compreende as funções do ego, a personalidade total e a saúde mental através do ajuste à realidade. Concebe-se a noção de um ego autônomo dotado de uma “zona livre de conflitos”, o que introduz na análise uma espécie de valor estável, uma norma ou um padrão para a medida justa do real, já que esta parte do ego estaria fora do alcance do conflito, isto é, das tendências pulsionais, libidinais e agressivas do Id. O analista deve, para conduzir o tratamento, se aliar a esta parte sadia do ego ajudando o paciente a eliminar suas resistências através da interpretação. Esta deve visar não tanto à profundidade, ao material inconsciente, mas ao que se apresenta na superfície psíquica, com o propósito de reconhecer a resistência e fazer com que esta se torne consciente para o paciente, ou seja, a interpretação da resistência deve preceder a interpretação do material (HARTMANN, 1969, p. 138)

Assim, mesmo que uma interpretação seja correta quanto ao conteúdo, se as resistências não estão analisadas, o paciente não compreenderá nem poderá apreender a validade ou progredir com ela. Deve-se, ao contrário, demonstrar ao paciente que ele está resistindo, de que modo ele resiste e, assim, educar, com o auxílio da parte sadia do ego, o paciente a suportar derivados cada vez menos distorcidos do material inconsciente. Este enfrentamento, que leva o paciente a reconhecer a parte inconsciente de sua resistência, tem como objetivo fazer com que se torne desnecessária a própria

resistência e assim, uma vez que esta esteja anulada, aquilo que foi excluído recupera a conexão com a personalidade madura e a ela se ajusta. No entanto, esta nem sempre é uma tarefa simples:

“Existem resistências extremamente clandestinas. Certo paciente, por exemplo, parece estar fazendo bom trabalho analítico, talvez esteja progredindo na compreensão das forças que trabalham dentro dele e, no entanto, a neurose não se lhe altera, o que talvez se deva à operação de várias resistências ocultas. Ele pode, por exemplo, ter um sentimento de dúvida: ‘isto tudo seria muito bonito se fosse verdade, mas não sei se é’ Ou ele pode até mesmo aceitar tudo quanto o analista lhe diz simplesmente por questão de cortesia, mas é justamente esta atitude cortês que o protege da revivescência plena de seus conflitos instintivos e, portanto tem de ser primeiramente analisada. Há ainda resistências intelectuais em que os pacientes tentam recusar a validade teórica da psicanálise em lugar de procurar clarificar sua própria vida mental” (FENICHEL, 1981, p.25)

Essa passagem é bem esclarecedora quanto ao caráter irrefutável desta prática que tem como princípio a análise das resistências e nos mostra, acima de tudo, a posição confortável do analista que a pratica, já que é impossível questioná-la (pois se assim o for, certamente o será em função da resistência do opositor). No exemplo, vemos que se o paciente não aceita uma determinada interpretação do analista é porque ele está resistindo e, se a aceita mas não apresenta um resultado terapêutico, bem, é porque justamente aceitar a interpretação é em si uma resistência que deve ser, antes de tudo, analisada.

O que gostaríamos de reter destas breves indicações é a idéia, implicada na técnica da análise das resistências, de que a palavra, a fala do sujeito em análise, é, fundamentalmente, expressão de uma resistência, ou seja, a palavra engana, esconde algo que está por trás. “As verbalizações do paciente são, de fato, alusões a outras coisas, e o psicanalista tenta deduzir o que está por trás das alusões” (FENICHEL, 1981, p. 11).

Assim, do mesmo modo que a palavra engana, aquilo que é atualizado na transferência não é menos enganador, a transferência é também uma resistência e por isso deve ser, antes de tudo, interpretada. É a parte sadia do ego, aquela que pode avaliar o que é real e o que não é, que é chamada para perceber esse erro gritante que é a transferência: “você está me tomando por seu pai e eu não sou o seu pai, sou seu analista!”

Colocando de lado a questão que já nos referimos quanto à posição confortável do analista que pratica a análise das resistências, nos interessa ressaltar esta idéia de que a *palavra do sujeito em análise é enganadora*, que é uma tapeação da resistência. Como nos indica Rabinovich (1995), “o que leva o psicanalista a praticar a análise das resistências é esta suposição de que *o inconsciente está em outro lugar* que não na palavra, o que faz com que se comece a torturar a palavra para obter a confissão do que o sujeito *não diz*” (RABINOVICH, 1995).

Além de mostrar o quão distante estas propostas pedagógicas, adaptativas, da psicologia do ego estão dos princípios freudianos, Lacan irá se opor radicalmente à prática da análise das resistências e a esta idéia de um inconsciente profundo, que estaria por trás da fala do sujeito.

b) A função da fala

“Mostraremos que não há fala sem resposta, mesmo que depare apenas com o silêncio, desde que ela tenha um ouvinte, e que é esse o cerne de sua função na análise. Se o psicanalista ignorar que é isso que se dá na função da fala, só fará experimentar mais fortemente seu apelo, e, se é o vazio que nela se faz ouvir inicialmente, é em si mesmo que ele o experimentará, e é para além da fala que irá buscar uma realidade que preencha esse vazio”. (LACAN, 1953/1998, p. 249).

Esta passagem aponta para aquilo que Lacan pretende introduzir, a saber, o caráter intersubjetivo da fala, e para aquilo que irá criticar, a intenção de se buscar algo para além da fala do sujeito, nos indicando que se buscará um mais além da palavra justamente por se desconhecer a sua função. A palavra não é suspeita, não esconde nada por trás, ao contrário, a palavra se confessa nela própria, a verdade não se encontra mais além ou aquém dela, mas está no próprio discurso. O momento da palavra plena é justamente aquele no qual o inconsciente faz sua aparição, o resto é palavra vazia. A distinção entre palavra plena e vazia é construída em torno daquilo que é a tese central do texto: a intersubjetividade da fala.

Conforme indicamos, trazer para o primeiro plano a função da fala é o modo pelo qual Lacan irá demarcar o início de seu ensino. E o que marca este passo inaugural, ou seja, a promoção daquilo que é do campo da linguagem na psicanálise, é a disjunção entre o que pertence ao registro do imaginário e o que pertence ao registro do simbólico.

Em outros termos, Lacan opera esta disjunção distinguindo o ego em sua dimensão imaginária do sujeito como termo simbólico. Como o autor nos indica, trata-se “Do sujeito enfim em questão”. Vejamos de que modo esta disjunção é correlata à promoção da função da fala em seu caráter intersubjetivo.

Começemos com uma questão simples: todo ato de fala implica não somente em um emissor e um receptor, mas também em uma operação chamada identificação: “Por não poder saber o que se acha no campo em que o diálogo concreto se dá, ele [o sujeito] lida com um certo número de personagens, a', a'”. Na medida em que o sujeito os põe em relação com sua própria imagem, aqueles com quem fala são também aqueles com quem se identifica” (LACAN, 1954-1955/1985, p. 308). Todo discurso é sempre circunstancial, pois depende de uma suposição quanto ao que o ouvinte quer e pensa, quanto ao modo pelo qual vai interpretar as palavras, etc. Neste sentido, a função do ouvinte está então antecipadamente incluída em qualquer ato de fala, sendo mesmo condição para sua realização. Não há ato de fala que já não pressuponha a identificação do sujeito à função do auditor, ou, em termos psicanalíticos, ao lugar do outro. No entanto, resta saber do que se trata nesta identificação. Pensemos em um exemplo banal, de uma conversa qualquer. Supomos, em um primeiro momento, que sabemos com quem estamos falando ou, em outros termos, nos identificamos com o ouvinte para o qual nossa fala se endereça. A identificação, neste caso, é àquilo que eu suponho que o outro pensa, sente e diz, ou seja, é uma identificação a um outro que suponho ser meu semelhante, já que posso me colocar no lugar dele e supostamente saber o que ele pensa sente e diz. Pois bem, se a identificação se resumisse neste nível, ficaríamos presos na clausura imaginária, oscilando eternamente entre o auto-engrandecimento (nos casos em que o outro supostamente nos é favorável) e a agressividade (quando supostamente se coloca contra nós). É preciso, assim, que haja um lugar de onde eu possa avaliar a interpretação do outro, aquilo que ele me diz. E é na estrutura da fala que Lacan encontra esta identificação maior, que implica em uma mediação com um “outro” para além do imaginário, daquele que suponho ser meu semelhante. O simbólico será definido, neste momento do ensino de Lacan, a partir desta função pacificadora da fala, desta função que opera identificações que permitem superar a conturbada relação imaginária de rivalidade e agressividade.

O outro presente na estrutura da fala constitui, neste momento do ensino de Lacan, o primado do simbólico e comporta uma idéia fundamental que se manterá ao

longo de seu ensino, a de que é pela alteridade que o sujeito se constitui¹. Assim, apesar de não utilizar ainda a grafia *Outro*, com maiúscula, podemos reconhecer na intersubjetividade o primeiro nome do *Outro* em Lacan que, conforme vimos, é fundamentalmente o nome da pacificação simbólica, da mediação entre os sujeitos.

Poderíamos tomar como paradigma da intersubjetividade da fala a seguinte definição: “Toda fala pede uma resposta” (LACAN, 1953/1966, p. 248). Conforme indicamos, o outro presente na intersubjetividade não é o outro empírico, aquele a quem se fala, é a mediação constitutiva em todo e qualquer ato de fala, de modo que “não há fala sem resposta, mesmo que depare apenas com o silêncio” (LACAN, 1953/1966, p.249).

Lacan usa como exemplo da intersubjetividade da fala frases como “você é minha mulher” para mostrar esta função essencial da fala que é implicar o autor na medida em que investe seu destinatário, ou seja, ao se dirigir à mulher o sujeito define-se como sendo o homem do conjugo. De modo que “a linguagem humana constituiria então uma comunicação em que o emissor recebe do receptor sua própria mensagem sob forma invertida” (LACAN, 1953/1966, p. 299). Nesta conceitualização, o sintoma será definido como um defeito, uma falha nesta função essencial da fala. Ora, qual seria esta falha?

“É com base na interlocução, na medida em que ela inclui a resposta do interlocutor, que se resgata para nós o sentido do que Freud exige como restabelecimento da continuidade nas motivações do sujeito. O exame operacional desse objetivo mostra-nos, com efeito, que ele só se satisfaz na continuidade intersubjetiva do discurso em que se constitui a história do sujeito.” (LACAN, 1953/1966, p. 259).

Trata-se numa análise de restabelecer a continuidade intersubjetiva do discurso em que se constitui a história do sujeito. Inversamente, o inconsciente será definido como uma descontinuidade no discurso, como o “capítulo censurado” da história do sujeito. História aqui que significa não a coleção de acontecimentos passados, mas um projeto futuro que estabeleço para mim que antecipa como possível o que não é ainda, de modo que o passado encontra uma significação não no que foi, mas no que terá sido com vista ao que pretendo ser. Temos aqui um regime do futuro anterior (“terá sido”), que torna o passado uma configuração sempre móvel, já que ordenada em função do

¹ Tal afirmação comporta, evidentemente, o seu próprio princípio, já que interrogar-se pela constituição do sujeito é já apontar que ele não é uma instância fundante.

modo pelo qual, no presente, concebo o futuro. O discurso do sujeito, o que Freud chama de rememoração, é este ato de "reordenar as contingências passadas dando-lhes o sentido das necessidades por vir" (LACAN, 1953/1998, p. 257).

Se o inconsciente é, como Lacan nos indica, um capítulo censurado, não historicizado, o sintoma será o efeito de tal censura, ou seja, consiste em uma significação que não pôde ser integrada, permanecendo inassimilável por entrar em contradição com o projeto no qual me encontro engajado. Podemos assim, responder a questão que nos colocávamos acima: a “falha” que o sintoma representa é, justamente, a ausência da fala. Trata-se de uma linguagem que não pode aceder à fala. O que, inversamente, significa que o sintoma se desfaz na medida em que passa à fala.

Vemos assim que, conforme esta concepção, caso o sujeito em análise se dispusesse a integrar tal significação num novo horizonte de compreensão, o poder da lembrança se dissiparia, sendo seu destino um total apagamento. Como Lacan nos indica, “está perfeitamente claro que o sintoma se resolve por inteiro numa análise linguageira, por ser ele mesmo estruturado como uma linguagem, por ser a linguagem cuja fala deve ser liberada” [grifos nossos] (LACAN, 1953/1966, p.270). Esta idéia de que “o sintoma se resolve por inteiro” em uma análise é central neste texto, tendo a fala um papel de absolvição, de perdão, como encontramos nesta passagem em que Lacan enfatiza este caráter de redenção da fala que a resolução de uma análise promoveria

“[os sintomas] são os hermetismos que nossa exegese resolve, os equívocos que nossa invocação dissolve, os artifícios que nosso discurso absolve, numa libertação do sentido aprisionado que vai da revelação do palimpsesto à palavra dada do mistério e ao perdão da fala” (LACAN, 1953/1998, p. 282).

Pois bem, o perdão da fala é o que a fala plena promove e, como vimos, esta implica justamente a intersubjetividade, de modo que, para “liberar” a fala congelada do sintoma, é a intersubjetividade que é convocada para restabelecer a continuidade do discurso em que se constitui a história do sujeito. A meta da análise seria assim a obtenção de uma palavra plena, que teria a propriedade de abolir o recalçamento, superando a cisão significado/significante que o sintoma promove, já que, como o autor nos indica, “o sintoma é o significante de um significado recalçado da consciência do sujeito” (LACAN, 1953/1998, p. 282).

Abolir esta cisão só é possível quando o sintoma for reconhecido em sua função de fala, ou seja, em seu caráter de endereçamento ao outro. O sintoma é assim uma fala

congelada que, ao ser reconhecida como mensagem, é “liberada” neste “perdão da fala”. Como nos indica Miller (2005b), “o sintoma, no fundo, só demanda ser ouvido, é uma mensagem inconsciente que só pede para ser ouvida” (MILLER, 2005b, p.27). Ora, como o analista poderá produzir o advento desta palavra? Como liberar esta fala congelada? Esta questão nos interessa na medida em que aponta para uma dupla vertente, ou um duplo estatuto do outro presente nesta teoria da intersubjetividade, que é importante para que possamos delimitar justamente aquilo que será o fundamental para a formulação do conceito de Outro em Lacan.

I. 2) Toda fala pede uma resposta: *as duas vertentes do outro*

Retomemos o paradigma da fala intersubjetiva: “toda fala pede uma resposta”. Conforme veremos, é justamente no que diz respeito à resposta que encontramos mais claramente esse duplo estatuto do Outro.

a) *A resposta do outro*

Na primeira vertente, teríamos uma variação da frase do seguinte modo: “se toda fala pede uma resposta, ela não poderá cumprir sua mais alta função se cair no vazio, de modo que é fundamental respondê-la”. O que nos indica que, nesta vertente, há um elogio da função decisiva da resposta do outro, ou seja, a resposta do analista é essencial:

“quando chamo aquele com quem falo pelo nome, seja este qual for, intimo a função subjetiva que ele retomará para me responder, mesmo que seja para repudiá-la. A partir daí surge a função decisiva de minha própria resposta, e que não é apenas como se diz, a de ser aceita pelo sujeito como aprovação ou rejeição de seu discurso, mas realmente a de reconhecê-lo ou aboli-lo como sujeito. É essa a responsabilidade do analista, toda vez que ele intervém pela fala.”(LACAN, 1953/1998, p. 301).

Trata-se assim de uma resposta que tem uma função decisiva, reconhecer ou abolir o sujeito. E uma fala só tem esse efeito de reconhecimento se ambos, o sujeito e outro, se fundam nesta, ou seja, para que a fala tenha este valor fundante para o sujeito é preciso o engajamento do outro, no caso o analista, como sujeito.

“A interpretação analítica, no sentido de Roma, tem como condição que o analista seja sujeito e que ele próprio se funde na

fala que ele entrega ao outro, dirigindo-se ao sintoma. É o que sobressai da leitura que Lacan faz dos casos de Freud, e é esta sua doutrina da interpretação nessa data: a interpretação só alcança seu alvo sob condição de que o analista, como sujeito, se funde nesta interpretação” (MILLER, 2005b, p. 27).

Assim, a fala que se espera, para produzir um efeito de verdade deve ser “plena” não só para o analisando, mas também para o analista. Como Miller nos indica, é neste sentido que Lacan interpreta, por exemplo, a intervenção de Freud no caso do homem dos ratos quanto ao princípio da escolha de sua esposa. Segundo Lacan, a grande virada no caso se acha no momento em que Freud compreende o ressentimento provocado no paciente pelo calculismo que sua mãe lhe sugere quanto à escolha de uma esposa, ou seja, escolher pelos dotes e não pelos “belos olhos” de sua pretendente. Freud então de imediato intervém dizendo-lhe que isto também ocorrera com seu pai, o que causa surpresa tendo em vista o caráter adivinhatório de tal intervenção. Seu pai realmente havia passado pela mesma dúvida quanto à escolha de uma esposa e acabara decidindo-se por casar com a herdeira, no caso, a mãe do homem dos ratos. Esta intervenção de Freud seria fundamental para as associações que o paciente traz em seguida, possibilitando articular diversos elementos de sua análise, fundamentalmente aquele que diz respeito à dívida, questão crucial para este paciente. Lacan reconhece nesta intervenção de Freud “uma interpretação autêntica” que se justificaria

“no nível de uma verdade mais profunda, que ele parece ter adivinhado sem saber e que se revela pela seqüência das associações que o sujeito traz então (...)Ora, o acesso de Freud ao ponto crucial do sentido em que o sujeito pode literalmente decifrar seu destino parece ter-lhe sido franqueado pelo fato de ele mesmo ter sido objeto de uma sugestão similar da prudência familiar”(LACAN, 1955a/1998, p. 356).

Lacan estaria aí convocando o próprio Freud neste engajamento subjetivo do outro que possibilitou esta intervenção. De modo que a interpretação é, sem dúvida, para o outro, mas em certo sentido é também para ele, o próprio Freud, já que envolveu o seu engajamento como sujeito, ou seja, ele só pode fazer esta interpretação porque ele próprio viveu uma situação similar. Neste sentido, Miller nos indica que “para que a interpretação simbólica alcance seu alvo, é preciso que a fala dita seja uma verdadeira fala, fala de reconhecimento, mas essencialmente mútua ou recíproca.” [grifo nosso] (MILLER, 2005b, p. 27).

Assim, nesta primeira vertente, a noção de outro é concebida como “um outro sujeito”, com quem eu me identifico no sentido de que posso me colocar em seu lugar assumindo o ponto de vista a partir do qual ele vê o mundo. Como nos indica Miller, trata-se de uma relação fundamentalmente mútua e recíproca. Apesar de Lacan nos apresentar esta vertente de um outro recíproco ao sujeito, ele, no entanto, e este é um ponto importante, nos indica também que esta é uma “reciprocidade assimétrica”. Este paradoxo marca bem o que poderíamos chamar de o nascimento do conceito de Outro em Lacan, já que este ocupa aqui uma posição fronteira entre o pequeno outro, meu semelhante – mas não o é já que não se trata da relação imaginária, mas da função simbólica da fala – tampouco é ainda Outro enquanto alteridade – já que implica, ainda, o outro como sujeito.

b) O lugar do Outro

Passemos ao que indicávamos como sendo a segunda vertente da definição de Outro. Nesta, encontramos a ênfase menos na reciprocidade do que na assimetria desta relação. Retomando o paradigma que tomamos como eixo para pensar esta questão, poderíamos traduzi-lo da seguinte forma: “se toda fala pede uma resposta, isso significa que não há fala sem resposta, ou seja, que não inclua subjetivamente sua resposta”. É o que Lacan nos indica com o “Tu não me procurarias se não me houvesse encontrado” (LACAN, 1953/1998, p. 299). Nesta vertente, a fala não tem necessidade da resposta do outro, de modo que não entra em questão o engajamento do analista como sujeito na interpretação que profere:

“Depois que a questão do sujeito assume a forma da fala verdadeira nós a sancionamos com nossa resposta, embora também tenhamos mostrado que uma fala verdadeira já contém sua resposta, e que apenas reproduzimos com nosso *lai* seu refrão” (LACAN, 1953/1998, p. 311).

Aqui a ênfase recai menos naquilo que o analista diz do que naquilo que pontua na fala do sujeito. A interpretação consiste em apontar que a resposta já está incluída na questão posta pela fala do sujeito, de modo que o que se busca está ali no que se diz. O Outro, nesta perspectiva não é, como na anterior, concebido tanto como um “outro sujeito”, mas como um lugar por onde a mensagem retorna de forma invertida para o sujeito. De modo que ao analista não caberia a função de ocupar este lugar de um outro que teria de se fundar em sua fala como sujeito, mas, ao contrário, no efeito de retorno

invertido da mensagem “temos de haver-nos com um outro que cumpre sua função através de um simples: Você o disse”(MILLER, 2005b, p. 39).

Vemos, nesta segunda vertente, que há uma assimetria implicada na própria estrutura da fala, de modo que a questão de uma suposta reciprocidade que envolveria um “colocar-se no lugar do outro” já não pode ocupar um lugar importante nesta teoria.

Um ponto em comum que se mantém ao longo do texto e mesmo, diríamos, ao longo do ensino de Lacan é, no entanto, a definição da fala como questão. A particularidade deste texto residiria na hipótese de que a questão da fala corresponde uma resposta, ou seja, de que é possível, seja via o engajamento do outro como sujeito - produzindo assim uma resposta propriamente dita -, seja via pontuação da fala do sujeito - indicando que a pergunta já contém sua resposta -, de qualquer forma, o que está em questão é a possibilidade de uma resposta para a fala.² E é justamente este enfoque que irá, acima de tudo, caracterizar o estatuto do Outro neste momento do ensino de Lacan. Nesta perspectiva, o analista viria ocupar este lugar da sanção simbólica do Outro, como

"testemunha que responde pela sinceridade do sujeito, depositário do processo verbal de seu discurso, referencia de sua exatidão, garante de sua integridade, guardião de seu testamento, tabelião de seus codicilos, o analista participa do escriba. Mas continua mestre e senhor da verdade da qual esse discurso é o progresso. É ele, antes de mais nada, que pontua, como dissemos, sua dialética. E nisso, ele é apreendido como juiz do mérito desse discurso" [grifos nossos] (LACAN, 1953/1998, p. 314).

O sintoma neurótico não pode surgir, nesta perspectiva, senão como uma perturbação neste “circuito” que a fala engendra entre o sujeito e o Outro. Como vimos, o sintoma é o efeito de uma censura a uma certa significação que não pode ser integrada no universo simbólico do sujeito³. Trata-se, pois, em uma análise, de liberar a fala congelada do sintoma, o que equivale a dizer: restituir a intersubjetividade desta fala. A idéia - fundamental neste texto - de que "o sintoma se resolve por inteiro" em uma análise aponta para esta possibilidade, própria ao registro do simbólico, de restituir a

² Veremos, no próximo capítulo, de que modo Lacan irá inverter esta colocação, ou seja, o Outro que aqui ocupa o lugar de uma resposta para a questão do sujeito irá surgir, ao contrário, como o lugar de uma pergunta, fundamental: Che Vuoi?

³ Vemos assim, por exemplo, o homem dos ratos perturbado por um pensamento obsessivo que se opõe radicalmente a suas identificações simbólicas: trata-se de um militar, orientado por ideais de bravura e coragem que, de repente se vê as voltas com pensamentos envolvendo fantasias em que ratos penetram o ânus das duas pessoas que lhe são mais caras, seu pai e sua noiva.

fala do sujeito em sua intersubjetividade, o que equivale a dizer: convocar o Outro, que até então não pode responder, a retornar a mensagem para o sujeito.

Tal conceitualização implica em uma concepção totalizadora do registro do simbólico, já que tudo poderia ser reabsorvido por este ou, nos termos do autor, absolvido por este no perdão da fala.

"A problemática da intersubjetividade baseia-se na própria idéia de fundação do sujeito na fala, de que tudo pode ser dito, - há no horizonte uma completude - e na noção de que é o imaginário que faz obstáculo, porém, que sobre o eixo simbólico, a reconciliação e o acordo são possíveis" (MILLER, 2005b, p. 45).

Reconciliação e acordo é o que está em jogo na dissolução do sintoma, já que ao simbólico caberia a função justamente de reconciliar o significante, que o sintoma representa, ao significado recalcado. Por que razão, porém, conforme Miller nos diz, haveria uma problemática implicada nesta teoria da intersubjetividade da fala? Dito de outro modo, qual o problema que envolveria a tese segundo a qual "tudo pode ser dito"? Ora, o único problema que pode se apresentar em um projeto que visa a completude só poderia ser a impossibilidade mesma de alcançá-la. Freud já nos advertira quanto a este ponto a partir de diversas formulações tais como a questão acerca da análise infinita, a tese de um recalque originário e, acima de tudo, com a noção de sobredeterminação. O que implica a noção de sobredeterminação senão justamente a possibilidade do significante abrigar diversos significados? Neste momento, no entanto, Lacan não prioriza - como o fará a partir deste texto - o significante, mas o significado. Há uma primazia do significado neste texto, como vimos, o sintoma é o significante de um significado recalcado. O sintoma representaria, em última instância, um estado sintomático do significante, isto é, de um significante que foi separado – pela operação do recalque – de seu significado originário. Quanto a este ponto, entretanto, é importante que façamos uma distinção. A ênfase deste texto recai não tanto nesta possibilidade de reconciliação do significante ao significado recalcado, ou seja, na hipótese de que um significante deve poder remeter, em última instância, a um significado capaz de fornecer àquele uma garantia última, mas, justamente na possibilidade de ressignificação, de "reordenar as contingências passadas dando-lhes o sentido das necessidades por vir" (LACAN, 1953/1998, p. 257). O que nos indica que a tese segundo a qual "tudo pode ser dito" aponta menos no sentido de restituir aquilo que

não foi dito, o que Freud intitulava como preencher as lacunas de memória, mas de instituir um novo sentido para aquilo que – conforme o regime futuro anterior – “terá sido” o que direi.

O “tudo pode ser dito” deve ser pensado neste registro da ressignificação, da doação de um novo sentido. Há, no entanto, algo paradoxal nesta idéia, já que aquilo que prometeria a solução é justamente o que, para o sujeito, se apresenta como a causa de seu problema. A histérica, por exemplo, sofre exatamente porque este constante deslizamento de significações a proíbe de encontrar a autenticidade e a unidade. O que nos indica que este processo de ressignificação só poderia ser pensado em termos de solução, como Lacan nos indica com a idéia de que “o sintoma se resolve por inteiro numa análise”, tendo como pano de fundo uma completude, uma totalização no registro do sentido. Ora, neste sentido não restaria à análise outro destino senão o infinito, já que a experiência clínica nos mostra que o discurso do sujeito em análise prossegue, a todo o momento, colocando em questão o dito anterior, seja acrescentando algo que o ratifique, que o negue, que o ponha em dúvida, que o relativize, ou seja, em uma infinita modalização em relação às falas anteriores. Isto que a fala do sujeito em análise evidencia é o de que a histérica sofre, como Miller nos indica, trata-se de “sujeitos que sofrem em seu próprio ser do impossível da autenticidade” (MILLER, 1997, p. 237). É justamente para dar conta deste deslizamento da significação que Lacan irá trazer para o primeiro plano não mais o significado, mas sua tese do significante, na qual isto que neste momento é pensado como um estado sintomático do significante será sua própria condição, já que a conciliação entre o significante e o significado será estruturalmente impossível.

Conforme apontamos, as noções que Lacan promove neste texto apontam, sobretudo, para o registro de uma completude, de uma totalização no campo do simbólico. É neste sentido que devemos entender esta idéia de que o sintoma se resolve por inteiro. No entanto, se, conforme Lacan preconiza, retornarmos ao texto de Freud, encontraremos não somente este projeto de totalização⁴, mas principalmente o modo

⁴ Poderíamos citar aqui três momentos, na obra freudiana, marcados por impasses relativos a isto que chamamos como um projeto de totalização. Em certos momentos, Freud parece claramente engajado em encontrar a “significação final” ou o “significado verdadeiro” do sintoma. É o que testemunham certas passagens onde Freud procura reconstituir a “premissa verdadeira do sintoma”, em substituição ao “próton pseudos”, a falsa premissa da histérica (FREUD, 1895/1969). E um segundo momento, já não se trata mais da busca pelo acontecimento, ou pela significação verdadeira, mas pela rememoração, ou seja, para que algo, da ordem da rememoração, se produza no lugar ocupado por uma lacuna, é o que Freud nos indica com sua idéia de que a rememoração deve “preencher as lacunas de memória” (FREUD, 1914/1969). Em um terceiro momento, Freud traz para o primeiro plano isto que parece ser o verdadeiro

pelo qual este mesmo projeto fracassou. Sabemos também que os desenvolvimentos posteriores da obra de Lacan pouco irão conservar desta proposta do “Discurso de Roma” quanto à totalização do simbólico, a esta idéia de que “tudo pode ser dito”, que o desejo se realizaria no reconhecimento de uma fala plena. Todo o ensino posterior de Lacan, ao contrário, se esforçará por mostrar que o que engendra o desejo não é o reconhecimento que uma fala plena promoveria, mas justamente a impossibilidade de uma tal fala. O que nos leva a pensar que se “Função e Campo da fala e da linguagem em psicanálise” (1953) pode ser considerado - como Lacan nos indica na organização de seus Escritos - como o texto que marca o início de seu ensino, é menos no sentido daquilo que será preservado das concepções ali desenvolvidas do que àquilo a que elas se opõem. Pois o que marca verdadeiramente o início do ensino de Lacan é justamente sua posição crítica frente à psicanálise que lhe era contemporânea, aquela praticada pelos pós-freudianos. Assim, a promoção do simbólico como registro totalizador, o que nos referíamos acima com a idéia de que “tudo pode ser dito”, apesar de apontar para uma série de impasses que Lacan irá retomar em um momento posterior, é, no entanto, fundamental neste momento como argumentação para fundamentar sua divergência teórica em relação a algumas das propostas dos pós-freudianos, principalmente àquelas ligadas à corrente da psicologia do ego.

Dentre as diversas questões que animam o debate, tomemos aquela que aponta para uma questão maior e que diz respeito a uma tendência, então vigente naquela época: a proposta de levar a psicanálise ao registro da objetividade. É o que Lacan aponta já na epígrafe de seu prefácio com uma citação na qual se indica que a psicanálise seria apenas um ramo da neurobiologia. Paralelamente, vemos, a partir da psicologia do ego, a concepção da psicanálise como instrumento para a adaptação do indivíduo ao meio social a partir da referência, como vimos, a um ego sadio, livre de conflitos, que funcionaria como norma, padrão para a justa medida do real ao qual o sujeito deve se adaptar. Lacan, ao trazer para o primeiro plano a questão da fala do sujeito articulada a noção de historicização, está justamente se opondo a esta idéia de que haveria uma “justa medida do real”, pois o que a fala relata não é da ordem da objetividade, dos acontecimentos, mas de algo que já foi vivido em um certo registro de sentido. Assim, o autor nos fala, por exemplo, de “historicização primária” ao se referir ao trauma, mostrando que “os acontecimentos se engendram em uma historicização

obstáculo para este projeto no qual a “análise seria uma arte interpretativa” (FREUD, 1920/1969). Trata-se da problemática que envolve uma satisfação para além do princípio do prazer.

primária, ou seja, a história já se faz no palco em que será encenada depois de escrita” (LACAN, 1953/1998, p. 262). Lacan resgata com esta noção algo fundamental para a psicanálise enfatizando que aquilo de que se trata em uma análise nada tem a ver com o registro da objetividade, ou seja, dos fatos entendidos como realidade acessíveis à observação, mas com a verdade subjetiva. Os fatos em si mesmos não importam na clínica, mas sim o *sentido* que tais fatos vieram a assumir para o sujeito. Neste sentido, Lacan irá propor um uso *sui generis* da noção de verdade, ao opor esta à realidade dizendo que “na experiência analítica não se trata de realidade, mas de verdade” (LACAN, 1953/1998, p. 257).

Quanto a este ponto, conhecemos o célebre exemplo do caso clínico de Ernst Kris, um dos expoentes da psicologia do ego, que se tornou exemplar na pena de Lacan. Trata-se de um sujeito, um jovem cientista que ocupava uma posição acadêmica respeitada, que chega em análise queixando-se de que não era capaz de publicar nenhuma de suas pesquisas porque sofria de uma compulsão a plagiar os trabalhos dos outros. Quando enfim terminou a redação de uma de suas pesquisas e a publicação estava por se materializar, o sujeito conta a seu analista que acabara de encontrar na biblioteca um trabalho publicado anos antes que continha a idéia principal de sua tese. O analista então anuncia sua posição diante da fala do sujeito: ele não acredita nela. E para saber se deve ou não acreditar no sujeito, Kris pede para ele lhe trazer os dois exemplares, seu artigo e o livro em questão e “após um processo de extensa avaliação” seguida de um “exame detalhado dos dotes intelectuais do paciente” (KRIS, 1987, p. 130), o analista chega à conclusão de que não há plágio e comunica isto ao seu analisante.

Vemos neste exemplo que o analista estava empenhado na busca pela verdade no sentido clássico do termo, no qual se diz que uma proposição é verdadeira ou falsa em função de sua conformidade ou não com o referente, ou seja, trata-se da aquisição de um saber referencial. É o que indicamos, no início do trabalho, com a idéia, que sustenta a prática da análise das resistências, de que a fala do sujeito em análise é suspeita, esconde a verdade, de modo que esta só pode ser buscada em outro lugar que não na fala do sujeito.

Lacan nos indica que o analista procede desta forma por desconhecer a função intersubjetiva da fala e acrescenta que “se o psicanalista ignorar que é isso que se dá na função da fala, só fará experimentar mais fortemente seu apelo” (LACAN, 1953/1998, p.249). A verdade não se encontra sob a fala, mas está articulada neste apelo ao Outro

que cumpre sua função de reconhecimento através de um simples: “Você o disse”. E é justamente nesta ausência de reconhecimento da verdade do sujeito que Lacan irá interpretar o depoimento que o paciente relata a seu analista – após a *confirmação* deste de que não houve o plágio – como um apelo, como um chamado a este lugar do Outro que foi negado pelo analista em nome da verificação, da confirmação, na realidade, *daquilo* que o sujeito disse. A palavra que não foi aceita como verdade a ser decifrada, mas, ao contrário, foi posta em dúvida e submetida a verificação, retorna sob a forma de um agir compulsivo endereçado ao analista: “todas as tardes, quando saio do consultório vou comer meu prato predileto, miolos frescos”. Como nos indica Julien, este ato representa um impasse do sujeito “a espera do advento de uma fala que enfim constitua uma resposta a esta interrogação: como deixar de ser plagiador a despeito de mim mesmo, como parar de ver a fronteira entre o seu e o meu, entre seu cérebro e o meu?” (JULIEN, 1996, p. 16).

Lacan irá, em um momento posterior, retomar por diversas vezes este exemplo do paciente de Kris especificamente para formular sua teorização acerca do *acting out*. Para o presente trabalho, no entanto, nos interessa apenas sublinhar, com este exemplo, o quão distante a tese apresentada em 1953 estava de seus contemporâneos, no que diz respeito à noção de verdade.

I. 3) O lugar do Outro: *Mestre e senhor da verdade*

Se há, em *Função e campo*, um elogio da verdade, é justamente para demarcar a função e o campo da análise. Acentuando aquilo que é da ordem da verdade articulada à historicidade, Lacan promove a descontinuidade entre a realidade e o simbólico mostrando que o único modo de relação possível entre ambos é a partir da retroação, da ressignificação. E, como vimos, é esta operação de ressignificação que é elevada à própria condição de resolução de uma análise. De modo que, conforme indicávamos acima, apesar de apontar para um impasse ao qual o autor irá tratar em um momento posterior, a noção totalizadora do registro do simbólico, a idéia de que tudo pode ser dito neste registro da ressignificação é, neste momento, de um valor fundamental já que diz respeito à definição mesma daquilo que Lacan pretende demarcar como sendo o campo e a resolução de uma análise.

É preciso, porém, fazer uma distinção nesta série que acabamos de igualar quanto ao campo e a resolução da análise. Ao opor a verdade àquilo que é da ordem da

realidade Lacan definiu o campo da psicanálise como sendo o da linguagem, mas é a partir da função da fala, ou seja, da intersubjetividade da fala que a questão quanto à resolução da análise irá se colocar. Como o autor nos indica, ao situar “o nascimento da verdade na fala, esbarramos na realidade do que não é nem verdadeiro nem falso” (LACAN, 1953/1998, p. 257), ou seja, é a dicotomia do verdadeiro e falso que é negada nesta ausência de uma referência a um critério exterior ao discurso do sujeito. O que significa que não se está negando o critério, mas apenas que este seja exterior ao discurso. Ou seja, se há um critério, este é interno ao discurso. Este critério se situa na função da fala, isto é, o sentido só ganha um efeito de verdade com a condição de que seja instituído a partir de uma fala plena, de uma fala que implique a mediação constitutiva do Outro. De modo que negar que o critério deva ser buscado em uma referência externa ao discurso do sujeito não equivale a instituir um sujeito autônomo e livre para dar o sentido que quiser aos fatos, já que não basta o ato de doação de sentido, é preciso ainda que este sentido tenha um efeito de verdade para o sujeito. Como nos indica Miller,

“por isso Lacan pôde definir o inconsciente como a história do sujeito e, ao mesmo tempo, como discurso do Outro. E chama história justamente a sucessão de sentidos que foram uma verdade para o sujeito. Mas um sentido só é uma verdade quando se estabelece na relação com o Outro” (MILLER, 2001a, p. 219).

Retomando a questão que nos colocávamos acima, dizer que a verdade está articulada àquilo que é da ordem não de uma realidade, mas de um sentido, não permite, no entanto, equivaler à autonomia do discurso a autonomia do sujeito. Vejamos: se assumirmos a hipótese de que o sujeito é livre para dar o sentido que quiser a sua vida, qual o critério então que me impediria de afirmar “eu sou a rainha da Inglaterra”? Se o critério não deve se amparar na noção de erro (eu não vivo na Inglaterra nem sou uma rainha, sou estudante do doutorado e moro no Rio de Janeiro), ou seja, não deve usar como referente a realidade, aonde então buscar um critério? Por mais absurda que esta questão possa nos parecer, notemos que ela não é ilegítima, já que o absurdo que nos causa se refere, justamente, a noção de erro! Quanto a este ponto, Lacan já nos advertira: “se um homem que se acredita rei é louco, não menos o é um rei que se acredita rei” (LACAN, 1946/1998, p. 177). O critério, portanto não diz respeito à realidade, mas ao modo pelo qual o sujeito “se acredita”. Conforme o autor nos indica, “o momento de virada é dado, aqui, pela ênfase do sujeito” (LACAN, 1946/1998,

p. 171). De modo que importa menos o conteúdo de meu dito que o modo pelo qual eu me posiciono diante dele⁵.

Dizer que a alteridade está implicada em qualquer ato de fala significa, justamente, que mesmo “sou estudante do doutorado da UFRJ” não me define, já que posso sempre me questionar a respeito do lugar que tal significação me coloca. Quando, na passagem citada, Miller nos indica que “um sentido só é uma verdade quando se estabelece na relação com o Outro”, não se trata de uma “relação” que forneceria, como resultado um aval, um “sim” ou um “não” a “sou a rainha da Inglaterra”, mas do próprio descentramento, do sempre “impróprio” que o sujeito experimenta em sua fala. A mediação do Outro diz respeito não a um fechamento da questão, mas ao contrário, é o que garante que a questão permaneça em aberto para o sujeito, é isso o que garante, em outros termos, que um sentido possa ter efeito de verdade.

Vemos que se trata, no entanto, de um efeito cuja causa não conseguimos localizar em nenhum dos dois termos a que nos referimos, o sujeito e o Outro. A verdade é, antes, algo que se produz deste circuito que a fala engendra. Enfatizamos esta questão para evitar uma leitura – baseada na noção de Outro como garante da verdade do sujeito – que identifique o Outro como lugar da verdade no sentido da sugestão e da identificação, ou seja, justamente ao que, como vimos, Lacan está se opondo. O Outro diz respeito a esta estrutura intersubjetiva da fala que é condição necessária, mas, notemos, não suficiente para dar conta deste efeito de verdade que se produz deste circuito intersubjetivo.

A questão que fica excluída nesta panacéia do sentido, nesta idéia de que um sintoma se resolve por inteiro em um processo de historicização, é: o que afinal concorre para o “apego” do sujeito a um determinado sentido? Não colocar esta questão, ou melhor, não tratá-la como um problema a ser esclarecido, equivale a aceitar, como meta de uma análise, a eterna produção de sentido. Pois, nesta conceitualização eminentemente semântica da análise, é sempre possível a adoção de uma série de sentidos, uma eterna reorganização das contingências passadas em função das necessidades por vir: o sujeito “terá sido” sempre uma outra possibilidade para o futuro. O que fica excluído desta conceitualização é justamente aquilo que contribuiria para

⁵ Lacan nos dá o exemplo do rei Luís II da Baviera que era conhecido como “o rei louco”. Sua loucura devia-se, não ao fato dele tomar-se por algo que realmente não era - afinal, ele de fato era um rei-, mas por “acreditar nisso para valer”. (LACAN, 1946/1998, p.171). Sua enfatuação produziu, além da fama de louco, uma arquitetura totalmente anacrônica. O rei da Baviera foi responsável pela construção dos mais fantásticos castelos da Europa, o mais famoso de todos, o Neuschwanstein, é uma imitação de castelo medieval (como o Rei Luis imaginava que tivesse sido) típico de contos de fada.

esta adoção. Ou seja, este “algo a mais” que faz com que o sentido ganhe um efeito de verdade e que, no entanto, não conseguimos localizar neste circuito intersubjetivo da fala.

Como sabemos, Freud encontrou este mesmo impasse e o nomeou “fator quantitativo”:

“seria difícil dizer se e quando conseguimos êxito em dominar esse fator num tratamento analítico. Só podemos consolar-nos com a certeza de que demos à pessoa analisada todo incentivo possível para reexaminar e alterar sua atitude para com ele” (FREUD, 1937/1969).

É uma passagem muito bonita, na qual Freud nos indica claramente que este elemento cai sob o golpe de uma decisão ou de algo semelhante. Não é mais da ordem do saber, ou do sentido, mas de algo que extrapola este registro, algo da ordem de uma decisão que se apresenta como a única saída para o impasse de uma análise infinita.

É justamente a consideração acerca deste fator quantitativo o que levará Lacan a reconfigurar o seu conceito de Outro de modo que possa abrigar, em seu interior, este fator. Para isto, ele irá retomar o texto em que Freud nos apresenta tal impasse – sob a rubrica da compulsão à repetição – o “Além do princípio do prazer”, de 1920. Como veremos, no entanto, no lugar das metáforas vitalistas de Freud, Lacan irá introduzir a estrutura da determinação:

“Essa é precisamente a questão a que Freud retorna mais uma vez em *Além do princípio do prazer*, para marcar que a insistência na qual encontramos o caráter essencial dos fenômenos do automatismo de repetição não lhe parece poder encontrar outra motivação senão a pré-vital e transbiológica. (...) Não há que se pensar que, sob sua pena, isso seja um recurso espiritualista: trata-se da estrutura da determinação” (LACAN, 1955b/1998, p.57).

Veremos, no próximo capítulo, de que modo Lacan irá retomar a questão da intersubjetividade articulada não mais à ordem do sentido, mas, ao contrário, ao não-sentido: “As leis da intersubjetividade são matemáticas” (LACAN, 1956/1998, p. 475).

II. O Outro da linguagem

Neste capítulo, retomaremos o período em que se desenvolve o que, de acordo com a nossa escansão, seria o segundo nome do Outro em Lacan. Ao contrário do que ocorre no primeiro capítulo, o conceito de Outro que iremos abordar agora corresponde a um período muito extenso na obra de Lacan, no qual encontraremos concepções não somente diferentes, mas até mesmo antagônicas. Não pretendemos resumir, ou tornar homogêneas estas concepções, mas, ao contrário, o nosso objetivo será o de circunscrever a diferença, não tanto entre as formulações, mas quanto colocação do problema. Ou seja, procuraremos pensar a que tipo de problema corresponde uma determinada concepção.

Vimos, no primeiro capítulo, que a formulação do simbólico como um lugar terceiro, Outro, que opera a partir da estrutura intersubjetiva da fala foi fundamental para afastar aquilo que deve ser a problemática própria à psicanálise de quaisquer considerações que se pautassem a partir de uma suposta oposição entre o registro do objetivo e do subjetivo. Mostramos que a superação de tal oposição é correlata a promoção da noção de verdade articulada ao lugar do Outro. Quanto a este ponto, enfatizamos a idéia de que, se, como Lacan nos diz, o Outro ocupa o lugar de mestre e senhor da verdade do sujeito, isso significa que a mestria não está do lado do sujeito como agente, como aquele que subjetiva, que molda a realidade como lhe convém, mas que a verdade está sempre em Outro lugar, que opera desde Outro lugar cuja única positividade diz respeito ao descentramento que o sujeito experimenta em qualquer ato de fala e não a uma suposta resposta por parte do Outro. Assim, a idéia de uma fala plena não deve nos conduzir ao equívoco de pensar que se trataria de uma fala autêntica, no sentido de uma fala que proporcionaria uma identidade ao sujeito, ao contrário, a fala plena seria aquela que, justamente, libera o sujeito da miragem da autenticidade. Por isso Lacan nos indica que não se trata, numa análise, de “transformar o sujeito em seu presente através de douras explicações de seu passado” (LACAN, 1953/1966, p. 252), mas, ao contrário, “a arte do analista deve consistir em suspender as certezas do sujeito, até que se consumem suas últimas miragens” (LACAN, 1953/1966, p. 253). É minha fala presente que, em função do futuro, dirá o que terá sido o meu passado. Este é o objetivo de uma análise, liberar o sujeito de suas certezas, suas miragens imaginárias para fundá-lo em sua fala, ou seja, fundá-lo neste endereçamento ao Outro a partir do qual a verdade opera como um efeito. Pois a estrutura intersubjetiva da fala institui o

sujeito em uma posição de ignorância que tem como correlato a suposição de que o saber está em Outro lugar. É o que atesta a fala do sujeito em análise: “o que isto quer dizer?” E a formulação do conceito de Outro vem, justamente, fornecer uma garantia a esta questão na medida em que sua resposta é: “isto quer dizer”.

Como vimos, nesta conceitualização, quando se aposta tudo – como Lacan nos diz, o sintoma se resolve por inteiro – no “isso quer dizer”, não resta outra alternativa à análise senão sua abertura ao infinito, ao enclausuramento da possibilidade do “querer” à infinitização do “dizer”. Quanto a este ponto indicamos, no capítulo anterior, que a noção de “quantidade” em Freud vem responder justamente a este impasse, na medida em que aponta para um “querer” de outra ordem, ou seja, que não diz respeito ao deciframento, à semântica do sintoma, mas a um certo apego do sujeito a um modo de satisfação. É o que Freud encontra, por exemplo, neste estranho fenômeno denominado reação terapêutica negativa que demonstra que o sujeito não quer abrir mão da satisfação encontrada no sintoma, ou seja, demonstra que sofrimento é mais intensamente desejado que a cura.

Pois bem, veremos, neste capítulo, de que modo Lacan irá retomar estas questões reformulando totalmente o conceito de Outro que até então vinha desenvolvendo. Desdobraremos este capítulo em duas partes, a primeira se caracterizaria por uma resposta, uma posição radical frente aos impasses colocados pelas formulações apresentadas no capítulo anterior. Como indicamos, Lacan buscará demonstrar que “As leis da intersubjetividade são matemáticas” (LACAN, 1956/1998, p. 475), ou seja, trata-se de uma posição radical já que pretende excluir da consideração aquilo que era o eixo em torno do qual girava a conceitualização anterior: o registro do sentido. A segunda parte se caracterizaria por um retorno à colocação do problema anterior levando em consideração os desenvolvimentos posteriores, ou seja, como reintroduzir a questão da significação nesta conceitualização da linguagem que Lacan desenvolveu como sendo uma linguagem formal. É neste momento que surge, como sabemos, não somente a referência explícita a Saussure como também o uso particular que Lacan fará da noção de significante e de suas leis de articulação, a metáfora e a metonímia. Ainda nesta segunda parte, utilizaremos algumas considerações apresentadas no *Seminário 5: as formações do inconsciente*. Veremos de que modo a construção do grafo do desejo – que é paulatinamente construído ao longo deste seminário – responde a uma tentativa de articular o que apresentamos como sendo os dois nomes do Outro, ou seja, o que apresentamos no primeiro capítulo como o “Outro

da palavra” e o que desenvolveremos no presente capítulo como sendo o “Outro da linguagem”. Tal articulação trará conseqüências quanto ao modo de conceber o Outro que passará por um duplo movimento, que envolverá uma espécie de “duplicação” e de “desdobramento”, e culminará na introdução do matema $S(A)$, tema este cujas conseqüências desenvolveremos em nosso próximo capítulo.

II.1 A cadeia significante: *a estrutura da determinação*

O “Seminário sobre a carta roubada” (LACAN, 1955b/1998) nos apresenta a tese que será, usando o termo de Freud, a “pedra angular” do edifício teórico lacaniano, que é a tese da primazia do significante sobre o significado. Como Freud nos diz, “um problema verdadeiramente enigmático poderá ser equacionado (...) apenas se o que constituiu uma pedra no caminho de uma teoria puder tornar-se a pedra angular da teoria que a substitui” (FREUD, 1933a/1969, p. 130). Como vimos, a tese defendida em “Função e campo...” se fundamenta na vertente semântica da análise, ou seja, na idéia de que o significante, que o sintoma representa, deve se remeter ao significado recalcado neste processo de ressignificação, historicização, em que se constitui a análise. Vimos que a “pedra no caminho” desta conceitualização aponta para a problemática quanto ao final de análise, seja no que diz respeito à infinitização deste processo, seja no que se refere a uma ordem de satisfação que não entra no circuito da fala, do sentido.

Poderíamos, para abrir a questão, formulá-la nos seguintes termos: o Outro da intersubjetividade é o lugar da fala, da garantia semântica da questão do sujeito, é o Outro que diz “Isso quer dizer”, enquanto que o Outro da linguagem, da cadeia significante, que Lacan irá apresentar em um primeiro momento, é aquele que nada diz, é o lugar do silêncio de um funcionamento, totalmente esvaziado da modalidade do “querer”.

Como sabemos, este texto é dedicado à questão da *Wiederholungszwang*⁶, do automatismo de repetição. Por que Lacan elege a repetição? Ora, a repetição surge – como um conceito propriamente dito – na obra de Freud em 1914 articulada ao fenômeno da transferência de um modo bem específico: como um limite à

⁶ Lacan traduz por automatismo o que seria o caráter de compulsão (*Zwang*) implicado na noção de repetição. Com esta tradução é evitada qualquer consideração acerca da pulsão, ou do que Freud articulava como o traumático implicado na noção de compulsão à repetição. Essa vertente da repetição só será abordada por Lacan em seu *Seminário, livro 11* (LACAN, 1964/1979).

rememoração. Trata-se de um modo de presença do passado distinto da rememoração, é o que Freud denomina *Agieren*, um passado “atuado” no presente. A repetição surge, portanto como um limite a este processo de historicização que Lacan nos apresentou em seu “Relatório de Roma”. No entanto, é somente em “Além do princípio do prazer” (FREUD, 1920/1969) que este limite se apresenta como um verdadeiro impasse – já que em 1914 a repetição é incorporada, é “domesticada” sob o modo do retorno do recaiado, ao princípio do prazer – que leva Freud, como sabemos, a reformular a sua teoria das pulsões e introduzir a pulsão de morte. A compulsão à repetição responde à exigência da pulsão de morte que está para além do princípio do prazer, ou seja, diz respeito, fundamentalmente, a uma satisfação – é o que está em jogo com a noção de pulsão– que, no entanto, é paradoxal, já que envolve um sofrimento e não um prazer para o sujeito. Por isso Freud tantas vezes nos fala do caráter “demoníaco” da repetição.

Pois bem, neste ponto, podemos já compreender o sentido da indicação que trouxemos de Freud quanto a transformar uma “pedra no caminho” de uma teoria em uma “pedra angular” da teoria que a substitui. Lacan irá seguir a indicação de Freud e retomar o conceito repetição para reformular sua teorização. Esta “operação”, no entanto, é feita de modo a excluir da consideração aquilo que é a “nova pedra no caminho” de Freud, a satisfação paradoxal envolvida na compulsão à repetição. O que Lacan irá privilegiar em sua leitura deste “caráter demoníaco” da repetição é a ausência de qualquer intencionalidade subjetiva, ou do que, de acordo com os termos de *Função e Campo*, poderia se assemelhar a um “projeto futuro” – como vimos, a ressignificação de meu passado só é possível em função do meu projeto futuro, das “necessidades por vir”. É neste sentido que ele traduz por *automatismo* a compulsão envolvida na repetição. Um automatismo é algo que opera às cegas, sem uma intencionalidade. É a este automatismo que Lacan irá atribuir não somente a repetição, mas a própria estrutura simbólica.

O “Seminário sobre a carta roubada” (LACAN, 1955b) é um texto complicado quanto a seu conteúdo, mas muito claro quanto a seu intuito. Lacan apresenta de modo muito direto e claro o seu objetivo, a tese que pretende introduzir e traz, ainda, uma ilustração. Trata-se da tese da autonomia do simbólico, da qual se deduz o seguinte objetivo: “O programa que se traça para nós é saber como uma linguagem formal determina o sujeito” (LACAN, 1955b/1998, p. 47). E a ilustração desta tese se desenvolve em dois níveis, a partir da uma ficção, o conto de Poe “A carta roubada” do

qual Lacan se utiliza para mostrar o circuito e o poder da carta-letra⁷ no destino dos personagens do conto, e o segundo se desenvolve a partir do que o autor denomina “um exercício” que consiste em demonstrar como, a partir de uma linguagem formal, ou seja, uma linguagem com signos desprovidos de sentido, se pode construir com estes signos uma cadeia que gera, que engendra leis de seqüência. Neste segundo caso, é a matemática que é convocada para dar conta desta estrutura da determinação que é o simbólico. Na realidade é o mesmo exemplo, desdobramos em dois níveis de desenvolvimento, mas trata-se da mesma coisa. O exemplo é desdobrado em dois níveis justamente para demonstrar o que Lacan pretende introduzir, a primazia do significante sobre o significado, ou seja, a primazia da sintaxe da cadeia significante sobre a semântica, o sentido de uma história, no caso, o conto de Poe.

O conto gira em torno, como o título nos indica, do roubo de uma carta. Como sabemos, a cena do roubo envolve três personagens, o rei, a rainha e o ministro. A rainha está sozinha em seus aposentos lendo uma carta, quando é surpreendida pela entrada do Rei. O ministro entra em seguida e, com os seus olhos de lince, percebe o constrangimento da rainha e o subterfúgio que esta encontra ao largar displicentemente a carta sobre a mesa, em uma tentativa de ocultá-la, e então “penetra em seu segredo”. Ele então retira de seu bolso uma carta parecida e substitui, sob o olhar atento da rainha, a sua carta pela famigerada carta em questão. A rainha, que assistiu a tudo – mas que nada pode fazer em razão da presença do rei – vai então à polícia para que esta recupere a carta das mãos do Ministro. A polícia fracassa em todas as tentativas de encontrar a carta e então procura Dupin, um detetive, para que este a encontre. Lacan denomina esta cena, o roubo da carta, de cena primitiva, na medida em que haverá uma segunda cena que será a sua repetição, envolvendo Dupin, a polícia e o ministro.

Pois bem, poderíamos ler este conto como um suspense policial, todos estão em busca da carta, mas quem conseguirá encontrá-la? Quem irá desvendar o crime? Quem é o mais esperto nesta trama? É justamente nesse nível que se passa a repetição intersubjetiva, a repetição da cena do roubo. Dupin é o mais esperto, ele entra no jogo intersubjetivo das posições e rouba a carta do ministro usando a mesma estratégia que este usou para roubá-la da rainha. É o que Lacan demarca com sendo a política do *autruiche*⁸ na qual alguém se acredita protegido, invisível, por supor que o outro é um avestruz, que está com a cabeça enfiada na terra, mas que ao final é ele próprio

⁷ Lacan joga com a dupla acepção de *lettre* em francês: carta e letra.

⁸ Neologismo que condensa *autrui* (outrem) e *autruche* (avestruz).

depenado por um terceiro que vê o estratagema que ele, nesse dar a ver, forjou pra não ser visto. No caso, a rainha é quem joga a política do avestruz, enquanto o rei está com a cabeça na terra, o ministro lhe depena o rabo, roubando-lhe a carta. Esta cena, a “primitiva”, nos é relatada pelo chefe de polícia (o chefe de polícia relata a Dupin a cena que a rainha lhe descreveu). E a segunda, a que seria a repetição desta? Ora, esta cena não ocorre. Ela não existe em momento algum do conto, e é aí que reside o valor intersubjetivo da repetição que Lacan destaca do conto. Dupin, por exemplo, não rouba a carta na frente do ministro contando com sua política do avestruz, pelo contrário, o ministro não sabe que foi roubado, ele se acredita na posse da carta. Há então uma cena, que ocorre, que é descrita pela rainha e uma outra, construída por Lacan para destacar o valor intersubjetivo da repetição, pois a ação que se repete diz respeito a posição dos sujeitos nesta triangulação dos olhares. É contando com isso que o mais espertos dos espertos, Dupin, joga o jogo do avestruz.

Ora, neste ponto poderíamos nos perguntar: é isso o automatismo de repetição que Lacan quer destacar? Uma estrutura intersubjetiva que se repete ocasionando o roubo da carta? Como o autor nos indica: “Sendo assim dado o módulo intersubjetivo da ação que se repete, resta reconhecer aí um automatismo de repetição, no sentido que nos interessa no texto de Freud” (LACAN, 1955b/1998, p. 18).

Ou seja, na ação que se repete que, vimos, não se trata de uma ação, mas de uma triangulação, um módulo intersubjetivo, devemos, ainda, isolar o que seria então o automatismo de repetição. Neste ponto, devemos nos lembrar do caráter “demoníaco” que Freud imputava à repetição, que está longe da idéia de uma posição de “domínio da situação” que, nesta repetição intersubjetiva, Dupin parece ocupar. Não se trata de saber quem é o mais esperto, quem irá se assenhorar da situação e ganhar o jogo, mas, como Lacan nos indica, de demonstrar a “determinação fundamental que o sujeito recebe do percurso de um significante” (LACAN, 1955b/1998, p. 14). Esta determinação fundamental recai sobre aquele que se acredita o mais esperto da situação, no caso, o Ministro e depois Dupin. Recai sobre aquele que supostamente é o ativo da situação, aquele que joga o jogo do avestruz e possui a carta. Como Lacan nos diz, “não pode ser por uma imbecilidade qualquer que ele [Ministro] acaba sendo ludibriado por ela [a política do avestruz]”.

O automatismo de repetição recai sobre aquele que detém a carta. Qual é a repetição aqui? O que se repete é o seguinte: aquele que possui a carta, na realidade, é

possuído por ela. É aqui que está o verdadeiro lugar da cegueira⁹, pois é neste ponto, quando o sujeito se acredita o senhor da situação que ele é tomado pelo verdadeiro ator, aquele que verdadeiramente atua que é a carta. A ação da carta tem por correlato uma inação por parte do sujeito. Aqui podemos reconhecer um outro sentido da denominação de “cena primitiva” que Lacan atribui ao roubo da carta. Como sabemos, este é o termo que Freud se utiliza para se referir à construção da cena no caso do homem dos lobos em torno de um olhar e uma certa posição do sujeito, a de paralisia. O sujeito fica paralisado diante do olhar estático dos lobos, e é a esta paralisia que Freud articula o olhar na cena primitiva, a do coito parental. O sujeito fica então imóvel à sombra da carta “aí encontrando, de quebra, a simulação do controle do não agir” (LACAN, 1955b/1998, p. 35). Ou seja, a simulação do não agir, a política do avestruz, é algo secundário, é algo que o sujeito encontra, como nos diz Lacan, “de quebra”. “Não sabemos por que o ministro não faz nenhum uso da carta, e convém que não saibamos, pois só nos interessa o efeito desse não-uso” (LACAN, 1955b/1998, p. 36).

Como o conto nos mostra, o ministro, e depois Dupin, sofrem, em posse da carta, uma “metamorfose”, uma modificação fundamental em suas disposições mais “naturais”. O audacioso e destemido ministro se torna um covarde, e o esperto e sagaz Dupin se torna um boboca. Aqui Lacan articula ainda uma posição feminina, a inação do ministro e a raiva, o ato passional de Dupin ao deixar uma carta endereçada ao ministro. No entanto, o que nos interessa sublinhar é este caráter de determinação que o automatismo de repetição opera. Não é simples entender o que está em jogo aqui, pois quando falamos de repetição imaginamos, primeiro, algo que se repete, e segundo, com o mesmo sujeito. Ou seja, algo que ocorreu no passado, novamente me acomete no presente. Isso é o que entendemos intuitivamente por repetição. E, como podemos perceber, não é nada disso o que vemos se apresentar aqui. Ora, a repetição se passa com sujeitos diferentes e não diz respeito a um retorno do passado no presente.

O que é fundamental demarcar é o seguinte: o automatismo de repetição aponta não para um retorno do passado no presente, mas para o efeito da letra-carta sobre o ser. Não sobre este ou aquele sujeito em particular, mas sobre o ser. Há aqui um total esvaziamento do que seriam as características particulares do sujeito. Quando o sujeito está sobre o efeito da carta Lacan emprega os termos “peão”, “carneiros”, porque o que

⁹ Por isso o trocadilho de Lacan, o *autruiche*, pois é o sujeito que, ao supor que o outro é um avestruz, que está cego com a cabeça enfiada na terra, está ele próprio cego do fato de ser ele, na realidade, quem está com a cabeça enterrada.

está em questão não é o uso significativo da carta, mas a atualização dos efeitos do significante sobre o ser.

E não é à toa que Lacan escolhe o conto de Poe para apresentar a sua tese, pois, qual é a questão que intriga o leitor, do começo ao fim do conto? Que carta é essa? Esta pergunta, evidentemente, significa: quem é o remetente, a quem se endereça e qual é a mensagem que ela carrega? Como podemos notar, estes são os termos centrais da formulação de 1953. Como vimos, a função do endereçamento é fundamental para que a mensagem tenha efeitos sobre o sujeito, efeitos de sentido. Apesar de os termos implicados serem os mesmos a tese, no entanto, é completamente outra. Quando dissemos que não é a toa que Lacan escolheu este conto, nos referimos não somente à resposta inusitada que poderia ser dada às perguntas de nosso suposto leitor intrigado, a saber, a de que pouco importa a mensagem da carta, mas também a resposta não menos surpreendente ao leitor de Lacan de *Função e campo* pois o que está em questão é justamente o deslocamento da colocação do problema para o qual estas perguntas seriam pertinentes. E é justamente isto o que se trata de demonstrar, a saber, que sem mensagem se pode ter uma sintaxe. No exemplo do conto, o que está em questão, o que é determinante, não é o significado, a mensagem da carta, mas o que está indicado no próprio título, a saber, que ela tem um trajeto. Como Lacan nos indica, “é por poder sofrer um desvio que ela tem um trajeto que lhe é próprio” (LACAN, 1955b/1998, p.33). Ou seja, só pode sofrer um desvio algo que tem um trajeto próprio, senão não seria um desvio. E o caráter “demoníaco” da repetição diz respeito a este trajeto próprio da carta que está para além de qualquer intenção do sujeito, pelo contrário, é o trajeto da carta o que o determina em suas intenções. Este trajeto é, como Lacan nos indica, “o traço onde se afirma sua incidência de significante” (LACAN, 1955b/1998, p. 33). Não se trata de sua significação, o que nos conduziria a perguntar pela mensagem da carta, mas, justamente de uma incidência fora de qualquer consideração pela significação.

Esta incidência de um trajeto e seus efeitos é o que Lacan irá demonstrar a partir do exercício de construção da cadeia significante. Tal exercício pretende demonstrar que uma série produzida aleatoriamente obedece a leis que lhe impõem regularidades e impossibilidades. Como salientamos, trata-se de um exercício formal, ou seja, que opera a partir de letras desprovidas de sentido e, como vimos, é justamente este aspecto formal do significante que Lacan pretende introduzir em detrimento da noção de sentido e

significação¹⁰. Por isso insistimos tanto na diferenciação entre a repetição intersubjetiva e o automatismo de repetição, mostrando que não se trata da significação que se passa entre os sujeitos, mas da “metamorfose”, da transformação que o sujeito sofre quando a carta está em um certo lugar, uma certa posição determinada um seu circuito.

Como sabemos, a geração da cadeia se inicia a partir de uma seqüência de sinais: (+) e (-). Estes sinais são arbitrários, poderia ser qualquer outra escrita já que o que vale é apenas a diferença que marcam, ou seja, eles não significam nada, apenas marcam uma relação de oposição¹¹. É a partir desta relação de oposição que irá se construir a cadeia, em três etapas.

Na primeira temos uma série de sinais que, se tomados a dois, marcam uma relação de constância x alternância. Uma segunda relação de oposição se estabelece quando se introduz, na série, um terceiro elemento. Trata-se da relação de simetria x dissimetria. Ou seja, tendo uma constância (++)(-- ou uma alternância (-+) (+-) é o terceiro termo, (+) ou (-) que irá marcar a dissimetria (+--), (--+), (++-), (--+) ou a simetria (+++), (---), (+++), (--+). Os casos de simetria se opõem, ainda, em suas relações de constância e alternância, sendo, portanto (+++),(---) simetria de constância e (--+),(+++) os casos de simetria de alternância. O segundo nível da cadeia se constrói ao fazer corresponder cada caso a um número (poderia ser qualquer marcação), no caso 3 números já que temos três combinações¹².

Nesse segundo nível da série, ocorre algo que não existia no primeiro: o elemento que vem ocupar a posição n+1 depende daquele que está na posição n. De modo que esta segunda série comporta algumas exigências já que o termo futuro depende daquele que o precede. As possibilidades e impossibilidades de sucessão figuram na *Rede 1.3* (LACAN, 1955b/1998, p. 52). Esta rede nos permite visualizar, por exemplo, o seguinte: não se pode passar diretamente de 1 para 3 pois após o 1 é preciso, pelo menos, um 2 para se chegar ao 3. E ainda, entre o 1 e o 3 o número de 2 deve ser ímpar. Se houver um número par de 2, a série não chega ao 3 mas retorna ao 1. Como Lacan nos diz, “a série se lembrará da categoria par ou ímpar de cada um desses 2” (LACAN, 1955b/1998, p.53). De modo que o que esta série nos mostra é “a ligação

¹⁰ Como salientamos, trata-se de um exercício, de modo que não nos eximimos da tarefa de exercitá-lo ou, para seguir a noção em jogo aqui, de deixar o exercício exercitar-se em nós.

¹¹ Como sabemos, trata-se do pressuposto metodológico essencial do estruturalismo, no qual os termos devem ser tomados não a partir de suas propriedades positivas, mas ao contrário, suas propriedades positivas só podem ser delimitadas a partir da relação de oposição que estabelecem com outros termos.

¹² No caso, é escolhida a notação 1 para os casos de simetria de constância, 2 para os casos de dissimetria e 3 para os de simetria de alternância.

essencial da memória com a lei” (LACAN, 1955b/1998, p.51). O que isto quer dizer? O que deve ser destacado aqui é a idéia de que é a série, a cadeia significante quem lembra, ou, como Lacan nos diz:

“A ordem do símbolo não pode ser concebida como constituída pelo homem, mas constituindo-o. Foi assim que nos sentimos intimados a realmente exercitar nossos ouvintes na noção de rememoração implicada na obra de Freud” (LACAN, 1955b/1998, p.50).

E é a este caráter autônomo da ordem simbólica que Lacan irá articular o mais além do princípio do prazer e a repetição ali implicada. Daí sua afirmação de que a questão que está em jogo em *Além do princípio do prazer* não deixa a Freud outra alternativa senão a referência a uma motivação pré-vital e transbiológica (ou seja introduzir a pulsão de morte para dar conta da compulsão à repetição). No entanto, “não há que pensar que, sob sua pena, isso seja um recurso espiritualista: trata-se da estrutura da determinação” (LACAN, 1955b/1998, p.57). A repetição, o retorno dos signos, está condicionada à lei da cadeia significante. Poderíamos então, conhecendo a lei da cadeia, prever os significantes que irão se repetir ao longo da série? De acordo com a *Rede 1.3* podemos, a partir do termo atual, prever, pelo menos, aquele que não poderá entrar na série. Com a construção do terceiro nível da cadeia veremos surgir uma característica fundamental da noção freudiana de memória, a retroação, ou o que Freud nomeou como efeito *Nachträglich*, característica esta que exclui qualquer consideração acerca de uma predição.

Neste terceiro nível, como no anterior, toma-se cada grupo de três números e a eles se aplica uma letra grega, $\alpha, \beta, \gamma, \delta$ segundo o seguinte critério: a relação de simetria e dissimetria entre os elementos extremos de cada grupo de três números.¹³ Assim como no segundo nível temos a *Rede 1.3* mostrando as possibilidades e impossibilidades de sucessão, neste terceiro nível temos o esquema da *Repartitória AΔ* (LACAN, 1955b/1998, p.54) mostrando as possibilidades e impossibilidades para o terceiro termo e não mais para a sucessão. Ou seja, qualquer letra pode suceder a qualquer outra, mas o terceiro irá depender do primeiro termo. O que traz a seguinte consequência: ao fixarmos um quarto termo, este passa a ocupar a posição de terceiro

¹³ A letra α correspondendo à tríade numérica que tem por extremos duas simetrias, β ligando uma simetria a uma dissimetria, γ ligando duas dissimetrias e δ ligando uma dissimetria a uma simetria. Lembremos que cada número corresponde a uma relação de simetria e dissimetria em relação às tríades dos sinais (+) e (-).

em relação ao segundo que, conforme vimos, estava livre de constrangimentos. Ou seja, os constrangimentos que funcionavam em relação ao termo precedente (como no segundo nível, depois de um 1 nunca vem um 3) passam a operar a partir do termo sucessor. Lacan refere esta multiplicação de restrições e imposições à sobredeterminação implicada nesta característica da retroação que ocorre ao fixarmos um quarto termo à série.

Vemos aqui uma lógica que Lacan já havia nos apresentado em *Função e Campo* com a noção de futuro anterior, já que ao fixar o quarto termo, o segundo (que poderia ser qualquer um) passa a sofrer restrições: o que estava sob o regime do passado, do que “foi” (e que estava livre de restrições) passa a responder pelo regime do futuro anterior, “terá sido” (pois agora responde a certas exigências da cadeia). Contudo, apesar de parecidas, estas definições – futuro anterior e retroação da cadeia – estão fundamentadas em teses completamente opostas.

O recurso a uma linguagem formal, a uma formalização, responde às exigências do método estrutural que tem como princípio a exclusão daquilo que era, justamente, o eixo principal das formulações do Discurso de Roma: o sentido. Se, por um lado, a adesão ao método estrutural corresponde à intenção de fazer da psicanálise uma ciência, não devemos esquecer, no entanto, que esta “filiação” deve dar conta daquilo a que se refere a psicanálise: ser uma clínica do sujeito.

Ora, o que é uma clínica do sujeito? Vimos que a colocação do sujeito enfim em questão, como nos diz Lacan, é correlata à promoção da fala e da linguagem na psicanálise. Poderíamos, para circunscrever a questão que nos interessa, retomar um termo, a nosso ver, central, presente nesta arquitetura formal da cadeia significante: a orientação. Trata-se de uma noção fundamental para pensar a questão do sujeito na medida em que é o próprio nome desta questão que é o sujeito, ou seja, uma questão ética, uma pergunta pela orientação. E fazer das contingências passadas uma necessidade por vir, fórmula da fala plena, é justamente incluir, no registro da fala, a questão do sujeito. Questão esta que, neste endereçamento ao Outro, recebe uma resposta de reconhecimento. Pois bem, é justamente esta função que é transportada para a cadeia significante. O endereçamento ao Outro que retroativamente fornecia o sentido de minha fala é aqui transportado para esta orientação própria à cadeia que responde a uma sintaxe engendrada por um funcionamento autônomo de uma combinatória significante. O Outro é aqui o lugar de uma orientação que em nada se assemelha a um reconhecimento, mas a uma determinação do sujeito. Trata-se de uma orientação

própria a cadeia que, como vimos, nada exige do sujeito. A retroação, característica fundamental da noção de memória, que em “Função e campo...” estava relacionada a um ato de doação de sentido é aqui definida como uma característica da sintaxe própria à cadeia significante.

A consideração pelo sentido, que outrora proporcionaria a “realização do sujeito”, será, juntamente com a questão quanto à satisfação¹⁴, relegada a um estatuto imaginário. Lacan usa o conto de Poe justamente para mostrar o que ele chama de “sombras e reflexos” desta estrutura da determinação, ou seja, a experiência comum, ordinária, na qual o sujeito se acredita o centro das significações de seu mundo, destacando o caráter fundamentalmente alienado desta posição. O mais esperto, o ministro e depois o Dupin, é aquele mais alienado, é aquele que ao apreender-se como o agente, como aquele que possui a carta é, na realidade, agido por ela. Ou seja, ali aonde o sujeito acredita agir é onde está mergulhado na cegueira imaginária.

Podemos já entrever em que medida esta posição responde a um certo impasse encontrado na teorização anterior. Trata-se, aqui, verdadeiramente de um impasse, no sentido que Lacan usa este termo, ou seja, como algo próprio do registro imaginário. “Impasse cujo desfecho é impensável, por qualquer manobra imaginária, uma vez que é aí que eles são impasses” (LACAN, 1955b/1998, p.454).

“Esse esboço de formalização mostra com simplicidade que se o inconsciente é estruturado como uma linguagem, a associação não é livre, os significantes não se sucedem aleatoriamente, mas segundo leis próprias à cadeia. Dizer que a associação livre não é sem lei significa que ela não se desenrola ao acaso, nem segue a direção unívoca da reminiscência imaginária” (BASTOS, 1998, p.56).

Dizer que a associação livre não segue a direção unívoca da reminiscência imaginária é uma alusão a noção de fala plena, tomada aqui como um efeito imaginário. De modo que a problemática quanto à infinitização do sentido que, como vimos, é algo latente em uma teorização eminentemente semântica da análise, é tomada, aqui, como um impasse de ordem imaginária. Mas o que isso significa? Quais são as conseqüências

¹⁴ Quanto a este ponto, Lacan é muito direto quando nos diz que com o *Além do princípio do prazer* Freud não agregaria nada de novo a sua doutrina, mas apenas a generalizaria. Lacan busca, deste modo, dar ênfase ao que Freud estabelecera quanto ao processo primário no que diz respeito a articulação das representações, deixando de lado outra importante indicação de Freud, a de que as representações estão orientadas por uma exigência de satisfação que no início é comandada pelo princípio do prazer e depois, pelo além do princípio do prazer.

destas formulações para aquilo a que se pretende a psicanálise, ser uma clínica do sujeito? Ora, a primeira consequência que podemos tirar destas formulações segue a indicação de Freud quanto a psicanálise não ser uma “arte interpretativa” (FREUD, 1920/1969, p.31). Esta fórmula reúne em si duas idéias que desdobramos, no primeiro capítulo, quanto ao estatuto do Outro. O primeiro diz respeito ao que seria uma “arte” do analista, no sentido de um *feeling*, uma “sacação” que o analista tem, ou deve ter, ao se colocar na posição de um outro sujeito diante da fala do paciente¹⁵. O segundo ponto é propriamente ao que visa uma análise (no contexto do relatório de Roma), ser uma operação interpretativa do sujeito, uma operação de doação de sentido, de ressignificação.

Dizer que a psicanálise não é uma arte interpretativa implica então, a princípio, a reformulação da idéia de que a interpretação deva operar pela via do sentido. Evidentemente, não se trata de excluir a dimensão do sentido, o que está em questão é a idéia de que não se deve visar o efeito de sentido – como o Discurso de Roma estabelecia, o significado recalcado – mas o significante.

Pois bem, o leitor já deve estar suficientemente irritado com o uso que estamos fazendo, há algum tempo, deste significante sem no entanto fornecer o seu significado: o que é, afinal, o significante? Deixamos esta questão em suspenso ao longo deste trabalho porque acreditamos que o tratamento que Lacan irá dar a ela responde a uma questão muito precisa, que surge – ou que urge – sob esta perspectiva do simbólico como o lugar de uma combinatória, a saber, como introduzir a questão quanto à significação nesta estrutura da determinação. Como o Outro, o lugar de um automatismo, de uma combinatória cujas leis são matemáticas, produz o efeito de significação, ou seja, o sujeito? Para responder a esta questão Lacan irá recorrer à definição lingüística do significante ao mesmo tempo em que irá subvertê-la, ou seja, irá fazer um uso da noção de significante que permita incluir a questão do sujeito. E veremos de que modo este uso particular que Lacan fará da noção de significante será correlativo a uma modificação daquilo que é a tese central do texto da carta roubada, a saber, de que o significante determina o sujeito. Em “A instância da letra no Inconsciente ou a razão desde Freud” (1957), Lacan nos apresenta a articulação teórica que fundamentará a tão afamada sentença lacaniana: “o significante é aquilo que

¹⁵ É o que, como vimos, possibilitou o sucesso, a interpretação que acertou “na mosca” no caso do homem dos ratos.

representa o sujeito para um outro significante”. O que nos leva a pensar, a princípio, que:

“Se o significante representa o sujeito, devemos entender que não o determina. Em princípio, um representante não determina a seu representado. Um representante é um emissário, um delegado, e por isso *a posteriori* encontraremos, no ensino de Lacan, ligada a tese de que o significante representa o sujeito para um outro significante, a idéia de que o sujeito está indeterminado na cadeia” (SOLER, 2004b, p. 40).

No “Seminário sobre ‘A carta roubada’” (1955b), como vimos, temos uma dicotomia: o Outro, lugar de uma combinatória autônoma cujas leis são matemáticas e o sujeito, um efeito desta combinatória, presa da cegueira imaginária. Lacan, ao introduzir a sua tese do significante irá, justamente, introduzir a questão do sujeito nesta estrutura. Ora, a questão do sujeito é justamente uma pergunta pela significação: “o que isto quer dizer?” E, como veremos, trata-se de uma pergunta própria à consideração lacaniana do significante que terá como conseqüência, como Soler nos indica, a idéia de que o sujeito está indeterminado na cadeia significante.

Retomemos, para melhor situar a nossa questão, o termo a que nos referíamos a pouco, a orientação. Trata-se de um termo que, a nosso ver, é central para a consideração do conceito de Outro, sendo suas reformulações correlatas ao modo de pensar a questão quanto a orientação. Em um primeiro momento, o Outro é concebido como o próprio lugar de uma orientação que opera pela via do sentido. A fala plena é uma fala que comporta em sua estrutura este vetor, este endereçamento ao Outro que possibilitará fazer de meu passado uma contingência em função das necessidades por vir. No “Seminário sobre ‘A carta roubada’” (1955b) o exercício de construção da cadeia significante tem por objetivo demonstrar que tal cadeia segue uma orientação, está regida por uma sintaxe engendrada por um funcionamento autônomo. De modo que poderíamos dizer que o Outro é aqui definido como o lugar “da conservação das exigências da cadeia simbólica” cuja orientação é dada por uma exigência puramente formal, ou seja, que opera pela via do não-senso, do cálculo matemático. Como vimos, a orientação da cadeia implica em possibilidades e impossibilidades de sucessão, ou seja, esta orientação indica sempre uma positividade, um termo que, esteja ele presente ou ausente, eu posso definir: trata-se de um α ou, de acordo com a lei de retroação, do que terá sido um α . Em todo caso, neste exercício de construção da cadeia temos a sintaxe, a lei da cadeia determinando os termos. Com a introdução da noção lacaniana de

significante a partir do signo saussuriano veremos que esta questão quanto a orientação será, poderíamos dizer, “depurada” ao máximo, já que lhe restará apenas o vetor, ou seja, aquilo que subsiste se subtrairmos da consideração tanto a referência ao sentido quanto a determinação. Mas o que significa dizer que o Outro é reduzido a um vetor? Vejamos.

II.2 A consideração lacaniana sobre o significante: *a indeterminação do sujeito*.

Retomemos brevemente a noção saussuriana de signo lingüístico para que possamos compreender o uso que Lacan fará da noção de significante.

Segundo Saussure, o signo lingüístico consiste na união entre um significante (imagem acústica) e um significado (conceito). Embora reconhecendo o caráter arbitrário do signo – ou seja, a contingência do significante em relação ao significado, de tal maneira que termos tão diferentes como “lait” e “milk” podem designar um mesmo conceito – a lingüística estrutural nem por isso deixa de salvaguardar e garantir que um certo significante sempre venha a assumir um valor fixo, determinado. É o que exprime a famosa imagem saussuriana segundo a qual significante e significado formariam “o rosto e o verso da mesma folha”: não podemos obter um sem o outro, o recorte que delimita a ambos ocorre simultaneamente, tratando-se, portanto de termos indissociáveis.

Poderíamos ver aqui uma proximidade com a tese de Lacan em “Função e Campo” que apresentamos no primeiro capítulo, aonde o recalque dissociaria o significante do significado, restando à análise uma espécie de tarefa para “restituir” a unidade do signo, restituir o significado recalcado ao significante que o sintoma representa. Em “Instância da letra” tal dissociação será tributária daquilo que Freud nos apresentou como sendo a condição do recalque, o recalçamento originário. Ou seja, Lacan irá promover a idéia de que esta dissociação é, ao invés de percalço, condição inaugural, originária da ordem significante.

Ao retomar o signo saussuriano Lacan irá subvertê-lo, retirando-lhe a elipse que lhe garantia a unidade, as setas que indicavam a reciprocidade e irá invertê-lo levando o significante para a posição superior em relação ao significado, separados por uma barra, que é o traço que Lacan irá privilegiar deste esquema saussuriano do signo. A barra, que em Saussure é representada como uma folha, sendo o significante e o significado seu

verso e rosto é, na construção de Lacan, associada a uma barreira resistente à significação.

Dizíamos, há pouco, que a consideração lacaniana do significante terá por consequência uma redefinição da função do Outro na medida em que irá incluir em sua estrutura a questão do sujeito. Com isso queremos dizer o seguinte: o estado do significante é sempre uma questão, quando se indaga “o que isso quer dizer?”, quando o significado está em estado de questão, eis o verdadeiro significante, pois “todo verdadeiro significante é, enquanto tal, um significante que não significa nada” (LACAN, 1955-1956/1988, p.212). Dizer que o significante não significa nada não equivale a dizer que seja insignificante, ao contrário, é justamente por não significar nada que o significante se abre à possibilidade de infinitas significações. É o que Freud nos apresenta com a idéia de sobredeterminação do sintoma. O sintoma, algo cujo significado é a princípio enigmático, recobre, sob esta aparente falta de sentido, uma infinidade de significações. Vejamos por exemplo a primazia que assume, no caso do homem dos ratos, o significante *Raten* que, como sabemos, assume uma série de significações. Significações estas que proliferam sob uma articulação pelo significante e não pelo significado, por exemplo, por uma homofonia entre os termos *Ratten* (ratos) e *Raten* (prestações). Introduzimos, sub-repticiamente, a idéia de “articulação pelo significante”. Pois bem, quando dissemos que há significante toda vez que o significado ficar em estado de questão, queríamos enfatizar a noção de barreira resistente à significação que Lacan isola na função da barra do esquema saussuriano. No entanto, seria equivocado pensarmos o significante como uma unidade autônoma, já que “a estrutura do significante está, como se diz comumente, em ele ser articulado” (LACAN, 1957/1998, p.504), ou seja, o encontramos sempre já articulado a outro significante. Ora, se, como vimos, o significante caracteriza-se como barreira resistente à significação e se encontra sempre articulado a outro significante, trata-se de empreender “um estudo exato das ligações próprias ao significante, e da amplitude da função destas na gênese do significado” (LACAN, 1957/1998, p.500).

Lacan irá buscar tais “ligações próprias ao significante” em Jakobson. Os estudos deste autor sobre as afasias o levou a considerar o sistema da linguagem em função do modo pelo qual os termos se encontram associados: por similitude ou por contigüidade. Jakobson descobriu que os tipos de afasia podem ser classificados de acordo com o tipo de processo que se encontra deteriorado. Quando a deterioração recai sobre o eixo da seleção (escolha dos termos no léxico) o afásico encontra muita

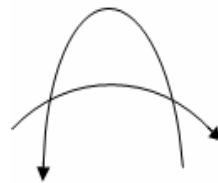
dificuldade em encontrar as palavras, utilizando freqüentemente, no lugar da palavra procurada, uma outra que se encontra em uma relação de contigüidade com esta. Por exemplo, ao buscar a palavra “peixe” ele dirá “mar”. Inversamente, quando é o eixo da combinação (a articulação dos termos do léxico) que se encontra comprometida, ele procederá por similitude. Usando o exemplo acima, ele dirá “tubarão”. A estes dois processos, Jakobson chamará de metonímico e metafórico.

Lacan irá definir a metáfora e a metonímia como as duas maneiras segundo as quais se estabelecerão os laços entre os significantes, sendo uma responsável pela remissão de um significante a outro (metonímia) e outra responsável pela substituição de um significante por outro (metáfora). No caso da metonímia, a significação fica em suspenso, ou como Lacan nos diz, fica em estado latente, pois o que se produz com esta articulação por contigüidade é um efeito de envio, de remissão da significação pela cadeia significante. A metáfora se caracteriza, ao contrário, pela produção da significação, efeito da articulação pela similitude na qual um significante é substituído por outro. Nesta operação da metáfora devemos, no entanto, dar ênfase ao termo “produção” para que possamos compreender o que significa uma articulação pela similitude. Pois se trata, como Lacan nos diz, de uma operação, ou seja, a semelhança entre os termos é algo que a operação da metáfora produz, ela não é anterior a esta operação. A operação é justamente tornar semelhante dois termos que se substituem e não substituir dois termos que sejam, a priori, semelhantes. Senão, estaríamos supondo que o significante possui, a priori, independente de sua articulação, um certo significado fixo. O que nos leva a concluir que não há, portanto, como predizer quais termos serão suscetíveis de substituição, quais termos serão, para o sujeito, articulados pela via da semelhança. Não há possibilidade alguma de nos fiarmos, por exemplo, em um “dicionário de interpretação” a partir do qual poderíamos ler que se o sujeito sonha com uma tempestade em alto mar isto significa a expressão de “uma relação tempestuosa com a mãe”, ou algo que o valha.

Poderíamos dizer que esta construção teórica que Lacan nos apresenta em “Instância da letra...” opera como uma metáfora em relação àquilo que desenvolvera na “Carta roubada”, ou seja, as operações da metáfora e metonímia vêm substituir as fórmulas apresentadas sob a forma da *Repartitória* e da *Rede*. E o saldo desta transposição é justamente a consideração pela significação, ou seja, a própria questão de saber como, a partir desta estrutura significante, introduzir a questão quanto à significação. Ou seja, introduzir uma questão que diz respeito ao sujeito, aquele que se

pergunta quanto ao sintoma “o que isto quer dizer?” ou, quanto à compulsão à repetição “por que isto se passa comigo, novamente?” Questão esta que, como vimos, invalida qualquer espécie de predição ou mesmo de determinação no sentido que vimos no texto da carta roubada. Por isso dissemos que da noção de cadeia orientada que apresentamos no tópico anterior restará aquilo que subsiste se subtrairmos de sua consideração tanto a referência ao sentido (pré-existente) quanto à determinação. Ou seja, resta o vetor, isto que impulsiona a remissão significativa da qual se deduz, a função do Outro: uma vez que o sujeito é um efeito da articulação entre os significantes, cada significante sempre remete a um outro, indicando que a questão do sujeito é essa relação com o Outro, que separa, para sempre, o ser que fala de qualquer significação fixa, ou seja, que indica que o sujeito, na dimensão do significante, pode significar sempre outra coisa.

Pois bem, para dar conta de uma certa estabilização, já que afinal eu continuo me definindo diante de uma certa constelação significativa, isto é, utilizando o exemplo a que nos referimos no capítulo anterior, eu continuo acreditando que sou estudante do Doutorado e não a Rainha da Inglaterra, Lacan irá desdobrar este vetor em dois, que passará a representar dois estados ou funções do Outro:



Lacan já havia apresentado este esquema de duas linhas para se referir aos dois planos, do significante e do significado. No entanto, estamos nos referindo aqui a duas funções que se apresentam no plano do significante (LACAN, 1957-58/1999, p.18).

O primeiro vetor representa a cadeia significativa, ou seja, aquilo que está sempre permeável à articulação da metáfora e metonímia. O segundo vetor é o que Lacan irá denominar “discurso corrente”, no qual já estão integrados certos pontos de referência, empregos do significante que constituem alguns pontos fixos. Aqui Lacan irá retomar a noção de fala plena e fala vazia:

“Esse é o nível em que se produz o mínimo de criações de sentido, uma vez que nele, o sentido já está como que dado. Na maioria das vezes esse discurso consiste apenas numa mistura refinada dos ideais comumente aceitos. É nesse nível, muito precisamente, que se produz o famoso discurso vazio do qual

partiu um certo número de meus comentários sobre a função da fala e o campo da linguagem.(...) Como vocês podem ver, portanto, esta linha é o discurso concreto do sujeito individual, daquele que fala e se faz ouvir, ao passo que a primeira é tudo o que isso inclui como possibilidade de decomposição, de reinterpretação, de ressonância e de efeitos metafórico e metonímico” (LACAN, 1957-58/1999, p.19).

Esta função será, neste esquema dos dois vetores, assimilada ao “feixe dos empregos” ou “lugar do código” que “está, muito evidentemente, no grande Outro (A), isto é, no Outro como companheiro de linguagem” (LACAN, 1957-58/1999, p.20) Poderíamos, para ilustrar esta função do Outro retomar o seguinte exemplo que Lacan nos apresentou em seu Seminário sobre as psicoses:

“Quando vocês dão um tapa a uma criança, pois bem, isso se compreende, ela chora – sem que ninguém reflita que nada em absoluto a obrigue a chorar. Lembro-me do garotinho que, quando recebia um tapa perguntava – É um carinho ou uma palmada? Se lhe dissessem que era uma palmada, ele chorava, isso fazia parte das convenções, da regra do momento, e, se fosse um carinho, ficava encantado” (LACAN, 1955-56/1985, p.15).

Tal é a função do código, ser uma convenção, uma regra do momento. É o Outro que sancionará se é um carinho ou uma palmada ou, no caso das formações do inconsciente, é aquele que dirá se o que ocorreu foi um erro grosseiro ou um chiste, é portanto, o que fará o sujeito chorar –pelo tapa que recebeu– ou rir –do chiste que produziu. Na outra extremidade do entrecruzamento dos vetores, paralelo ao lugar do código, encontramos a mensagem, “resultado desta conjunção do discurso com o significante, como suporte criador do sentido” (LACAN, 1957-58/1999, p.20).

Como podemos perceber, este desdobramento do Outro em dois vetores traz à baila uma série de noções pertencentes ao que denominamos, no nosso primeiro capítulo, como o “Outro da palavra” ao mesmo tempo em que incorpora os desenvolvimentos do que nomeamos como sendo o “Outro da linguagem”. Tal incorporação, ou como Miller¹⁶ nos indica, esta imissão da estrutura da palavra na estrutura da linguagem em que se constitui o grafo do desejo¹⁷, trará uma série de conseqüências para o conceito de Outro que passará, ao longo deste seminário, por uma

¹⁶ Trata-se da idéia que Miller desenvolve em *Matemas II* (1988).

¹⁷ Remeteremos-nos aqui ao *Seminário livro 5: as formações do inconsciente* (1957-58) no qual Lacan constrói, paulatinamente, o grafo do desejo.

série de transformações, duplicações e desdobramentos. Começamos por isso que chamamos de “duplicação”. Para tal, voltemos ao exemplo a que nos referíamos há pouco – um tapa ou uma palmada?– fazendo, agora, uma pequena correção.

a) *Que Outro é esse?*

Dissemos que cabe ao Outro, como lugar do código, conferir a um certo significante –tomemos o tapa como um significante– um sentido, uma significação que irá se produzir ali no lugar da mensagem como carinho ou como castigo. Como havíamos afirmado, o significante não significa nada, ou seja, é necessário passar pelo Outro, pelo lugar do código, para que este significante ganhe um certo valor. Utilizamos, ao expor este exemplo, indiscriminadamente os termos sentido, significação e valor para situar esta função do código. Da mesma forma, colocamos na mesma série – de retorno do código na mensagem – aquilo que faz de um tapa um castigo e aquilo que faz de um erro uma tirada espirituosa. Pois bem, devemos agora fazer uma certa correção quanto ao uso que fizemos de alguns termos e que devem ser diferenciados. Começamos pela noção de código para que possamos, em um segundo momento, compreender por que o mecanismo implicado na produção da significação – no qual o significante ganha um certo sentido, o tapa como um castigo por exemplo – deve ser diferenciado daquele implicado na produção da tirada espirituosa. Veremos de que modo esta diferenciação é fundamental para aquilo que irá operar o que chamamos de uma “duplicação” do Outro. O lugar do código nos oferece o que Lacan denomina como o “circuito corrente, banal, comumente aceito, da metonímia” (LACAN, 1957-58/1999, p.97).

O lugar do código se sustenta no rebaixamento do sentido em que se constitui a cadeia metonímica. Não se trata de uma ausência de sentido ou de um *nonsense*, um sentido absurdo, mas do que Lacan define como o pouco-sentido. O código é justamente o que faz desse pouco-sentido um circuito corrente, banal, comumente aceito. Por exemplo, é comumente aceito que um tapa represente um castigo e não um carinho.

O sujeito, no entanto, pode muito bem interrogar o lugar do código, interrogar o valor como tal. O garotinho do exemplo pode muito bem não se contentar com o pouco-sentido, pode se perguntar se o tapa não seria, ao contrário, uma prova de amor, “se ele me bate é porque se importa comigo, é porque me ama!”. Por isso Lacan nos diz que

quanto mais o sujeito se interroga acerca do valor, “quanto mais ele se desvelar como valor verdadeiro, mais se desvelará como estando apoiado no que chamo pouco-sentido” (LACAN, 1957-58/1999, p.102) E é sob este pano de fundo, sob a cadeia metonímica ou o lugar do código, que poderá se produzir esse algo novo e criativo que é a metáfora e que é aquilo que faz do pouco-sentido passo-de-sentido¹⁸.

Este movimento do pouco-sentido para o passo-de-sentido está sempre presente, pois falamos sempre no duplo registro da metonímia e da metáfora. Devemos agora retomar, no entanto, nossa segunda correção do exemplo a que nos referíamos e que diz respeito à diferenciação entre a produção da significação e o mecanismo envolvido na produção da tirada espirituosa já que este último envolverá, como veremos, uma relação muito específica entre o pouco e o passo-de-sentido:

“O vinho da fala está sempre presente em tudo o que digo. O pouco-sentido e o passo-do-sentido estão o tempo todo se entrecruzando. Mas este vinho da fala habitualmente se espalha pela areia. O que se produz entre mim e o Outro, no momento da tirada espirituosa, é como uma comunhão toda especial entre o pouco-sentido e o passo-de-sentido” (LACAN, 1957-58/1999, p.123).

Vejamos do que se trata nesta “comunhão toda especial”. Como sabemos, o mecanismo da tirada espirituosa consiste em fazer aquilo que seria um erro de linguagem se constituir em um gracejo. Ou seja, aquilo que faz com que algo, uma produção não estabelecida no código possa ser aceita não como um erro, mas como uma tirada espirituosa. O que Leva Lacan a se perguntar: “esse passo-de-sentido, por qual transmutação, transubstancialização ou operação sutil de comunhão, por assim dizer, pode ele ser assumido pelo Outro? Qual é este Outro?” [grifo nosso] (LACAN, 1957-58/1999, p.107). Ora, desde o início do seminário Lacan vem estabelecendo o Outro como o lugar do código, do tesouro significante. O que o leva, aqui, a questionar o Outro? Esta pergunta, sejamos claros, é uma pergunta que Lacan dirige a Freud: qual é a função deste terceiro que Freud faz intervir no mecanismo do chiste? Seria uma função do Outro que definimos como abstrato – “lugar do tesouro comum de categorias que apresenta um caráter que poderíamos chamar de abstrato” (LACAN, 1957-58/1999, p. 122)? Seria uma função do pequeno outro, meu semelhante?

¹⁸ Lacan usa os termos *peu-de-sen* e *pas-de-sens*. Este último traz ainda a homofonia entre a passagem ao sentido e o não sentido.

Lacan passa uma boa parte deste seminário com esta questão, que ganha uma série de respostas, por vezes contraditórias. Encontramos, por exemplo, em uma mesma passagem, a formulação de que se trata, nesta função do Outro, de um lugar simbólico e não de um vivente real para logo em seguida nos dizer que é fundamental que este Outro exista, de carne e osso, como um vivente real. Acreditamos que esta confusão se deva a uma tensão, a um problema que Lacan encontra ao tentar incluir a função que Freud isola como sendo a do terceiro no chiste¹⁹, com aquilo que vinha desenvolvendo como o Outro simbólico. Esta tensão deduz-se do seguinte: o Outro implicado na produção da tirada espirituosa aponta não para algo abstrato, mas para a “irredutível condicionalidade subjetiva da espirtuosidade” (LACAN, 1957-58/1999, p.108).

O que está em questão aqui, e que Lacan evoca com esta passagem que ele retoma de Freud, a “condicionalidade subjetiva”, diz respeito à indicação deste autor de que só é espirtuoso aquilo que eu reconheço como tal e, como sabemos, tal reconhecimento depende de uma função que Freud insiste como sendo fundamental para a produção do chiste, a saber, o consentimento do Outro. A condicionalidade em questão diz respeito a esta função de consentimento do Outro, disso que, no Outro, é capaz de entender e autenticar como tal uma tirada espirtuosa. Como podemos perceber esta função aponta para algo suplementar na ordem do código, para uma função que, no Outro como lugar do código, possa acolher o desvio como tal, ou seja, como uma infração e não somente como um sentido novo.

Como podemos perceber, o que está em jogo aqui não é nada simples – não é a toa que Lacan se vê levado a perguntar “que Outro é esse?” – pois se trata de articular a função do reconhecimento ao Outro como lugar do código. Articulação esta que fará o Outro passar por uma dupla operação, que chamaremos de “duplicação” e “desdobramento”. Expliquemos, primeiro, porque dissemos que o que se trata de coadunar aqui não é nada simples. Vejamos.

Encontramos, neste momento, uma série de referências a noções – tais como a função do reconhecimento e do endereçamento presentes na dimensão da fala – caras ao

¹⁹ Freud nos fala da função da “terceira pessoa” na produção do chiste ao diferenciá-lo do cômico, que dispensaria esta função. Quando Freud nos fala da função do terceiro, isso não significa, no entanto, que seja necessária a presença de três pessoas, o que conta, o que escuta e um terceiro que ri. Não é disso que se trata. O termo “terceiro” é utilizado em relação ao cômico, que envolve duas pessoas, o que ri e o outro que é o objeto de nosso riso. No caso do chiste, esta segunda pessoa do cômico – que era o objeto – passa a ocupar uma outra posição (de terceiro), aquela a quem se comunica o chiste e que será responsável pelo riso.

início do ensino de Lacan. É preciso coadunar, no entanto, tais referências aos desenvolvimentos posteriores acerca da linguagem e do significante. Ou seja, a função do reconhecimento que estava ligada ao Outro como pólo organizador, restituidor do sentido – efeito da reconciliação do significante ao significado – deve ser agora atribuída ao Outro do tesouro significante, do circuito da metonímia – cujo princípio repousa justamente na impossibilidade estrutural da reconciliação supracitada, devido à barreira resistente à significação. E é pelo viés da análise da função do Outro implicado no mecanismo do chiste que Lacan irá promover uma tentativa de “conciliação” entre a ordem significante e a função do reconhecimento. Conciliação esta que, conforme Freud nos ensina, ao mesmo tempo em que é bem sucedida ao promover um certo “compromisso”, produz, por outro lado, um inconveniente “corpo estranho” que, como veremos, será a produção do matema $S(A)$.

O que se trata de conciliar aqui é a “mestria” de que gozava o Outro – como mestre e senhor da verdade – ao significante. Mas como pode um significante gozar de uma posição de mestria se, como vimos, o significante não significa nada, isto é, se ele só ganha valor em relação a outro significante e o valor pressupõe, justamente, a instituição prévia de uma equivalência geral?

Ora, seria preciso abrir uma exceção e atribuir ao significante uma função suplementar na ordem do código, na ordem das equivalências. É o que Lacan fará ao promover um significante particular, que não goza de equivalência em relação aos outros significantes, mas que, ao contrário, é aquele que atribui a valência aos significantes: o significante do Nome-do-Pai. A promoção deste significante trará, como veremos, algumas consequências sobre o modo de conceber o Outro.

A primeira diz respeito à operação da metáfora paterna, ao Nome-do-Pai como o significante que funda a significação, como o “significante que significa que, no interior deste significante, o significante existe” (LACAN, 1957-58/1999, p.153). A segunda se refere ao que poderíamos chamar de “um uso” deste significante e que aponta para a “irredutível condicionalidade subjetiva” – a qual nos referíamos há pouco – presente no mecanismo do chiste. Passemos à primeira para que possamos em um segundo momento pensar de que modo a articulação entre o Nome-do-Pai e o mecanismo do chiste acarreta uma certa “mutação” do Outro ou, dito de outra forma, responde à pergunta que o autor formula no início do seminário – “que Outro é este?”. Veremos

que a construção desta resposta implicará, porém, em uma reformulação fundamental da própria pergunta que a motivou.

b) A “*duplicação*” do Outro: o Outro no Outro.

Lacan irá elaborar este significante a partir de sua leitura do complexo de Édipo, como sendo o operador de uma metáfora primeira, que aponta para uma questão fundamental ou, como Lacan nos diz, preliminar, já que diz respeito à constituição do sujeito, ao modo pelo qual o sujeito irá habitar a linguagem. Em primeiro lugar, devemos atentar para o fato de que, em sua abordagem do complexo de Édipo, o pai é reduzido a um nome que não deve ser confundido com qualquer característica, traço biográfico ou papel sócio-familiar de um pai e nem mesmo com a presença do pai, já que “a ausência de um pai real é mais do que compatível com a presença do significante” (LACAN, 1955-56/1998, p.563). Trata-se do pai que é uma metáfora, ou seja, trata-se de uma operação de substituição significante que produz, como sabemos, um efeito de significação. Significação esta que, por ocupar uma posição primeira, fundadora da própria possibilidade de significação, confere ao significante do Nome-do-Pai, sua condição, os traços que marcam os paradoxos da origem.

Não nos aprofundaremos, aqui, nos diversos tempos da elaboração do significante do Nome-do-Pai posto que extrapolaria os propósitos de nosso tema. Tomaremos, desta elaboração – que como sabemos ocupa parte do seminário que estamos abordando – a articulação deste significante àquilo que nos permitirá abordar a função do Outro como o terceiro no chiste.

Conforme havíamos dito, a metáfora paterna diz respeito à constituição do sujeito, ao ingresso do sujeito ou, como Lacan nos diz, do *assujeito* na linguagem. Ingresso este que se dá via uma operação significante de substituição que nos é apresentada com os termos em questão: o Nome-do-Pai vem em substituição ao Desejo da Mãe, ou melhor, ao lugar primeiramente simbolizado pela operação da ausência da mãe. Aqui nos deparamos com uma primeira questão que diz respeito a uma problemática quanto à origem. Como sabemos, a metáfora só pode operar sobre uma substituição significante, ou seja, ela não pode operar sobre termos heterogêneos. É necessário, portanto, supor uma homogeneidade entre os termos que irão vir a se substituir nesta operação. Por isso Lacan escreve o Desejo da Mãe com letras

maiúsculas, para indicar que se trata de um elemento significante, ou seja, de algo que já supõe uma simbolização. O que nos mostra que a metáfora paterna seria uma operação secundária em relação a uma simbolização primordial. Uma simbolização primordial em relação ao primeiro Outro com que o sujeito tem de lidar, a mãe²⁰. Quando dizemos “primeiro” Outro estamos já indicando que este passará a um segundo estágio, ou seja, que a metáfora paterna implica em uma “mutação” do Outro. Vejamos.

Como sabemos, é o jogo do *fort-da* do neto de Freud que é utilizado por Lacan para dar conta desta simbolização primordial. O tratamento que este último dará à função do jogo, no entanto, aponta em uma direção oposta àquela para a qual Freud a convocou, ou seja, para sustentar que a repetição implicada no jogo corresponde à instituição de uma posição de domínio, de mestria por parte do sujeito diante das idas e vindas maternas. Lacan irá mostrar que não se trata de domínio, mas, ao contrário, do assujeitamento do sujeito à linguagem, à ordem significante que se esboça neste primeiro par de oposição: presença x ausência, *fort* x *da*. Às idas e vindas maternas corresponde um *fort* e um *da*, ou seja, trata-se de uma significantização da mãe, mas uma significantização que não tem como correlato uma significação. Por isso, Lacan nos diz que a criança se esboça, neste primeiro momento, como um assujeito: “trata-se de um assujeito porque, a princípio, ela se experimenta e se sente como profundamente assujeitada ao capricho daquele de quem depende, mesmo que este capricho seja um capricho articulado” [gifo nosso] (LACAN, 1957/58, p.195).

Efeito desta articulação primeira, o Outro surge como o lugar de um querer obscuro, caprichoso, que não podemos sequer nomear de enigmático, posto que, como veremos, o enigma é já um efeito de uma certa mutação do estatuto deste Outro. Mutação esta que corresponde à incidência do Nome-do-Pai que, ao substituir este querer obscuro, produz uma significação que virá ocupar o lugar de uma resposta a este desejo: a significação fálica. Uma significação que indica que à mãe falta algo, o falo.

Quanto a este ponto, é importante que façamos uma observação. Quando falamos que a metáfora paterna fornece uma resposta ao enigma do desejo da mãe devemos tomar cuidado com os termos que estão em questão. Pois não podemos dizer que a criança estava “enigmatizada” com o desejo da mãe e o pai vem como o detentor de uma resposta. Ora, se existe alguém afetado por um enigma, causado por uma

²⁰ Lembremos, no entanto, que o Outro não diz respeito a uma pessoa e que, portanto não deve ser confundido com a mãe. É uma *operação* em relação à *presença e ausência* da mãe o que constitui este primeiro Outro com que o sujeito tem de lidar.

questão, este é o sujeito, é a questão mesma do sujeito, do desejo, e não de um *assujeito*, como nos diz Lacan. O que queremos demarcar aqui é o seguinte: mais importante que a formulação de uma resposta é a instituição da questão. Isso é o fundamental da metáfora paterna no que diz respeito ao que chamamos de uma “mutação” do Outro. A substituição significativa – Desejo da Mãe pelo Nome-do-Pai – dá lugar a uma significação cujo efeito é a mutação daquele Outro obscuro, caprichoso em um Outro enigmático, um Outro que deseja, desejo este cuja significação é o falo.

Mas há ainda uma outra questão que é, poderíamos dizer, o “x” da questão: neste processo lógico que, como vimos, implica em que a resposta institui a pergunta, o retorno não se dá sem uma perda, pois ao mesmo tempo em que institui a questão, torna-se insuficiente para respondê-la. Este movimento institui uma defasagem entre a pergunta e resposta e é nesta defasagem que habita o desejo. Como veremos, é justamente neste ponto de “insuficiência” que o Outro joga seu papel como o terceiro do chiste. Mas, antes de entrar nesta questão a respeito de uma “insuficiência” do Outro, Lacan se perguntará acerca da incidência deste significativo – Nome-do-Pai – no Outro. E nos dirá que tal significativo é, ao mesmo tempo, o significativo *no* Outro e o significativo *do* Outro. Vejamos o que isto significa.

É muito importante que tenhamos claro que a função do pai no complexo de Édipo se sustenta no significativo. É importante evitar uma imaginarização desta operação que é a metáfora paterna, pois se o fizermos perderemos de vista o que está em questão nesta formulação, tão afamada, segundo a qual o significativo do Nome do Pai é o “Outro no Outro”: “[O Nome-do-Pai] é o significativo que, no Outro como lugar do significativo, é o significativo do Outro como lugar da lei” (LACAN, 1955-56/1998, p.590).

Esta passagem, que traz uma espécie de “duplicação” do Outro, nos apresenta duas indicações: a primeira nos diz que o Nome-do-Pai é o significativo *do* Outro *no* Outro, a segunda especifica a propriedade deste significativo, ser o lugar da lei. Começamos, portanto, com um a pergunta essencial: o que é a lei? Ora, como sabemos trata-se da interdição, da lei da proibição do incesto que no complexo de Édipo se apresenta como sendo uma função do pai, interditar a mãe. Pois bem, quanto a isto Lacan nos diz:

“O pai entra em jogo, isso é certo, como portador da lei, como proibidor do objeto que é a mãe. Isso, como sabemos, é

fundamental, mas está totalmente fora da questão, tal como esta é efetivamente introduzida para a criança. Sabemos que a função do pai, o Nome-do-Pai, está ligada à proibição do incesto, mas ninguém jamais pensou em colocar no primeiro plano do complexo de castração o fato de o pai promulgar efetivamente a lei da proibição do incesto. Ele é um obstáculo entre o filho e a mãe, é o portador da lei, mas isso de direito, ao passo que, nos fatos, intervém de outra maneira, e é também de outra maneira que se manifesta a falta de sua intervenção” (LACAN, 1957-58/1999, p.194).

Trata-se, portanto, de pensar de que modo o pai intervém. E para delimitar o valor de tal intervenção Lacan irá precisar que a castração em questão recai sobre a mãe, e não sobre a criança. Ou seja, recai sobre o Outro primordial. E é neste ponto que devemos evitar imaginarizar esta operação, pois não se trata de “dois Outros”, um primordial e um segundo, representado pelo pai que vem, do exterior, interditar a mãe, quem vem “estragar a brincadeira”, o paraíso idílico da fusão da mãe com a criança.

Toda a questão é que, “ao percorrer este Outro o sujeito sempre encontra dentro dele, sob certos aspectos, o Outro do Outro, ou seja, sua própria lei” (LACAN, 1957-58/1999, p.199). A castração diz respeito ao fato de que a mãe está remetida a uma lei que não é dela, mas de um Outro. A mãe, assim como todo ser falante, responde à lei do significante que condena o sujeito a sua divisão, a ter que buscar o desejo nos desfiladeiros da cadeia metonímica.

O que está em questão aqui é dar conta desta instituição, desta constituição do Outro que não pode se fundar senão sob o significante. Mas, conforme dizíamos, como pode um significante gozar desta posição privilegiada, superior, a de ser o fundador da própria ordem significante? Este é o paradoxo que marca o significante do Nome-do-Pai, que comporta, que traz em si o que Lacan chama de uma “auto-sanção”, já que é o significante que tem a função de autorizar a existência do conjunto significante:

“O pai é, no significante, o significante mediante o qual o próprio significante se instaura como tal. É por isso que o pai é essencialmente criador, eu diria até criador absoluto, aquele que cria do nada. Em si mesmo, com efeito, o significante tem a dimensão original de poder conter o significante que se define como o surgimento desse significante” (LACAN, 1957-58/1999, p.268).

A função da lei corresponde a este “poder”, a esta dimensão original do significante que está essencialmente ligada à castração, não do sujeito, mas do Outro²¹. No lugar do Outro primordial vemos, assim, surgir um Outro de uma potência significante, que tem o poder de legislar, de autorizar o jogo significante, ou seja, de autorizar que o significante possa vir a significar. Quanto a isto Lacan nos indica:

“A metáfora paterna desempenha nisso um papel que é exatamente o que poderíamos esperar de uma metáfora – leva à instituição de alguma coisa que é da ordem significante, que fica guardado de reserva, e cuja significação se desenvolverá mais tarde” (LACAN, 1957-58/1999, p.201).

Como sabemos, o *Seminário, livro 5: as formações do inconsciente* é contemporâneo ao texto dedicado à psicose, “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose” (1955/56). E o interesse em circunscrever este momento fundador, constituidor do Outro que Lacan traça a partir do Édipo com a noção de metáfora paterna é, justamente, dar conta dos efeitos sobre o sujeito dos desregramentos da cadeia significante manifesto nos fenômenos clínicos da psicose. A passagem que citamos acima nos indica que a condição da significação, “alguma coisa que é da ordem significante”, fica, nesta operação da metáfora, “guardado de reserva”, ou seja, fica guardado para que o sujeito possa fazer seu devido uso “mais tarde”. E o termo que Lacan irá utilizar para especificar aquilo que concerne à psicose – *Forclusion* – diz respeito, justamente, a algo que ficou guardado de reserva e não foi utilizado, a algo que expirou o prazo. A preclusão – tradução de *forclusion* – é o termo jurídico que diz respeito à perda de um direito, de uma faculdade de praticar algum ato processual²². No caso, o “ato processual” em questão corresponde à operação da metáfora, à produção da significação fálica que não ocorre devido à forclusão do Nome-do-Pai.

O psicótico como todo ser falante habita a linguagem, mas de um modo muito particular. Por não haver, no sistema significante, este significante que tem a função de

²¹ Retomaremos, adiante, esta duplicidade do Nome-do-Pai articulada a idéia de que é preciso, como Lacan pontuou, “saber se servir” deste significante.

²² A preclusão de um direito pode ocorrer seja pelo decurso do prazo (preclusão temporal), pela prática de ato incompatível com aquele que se pretendia praticar (preclusão lógica) ou pela falta de um ato anterior que autoriza o posterior (preclusão consumativa).

autorizar o significante como tal, o psicótico irá “vivenciar” a linguagem de um modo totalmente diverso do neurótico.

Como vimos, a metáfora paterna é tributária de uma “mutação” do Outro, a substituição significativa – Desejo da Mãe pelo Nome-do-Pai – dá lugar a uma significação cujo efeito é a mutação daquele Outro obscuro, caprichoso em um Outro enigmático, um Outro que deseja, desejo este cuja significação é o falo. Enquanto objeto do desejo do Outro, o falo opera em sua vertente imaginária, cuja função essencial é tornar-se predicado atribuível, positiva ou negativamente, a este Outro. Em sua vertente simbólica o falo exerce a função de partilhar os sexos, ou seja, inserir o sujeito no registro simbólico em uma posição subjetiva masculina ou feminina, posições estas irredutíveis às contingências anatômicas da diferença sexual. Nestas duas acepções o que está em questão é a identificação, no plano imaginário e simbólico – o que, no seminário em questão nos é apresentado sob as variações do *ser* e do *ter* o falo. No que diz respeito à significação fálica, trata-se de uma função que instaura uma certa amarração nas significações produzindo uma espécie de superfície de consenso, fundamento de uma realidade compartilhável: “realidade mágica, efeito de uma ilusão apaziguadora que reduz e simplifica, sob a primazia do falo, a diversidade exuberante de mundos e significações possíveis” (SOUZA, 1999, p.14).

Como sabemos, a significação fálica não opera na psicose. Mas o que isto significa? O sujeito leva a sua vida cotidiana, esse “ouro dos tolos”²³ como nos diz o poeta, tem um emprego, é um cidadão respeitável, ganha quatro mil cruzeiros por mês e ainda, aos domingos, vai com a família ao jardim zoológico dar pipocas aos macacos. Depois de anos desta atividade “áurea”, de repente, no cume calmo de seu olho que vê, assenta a sombra sonora de um disco voador....

O sujeito pode se sustentar durante muito tempo, mesmo uma vida inteira, sem esta amarração, sem ter acesso à significação fálica. O surto, o desencadeamento da psicose advém quando o sujeito é chamado a responder em uma certa posição eminentemente simbólica, uma posição para a qual o imaginário não suporta, não segura o sujeito. Por quê? Retomemos aqui o ponto que nos interessa circunscrever desta construção lacaniana das psicoses. Dissemos, anteriormente, que o falo em sua vertente simbólica exerce a função de partilhar os sexos, ou seja, diz respeito à assunção do sujeito a uma determinada posição subjetiva, masculina ou feminina. Do mesmo modo,

²³ Título de uma canção de Raul Seixas.

quando nos referimos à significação fálica como sendo aquilo que institui uma superfície de consenso sob a diversidade de significações possíveis, não devemos excluir, desta produção, aquilo que diz respeito à posição subjetiva. Este “mundo das significações compartilhadas” não é algo dado, não é algo a que o sujeito acede gradualmente devido a um processo automático decorrente do fato concreto de, ao nascer, a criança encontrar-se entre seres falantes e em uma determinada cultura.

Afirmar a dependência do sujeito ao Outro – o que, conforme vimos, é a questão central da retomada de Lacan do Édipo freudiano a partir da metáfora paterna – não equivale a dizer que o sujeito é dependente de um determinado sistema de valores e normas de uma cultura. O termo “significações compartilhadas” deve ser entendido não como aquilo que o sujeito deve aprender do Outro, mas sim como algo que já é o efeito de um certo posicionamento do sujeito diante disso de que é dependente, e que tem um funcionamento próprio, a linguagem.

Como vimos, a significação fálica ocupa o lugar de uma resposta àquilo que o significante do Nome-do-Pai vem operar, a substituição do Outro caprichoso por um Outro a quem falta algo, um Outro submetido à lei. Mantendo o estatuto que gostaríamos de reter quanto à significação fálica – o de resposta – poderíamos dizer, para completar a nossa equação, que o significante do Nome-do-Pai ocupa a posição de um “problema”, de uma questão. Como Lacan nos diz, o pai certamente é um problema, já que é “um obstáculo entre o filho e a mãe, é o portador da lei”. Até aqui temos a vulgata do Édipo, do pai como sendo aquele que “estraga a brincadeira”. No entanto, Lacan prossegue: “ele é o portador da lei, mas isso de direito, ao passo que, nos fatos, intervém de outra maneira, e é também de outra maneira que se manifesta a falta de sua intervenção” (LACAN, 1957-58/1999, p.194). Aqui se introduz uma outra dimensão do pai, do pai enquanto “problema” não por perturbar a relação da criança com mãe, mas por convocar o sujeito a responder, a assumir uma posição. Poderíamos dizer que o pai coloca um problema, mas um problema fundamental para todo ser falante, o de ter que responder, constituir-se como efeito do significante. Tal é a lei do pai. Tal é a posição paradoxal do sujeito, responder ali mesmo onde é um efeito.

Se estamos insistindo neste ponto é porque queremos demarcar que ao mesmo tempo em que o sujeito depende disso que se passa no campo do Outro, que o sujeito é um efeito, e todo o esforço de Lacan em sua retomada do Édipo freudiano é justamente demarcar que a psicose deve ser pensada em termos desta dependência do sujeito ao

Outro e que, portanto, devemos apreender a psicose a partir da estrutura do Outro, como efeito da linguagem, pois bem, toda esta construção não deve, no entanto, nos cegar para o papel do sujeito, na medida em que ele adere, ele responde, toma uma certa posição em relação a isto que vem do campo do Outro.

No que diz respeito à psicose como não inscrição do significante do Nome-do-Pai, há uma tendência, como Luciano Elia (1999) nos indica, a pensar em termos de uma “astrologia psíquica”:

“É algo como se dissessemos: se o Nome-do-Pai ‘está lá’, na ‘estrutura’, então o efeito que isto terá sobre o sujeito será o de sua inscrição no inconsciente, a metáfora paterna terá sucesso, e pronto, estamos no campo da neurose etc. Uma tal concepção que, salutarmente evita a tendência a cair num espontaneísmo ou numa ilusão de autonomia nas escolhas do sujeito, pode, contudo, levar ao risco oposto, que é o de uma hiper-determinação. Como se o paralelo, neste caso, fosse antes o de uma ‘astrologia psíquica’ : se o Nome-do-Pai estiver situado onde deve, como um astro num domicílio zodiacal, num signo, em uma ‘casa’ celeste, como por exemplo ‘Vênus estando no signo de Touro’, então terá garantida a sua inscrição no inconsciente do sujeito, por exemplo. Neste caso, porém, paradoxalmente, não há sujeito, como aliás não há na astrologia. O sujeito nada pode fazer com a configuração astral presente no momento de seu nascimento: seu ‘mapa’ está dado pelo Outro astral” (ELIA, 1999, p.145).

O autor da referida passagem trabalha, em seu artigo, o papel da ação *invocante* do sujeito em relação ao Nome-do-Pai, demarcando a inclusão do sujeito no ato pelo qual ele *faz valer* a ordem do significante. Como Lacan nos diz, “é preciso ter o Nome-do-Pai, mas é preciso também que saibamos servir-nos dele. É disso que o destino e o resultado de toda a história podem depender muito” (LACAN, 1957-58/1999, p.163). E fazer uso deste significante corresponde a assumir uma posição subjetiva diante da “diversidade exuberante de mundos e significações possíveis” (SOUZA, 1999, p.14). Dissemos anteriormente que a significação fálica instaura uma certa amarração nas significações produzindo uma espécie de superfície de consenso, uma realidade compartilhável. E agora podemos compreender que o “consenso” em questão diz respeito menos a um certo sentido supostamente compartilhável (como por exemplo, ter um emprego, uma família e ir ao zoológico aos domingos) que à posição subjetiva que exige do sujeito: a de aceitar viver neste mundo do sentido, neste terreno sempre parcial, sempre meio, sempre permeado pelo não sentido, “essa figura complexa, síntese de falta e excesso de produção de sentido” (SOUZA, 1999, p.14). Entendemos que “servir-se do

significante” corresponde a que o sujeito tome para si, faça um uso disso que é a condição mesma da significação, da produção de sentido, isto é, o fato de que o sentido é sempre parcial. Como nos diz Zizek (1999), “o sentido como tal não é jamais próprio, adequado, ele é sempre antecipado, tomado de empréstimo ao futuro, ele existe por causa do sentido virtual a vir” (Zizek, 1999, p.88). A histérica, por exemplo, tem uma verdadeira paixão por esta posição, é a rainha das perguntas sem solução. Tais perguntas têm a vantagem de permitir-lhe interrogar-se durante toda a vida em nome de um saber futuro. O psicótico pode até viver neste mundo das significações compartilhadas, mas a sua posição subjetiva é outra. Ao contrário da histérica que tudo questiona, o cerne da significação do psicótico é a certeza. Trata-se de alguém que não compartilha do “consenso” em questão não quanto à significação compartilhada (ter um emprego, uma família, etc.), mas quanto à própria natureza do significante, a de poder sempre significar outra coisa.

c) O desdobramento do Outro: S(A)

Podemos agora retomar a questão com a qual abrimos esta discussão, a saber, o papel do Outro na produção da tirada espirituosa. Vimos que, ao retomar o mecanismo implicado na produção da tirada espirituosa, Lacan se vê levado a perguntar: “que Outro é este?” Tal pergunta aponta para a dificuldade de articular ao Outro, lugar do código, da cadeia metonímica, a função do reconhecimento, do consentimento do Outro, daquele que Freud chama de “o terceiro do chiste”. Dissemos, naquele momento, que a promoção do significante do Nome-do-Pai vem, de certa forma, responder a esta questão. Como veremos, no entanto, trata-se de uma “resposta” que irá subverter o sentido da pergunta. Pois a função do consentimento do Outro ou, como Lacan nos diz, do Outro no Outro, aponta menos para o lugar de uma garantia – lugar reservado ao Outro em *Função e Campo*, como mestre e senhor da verdade do sujeito – que para a impossibilidade estrutural desta garantia, para o ponto de falta, para isto que o Nome-do-Pai vem operar: a castração do Outro²⁴. É importante que tenhamos em mente aqui a duplicidade desta operação, pois ao mesmo tempo em que o Nome-do-Pai vem castrar o

²⁴ É importante que façamos desde já uma observação: a apresentação que fazemos corresponde ao oposto do modo pelo qual o sujeito experimenta esta questão, já que a função de uma garantia, de um saber no Outro é experimentada pelo sujeito como algo inicial, primário e não como sendo já um efeito do que Lacan chama de “saber se servir do significante”, ou seja, saber servir-se disto que é próprio à produção da significação, isto é, a ilusão transferencial presente no processo de bastamento da cadeia significante, a ilusão de que a significação estava lá desde o início, como fiadora de minha fala.

Outro, abre ao sujeito a possibilidade de se servir do significante – possibilidade esta que tem, como Lacan nos diz, um prazo, um tempo de “validade” – de poder responder, assumir uma posição frente à castração do Outro. É isso o que faz a metáfora paterna, ao operar a castração do Outro – Outro caprichoso – abre, para o sujeito, a possibilidade de instaurar ali uma questão – Outro desejante.

Vemos assim surgir uma outra leitura da fórmula “Outro no Outro” que não se refere nem à fala – do Outro que remete a lei a um Outro – nem à superfala²⁵ – do Outro que conteria este próprio Outro da lei:

“Encontramos, primeiro, a fala da mãe. Essa própria fala tem uma relação com uma lei que está além, e que lhes mostrei ser encarnada pelo pai. É isso que constitui a metáfora paterna. Mas, vocês tem o direito, com justa razão, de achar que nem tudo se reduz a esse escalonamento da fala, e creio que essa espécie de falta deve tê-los decepcionado, no momento em que lhes expliquei isso. Com efeito, para além da fala e da superfala, da lei do pai, como quer que a denominemos, outra coisa bem diferente é exigível” [grifo nosso] (LACAN, 1957-58/1999, p.379).

Esta passagem nos mostra claramente o percurso de Lacan neste seminário sobre as formações do inconsciente. Como vimos, no início o autor nos apresenta sua noção de cadeia significante e o modo pelo qual a significação se produz na metáfora e na metonímia (no caso, como remissão da significação). Em seguida nos apresenta o Outro como lugar do código, da cadeia metonímica, do pouco-sentido – lugar onde poderá se produzir o passo-do-sentido. Neste ponto é introduzida a questão que nos guiou neste percurso e que, como vimos, corresponde a uma questão acerca da função do reconhecimento do Outro implicado na produção do chiste. Questão esta que abre uma problemática quanto à própria definição do significante. Neste ponto Lacan nos indica que devemos buscar esta função no significante do Nome-do-Pai e então nos apresenta a metáfora paterna e sua leitura do Édipo freudiano. Vemos surgir, neste momento, a fórmula “Outro no Outro” que passa por uma série de mutações, uma série de possibilidades que, na passagem citada acima, estão discriminadas como “escalonamentos da fala”, ou seja, relacionadas à fala – do Outro castrado – e à superfala – do um Outro completo, todo. Quando ele retorna à questão inicial, entretanto, não é nem a fala nem a superfala, mas a *falha* que vem responder a esta função. O que nos leva a pensar que se o Nome-do-Pai, este significante privilegiado,

²⁵ Veremos, no próximo capítulo, a impossibilidade lógica de sustentar o que aqui Lacan chama de “superfala” e que corresponde, como veremos, a uma problemática que envolve a produção de paradoxos.

opera como garantia da significação é justamente na medida em que falha, ou seja, ele é garantia de que a falha que transmite passe ao sujeito como condição de possibilidade de significação. Mas o que estamos aqui chamando de falha?

Como vimos, a metáfora paterna é uma operação que, ao mesmo tempo, institui uma resposta e uma questão, a significação fálica e a mutação do Outro caprichoso em um Outro desejante, um Outro enigmático, nos diz Lacan. Ora, por que o estatuto de desejante torna o Outro enigmático? Qual a relação entre o desejo e o enigma em questão? Se, como vimos, a operação da metáfora implica justamente em oferecer uma resposta ao Desejo da mãe, por que chamá-lo de enigmático? Se há uma resposta – que, como vimos, surge junto com a questão –, a questão não deixaria de ser enigmática? É aqui que a falha a qual nos referíamos desempenha o seu papel. Primeiro, temos que nos perguntar o que é um enigma: uma charada, uma questão proposta em termos obscuros, ambíguos, para ser interpretada por alguém. Estamos diante de um enigma quando a questão suscita uma interpretação. No entanto, como nos indica Souza (1999),

“a idéia de que a resposta é a morte da pergunta não convém à metáfora paterna. Ao fazer brotar do sem-sentido o sentido, conservando o primeiro no coração do segundo, a metáfora paterna, resposta não-toda, mantém o vigor da questão, sustenta vivo o enigma onde pulsa o desejo” (SOUZA, 1999, p.12).

Justamente por ser uma resposta não-toda, por conservar o sem sentido do significante, este duplo movimento que a metáfora paterna implica – a promoção de uma significação e a instauração de uma questão – abre uma defasagem, um descompasso entre a pergunta e a resposta. E esta defasagem, este descompasso é a própria condição do desejo. É condição na medida em que aponta para isto que é o desejo: a *presença* de alguma coisa que *falta* na fala e que não pode ser traduzido em uma demanda precisa. Como descreve Soler (1997):

“Por exemplo, fala-se a uma pessoa amada, e a pessoa que escuta compreende as palavras e as frases e pode repeti-las. Pode-se mesmo explicá-las. Quando falamos podemos desenvolver sentido na medida em que o sentido é sempre produzido entre dois significantes. Podemos comunicar esse sentido e explicá-lo, mas a pergunta constante para o ouvinte é, aonde ele quer chegar? O que ele quer realmente? Em cada afirmação, existe sempre um problema de saber aonde vai a fala. Para além do que o Outro diz existe sempre a pergunta: ‘O que ele quer?’” (SOLER, 1997, p.63).

Seria equivocado, portanto, pensarmos que a “mutação” do Outro que a metáfora paterna promove implica em instituir, no lugar do Outro obscuro, caprichoso, um Outro que poderia oferecer a “verdadeira significação”, que poderia garantir a correta soldagem do significante ao significado. O que a metáfora paterna nos indica é que o Outro, que desempenha a função de “código”, permitindo transpor os significantes em significados, é *ele mesmo* um significante, passível de ser colocado em questão. Neste sentido, ter acesso a dimensão do Nome-do-Pai diz respeito não somente ao efeito desta operação, uma certa estabilização – significação fálica – mas, sobretudo, ter acesso a esta defasagem, a esta falha que perpassa toda e qualquer produção da significação e que exige – para estabilização de uma interpretação– um ato suplementar do sujeito que Lacan define como “saber se servir do significante”²⁶.

Devemos ter em mente que o desenvolvimento de um pensamento, no caso, do ensino de Lacan, não opera como algo linear que “evolui” por progressão, por um aumento gradual de complexidade, mas responde, assim como aquilo que demonstramos de diversas formas acerca da cadeia significante, à lógica da retroação, ou seja, levando em conta as mudanças retroativas das formulações precedentes²⁷. Assim, da concepção que Lacan nos apresentou no seu relatório de Roma quanto a função do reconhecimento do desejo, vemos aqui uma retomada da idéia de que o sujeito busca algo no Outro, algo que reconheça, como Lacan nos diz, “aquilo que está em causa”. Toda a questão é que, agora, “o que está em causa” aponta não mais para uma positividade da ordem do sentido²⁸, mas para uma dimensão para além do dito: “Isso quer dizer que é de uma fala que suspenda a marca que o sujeito recebe de seu dito, e apenas dela, que poderia ser recebida a absolvição que o devolveria a seu desejo. Mas o desejo nada é senão a impossibilidade desta fala.” (LACAN, 1958/1998, p.640).

Lacan está, aqui, se contrapondo a ele próprio, pois esta passagem discute diretamente com a sua concepção, formulada em 1953, de uma fala plena que

²⁶ Acreditamos que esta afirmação, “saber se servir do significante” é, neste momento teórico do ensino de Lacan, um modo de responder, com o significante, a um certo impasse que surge ao se reduzir tudo a estrutura significante. É, de certa forma, uma duplicação de um impasse. Esta questão será reformulada de outro modo quando Lacan promover, em lugar do significante do Nome-do-Pai, o objeto *a* como causa de desejo.

²⁷ Do mesmo modo, devemos nos precaver do efeito transferencial da lógica do significante, ou seja, da ilusão de que a significação estava presente desde o começo.

²⁸ Como vimos, a função do reconhecimento do Outro é correlata ao advento de uma fala plena. O que estava em questão naquele momento era a possibilidade de um reconhecimento do desejo na medida em que tal reconhecimento veicularia um sentido que, lembremos, possibilitaria uma reconciliação do significante ao significado.

coadunaria o desejo ao significante via o reconhecimento do Outro – denominado como “o perdão” ou a “absolvição” da fala. E é à impossibilidade desta fala que Lacan irá articular a função do consentimento do Outro implicado na produção da tirada espirituosa. Vejamos.

A tirada espirituosa invoca, no Outro, a função que tem o poder de homologar, de acolher o desvio, a infração do código. Mas aqui é necessário que perguntemos: é isto o que está em questão nesta função do consentimento do Outro, que ele acolha este sentido novo que o chiste apresenta? Ora, se assim o fosse não haveria porque procurar isolar esta função na tirada espirituosa, já que não é somente aí que encontramos produções de novos sentidos, como indicamos anteriormente, o pouco-sentido- e o passo-de-sentido estão o tempo todo se entrecruzando. E, como Lacan nos indica, a tirada espirituosa aponta para “uma comunhão toda especial entre o pouco-sentido e o passo-de-sentido.”[grifo nosso] (LACAN, 1957-58/1999, p.123).

Poderíamos, assim como Lacan “deu voz” àquela carta que agitava os personagens do conto de Poe²⁹, dar voz aqui ao Outro em questão, isto é, àquilo que, no Outro, possibilita a função do consentimento: “esta estranha palavra, esta produção sem sentido em relação à lei que estabelece o código, eu a autentico como tal, pois vou abrir uma exceção e acolher este caso particular como sendo uma tirada espirituosa”.

Apresentamos o que, em relação ao chiste que Lacan retoma de Freud quanto ao *Rote Fadian*, poderíamos chamar de um “riso prolixo”. Vemos aqui exatamente o que está em jogo na tirada espirituosa. O leitor, que ocupa o lugar do terceiro a que nos referíamos, pode acolher ou não este desvio – no caso, um desvio do desvio, do ruivo ao riso. Uma série de condições se colocam aqui, ou seja, é necessário que o leitor conheça o exemplo, saiba a quem se refere. Pois eu me dirijo aqui a um Outro muito específico, a um Outro que é, como Lacan nos diz, da paróquia, no caso, da paróquia da psicanálise lacaniana. É dele que depende a “condicionalidade subjetiva” do meu chiste. E ainda, mesmo conhecendo a paróquia em questão, o leitor pode muito bem não rir, não achar a menor graça. O que nos levaria do “prolixo” ao “pro lixo” mesmo.³⁰ O leitor que nos desculpe a insistência. Mas esta insistência nos mostra, justamente, a questão implicada

²⁹ Referimo-nos aqui à passagem em que Lacan nos apresenta a “resposta do significante”: “Acreditas agir quando te agito ao sabor dos laços com que ato teus desejos...” (LACAN, 1955/1998, p.45).

³⁰ Questão esta que está também implicada no caso do *Rote Fadian* de Freud, já que o filigranoso, o prolixo em questão, mantém uma relação muito próxima ao lixo, que é o lugar para onde vão as “tolices insípidas” do ruivo em questão.

na produção do chiste que envolve não somente a idéia de que o Outro deva acolher o sentido, “compreender” os termos em questão. O que procuramos despertar no Outro com a tirada espirituosa é a questão: “o que isto quer dizer”? No entanto, o que deve ser enfatizado aqui – e que aponta para a insistência de há pouco – é menos o “dizer” implicado na pergunta que o “querer” que ela veicula. Pois o reconhecimento, o consentimento do Outro diz respeito menos ao sentido proposto pelo chiste que à “refração do desejo pelo significante” (LACAN, 1958-58/1999, p.154). Ou seja,

“O Outro reconhece a dimensão para além onde deverá se expressar o que está em causa, e que vocês não conseguem expressar como tal. É esta dimensão que a tirada espirituosa nos revela. Aquilo que, na tirada espirituosa, supre o fracasso da comunicação do desejo pela via do significante a ponto de nos dar uma espécie de felicidade, realiza-se da seguinte maneira: O Outro ratifica uma mensagem como tropeçada, fracassada, e nesse próprio tropeço reconhece a dimensão de um para além no qual se situa o desejo, isto é, aquilo que, em razão do significante, não consegue ser significado” (LACAN, 1957-58/1999, p.156).

Logo após estas considerações o autor ainda acrescentará: “vocês estão vendo que a dimensão do Outro amplia-se um pouquinho aqui” e acrescenta “ele já não é unicamente a sede do código, mas intervém como sujeito”(LACAN, 1957-58/1999 p.156). Se não se trata aqui de um retorno a uma antiga concepção do Outro como um “outro sujeito”, devemos então nos perguntar o que significa “intervir como sujeito”. Pois o sujeito aqui em questão é aquele marcado por uma barra, por uma falha para a qual a fala não traz absolvição, mas sim é condição. De modo que, quando Lacan nos diz que o Outro intervém como sujeito isso significa que o Outro é convocado a intervir como barrado. Pois o Outro, assim como o sujeito, deseja, marcado pelo significante, isto é, marcado por esta impossibilidade estrutural de coadunar o desejo ao significante. E é neste nível que o chiste joga o seu papel, é este ponto de impossibilidade no Outro que é chamado a ocupar o lugar de terceiro, como nos diz Freud, e autenticar a tirada espirituosa. Por isso, dissemos anteriormente que a resposta vem subverter o sentido da pergunta, pois já não se trata de perguntar por uma função de garantia do Outro, que poderíamos atribuir, no contexto do relatório de Roma, à função do Outro como mestre e senhor da verdade do sujeito ou, no contexto do seminário que estamos examinando, à função do Nome-do-Pai como Outro no Outro. Trata-se aqui, ao contrário, de um Outro

que, assim como o sujeito, saiba “se virar” com esta falha, com a “refração do desejo pelo significante” (LACAN, 1957-58/1999, p.154).

Neste ponto somos levados a formular a questão que o grafo, que Lacan construiu neste seminário, nos incita. Ou seja, o que, deste Outro, retorna para o sujeito no lugar da mensagem? Dito de outro modo: o que irá se produzir, no lugar da mensagem, como consentimento de uma impossibilidade estrutural? Para responder a esta pergunta, Lacan constrói o segundo piso do seu grafo e escreve a barra no Outro ali onde se constitui a mensagem:

“O que tem de se produzir no ponto de mensagem, na segunda linha, é justamente a mensagem de um significante que expressa que o Outro é marcado pelo significante. Isso não quer dizer que esta mensagem se produza. Ela está ali como possibilidade de se produzir” (LACAN, 1957-58/1999, p.452).

Esta passagem nos indica algo fundamental quanto ao lugar que este matema – que Lacan acaba de introduzir – $S(\bar{A})$ – irá ocupar na estrutura do grafo, como homólogo à mensagem, ao $s(A)$. Trata-se do lugar onde se opera, como Lacan nos indicou, “uma comunhão toda especial entre o pouco-sentido e o passo-de-sentido” (LACAN, 1957-58/1999, p.123). E qual é a mensagem que se produz? O que se produz é a possibilidade da mensagem se produzir. Encontramos aqui o que Lacan busca circunscrever no mecanismo do chiste, pois é isto que o sujeito busca no Outro. O riso, o consentimento do Outro retorna para o sujeito como mensagem que expressa que o Outro é marcado pelo significante. Mensagem impossível de se materializar, se positivar em qualquer dito, é o que a função do riso atesta³¹: não a mensagem propriamente dita, mas a possibilidade dela se produzir. Trata-se, no mecanismo da produção da tirada espirituosa, de “fazer passar” o chiste, de causar este ponto no Outro que permite relançar o “sucesso” do chiste, isto que nos dá, como Lacan nos diz, uma espécie de felicidade no fracasso da comunicação do desejo.

Quanto a este ponto, Freud nos indica – ao comentar o “processo social” do chiste – que há uma “solicitação peremptória” de fazer passar o chiste:

“Um impulso de contar o chiste a alguém está inextricavelmente ligado à elaboração do chiste; de fato, o impulso é tão forte que freqüentemente se processa a despeito de sérias apreensões. Também no caso do cômico, contá-lo a mais alguém produz

³¹ Uma piada, um trocadilho explicado perde totalmente a sua graça, pois é justamente a função do consentimento, do Outro como terceiro, que se exclui ao se “explicar” uma piada.

prazer, mas a solicitação não é tão peremptória” (FREUD, 1905/1969, p.138).

É preciso – como Freud nos diz trata-se de uma necessidade peremptória – fazer passar o chiste, comunicá-lo ao outro, pois o que o sujeito busca não se consuma na mensagem, ou melhor, o que se consuma na mensagem aponta para uma dimensão para além onde deverá se expressar o que está em causa.

Vemos, neste seminário, seguindo o fio condutor do chiste, Lacan percorrer o Outro com um questionamento que passa por uma espécie de duplicação, com a noção de Nome-do-pai, e desdobramento com a introdução do matema $S(\mathcal{A})$.

No entanto, como sabemos, o matema $S(\mathcal{A})$ será utilizado para se referir a dois estatutos diferentes do Outro, ora para definir a incompletude do Outro, ora para se referir à inconsistência do Outro. Acreditamos que a diferenciação entre estes termos nos ajudará a compreender o tratamento que Lacan dará ao matema $S(\mathcal{A})$ em um segundo momento. Tal tratamento corresponde a uma problemática que envolve, poderíamos dizer, um outro modo de negação da tese de um “Outro no Outro”. Como nos indica Miller:

“A grande negação do Outro do Outro que implica este esquema [a duplicação do grafo] obriga a formular uma proposição positiva que aparece de entrada em Lacan. Se trata de inscrever no Outro uma alteridade que não seja seu redobramento e não pertença a ordem significante. Em outras palavras, o Outro não está completo, há outra coisa, o que o torna inconsistente” (MILLER, 2003a, p.46).

Para que possamos pensar esta questão, faremos uma breve incursão a alguns elementos de matemática e de lógica, particularmente à diferença entre sistemas incompletos e inconsistentes. Veremos, em um segundo momento, de que modo esta problemática poderá nos auxiliar para pensar a questão não somente da falta do Outro, mas também de algo que se apresenta como um excesso na medida em que não pertence a ordem significante e que corresponde ao que poderíamos pensar como sendo mais um nome do Outro: a inconsistência.

III. $S(A)$: Incompletude e Inconsistência

No capítulo anterior buscamos, seguindo o fio condutor do chiste, pensar o modo pelo qual Lacan introduz o matema $S(A)$. Utilizamos, como chave de leitura, a noção de reconhecimento, pois acreditamos que o tratamento que Lacan dá a esta noção corresponde a uma tentativa de articular aquilo que vínhamos desenvolvendo como sendo os dois nomes do Outro: o Outro da palavra e o Outro da linguagem.

Neste percurso procuramos circunscrever algumas das contradições em que tal projeto esbarra mostrando que a formulação do matema $S(A)$ surge, ao fim deste seminário, como uma espécie de “formação de compromisso”, como uma tentativa de escrever a própria impossibilidade de coadunar tais formulações. Assim, seguindo esta metáfora, poderíamos dizer que, enquanto no capítulo anterior nossa intenção foi a de apresentar aquilo que Freud chamaria de representações incompatíveis, ou seja, o substrato do “conflito” do qual a formação de compromisso é o resultado, no presente capítulo a nossa atenção se voltará para os efeitos que esta formação irá gerar para a teoria.

Não pretendemos, com isso, esgotar, ou mesmo retomar a série de articulações que o matema $S(A)$ possibilita. O que nos interessa, neste momento, é tirar as consequências da formulação do matema para a configuração do Outro. Para isto, trabalharemos com duas leituras possíveis deste matema: como incompletude e como inconsistência. Para que possamos compreender estes termos, faremos uma breve incursão ao seu lugar de origem, ou seja, a uma problemática que envolve a produção dos paradoxos na lógica matemática. Este percurso nos possibilitará abordar o novo modo de tratamento que Lacan dará a constituição do sujeito, pensada não mais a partir do Édipo, mas das operações lógicas da alienação e separação que, como veremos, terá como suporte não somente a relação de A ao $s(A)$, o primeiro piso do grafo, mas levará em consideração o segundo piso, a passagem por $S(A)$ e o paradoxo que esta passagem implica.

Começemos pela pergunta inicial: o que é afinal um paradoxo?

III.1. O problema dos paradoxos

Como sabemos, Freud, em 1920, se encontrou diante de um problema que surge em sua teorização e que o levou a reformular uma série de conceitos e a escrever o seu texto “Além do princípio do prazer”. Trata-se propriamente de um paradoxo: como coadunar este estranho fenômeno, a compulsão à repetição, ao princípio que rege o funcionamento psíquico, o princípio do prazer? Sabemos que Freud tentou, por diversas estratégias, solucionar o problema. Uma delas foi introduzir no próprio sistema, no próprio aparelho psíquico a divergência que causaria o problema, ou seja, a hipótese de uma tópica do desprazer – o que é sentido como desprazer para uma instância é tido como prazer para outra – lhe pareceu uma alternativa para dar conta do problema. Esta hipótese, no entanto, não foi suficiente para mitigar a incansável disposição do autor em se defrontar com dificuldades que, longe de serem omitidas, são antes colocadas em evidência. Era necessário então rever os fundamentos, os princípios que norteavam a própria colocação do problema. O modo que o autor encontrou para admitir a exceção – a compulsão à repetição – sem, no entanto, contradizer ou por abaixo o princípio do prazer foi recusar, não a exceção, mas as alternativas em questão: prazer ou desprazer. Freud conclui afirmando que não se trata na repetição de algo que trabalhe em conjunção ou em oposição ao princípio do prazer, mas algo “mais primitivo, mais instintual do que o princípio do prazer, algo mais primitivo que o intuito de obter prazer e evitar desprazer” (FREUD, 1920/1969, p.48).

Freud apela assim para algo ainda mais fundamental, algo que subjaz ao princípio do prazer, que é a função da “ligação”, do trabalho no sentido de vincular, dominar uma quantidade de excitação perturbadora, traumática – que Freud nomeia por “não-ligado”.

O autor nos apresenta, neste texto, um raciocínio lógico que aponta de um lado para a produção de um paradoxo e de outro para uma certa estratégia, um modo de se livrar deste incômodo elemento. Para que possamos compreender esta “estratégia”, devemos, antes, apresentar os termos em que o problema se coloca no escopo da lógica. Vejamos.

Dissemos que Freud nos apresenta um raciocínio lógico, mas o que caracteriza um raciocínio lógico?

Como sabemos, a lógica clássica se preocupa em estudar as leis e as formas do pensamento com o objetivo de fornecer um caminho seguro para o homem alcançar a

verdade e fugir do erro. Isto é feito a partir de um processo dedutivo baseado no chamado “método axiomático” que consiste em:

“aceitar sem prova certas proposições como axiomas ou postulados (ex. o axioma de que por dois pontos podemos traçar uma e uma só reta) e depois derivar dos axiomas todas as proposições do sistema como teoremas. Os teoremas serão obtidos a partir dos axiomas com a ajuda exclusiva dos princípios da lógica” (NAGEL & NEWMAN, 1973, p. 14).

Um dos princípios fundamentais da lógica é aquele que diz que uma proposição qualquer pode exibir um e apenas um destes dois valores: ou verdadeiro(V), ou falso(F). A hipótese de um terceiro valor é rejeitada, sendo por isso denominada de “princípio do terceiro excluído”. Se aceitarmos o terceiro excluído, por exemplo a hipótese “nem V nem F”, estaríamos afirmando que o sistema permite gerar certas afirmações para as quais não pode decidir seu valor. Se aceitarmos a hipótese “V e F” estaríamos admitindo que o sistema comporta contradições, o que esbarra num outro princípio fundamental da lógica, deduzido do anterior, o “princípio da não contradição” que estabelece que dada uma afirmação “p” num sistema lógico, não se pode demonstrar simultaneamente “p e não p”. Um sistema sem contradições será chamado um sistema *consistente*. Inversamente, serão designados *inconsistentes* os sistemas nos quais está presente a contradição.

Podemos agora responder a nossa pergunta inicial: um paradoxo funciona como um índice de inconsistência em um dado sistema, pois se parte dos axiomas e, articulando perfeitamente os preceitos lógicos, chega-se à afirmação “p e não p”. A existência de paradoxos acaba trazendo para dentro do sistema a contradição que o princípio da não contradição deveria banir, transformando-o, portanto, num sistema inconsistente.

Como exemplo de um paradoxo poderíamos lembrar o divertido “enigma do barbeiro”. Um senhor decide abrir uma barbearia e então pendura na porta de seu novo estabelecimento uma tabuleta onde se lê: “Faço a barba somente das pessoas que não fazem a sua própria barba”. Tal afirmação levou os moradores da cidade a uma dúvida cruel: será o barbeiro barbudo? Ou melhor, quem faz a barba do barbeiro? Ora, se o barbeiro faz a própria barba e, como ele só faz a barba daqueles que não fazem a própria barba, então ele não faz a própria barba, mas neste caso, como ele não faz a própria barba e como ele faz a barba de todos aqueles que não fazem a própria barba, então ele

faz, paradoxalmente, a própria barba. O que levou os moradores da cidade a seguinte conclusão: ele só faz a própria barba se não a fizer e, não fazendo a própria barba, ele a faz, o que o leva novamente a não fazê-la...! No entanto, como nos adverte divertidamente Kubrusly:

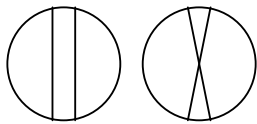
“É importante ressaltar aqui, que matematicamente, o paradoxo do barbeiro não existe, pois não pode haver um lugar onde viva um barbeiro com as propriedades contraditórias descritas na tabuleta que havia em sua casa. Logo esta cidade não existe, ou pelo menos lá não vive tal barbeiro” (KUBRUSLY, 2005).

Trata-se de uma brincadeira, uma história que se utiliza, de um modo construído, da mesma lógica do famoso paradoxo de Russell que, ao contrário da história do barbeiro, não depende da imaginação de um cenário fictício onde estranhos acontecimentos se passam, mas “baseia-se apenas na noção de classe de conjuntos dentro da precisão da lógica. Se aceitarmos a noção de classe, o paradoxo fica definitivamente estabelecido” (KUBRUSLY, 2005).

O paradoxo de Russell envolve a seguinte contradição que surge a partir da noção de conjunto: dentre todas as coisas que existem, podemos agrupá-las em duas classes de objetos, aquelas que contém a si mesma (por exemplo a classe das coisas pensáveis é ela própria uma coisa pensável) e aquelas que não contém a si mesmas (como por exemplo a classe das beterrabas que não é, em si mesma, uma beterraba). Denominemos as primeiras de *classes não-normais*, as últimas de *classes normais* e de N o conjunto de todas as classes normais. Vemos surgir aqui a pergunta que há pouco fizemos para o barbeiro imaginário: “Será N uma classe normal?” E, mais uma vez estaremos diante da antinomia: “ N é normal se, e somente se, N é não-normal”.

Procurou-se por diversas formas, na matemática, solucionar o problema do aparecimento dos paradoxos. Um método que se utilizou foi o dos *modelos*: descobria-se um modelo para os postulados abstratos de um sistema, de modo que cada postulado se converteria em um verdadeiro juízo sobre o modelo. Por exemplo, na geometria riemanniana o postulado das paralelas de Euclides é substituído pela suposição de que por um ponto fora de uma reta não se pode traçar nenhuma paralela à reta dada. A partir dos postulados não se deduziu teoremas que se contradizem uns aos outros, mas a questão não fica, por isso, resolvida, pois subsiste a possibilidade de que o próximo teorema deduzido dos postulados venha a apresentar contradição. Pode-se, com o

auxílio do método dos modelos, ou seja, mediante um modelo que corporifique os postulados, mostrar a consistência desta geometria? Usou-se o seguinte modelo: substitui-se a expressão “plana” à superfície de uma esfera, o “ponto” como um ponto sobre esta superfície e a “reta” como um arco de um círculo máximo desta superfície e assim por diante. Com base neste modelo o postulado então ficaria: através de um ponto desta superfície não se pode traçar nenhum arco de um círculo máximo paralelo a um dado arco de círculo máximo. O que, de acordo com este modelo, demonstra ser verdadeiro, pois se prolongarmos dois segmentos de círculo máximo, estes se interceptam, contrariando assim o postulado das paralelas. Esta representação gráfica nos ajuda a compreender o problema:



Como podemos perceber, tal método tenta resolver um problema de um domínio transferindo-o para outro. Pois a prova tenta estabelecer a consistência de seus postulados apelando para a consistência da geometria euclidiana, já que o “plano” corresponde a uma esfera euclidiana: “A autoridade de Euclides é assim invocada para demonstrar a consistência de um sistema que desafia a exclusiva validade de Euclides” (NAGEL & NEWMAN, 1973, p. 25).

Procurou-se assim, uma tentativa de estabelecer provas que demonstrassem a consistência de um sistema sem pressupor a consistência de algum outro sistema, ou seja, tratava-se de encontrar provas “absolutas” de consistência. Para tal era necessário formalizar completamente o sistema, ou seja, “limpar” de todo significado as expressões que ocorrem dentro do sistema, transformando-as em signos vazios, reduzindo as operações à cálculos a partir de regras estabelecidas. A formalização de um sistema processa-se em quatro passos (NAGEL & NEWMAN, 1973, p. 46):

- a) Define-se o *Vocabulário*, ou seja, o catálogo completo de signos a serem utilizados no cálculo;
- b) Assentam-se as *Regras de Formação*, que funcionam como uma gramática do sistema, ou seja, estabelecem quais combinações dos signos do vocabulário serão aceitáveis como fórmulas (como sentenças).

Por exemplo: $(p) \supset (q)$ é uma fórmula legítima, apresenta variáveis e conectivo sentencial e deve ser lida como “se p então q”. Já $(p)(\sim(q))$ não é uma fórmula, pois não apresentam um conectivo sentencial. São fórmulas se tomadas em separado, ou seja, “p” e “não q”

- c) Fixam-se os Axiomas, ou as “fórmulas primitivas” que servem de fundamento para o sistema inteiro.
- d) São estabelecidas as *Regras de Transformação*, que são as regras a partir das quais poderão ser deduzidas as fórmulas derivadas dos axiomas. Tais fórmulas (deduzidas dos axiomas pelas regras de transformação) serão chamadas de *Teoremas* do sistema.

Designa-se por *Prova* ou *Demonstração* uma seqüência de fórmulas as quais podem ser derivadas de fórmulas anteriores mediante as regras de transformação. Pois bem, para que se demonstre a consistência do sistema, ou seja, que o conjunto dos axiomas não é contraditório, deve-se provar que é impossível derivar dos axiomas (usando as regras de transformação) a fórmula “p” juntamente com a sua negação formal “ $\sim p$ ”. Para isto, parte-se da demonstração³² de que “se alguma fórmula p e sua contrária $\sim p$ forem dedutíveis dos axiomas, toda fórmula seria dedutível, ou seja, toda fórmula seria um teorema”:

“Se há dois teoremas contraditórios (ou se for derivada uma contradição), então todas as expressões bem formadas de sua linguagem (as “fórmulas” da linguagem) podem ser demonstradas. Em resumo, em um tal sistema, prova-se “tudo” (exprimível em sua linguagem). Assim, se p e se $\sim p$ (a negação de p) forem ambos teoremas de um sistema dedutivo S fundamentado na lógica clássica, então toda fórmula da linguagem de S é teorema de S.” (COSTA & KRAUSE, 2004, p.93).

O segundo passo consiste em provar o inverso desta demonstração, ou seja: se nem toda fórmula é um teorema – se há pelo menos uma fórmula que não é derivável dos axiomas – então o cálculo é consistente. Trata-se de buscar então pelo menos uma fórmula que não seja um teorema. Deste modo, pode-se provar a consistência de um sistema sem precisar apelar para outro sistema. Isto significa que o sistema é dito *completo*, ou seja,

³² Para esta demonstração, ver Teorema 4.0.4[Regra de Scotus] in “Notas de lógica: lógicas proposicionais clássica e paraconsistente” (<http://www.cfh.ufsc.br/~dkrause/LogicaUm.pdf>).

os axiomas são suficientes para gerar *todas* as fórmulas tautológicas³³ – todas as verdades lógicas exprimíveis no sistema.

Para que a axiomatização de um sistema seja bem sucedida é preciso, como vimos, provar que o sistema não é inconsistente, mostrar que não é possível, utilizando as regras de transformação derivar fórmulas contraditórias. É fundamental também que o sistema seja completo, posto que o próprio princípio, aquilo que motiva o projeto de axiomatização de um sistema é justamente “o desejo de estabelecer um conjunto de pressuposições iniciais a partir das quais sejam dedutíveis todos os verdadeiros enunciados em algum campo de investigação” [grifo nosso] (NAGEL & NEWMAN, 1973, p. 53). Este resultado nem sempre é alcançável, o que não invalida a sua motivação, já que ficaria então a promessa de, no futuro, o sistema ser completado através do acréscimo de um número finito de axiomas à lista original. Um exemplo é o “Teorema de Goldbach” que diz que “todo número par é a soma de dois primos”. Ora, nunca se encontrou um número par que não seja a soma de dois primos, no entanto não é possível provar que este teorema se aplica a todos os números pares. O mesmo ocorre com o postulado das paralelas euclidianas, pois é impossível deduzi-la, ou deduzir sua negação, partindo dos axiomas do sistema. No entanto, como dissemos, estas dificuldades eram tidas como obstáculos que poderiam ser transponíveis em um futuro, já que novos axiomas poderiam salvar o sistema desta momentânea incompletude.

Esta esperança de uma completude futura foi colocada, porém, em questão pelo Teorema de Gödel. Tal teorema define que:

- a) para um sistema ser consistente ele deve necessariamente ser incompleto
- b) Se o sistema é consistente, sua consistência não pode ser provada dentro do sistema (ou seja, é impossível mostrar uma prova “absoluta” de sua consistência)

³³ A propriedade de ser uma tautologia, na lógica, não tem o significado comum da palavra, mas o de ser um enunciado *necessariamente* verdadeiro. Uma *fórmula* é uma tautologia se for necessariamente verdadeira independente se seus constituintes são verdadeiros ou falsos. (por exemplo a fórmula $(p \vee \neg p) \supset p$ é verdadeira independente do conteúdo, ou seja, de “p” como sendo “hoje eu vi um unicórnio”- no caso a fórmula expressa apenas que : “se, hoje eu vi um unicórnio ou hoje eu vi um unicórnio, então hoje eu vi um unicórnio” ou seja, a fórmula é uma verdade necessária, em qualquer mundo em que existam ou não os unicórnios).

Evidentemente, não nos cabe, aqui, retomar a longa e complexa demonstração do Teorema de Gödel. Interessa-nos apenas apresentar, de um modo informal, uma visão geral do problema que o teorema busca resolver: o problema dos paradoxos.

Vimos que para provar a consistência de um sistema, ou seja, para livrar o sistema do aparecimento do paradoxo, é preciso encontrar uma afirmação que não possa ser provada dentro do sistema. Mas qual seria esta afirmação? Pois bem, é esta afirmação que o Teorema de Gödel irá construir via um paradoxo muito parecido com o que apresentamos sobre o conjunto de todos os conjuntos –mas que traz o problema para dentro do âmbito da aritmética – chamado paradoxo de Richard. Este paradoxo é construído da seguinte forma:

- 1) imagine que todas as propriedades dos números cardinais são enunciadas num idioma qualquer (exemplo: português).
- 2) Ordene estas propriedades da menos extensa (o número 1 ficará associado à propriedade com menos letras) para a mais extensa (o número 2 ficará associado com a próxima que tiver mais letras que a anterior).
- 3) Se duas ou mais propriedades tem a mesma extensão, adota-se a classificação alfabética.

Desta forma fica associado um número para cada propriedade. Por exemplo, suponhamos que a propriedade “Não ser divisível por nenhum número a não ser por si mesmo e pela unidade” esteja associada ao número 17 e que o número 35 esteja relacionado à propriedade “ múltiplo de dois”. Vemos que no primeiro caso o número possui a própria propriedade associada a ele enquanto que no segundo caso isto não ocorre (o que provavelmente será a maioria dos casos), já que o número associado à definição de tal propriedade aritmética não possui a propriedade descrita pela definição a que ele se refere, no caso, ser um número par. Chamemos de Richardianos os números que se enquadram no segundo caso – enquanto que aqueles do primeiro caso não serão Richardianos.

Agora atentemos para o seguinte: a propriedade "ser richardiano" pode ser associada a todo número, vale dizer, ou um número é richardiano ou é não richardiano. Assim, a propriedade pertence à lista que construímos com os passos 1), 2),3). Seja N o número associado a esta propriedade. Já podemos entrever aqui a pergunta fatal que há pouco fizemos para o conjunto de todos os conjuntos: será N Richardiano? Ora, a resposta será então o paradoxo: *N É Richardiano se e somente se N não é Richardiano!*

Para que possamos compreender o uso que o Teorema de Gödel irá fazer deste paradoxo é preciso, antes, esclarecer dois pontos: primeiro, assinalar a falácia que este paradoxo implica na medida em que envolve uma confusão entre matemática e metamatemática e, segundo, assinalar a estratégia de que se utiliza, o “mapeamento”³⁴.

Se prestarmos atenção, veremos que durante a construção do paradoxo de Richard algo estranho aconteceu. Fizemos uma afirmação que implica em um “salto” não explicado. A hipótese essencial é a de que enumeraríamos “propriedades aritméticas” (ser múltiplo de dois, não ser divisível por nenhum número a não ser por si mesmo e pela unidade.), mas essa condição foi esquecida no meio do caminho, pois admitimos (sem maiores explicações) que a propriedade “ser richardiano” poderia ser colocada na mesma série dos números que associam-se às propriedades aritméticas. Ora, essa propriedade, “ser richardiano” é uma referência à *notação* utilizada para a construção da série, não é uma propriedade aritmética! Tal definição se refere não à matemática, mas à noção metamatemática³⁵ de “número de letras que ocorrem em uma expressão”. O salto que ocorre no raciocínio se dá justamente entre as afirmações *da* aritmética (que dizem das propriedades do número e de suas relações) e aquelas que falam *sobre* as propriedades do *sistema de notação* em que a aritmética é codificada.

Esta “confusão” entre matemática e metamatemática é o que gerou o paradoxo. Por outro lado, esta construção sugeriu que talvez fosse possível “mapear” enunciados metamatemáticos no próprio sistema, ou seja, representar enunciados metamatemáticos *acerca* de um cálculo aritmético por fórmulas aritméticas *dentro* do cálculo. Este é o ponto de partida da construção de Gödel: retomar o paradoxo de Richard – evitando, no entanto, a falácia que este implica – e construir um sistema em que os enunciados metamatemáticos são convertidos em enunciados aritméticos do próprio sistema, o que possibilitaria gerar demonstrações metamatemáticas. Para tal foi concebido um código, chamado “numeração de Gödel” e um método de construção a partir do qual poderíamos, diante de um número qualquer, saber se este é ou não um “número de Gödel”³⁶. Seguindo esta construção pode-se, por exemplo, numerar a fórmula

³⁴ O aspecto básico do mapeamento é que se pode provar que uma estrutura abstrata de relações incorporadas em um domínio de objetos vale também entre objetos de um outro domínio – de uma espécie diferente do primeiro conjunto (NAGEL & NEWMAN, 1973, p. 61).

³⁵ A metamatemática é a linguagem que versa *sobre* a matemática. São enunciados significativos sobre um sistema matemático (um sistema de signos sem significação) que não pertencem eles próprios ao sistema. Por exemplo, a expressão “ $2+2=4$ ” pertence à matemática (aritmética) enquanto ““ $2+2=4$ é uma fórmula aritmética”” pertence à metamatemática, é um enunciado significativo *sobre* a matemática.

³⁶ Bastando para isso decompô-lo nos seus fatores primos e verificar se esta decomposição contém a seqüência de primos necessária à seqüência de Gödel.

metamatemática “existe uma fórmula que não pode ser demonstrada” que é, lembremos, a fórmula que deve ser demonstrada para que se prove a consistência de um sistema.

Pois bem, a prova de Gödel irá demonstrar que esta fórmula não é demonstrável! Ou seja, Gödel constrói sob a forma do paradoxo a afirmação “eu não posso ser provada” que é verdadeira se e somente se for falsa, o que nos leva a pensar que aquilo que seria a prova da consistência de um sistema acaba apontando para o próprio índice de inconsistência (paradoxo) do sistema!

Poderíamos dizer que a solução, a estratégia que o Teorema de Gödel encontra consiste em transformar o paradoxo em um *indecidível*. O que significa isso? Dito de um modo simples: trata-se de banir para fora do sistema, sob a forma do terceiro excluído (nem V nem F), aquilo que dentro do sistema se tornaria uma contradição (V e F). O que o leva a seguinte conclusão: “O preço da consistência é a incompletude”. O que, em outros termos, significa: ou o paradoxo ou o indecidível!

Dizer que há indecidíveis em um sistema é dizer que há afirmações que não podem ser provadas dentro do sistema. Este não será então capaz de provar ou contraprovar todas as suas afirmações, isto é, ele será incompleto. O que nos leva a conclusão que põe abaixo a hipótese de que é possível provar a consistência de um sistema utilizando as ferramentas do próprio sistema – o que vimos anteriormente como sendo uma tentativa de dar uma prova “absoluta” de consistência. Mas por quê? Não afirmamos há pouco que, banindo o paradoxo, ou melhor, transformando-o em um indecidível do sistema, não estaríamos, justamente, buscando com isso garantir a consistência do sistema?

Pois bem, Gödel transforma a sua conclusão “*se a matemática é consistente (livre de paradoxos) então ela é incompleta*” em uma fórmula que, se analisada em seus termos – “ $(p) \supset (q)$ ”³⁷ ou “se p então q”, sendo que “p” afirma a consistência do sistema enquanto “q” afirma a existência do indecidível– leva à seguinte conclusão: se pudermos demonstrar a existência de pelo menos uma fórmula que não pode ser demonstrada, estaremos demonstrando também a fórmula específica que assegura a existência de um indecidível – já que “se p então q” – e que, como já vimos não pode ser demonstrada.³⁸ O que nos leva assim, a uma segunda conclusão do Teorema de

³⁷ Evidentemente, colocamos a fórmula deste modo apenas para que possamos visualizar a sua forma, posto que a verdadeira fórmula deste enunciado é algo complexo, que não nos interessa aqui apresentar, já que excederia os propósitos deste trabalho.

³⁸ Como vimos, a fórmula “q” não pode, para manter a consistência do sistema, nem ser provada nem contraprovada, ela deve ser indecidível.

Gödel: "Se o sistema é consistente, sua consistência não pode ser demonstrada dentro do sistema".

Esta conclusão surpreendente não anula, no entanto, a possibilidade de que algum argumento metamatemático, fora completamente do sistema, possa provar a consistência do sistema. O que ela diz é que o sistema em si, ou alguma extensão sua que possa ser nele mapeado, não é capaz de provar a sua própria consistência e que, para tal, precisaríamos lançar mão de princípios externos cuja validade seria tão dúbia quanto a própria consistência. Ou seja, no sistema assim ampliado, nada garante que não apareçam novos paradoxos.

Estas considerações já devem estar cansando suficientemente o leitor. No entanto, se nos propomos a apresentá-las é porque acreditamos que isto nos auxiliará a pensar o uso que Lacan fará destes termos, a incompletude e a inconsistência, para se referir ao Outro. Quanto a este ponto, é importante que tenhamos claro que se trata de um uso, ou seja, de extrair algo que, em um determinado momento, serviu para Lacan pensar uma problemática própria à psicanálise, da mesma forma como em outro momento Lacan se serviu da lingüística para estabelecer as operações da metáfora e da metonímia – não sem antes subverter a própria noção do signo saussuriano.

Poderíamos, para abrir a questão que nos guiará neste capítulo, pensar que se naquele momento o recurso à lingüística possibilitou a Lacan estabelecer a metáfora e metonímia como as leis que regem o inconsciente estruturado como uma linguagem, ou seja, que representam o modo como “isso funciona”, as referências às noções de incompletude e inconsistência da lógica matemática servirão a Lacan para pensar o modo como “isso falha”. Como vimos, estes termos estão referidos a uma problemática que surge em torno de algo que falha, que vem impor um certo limite à teorização, o paradoxo e o indecidível.

III.2. O sujeito e o Outro: uma articulação pelo indecidível

Já podemos entrever de que modo esta problemática se articula ao que abordamos no capítulo anterior quanto ao que denominamos, naquele momento, de duplicação e desdobramento do Outro – denominações correlatas à operação do Nome-do-Pai e do $S(A)$. Poderíamos dizer que a problemática, naquele momento, gira em torno da questão da *completude* do Outro.

Como vimos, o Nome-do-Pai é apresentado como sendo o significante que valida, que autoriza o sistema significante, é o significante da lei, é aquele que diz “V” ou “F” e ainda, como Lacan destaca a partir do mecanismo do chiste – como uma função do “terceiro” do chiste – é aquele que autoriza, que permite a infração do código, que diz “isso não é um erro, é uma tirada espirituosa”. A necessidade desta função surge, claramente, no primeiro piso do grafo que Lacan constrói naquele momento, como sendo o “ponto de estofa”³⁹. O ponto de estofa representa aquilo que, no Outro como lugar do código sincrônico – tesouro do significante – ocupa o lugar do Outro na cadeia significante diacrônica, fixando retroativamente a significação. Tal é a função do Nome-do-Pai, possibilitar a operação de “costura” do ponto de estofa, autenticando a mensagem no código⁴⁰.

Podemos ver, assim, o primeiro piso do grafo como sendo uma tentativa de incluir esta função no sistema – que surge inicialmente sob a forma de um “Outro do Outro” – com o objetivo de “completar” o Outro⁴¹. Como nos diz Maleval, “o Nome-do-Pai é concebido inicialmente como o que assegura a consistência de um Outro garante da verdade” (MALEVAL, 2002, p.85). Somos conduzidos, no entanto, ao longo do *O Seminário, livro 5*, a uma série de reformulações desta hipótese que, na realidade, não são propriamente reformulações *da* hipótese, mas sim *do lugar* que esta irá ocupar na teorização. Isto é importante de ser marcado, pois a hipótese de um Outro do Outro não será “abolida” da teoria, mas irá ocupar um outro lugar, que será como veremos, o da resposta do neurótico justamente à impossibilidade desta formulação. Vemos, deste modo, surgir, ao fim do seminário, a “localização” desta hipótese:

“Estamos agora introduzindo uma distinção no nível do Outro. Definimos o Outro como lugar da fala (...) O Outro é invocado todas às vezes em que há fala. Mas o para-além que se articula na linha de cima de nosso esquema é o Outro do Outro”, (LACAN, 1957-58/1999, p.487).

³⁹ O “ponto de estofa” é o nome de uma costura, uma técnica de estofamento, que consiste em amarrar, geralmente com o auxílio de um botão, as duas camadas do tecido que envolvem a espuma para que esta não corra, não deslize sob o pano.

⁴⁰ De modo inverso, Lacan irá mostrar que a forclusão do Nome-do-Pai faz desaparecer as conexões entre código e mensagem, entre o Outro e o significado do Outro, vindo a relação imaginária suprir a ausência da conexão no nível simbólico.

⁴¹ Vemos, neste momento, surgir uma série de referências a noções que Lacan desenvolvera em seu *Relatório de Roma*, onde o Outro era correlato de uma concepção totalizadora do registro do simbólico.

Podemos ver, aqui, o “giro” que Lacan faz neste seminário desta noção de um “Outro do Outro” que, se inicialmente surge de certa forma como uma noção russeliana – que envolve o paradoxo “A é elemento de A” – ao final passa a representar, justamente, aquilo que é extraído, descompletado do Outro, aquilo que, para usar os termos que há pouco apresentamos, passará a representar o “elemento indecível” no Outro. Somos então levados a perguntar: de que modo esta operação que torna o Outro incompleto se articula à garantia de sua consistência? Como vimos, trata-se de operações solidárias.

Neste ponto somos levados a introduzir na questão aquilo de que se trata na psicanálise: o sujeito⁴². Toda a última parte do seminário é dedicada a esta questão: a mostrar como as estruturas clínicas são modos de fazer consistir o Outro, de dar consistência ao Outro barrado. É justamente ali onde o Outro falta, no ponto em que eu não encontro uma resposta que possa fornecer uma garantia, é pois a partir deste ponto, desse “horizonte de não-resposta” (LACAN, 1957-58/1999, p. 489) que se fabricará a consistência do Outro.

Podemos aqui compreender a fórmula de Lacan segundo a qual o desejo é o desejo do Outro. Como vimos no capítulo anterior, o desejo é aquilo que vem cavar uma falta no Outro, é aquilo que responde, na operação da metáfora paterna, pela “mutação” do Outro caprichoso em um Outro enigmático, que suscita a pergunta “o que ele quer?” O que significa dizer: é um Outro que suscita uma *interpretação*. Pois bem, já estamos aqui no nível da consistência, pois um Outro que suscita uma interpretação, um Outro interpretável é um Outro consistente. Poderíamos aqui perguntar: mas quem garante que esta operação será bem sucedida? Quem garante a própria operação interpretativa? Como veremos adiante, aqui reside a “trapaça” da “prova da consistência” para a psicanálise, posto que neste ponto virá incidir um mecanismo chamado *transferência* – que será responsável por uma inversão na questão, fazendo da pergunta acerca da garantia, a própria garantia de resposta acerca da pergunta.

A interpretação quanto ao desejo do Outro é o que possibilita ao sujeito situar sua própria falta, ou seja, constituir-se como desejante. Neste ponto, é importante que façamos a distinção entre a vertente imaginária e a simbólica do que estamos chamando de desejo do Outro. Na vertente imaginária teríamos como “saldo”, como resultado, um

⁴² E aqui novamente voltamos à questão do uso que Lacan faz destes termos “apropriados” de outras áreas que implicará sempre nesta subversão: incluir o sujeito.

objeto, um traço, ou seja, o que me interessa é o objeto enquanto sendo alvo do querer do outro. Isto, no entanto, é algo secundário, é já um efeito daquilo que seria o “saldo” da vertente simbólica do desejo do Outro que é, justamente, o que irá fornecer uma “grade de leitura”, um ponto de vista a partir do qual aquele objeto ou traço possa ser eleito. Trata-se aqui da diferenciação entre $i(a)$, a identificação imaginária e o $I(A)$, a identificação simbólica que aparece como o resultado, o produto da operação do grafo. Zizek nos apresenta um ótimo exemplo desta diferenciação entre a identificação imaginária e a simbólica:

“As pinturas idílicas de Bruegel mostram cenas tranqüilas da vida (festas no campo, ceifeiros na hora do almoço, etc.): essas pinturas são tão distantes quanto possível de uma verdadeira atitude popular, de uma relação qualquer com as classes trabalhadoras; o olhar que elas pressupõem é, ao contrário, o olhar externo da aristocracia para o campesinato idílico. Por isso os filmes tchecos de Milos Forman, por seu escárnio para com o povinho comum, por retratar sua falta de dignidade e a futilidade de seus dramas, foram tão subversivos. Essa atitude era muito mais perigosa do que a que consistia em zombar da burocracia dominante. Forman não quis destruir a identificação imaginária burocrática, mas preferiu inverter prudentemente sua identificação simbólica, desmascarando o espetáculo encenado para seu olhar” (ZIZEK, 1990/92, p.106).

O exemplo é muito elucidativo ao distinguir a imagem e o olhar, mostrando que o objeto, a imagem – no caso a pintura – é já fruto de um certo olhar, um certo ponto de vista a partir do qual a realidade ganha uma interpretação – o olhar da aristocracia para o campesinato idílico.

O que estamos chamando aqui de “grade de leitura”, “ponto de vista”, “identificação simbólica” são todos modos de nomear aquilo que faz a consistência do Outro – que garante uma certa coerência interpretativa da realidade. Toda a questão, e é isso o que queremos destacar, é que essa consistência não é um dado inicial, não é algo que está dado de antemão, é antes um artifício construído para responder à falta do Outro.

Tomemos como exemplo esses dois modos, essas duas estratégias de fazer consistir o Outro, a neurose obsessiva e a histeria. O obsessivo vai se engajar em tamponar a falta no Outro, a fazer do enigma uma demanda positiva com a qual ele possa se identificar. Assim, ele pode cumprir sua tarefa, ser um bom aluno, um bom pai de família, estar com todas as suas contas em dia, cumprir com todos os deveres que lhe

prescreve o Outro. O importante de demarcar aqui é que a tentativa de tamponar a falta no Outro se dá não nas proezas, como nos diz Lacan, que o obsessivo se engaja, mas em supor que o Outro sabe o que quer. Desta forma ele mantém uma distância calculada em relação a seu próprio desejo.

Um exemplo deste “cálculo” do desejo é aquele da anedota do milionário que só se relacionava com mulheres jovens e bonitas e que, diante dos “avisos” dos amigos de que sua mulher só estava com ele pelo dinheiro que possuía, respondia: “mas sou eu que só estou com ela por causa disso!” Assim o milionário se assegurava do desejo, pois “sabia” porque as mulheres o desejavam. Nenhum risco, nenhuma surpresa, quanto mais dinheiro ganhasse, mais as mulheres o amariam. Se perdesse todo seu dinheiro ele saberia por que as mulheres o abandonariam.

A histérica, ao contrário, é aquela que – para usar o mesmo exemplo do milionário – ficaria indignada por não ser amada pelo que ela “verdadeiramente é”. No exemplo, é o “amigo” que ocupa a posição histórica ao avisar o milionário: “veja que absurdo, ela está com você pelo dinheiro!! E você é muito mais do que isso...”. Ao contrário do obsessivo, que visa tamponar a falta do Outro supondo que o Outro sabe o que quer e, portanto, se identificando prontamente com o significante do Ideal, o significante que conduz às identificações imaginárias (ser o melhor aluno da classe, um bom pai de família, etc.) a histérica procurará cavar uma falta no Outro, pois se trata não de colmatar mas de incitar o desejo do Outro. A identificação histórica segue o caminho inverso daquela do obsessivo, pois não se trata de responder, de acatar o mandato simbólico mas de questionar, de mostrar a defasagem entre o desejo e a demanda. Ela vai se consagrar a mostrar que o Outro é barrado, que há um não saber que o habita e que é neste ponto de não saber que ela se aloja, posto que ela está ali para isso: para conduzi-lo e inspirá-lo.

Freud nos apresenta o caso de uma paciente engajada em demonstrar como ele se enganara quanto a sua teoria dos sonhos. E ela estava ali para ser a exceção, para mostrar que ela não se enquadrava naquilo que ele propunha:

“O senhor sempre me diz que o sonho é um desejo realizado. Muito bem, vou narrar-lhe um sonho que é exatamente o contrário – um sonho no qual o um de meus desejos *não* foi realizado. Como o senhor enquadra isso em sua teoria?” (FREUD, 1900/1969, p. 156).

O sonho em questão gira em torno do “desejo de dar uma recepção”, diz a paciente, e de sua insatisfação já que ela não tinha em casa senão um pequeno salmão defumado e, como era domingo, o comércio já havia fechado. Ela tenta ainda telefonar para alguns fornecedores, mas o telefone estava quebrado. Ela deve então renunciar ao desejo de dar uma recepção. As associações da paciente envolvem o marido, um açougueiro que tem lá suas preferências pelas “carnes” de um belo traseiro feminino, e uma amiga – cujo prato predileto é o salmão defumado – de quem confessa ter ciúmes, apesar dela ser magra e ossuda, características não admiradas pelo marido. Ela diz também que tinha muita vontade de comer caviar todas as manhãs, mas que pedira ao marido para que não lhe desse o caviar.

A análise deste caso, como sabemos, se desdobra em torno da questão quanto à insatisfação histórica, que é o preço a pagar para que se mantenha a defasagem entre a demanda e o desejo, ou seja, aquilo que a histórica procura preservar para cativar o Outro. “Veja como não lhe dou o que você me pede” diz ela a Freud. “Não me dê o que te peço” ela pede ao marido. “O que ele quer?” pergunta à amiga – em sua identificação histórica – quanto ao desejo do marido. “O que faz com que a outra seja desejada por um homem que não pode se satisfazer com ela?”

A “bela açougueira” apresenta no sonho sob o significante “salmão defumado” a mesma pantomima que engendra na vigília sob o significante “caviar”. Pedindo ao marido que não lhe dê caviar, a açougueira transmuta o objeto de sua demanda (que segundo ela seria só pedir para que seu marido lhe desse) em significante de seu desejo, gozando assim, daquilo que, em razão do significante não consegue ser significado. O sonho apenas eleva à segunda potência aquilo em que ela se engaja: manter o desejo insatisfeito.

Vemos aqui que a histórica encarna a questão fundamental do desejo. Como Lacan nos diz, “na relação do homem com o significante, a histórica é uma estrutura primordial” (LACAN, 1957-58/1999, p.378). Ora, em que consistiria então a estratégia histórica? Pois a nossa questão era, justamente, mostrar de que forma as estruturas clínicas são modos de fazer consistir o Outro, de dar consistência ao Outro barrado. Pois bem, a estratégia histórica consiste em utilizar de modo eletivo uma condição estrutural. Ela se encarrega de ser aquilo que poderá causar o desejo do Outro, ela anseia que o Outro deseje com a condição de que seja ela que o conduza e inspire. Ela faz da impossibilidade estrutural de coadunar o desejo ao significante uma bandeira, uma causa, uma orientação para a sua vida. Ao contrário do obsessivo que busca responder

àquilo que supõe que lhe pedem, a histérica assume uma posição de recusa, pois ela vai mostrar que o saber do Outro é sempre insuficiente, falho. Mas, afinal, para quem ela encena sua revolta? Aqui reside o caráter paradoxal da posição histérica, pois ela institui o Outro no lugar do saber justamente para interpelá-lo, para mostrar o seu engano, para mostrar que ele nada sabe disso. O que a coloca, ao contrário do obsessivo, em uma posição sempre muito desconfortável diante das identificações que a sustentam, posto que estas são sempre deficitárias para exprimir aquilo que ela “verdadeiramente é”.

Toda a questão, e é por isso que Freud pôde produzir a sua obra, é que estas estratégias ou, como Lacan nos diz, estas manobras do Outro que o neurótico efetua, falham. O que significa dizer: produzem sintomas.

Fizemos uma afirmação um tanto apressada, já que é preciso compreender o que faz disso, que é um funcionamento, uma manobra a partir da própria falha, falhar. Dito de outra forma, trata-se de algo – esta manobra – que está fadada ao fracasso. No entanto, e é isso que queremos ressaltar aqui, o fracasso não é sinônimo de sintoma. Ora, justamente porque tal estratégia está destinada ao fracasso, o sujeito pode passar sua vida inteira se ocupando dela. O obsessivo trabalhando muito competentemente e a histérica chateando todo mundo. Se o sujeito vai procurar um analista é porque alguma coisa a mais se coloca aí perturbando esta atividade em que o sujeito se engaja. Alguma coisa a mais da qual o sintoma é uma formação de compromisso, é uma forma do sujeito novamente endereçar ao Outro isso que de alguma forma se colocou como um impasse em sua manobra. Por isso Lacan nos diz que a entrada no dispositivo analítico implica em uma histericização do discurso, implica em fazer do sofrimento uma queixa, uma questão endereçada ao Outro, endereçada ao saber: “porque isso se passa comigo?”, “O que isso que dizer?”. E o “compromisso” em questão na formação do sintoma aponta justamente para esta pergunta que se dirige ao saber, para esta virtualidade do saber tão familiar à posição histérica: “hoje eu não sei, mas um dia, no futuro saberei”. O que faz do sintoma analítico, de certa forma, uma “solução” na medida em que implica, em sua constituição, uma transposição de algo que é da ordem de um impasse em uma lacuna⁴³, uma falha da ordem do saber que seria, no futuro, completada, totalizada.

⁴³ Como sabemos, Freud em diversos momentos apostou nesta dimensão do sintoma, fazendo do tratamento uma resposta ao modo pelo qual o sintoma é formulado, como uma demanda de saber. Assim, em alguns textos o objetivo do tratamento é explicitamente definido por ele em termos de “preencher lacunas na memória” (FREUD, 1914/ 1969, p. 194). Lacan também seguiu esta proposta ao formular a noção de uma fala plena correlata à dissolução do sintoma e à realização do sujeito.

Mas o que estamos aqui chamando de impasse? O que é isso se que vem “perturbar” a manobra do sujeito? Estas perguntas apontam para aquilo que motivou a pesquisa de Freud, em seus primeiros textos, em torno da questão quanto à etiologia das neuroses e, como sabemos, tal impasse é nomeado “trauma”.

A noção de trauma perpassa a obra freudiana, recebendo diversas definições, correlatas aos diferentes impasses que Freud encontra ao longo de sua obra. Assim, em um primeiro momento o trauma é assimilado a uma representação, ao que Freud denomina “lembrança traumática”, ou seja, trata-se de uma visada semântica do traumatismo, onde este é visto como algo para o qual o sujeito não pôde dar sentido. E, ao contrário do que propunha Charcot⁴⁴, Freud irá defender a tese de que o trauma não atua somente como um agente provocador, mas “age como um corpo estranho, devendo ser considerado, mesmo muito tempo depois de sua penetração, como um agente do presente” (FREUD, 1893/1969, p.7). É portanto com base na idéia de que o trauma continua a atuar via lembrança traumática que Freud irá estabelecer sua famosa máxima: “os histéricos sofrem principalmente de reminiscências” (FREUD, 1893/1969, p.48).

Como sabemos, será justamente isto que se apresenta como um impasse nesta orientação terapêutica que visa preencher as lacunas de memória – que reduz o sofrimento às reminiscências – que virá para o primeiro plano em um segundo momento da teorização de Freud quanto ao trauma. Neste segundo momento, o que estará em questão, em detrimento da visada semântica, será o fator econômico implicado no traumatismo que estará associado não mais a um acontecimento contingente, um acidente, mas à própria constituição do psiquismo. Trata-se da problemática com a qual abrimos este capítulo ao introduzir a questão do paradoxo.

Vimos, naquele momento, o modo pelo qual Freud dissolve o paradoxo ao lançar mão do terceiro excluído, ou seja, diante da problemática que se impunha em sua teorização – segundo a qual o funcionamento psíquico é regido pelo princípio do prazer – foi a alternativa “nem V, nem F”, que pareceu naquele momento a Freud como a solução para o impasse. Os casos que colocavam em xeque o princípio regulador do psiquismo – compulsão à repetição, sonhos da neurose traumática – estariam a serviço

⁴⁴ O termo “traumático” é proposto por Charcot para designar um quadro de sintomas, a histeria traumática, que seria provocado por um trauma físico, mecânico, resultado de acidentes ferroviários, rodoviários, ou qualquer outro acidente grave. O trauma funcionaria, segundo Charcot, como puramente acidental, ou como um agente provocador, já que a verdadeira origem da histeria é atribuída a um quadro etiológico de natureza fisiológica.

de uma função anterior, mais primitiva que a de obter prazer e evitar o desprazer. Trata-se da função de ligação (*Bindung*), de vinculação de uma quantidade de excitação. A definição de traumatismo decorrerá diretamente desta indicação, sendo representada como uma ruptura, conseqüência do excesso de excitação que envolve o organismo vivo:

“Descrevemos como traumáticas quaisquer excitações providas de fora que sejam suficientemente poderosas para atravessar o escudo protetor (...) Não há mais possibilidade de impedir que o aparelho mental seja inundado com grandes quantidades de estímulos; em vez disso, outro problema surge, o problema de dominar as quantidades de estímulo que irromperam, e de vinculá-las, no sentido psíquico, a fim de que delas se possa então desvencilhar” (FREUD, 1920/1969, p. 45).

Esta definição econômica do trauma permite, como vimos, livrar a teoria da contradição que a ameaçava, mas, por outro lado gera como conseqüência que se assuma o caráter irreduzível do traumatismo, posto que este passa a representar o próprio advento da vida psíquica. Ora, de acordo com esta definição, o traumático por excelência seria o próprio surgimento da vida, já que esta representaria a primeira irrupção de estímulos, o primeiro excesso com o qual o psiquismo teria que lidar:

“Os atributos da vida foram, em determinada ocasião, evocados na matéria inanimada pela ação de uma força de cuja natureza não podemos formar concepção (...) A tensão que então surgiu no que fora até aí uma matéria inanimada, se esforçou por neutralizar-se e, dessa maneira, surgiu a primeira pulsão: a pulsão a retornar ao estado inanimado” (FREUD, 1920/1969, p.56).

Como sabemos, Freud postula a noção de pulsão de morte referida a este traumático, que se manifesta sob a forma de um estímulo não vinculado que subsiste ao recobrimento do princípio do prazer, e que diz respeito à constituição do psiquismo, ao surgimento da vida anímica. É fundamental assinalar que a idéia de pulsão de morte recebe aqui uma definição negativa: ela é o não ligado, não vinculado. A própria idéia de morte traz em si esta negatividade, já que não podemos dizer o que é a morte, mas apenas que ela é a falta de vida.⁴⁵

⁴⁵ Como Freud nos indica, tal conceito “apresenta um problema difícil para a psicanálise, pois a morte é um conceito abstrato com conteúdo negativo para o qual nenhum correlativo inconsciente pode ser encontrado” (FREUD, 1923/1969, p.68).

Enveredamos aqui em uma série de noções freudianas obscuras, e o excessivo emprego de metáforas vitalistas, embora tenham uma força literária não deve nos eximir da tarefa de pensar qual seria o estatuto preciso deste traumático que abala o psiquismo. Ou seja, acreditamos que é importante especificar qual seria o registro mais adequado para pensar a questão envolvida nestes termos que Freud utiliza, tais como “excesso”, “quantidade”, “intensidade”. Evitaremos identificar tais noções a algo da ordem de um dado primitivo, de uma força ou intensidade que atuaria sob o sujeito – que atingiria o sujeito causando-lhe problemas – posto que, deste modo, estaríamos assumindo como uma evidência algo que na realidade coloca um problema para a teoria. Pois como pode uma clínica que se caracteriza como um tratamento *pela fala*, ou seja, que supõe que é possível promover uma modificação no sintoma pela fala, mobilizar, para aquilo que pretende explicar, noções totalmente avessas ao único recurso de que se utiliza, a fala e a linguagem?

No entanto, acreditamos que descartar esta problemática como uma aberração teórica é tão improfícuo quanto assumi-la sem restrições. Assim, talvez seja mais produtivo reavivar o paradoxo que tal problemática veicula, ao invés de amortecê-lo recusando ou aderindo, sem críticas, à hipótese de uma “força” ou “intensidade” que acossaria o sujeito causando-lhe problemas.

Freud nos apresenta, em Além do princípio do prazer, o traumatismo em seu caráter irreduzível articulado à noção de pulsão de morte. Para que possamos pensar o paradoxo do qual procuramos nos aproximar, retenhamos, da noção de pulsão de morte, os termos aí implicados: da pulsão, aquilo que diz respeito à satisfação; da morte, aquilo que aponta para a negatividade desta noção.

Resta-nos agora compreender de que forma esta noção de trauma se articula àquilo vínhamos desenvolvendo como sendo o ponto em que a estratégia do sujeito – dar consistência ao Outro barrado – falha.

III.2. O sujeito e o Outro: uma articulação pelo paradoxo

No tópico anterior procuramos extrair a leitura do matema $S(\mathcal{A})$ articulado à incompletude do Outro, àquilo que, no Outro, representa o elemento indecidível a partir do qual irá se configurar o que chamamos de uma “grade de leitura”, um certo ponto de vista a partir do qual a realidade ganha um sentido. Ou seja, procuramos mostrar que a consistência do Outro é correlata à operação interpretativa mediante a qual o sujeito

busca se situar diante do desejo do Outro, disso que representa, no Outro, seu ponto de falta, seu “horizonte de não-resposta”, como nos diz Lacan. É a partir deste ponto que o sujeito é convocado a se posicionar, a assumir um certo lugar no Outro. O que estamos chamando aqui de “lugar no Outro” corresponde ao matema que Lacan escreve no final do grafo, como o ponto de “chegada” do grafo do desejo, $I(A)$, o significante do Ideal, a identificação simbólica que comanda as identificações imaginárias do sujeito. Ou seja, é significante que tem por função oferecer uma leitura de $S(A)$, que sustenta aquilo que chamamos de “estratégia”, de “manobra” do sujeito para fazer consistir o Outro. Quanto a este ponto mencionamos, brevemente, que a construção de tal consistência envolveria uma certa “trapaça”, que se articularia a um mecanismo chamado *transferência*. Para que possamos compreender o que isto significa, devemos nos remeter a segunda etapa da construção do grafo que introduz uma modificação quanto à origem e ao produto da operação do vetor que cruza a cadeia significativa amarrando a significação: “O que é inscrito pela notação $I(A)$, com a qual devemos substituir, nesta etapa o S barrado do vetor retrógrado, fazendo com que ele se transponha de sua extremidade para sua partida” (LACAN, 1960/1998, p.822).

O sujeito é assim deslocado para a posição do ponto de partida enquanto o Ideal assume o lugar do resultado, do produto da operação do bastamento. Quanto a este ponto Lacan assinala que *já* lidamos aqui com o efeito de retroversão, efeito este pelo qual “o sujeito se transforma naquilo que já era antes”. O que está em questão aqui é o efeito transferencial implicado nesta lógica retroativa da significação que consiste na ilusão de que a significação de um certo elemento estava presente desde o começo. É o que atesta, por exemplo a fala do sujeito em análise, ao se questionar “por que eu fiz isso?” “Eu não devia ter agido dessa maneira”. Tais questões só são possíveis na medida em que o sujeito supõe que o saber estaria dado de antemão. Assim, a pergunta “porque eu fiz isso?” supõe que eu sabia o que deveria fazer, mas no entanto não o fiz, ou seja, a pergunta, na realidade é “porque eu, mesmo sabendo que não deveria fazer isso, o fiz”? É o que a inversão das polaridades do grafo nos indica ao colocar o sujeito no lugar da intenção, do ponto de partida do vetor da significação⁴⁶.

Trata-se, neste mecanismo, de uma suposição de saber que é condição necessária para a instauração do dispositivo analítico, para a instauração da posição analisante. Que o analista, ou qualquer outra figura venha a ocupar este lugar é secundário, é um efeito

⁴⁶ Lembremos que o sujeito de que se trata aqui é o sujeito do inconsciente, é o sujeito a que se refere o “por que” da frase –“por que eu fiz isso?”– e não o “eu” que a enuncia.

imaginário. O efeito transferencial é algo que opera no próprio funcionamento da cadeia significante, é o que permite que a operação de bastreamento seja bem sucedida. Por isso dissemos anteriormente que a transferência é a “trapaça” necessária que sustenta a operação interpretativa do sujeito. O “sucesso” aqui em questão se refere a este mecanismo que institui a virtualidade da resposta sob a qual a pergunta é formulada, garantindo, deste modo, a interpretação do sujeito: “na verdade eu nunca quis isso” ou “era isso mesmo o que eu deveria ter feito há muito tempo!”, e assim, como Lacan nos indica, o sujeito se transforma naquilo que “já” era antes.

Vemos aqui por que denominamos tal mecanismo de “trapaça”. Usamos este termo para fazer um paralelo àquilo que seria a “prova” de consistência do Outro, pois a transferência é o mecanismo graças ao qual a própria ausência de garantia – ponto de não-resposta, o $S(A)$ como a incompletude do Outro – torna-se a garantia interpretativa desta mesma ausência – pela incidência de $I(A)$, o significante do Ideal.

Teríamos aqui, utilizando o que apresentamos acerca do Teorema de Gödel, aquilo que é extraído como sua primeira consequência: a incompletude como fiadora da consistência do sistema. Se quisermos seguir a analogia, devemos, no entanto, dar mais um passo, aquele que nos levaria à segunda conclusão do Teorema de Gödel que aponta propriamente para a inconsistência do sistema, para a impossibilidade de “sanar” o problema do aparecimento dos paradoxos.

De que forma poderíamos articular esta questão à hipótese com que estamos trabalhando, a saber, de que a falha, a incompletude do Outro é o que sustenta a operação interpretativa do sujeito mediante a qual a realidade ganha um certo sentido? A resposta aparece aqui em primeiro plano: quando a falha vem a falhar. Mas o que significa isso? De que forma esta “falência da falha” se articula ao engendramento do paradoxo, àquilo que se apresenta como índice de inconsistência do sistema? Para que possamos responder a esta interrogação propomos duas vias, dois modos de abordagem da questão. A primeira nos ajudará a circunscrever o campo, as coordenadas simbólicas a partir das quais o paradoxo, a contradição poderá se colocar para o sujeito. Trataremos de estabelecer as *condições* mediante as quais a “falha vem a falhar” para que possamos em seguida localizar o verdadeiro impasse, o verdadeiro paradoxo que interessa à psicanálise, a saber, aquele que opera não entre as coordenadas do Outro, mas entre o Outro e sua irredutível alteridade.

Para iniciarmos nossa primeira via de abordagem do problema – aquela que incidirá sobre as coordenadas do Outro como condição para o surgimento de uma contradição –

convém que nos questionemos, para o que nos interessa, acerca do que seria propriamente uma contradição. Será que poderíamos pensar em termos de opostos, no sentido de idéias contraditórias? Claro que sim, inclusive apresentamos já algumas das modalidades com que a histérica se ocupa disso. Lembremos da bela açougueira de Freud a se entreter com as diversas contradições que ela coloca, “como um homem que gosta de carnes cheias pode se interessar por uma magrela?”, “Eu quero comer caviar todas as manhãs e peço que ele não me dê caviar todas as manhãs”, “Veja senhor Freud, como eu apresento uma contradição em sua teoria, pois o meu sonho não é uma realização de desejo!”, ao que Freud responde com um redobramento da questão que ela propõe: “Sim, vejo que seu sonho é uma realização de desejo justamente na medida em que ele não é uma realização de desejo...”

Poderíamos enumerar aqui uma infinidade de questões que giram em torno da contradição, mas neste caso, estaríamos colocando o problema a partir de sua própria solução, ou seja, a partir do que seria o ponto de vista da formação de compromisso, daquilo que já é o resultado de uma resposta que é a própria possibilidade de colocação da questão. Expliquemo-nos melhor.

Não é propriamente a positividade das alternativas “p” e “não p” que nos interessa demarcar aqui, mas o impasse que coloca o sujeito diante da impossibilidade de eleição, já que “p é não p” e “não p é p”. Colocar a questão tal como faz a histérica é já um recobrimento do verdadeiro impasse, é formular a questão a partir das coordenadas do Outro, reintegrar no campo do sentido sob a forma de um “é isso ou aquilo?” algo que não é nem isso nem aquilo, ou melhor algo que é “issaquilo”. Mas como poderíamos nos aproximar disso que queremos demarcar sem cairmos na posição que acabamos de denunciar, como sendo uma formação de compromisso e não o cerne da questão? Acreditamos que a noção de inquietante estranheza que Freud nos apresenta em seu texto “O estranho” (1919) poderá nos auxiliar.

a) Fora de casa: uma inquietante estranheza

Freud inicia o seu texto “Das Unheimlich” (1919) declinando as diversas significações que a palavra alemã *Heimlich* pode abrigar. Da idéia de ‘familiar’, pertencente à casa – de *Heim* – desenvolve-se uma outra, que é a idéia de “escondido”, de algo que está oculto e se mantém fora da vista – *Heimlich* –, significação esta muito próxima de *Unheimlich* – inquietante, sinistro, assustador.

“Dessa forma, *heimlich* é uma palavra cujo significado se desenvolve na direção da ambivalência, até que finalmente coincide com o seu oposto, *unheimlich*. Assim, o que é *heimlich* vem a ser *unheimlich*.(...) Por outro lado, percebemos que Schelling diz algo que dá um novo esclarecimento ao conceito do *Unheimlich*, para o qual certamente não estávamos preparados. Segundo Schelling, *unheimlich* é tudo o que deveria ter permanecido secreto e oculto mas veio à luz” (FREUD, 1919/1969, p.238).

Freud trabalha a inquietante estranheza articulada ao retorno do recalcado e à angústia. Lembremos que este é um texto que data de 1919, isto é, Freud ainda trabalha com a hipótese que nos apresentara em 1917 segundo a qual a origem da angústia é atribuída ao processo do recalçamento – o afeto, ao sofrer a ação do recalque transforma-se em angústia.

“Neste ponto vou expor duas considerações que, penso eu, contêm a essência deste breve estudo. Em primeiro lugar, se a teoria psicanalítica está certa ao sustentar que todo afeto pertencente a um impulso emocional, qualquer que seja a sua espécie, transforma-se, se reprimido, em ansiedade, então, entre os exemplos de coisas assustadoras, deve haver uma categoria em que o elemento que amedronta pode mostrar-se ser algo reprimido que *retorna*” (FREUD, *op.cit.* p.258).

A tese que Freud defende neste texto é a de que a tradução subjetiva desta experiência singular que é o estranhamento aponta para a angústia na medida em que esta é o efeito do recalçamento, disso que faz *unheimlich* ser muito mais *heim* do que o sujeito imagina.

Como sabemos Freud irá, em 1926, mudar sua teoria da angústia, mostrando que é a angústia que põe em ação o recalque e não o contrário. Como poderíamos pensar o *Unheimlich* ligado à angústia sem a mediação do recalque? Já podemos entrever em que sentido esta pergunta nos interessa, na medida em que o nosso objetivo é pensar a questão da contradição, do surgimento do paradoxo articulado não a um conflito entre representações incompatíveis, mas a algo que vai colocar em xeque justamente a possibilidade das representações se tornarem incompatíveis. E para que possamos nos aproximar desta questão retomaremos, do texto de Freud, a referência que o ocupa em grande parte deste trabalho e que versa sobre um conto de Hoffmam chamado “O homem da areia”.

Não nos interessa tanto o conto em si, as aventuras insólitas que Natanael testemunha, mas o tipo de narrativa a que pertence, da qual Hoffman é um dos precursores: a literatura fantástica. Freud nos indica que este tipo de literatura narra, de forma incomparável, o cerne desta experiência tão fugidia que é o estranho. Segundo Lacan,

“Não é à toa que Freud insiste na dimensão essencial dada pelo campo da ficção à nossa experiência do *Umheimlich*. Na vida real, este é fugidio demais. A ficção o demonstra bem melhor, chega até a produzi-lo como efeito de maneira mais estável, por ser mais bem articulada” (LACAN, 1962-63/2005, p. 59).

A literatura fantástica ocupa um lugar fronteiro entre dois outros gêneros literários, o maravilhoso e o estranho. Vejamos primeiro o que caracteriza estes dois gêneros vizinhos, para que possamos compreender melhor o que é o fantástico.

“Num mundo que é exatamente o nosso, aquele que conhecemos, sem diabos nem vampiros, produz-se um acontecimento que não pode ser explicado pelas leis deste mesmo mundo familiar. Aquele que o percebe deve optar por umas das duas soluções possíveis: ou se trata de uma ilusão dos sentidos e neste caso as leis do mundo continuam a ser o que são; ou então o acontecimento realmente ocorreu, é parte integrante da realidade, mas neste caso essa realidade é regida por leis desconhecidas para nós” (TODOROV, 1992, p. 31).

As “duas soluções possíveis” a que se refere o autor é o que caracteriza os gêneros do estranho e do maravilhoso, quando há uma explicação ou uma aceitação do elemento perturbador. Desta forma, se é possível explicar os acontecimentos pelas leis que conhecemos, a realidade permanece intacta permitindo explicar o fenômeno descrito como algo estranho a ela, estamos no terreno do estranho. Se, ao contrário, é aceita a realidade que se apresenta, isto é, se devem ser admitidas novas leis da natureza para que o evento possa ser aceito, entramos em um outro gênero vizinho: o maravilhoso (TODOROV, 1992, p.32).

O fantástico ocupa uma posição fronteira entre estes dois gêneros, pois o que o caracteriza é justamente a possibilidade de vacilar entre ambas interpretações. Trata-se de um gênero sempre evanescente, fronteira entre dois domínios vizinhos, o que coloca o problema, como nos indica Todorov, de saber se poderíamos ou não considera-lo como propriamente um gênero literário. “O fantástico leva pois uma vida cheia de perigos, podendo se desvanecer a qualquer instante. Ele antes parece se localizar no

limite de dois gêneros, o maravilhoso e o estranho, do que ser um gênero autônomo” (TODOROV, 1968, p.48). O fantástico se caracterizaria por um tempo, um momento de hesitação, de suspensão que se desvanece tão logo uma interpretação é fornecida:

“A definição clássica do *presente*, por exemplo, descreve-o como puro limite entre o passado e o futuro. A comparação não é gratuita: o maravilhoso corresponde a um fenômeno desconhecido, jamais visto, por vir: a um futuro; no estranho, em compensação, o inexplicável é reduzido a fatos conhecidos, a uma experiência prévia; ao passado. Quanto ao fantástico mesmo, a hesitação que o caracteriza não pode, evidentemente, situar-se senão no presente” (TODOROV, 1968, p.49).

No conto do “Homem da areia”, Hoffman nos conduz para este limite, esta linha tênue que separa o estranho do maravilhoso a partir da dúvida sinistra que atordoa Natanael, o personagem principal, quanto à existência do homem da areia.⁴⁷ A dúvida, no entanto, é dissipada quando nos damos conta que Natanael demonstra claramente sinais de loucura, então referimos a história à imaginação de uma mente atordoada, insana. A narrativa, porém, é feita de tal forma que, novamente, a dúvida é reinstalada porém agora quanto à própria concepção de loucura. Perguntávamos-nos se a personagem seria ou não louca, agora que sabemos que seu comportamento é realmente de um paranóico, ainda nos resta a dúvida se a loucura não seria de fato uma razão superior, se esta não seria, ao contrário de um pensamento enfermo, a experiência de uma aproximação ao “grande segredo”, à “verdade oculta” dos fatos. Talvez se ficássemos certos de que o homem da areia realmente existe – “Coppola, o vendedor de óculos efetivamente persegue Natanael para arrancar-lhe os olhos” – não ficaríamos tão assustados, posto que neste caso, por mais terrível que seja a história, saberíamos o que temer.

Como Todorov nos indica, neste caso, devem ser admitidas novas leis da natureza para que o evento possa ser aceito, isto é, a realidade passa a comportar a existência do homem da areia. Em todas as histórias em que o evento é aceito, nas

⁴⁷ O Homem da areia é, na tradição alemã, o personagem típico das histórias assustadoras que se contam para as crianças para convencê-las a dormir, equivale, poderíamos dizer, ao nosso “bicho papão”. Quando criança, o jovem Natanael busca saber mais a respeito deste terrível personagem e recebe a seguinte explicação: “É um homem mau que se aproxima das crianças quando elas não querem ir para cama e lhes joga punhados de areia nos olhos; estes então saltam sangrando da cabeça e ele os coloca em um saco e os leva para a lua, afim de alimentar suas criancinhas, que têm bicos retorcidos como corujas, com os quais comem os olhos das crianças travessas” (HOFFMAN, 1962, p.114).

histórias de vampiros, lobisomens, por exemplo, sabemos muito bem quais as leis que regem neste mundo, o evento é totalmente regulado, os vampiros não podem aparecer durante o dia, os lobisomens só aparecem em noite de lua cheia, etc. Desta forma, podemos nos precaver destes estranhos seres conhecendo suas leis.

Na narrativa fantástica o que gera o efeito assustador não é propriamente o aparecimento de uma anomalia, de algo que foge à norma – no conto de Hoffman há uma árdua economia de elementos espetaculares – mas justamente a possibilidade de que a norma venha a faltar. O fantástico tenta descrever este breve momento de ruptura, que aponta não tanto para a positividade semântica de um elemento perturbador, mas para uma posição subjetiva de vacilação, hesitação, que é vivenciada como aterrorizante.

Um exemplo excelente deste estranho efeito de ruptura nos é apresentado no filme de Polanski “O Inquilino”. O tímido Trelkovsky, interpretado por Polanski, ao alugar um apartamento descobre que a antiga inquilina havia se atirado pela janela. O telhado de vidro da varanda do andar de baixo ainda está estilhaçado, devido à queda do corpo da mulher. O novo inquilino começa a sentir uma atração macabra pela janela, passa horas a olhar as cortinas, o vidro estilhaçado, o parapeito....de repente ele percebe um olhar, uma estranha figura, por trás de uma cortina em outra janela o olha. Ele recua assustado. Todas as vezes que ele vai à janela, lá está a misteriosa pessoa a espreitá-lo. Somos, junto com o personagem, levados a uma série de conjecturas, interpretações possíveis, que nos encaminham para soluções estranhas e maravilhosas a respeito da identidade do misterioso olhar. Trelkovsky decide então procurar a janela e começa a andar pelos corredores do prédio, quando percebe que se encontra justamente no lugar, no ponto de vista de onde é olhado. Ele então abre a cortina, repetindo o gesto que a estranha pessoa faz para observá-lo, e olha. Procura seu apartamento, sua janela, e encontra. Ele percebe algo estranho, parece que há alguém ali, uma pessoa na janela de seu apartamento o olhando fixamente. Neste instante somos surpreendidos pela imagem aterrorizante: é Trelkovsky quem está na janela de seu apartamento o olhando.

Esta cena do filme de Polanski é muito eloqüente quanto ao que busca circunscrever: o assustador não é aquele que olha, mas a ruptura do ponto de vista diante do qual se é olhado. O que está em questão aqui não é a identidade, macabra ou não daquele que o olha, o que nos encaminharia para interpretações estranhas – é uma coincidência macabra, um reflexo, uma ilusão– ou maravilhosas – é o espírito da mulher

que o persegue, são os moradores que estão a tramar um complô diabólico contra ele – mas uma suspensão da própria possibilidade interpretativa. É justamente o ponto de vista, a grade de leitura em que se constitui o Outro, que colapsa. O título do filme de Polanski é sugestivo para o nosso tema, pois é a morada, *heim*, no Outro da qual o sujeito é o inquilino que colapsa, tornado-se assustadoramente *unheimlich*. Trata-se de um desvanecimento das coordenadas simbólicas que o Outro me fornece.

Utilizamos-nos da definição de fantástico, na literatura, porque acreditamos que tal definição pode nos ajudar a compreender o estatuto do Outro como inconsistente. Ora, o leitor deve estar aqui se perguntando “mas onde está a contradição, o paradoxo, condição para se falar em inconsistência?” É justamente para responder a esta questão que trouxemos esta definição do fantástico, pois, conforme indicamos anteriormente, queremos nos afastar de uma leitura que identificaria a inconsistência como o efeito de uma contradição no nível das coordenadas semânticas do Outro. A inconsistência do Outro está relacionada àquilo que resta desta operação de desvanecimento, de ruptura das coordenadas simbólicas que o Outro me fornecia. A contradição, o paradoxo que procuramos nos aproximar aqui é correlato a este desvanecimento do Outro simbólico, e não pode ser traduzido em termos significantes, mas em termos de afetos: o único afeto que não engana, nos diz Lacan, a angústia.

Poderíamos articular o “que não engana” da angústia como uma suspensão daquilo que nos referíamos como sendo a “trapaça” necessária para que a operação do bastreamento, do ponto de estofa seja bem sucedida. É como se a estrutura da doação retroativa de sentido operada pelo Outro ficasse momentaneamente interrompida, acarretando por conseguinte o desaparecimento do sujeito enquanto entidade simbólica.

Apresentamos até aqui o que seria o terreno, o lugar *Unheimlich*, as condições mediante as quais surge a angústia, tradução subjetiva deste momento de ruptura da sustentação simbólica que me fornecia o Outro. É importante, no entanto, ressaltar que tais condições são necessárias, mas não suficientes para dar conta da angústia. Pois resta ainda compreender o que causa esta “pane”, este desvanecimento do Outro.

b) *A garantia da alteridade do Outro: o objeto a*

Os exemplos que trouxemos da literatura são, certamente, muito expressivos, mas, como Freud nos diz, eles indicam ao mesmo tempo em que velam aquilo que está

verdadeiramente em questão posto que “o estranho nestes exemplos está por demais miscigenado ao que é puramente horrível, e é em parte encoberto por ele” (FREUD, 1919/1969, p.300). Assim, o assombro de Trelkovsky ao encontrar este impossível de ver-se vendo, que o captura em um espanto inaudito encobre aquilo que o capturou, antes, no fascínio por aquela janela, moldura silenciosa, plácida, de um ato radical, o único bem sucedido, que ele, em vão, tentará reproduzir.

Retomemos então a nossa pergunta: o que é isto que vem emperrar o funcionamento do mecanismo simbólico? O que causa esta “pane” no sistema? Lacan lançará mão, para dar conta desta questão, de uma fórmula que lhe permitirá evitar a armadilha própria às duas modalidades de respostas possíveis: ao formular que a angústia *não é sem objeto* é evitada tanto uma concepção de um ser da angústia, um inefável – consequência de afirmar que a angústia seria sem objeto – como a atribuição de um objeto que traria em si um “índice” que seria próprio à angústia – decorrência da formulação de que a angústia teria um objeto específico. Com a elaboração da noção de *objeto a*, Lacan busca circunscrever a função que o objeto encarna na angústia, como sendo a função daquilo que resiste à simbolização, do resto da operação aritmética da divisão de A por S:

$$\begin{array}{r|l} A & S \\ S & A \\ a & \end{array}$$

“O tesouro do significante em que ele tem de se situar espera desde já o sujeito, o qual nesse nível mítico ainda não existe. Só existirá a partir do significante que lhe é anterior e que é constitutivo em relação a ele. Digamos que o sujeito faça uma primeira operação interrogativa em A – quantas vezes? Supondo-se essa operação, surge então uma diferença entre o A-resposta, marcado pela interrogação, e o A-dado, algo que é o resto, a irredutibilidade do sujeito. É o *a*. O *a* é o que resta de irredutível na operação total do advento do sujeito no lugar do Outro, e é a partir daí que ele assume sua função” (LACAN, 1962-63/2005, p.179).

Esta passagem complementa uma outra anterior, segundo a qual “esse resto, esse Outro derradeiro, esse irracional, essa prova e garantia única, afinal, da alteridade do Outro, é o *a*” (LACAN, 1962-63/2005, p.36). O objeto *a* aponta para aquilo a que é reduzido o Outro quando lhe são subtraídas as coordenadas simbólicas. Da pergunta

“em A quantas vezes S?” resta um ponto de opacidade, um Outro que não me fornece nenhum ponto de vista a partir do qual eu possa interpretar a realidade, não me retorna nenhuma mensagem, mas apenas sua irreduzível alteridade. Ele opera como uma pura demanda, uma demanda que eu não posso compreender. Retomando a articulação que fizemos anteriormente quando o que estava em questão era delimitar o enigma do desejo do Outro – da falta que põe em andamento a interpretação do sujeito – poderíamos dizer que da pergunta “o que isto quer dizer?” resta apenas um querer totalmente esvaziado da possibilidade de um dizer.

Sem o amparo da “trapaça”, da estrutura retroativa de sentido, o sujeito se vê entregue a um querer que não se deixa capturar pela via da significação, a um Outro que, sem a sustentação do sujeito suposto saber, deixa de regular o gozo sob o modo da significação do desejo. O gozo, como sabemos, é o termo cunhado por Lacan para dar conta da pulsão de morte, de uma exigência de satisfação que contraria, que põe em xeque o princípio do prazer. Contraria o princípio do prazer não por ser uma satisfação “ruim”, “desprazerosa”, mas justamente por se inscrever fora dos parâmetros do prazer-desprazer. Dizer que o gozo é uma satisfação no desprazer é já uma forma de apaziguar, através de uma significação, o problema, o impasse quanto ao não saber do gozo, desta satisfação que contraria qualquer razoabilidade, excluindo toda ‘compreensão’.

O objeto *a* como “única garantia da alteridade do Outro” aponta para este núcleo de gozo, para este resto que não se deixa apreender pelo simbólico, e que coloca um *problema* para o sujeito. Um problema na medida em que “essa alteridade que me escapa e me escandaliza é de uma estranha proximidade de mim mesmo. (...) Uma estranheza inteiramente íntima” (JULIEN, 1996, p. 52). Esta idéia de uma “alteridade íntima” aponta para a problemática própria ao paradoxo: a impossibilidade seja de incluí-lo, seja de excluí-lo do sistema, pois, como vimos, estas operações se equivalem. O paradoxo ocupa, para o sistema que o produz, uma posição de exclusão interna, uma posição de extimidade, como nos diz Lacan.

O objeto *a* na angústia, como resto irreduzível da operação de advento do sujeito no campo do Outro, ocupa exatamente esta posição que é a do paradoxo no sistema. Podemos ler o “não é sem objeto” que Lacan atribui à angústia a este estatuto que não é nem de um inefável nem de um objeto específico, mas de um paradoxo, de algo que não é possível nem excluir nem incluir no sistema. Esta é a relação que o sujeito mantém

com este resto, núcleo de um gozo que se apresenta como um excesso, como algo de que o sujeito precisa se livrar, e, ao mesmo tempo como o mais íntimo, o mais próximo do sujeito.

Vimos, no início do capítulo, o modo pelo qual Freud se aproxima desta questão em “Além do princípio do prazer”, através da noção de um traumatismo irreduzível, que se apresenta sob a forma de um não ligado que impõe ao psiquismo o trabalho de vincular esta “quantidade”, este “excesso” em que se constitui o “não ligado”. Apresentamos, naquele momento, a problemática que envolveria a adesão, sem questionamento, a estas noções de “intensidade”, “excesso” como algo da ordem de um primitivo, de uma “força” que vem perturbar o funcionamento psíquico. Como vimos, Freud autoriza esta leitura ao lançar mão, para resolver o paradoxo que se apresenta no seio de sua teorização, da hipótese do “terceiro excluído”, do que seria “nem V nem F”: esta satisfação que contraria o princípio do prazer, na realidade, não o contraria posto que se trata de algo – o trabalho de vincular um não ligado –, anterior mesmo à dominância do princípio do prazer. A partir deste momento Freud parece relegar para um segundo plano a pergunta, a questão que dá título ao trabalho, isto é, “Além do princípio do prazer” e passa para uma argumentação, “amiúde especulação forçada (...) uma tentativa de acompanhar uma idéia sistematicamente, só por curiosidade de ver até onde ela levará” (FREUD, 1920/1969, p.39), que busca dar conta não mais da questão da satisfação, mas de um nível de funcionamento psíquico “aquém do princípio do prazer”. Trabalhando com a hipótese de um aquém do princípio do prazer, Freud adentra em um território onde o que estará em questão será uma “função mais primitiva do que o intuito de obter prazer e evitar o desprazer” (FREUD, 1920/1969, p.48). Tal estratégia, ao nosso ver, apenas deslocou a colocação do problema para outro território, enquanto que a questão original, que diz respeito à satisfação permanece problemática.

Recorrendo a uma explicação para “aquém” do princípio do prazer, deixaríamos em segundo plano aquilo que é o mais fundamental, isto é, o fato de que se o sujeito insiste nisso que é contrário ao que a maioria busca como um bem, como a felicidade, não é porque está compelido a agir por uma força vinculadora primitiva, mas porque encontra uma satisfação nisso. A idéia de um excesso, intensidade, como algo que constrange o sujeito a agir de uma determinada forma – por exemplo, nesta estranha compulsão em que o sujeito repete justamente aquilo que em nada se assemelha a um prazer, a um bem – contra a sua vontade, é justamente o argumento do paciente, daquele

que não quer saber de sua implicação, de sua responsabilidade em seu ato. Assim, antes de aderirmos a uma leitura que identifica o qualificativo de pulsional a que Freud refere este “não vinculado” como sendo da ordem de uma intensidade, uma força, talvez seja mais interessante vincular estes termos a uma satisfação – que é o que está em questão com a noção de pulsão – problemática, uma satisfação que o sujeito experimenta como um excesso no sentido do paradoxo: algo que é produzido pelo sistema mas que não pode ser assimilado por ele. Ao introduzir este elemento no sistema que o produziu eu encontro a contradição – como eu posso me satisfazer justo ali, naquilo que é o pior pra mim? – ao excluí-lo eu corro o risco de eliminar justo aquilo que é o mais íntimo do meu ser. É esta problemática que a idéia de uma “alteridade íntima” tenta circunscrever com a noção de objeto *a*.

Pensar esta problemática no sentido do paradoxo, nos permite evitar por um lado, a idéia de um *a priori*⁴⁸ – de algo que seria da ordem de um dado inicial, anterior ao advento do sujeito no campo do Outro –, e por outro, a tendência a hipostasiar em uma entidade positiva isto que se apresenta como um problema para o sujeito – como por exemplo com a idéia de que a angústia teria um objeto definido, especificado por determinado traço ou característica. Como nos indica Lustoza (2006),

O encontro com algo ininteligível é sempre *relativo* a um determinado sistema de pensamento. Não podemos falar de algo em si mesmo ininteligível, pois alguma coisa só pode aparecer como um problema para um certo ponto de vista. Em outras palavras, o pensamento não pode tratar o que constitui problema para ele como se fosse algo separável dele mesmo: um problema é solidário do pensamento que o colocou, formando os dois um par indissociável. Isso que não se pode nem agregar ao sistema atual de pensamento (por consistir num problema que ele não pode solucionar), nem tampouco excluir dele (já que um problema é sempre relativo a um pensamento específico), está em situação de *exclusão interna* a este pensamento (...) Não convém então substancializar tal dificuldade tratando-a como um exterior, um fora do simbólico, que resiste a ser capturado em suas garras” (LUSTOZA, 2006, p. 134).

⁴⁸ Conforme mencionamos anteriormente, assumir a hipótese de uma força, de algo de outra natureza, levaria a psicanálise, que se propõe ser um tratamento pela fala, ao impasse de se propor a ser, como Lacan nos diz, “o único exemplo de um método que proibisse a si mesmo os meios de atingir o seu fim” (LACAN, 1953/1998, p. 255).

O objeto *a*, como resto inassimilável pelo simbólico, encarna a função de objeto da angústia ao mesmo tempo em que aponta para o gozo, para uma modalidade de satisfação problemática, em que o sujeito não se reconhece. Ora, como coadunar estas duas posições? De que forma elas se articulam? Será que poderíamos assimilar uma à outra e afirmar simplesmente que o gozo é vivenciado, pelo sujeito, como angustiante? Ora, tal afirmação não é, certamente, ilegítima, posto que a angústia pode se apresentar como uma vivência em relação ao gozo. No entanto, é importante que façamos aqui uma distinção.

Quando apresentamos a noção de inconsistência, dissemos que um sistema inconsistente é aquele que apresenta uma contradição, que produz paradoxos. Desta forma tornamos quase que sinônimos estas definições. Devemos agora fazer uma diferenciação importante que nos auxiliará a compreender a questão que colocamos acima.

Procuramos, em nossa apresentação, articular o gozo, esta estranha satisfação que o sujeito experimenta sob a forma do excesso à própria definição de paradoxo, na medida em que coloca um problema para o sujeito, uma contradição que ele não consegue nem incluir em seu campo simbólico, nem tampouco excluir deste campo, pois como nos indica Lustoza (2006), um problema é sempre solidário do pensamento que o colocou. Trouxemos, ao mesmo tempo, aquilo que Freud nos indica como sendo o *Unheimlich*, este terreno de incertezas tão bem definido pela noção de fantástico na literatura, articulando-o ao que seria um momento de ruptura das coordenadas simbólicas que o Outro me fornece, ruptura esta cuja tradução subjetiva seria a angústia. Podemos agora compreender a articulação destas duas idéias como sendo aquela entre o paradoxo e a inconsistência. Trata-se de noções correlatas que, no entanto, tem efeitos diferentes sobre o sujeito.

Lembremos que o que especifica um sistema inconsistente é, como vimos, a propriedade de toda fórmula ser um teorema, o que significa dizer que em tal sistema é possível provar tudo. O paradoxo funciona como um índice que aponta para uma catástrofe maior, que é o desregramento do sistema. Assim, quando falamos em inconsistência é importante que atentemos para esta configuração, que nos diz que o sistema é incapaz de legitimizar qualquer teorema. Isto, a nosso ver, é fundamental para que possamos compreender o que está em questão com a noção de um “Outro inconsistente”. Por isso insistimos tanto na idéia de que a inconsistência do Outro não se

refere propriamente às coordenadas do Outro – como contraditórias – mas justamente à falta de tais coordenadas. Ora, é comum agirmos, por exemplo, de maneira contrária à que sustentamos em nosso discurso, e isso não necessariamente se colocar como um problema, pois podemos justificar de diversas maneiras, ou mesmo deixar a questão em suspenso, como um ponto incompreensível, como uma exceção que eu não posso justificar. Em todos estes casos eu tenho o Outro como fiador, como o que sustenta as suspensões.

Se a contradição se resumisse a esse nível, se ela se apresentasse em termos pensamentos, atos, idéias contrárias àquilo que me orienta, a tarefa de uma análise poderia ser, como vimos em nosso primeiro capítulo, a de “reorganizar as contingências passadas dando-lhes o sentido das necessidades por vir”, ou seja, ela operaria no nível do Ideal do eu, modelando-o, reajustando-o às incompatibilidades que eu encontro no presente, remodelando-as no regime do que “terá sido”. Se uma análise, entretanto, não pode se resumir a isto, é justamente porque em seu processo se esbarra em algo que se apresenta como um obstáculo a esta mobilidade que a idéia de futuro anterior implica. Para além daquilo em que se constitui a história de um sujeito, existem, como Freud nos diz, certos pontos de fixação. A noção freudiana de pontos de fixação nos indica muito bem esta idéia de algo que não tem a plasticidade do significante, que não desliza, que não entra no regime do “terá sido” em que se constitui a historicização do sujeito. Como sabemos, Freud lança mão da noção de pontos de fixação no contexto de uma teorização – a teoria do desenvolvimento da libido em estágios – que se caracteriza, justamente, como uma tentativa de dar uma significação a estes chamados “pontos de fixação”. Assim, vemos Freud empenhado em organizar a sexualidade em fases dotando-as de uma série de significações específicas, elaboradas em torno de um certo modo de gozo. A noção de fixação, em contraste com a de significação, diz respeito à relação que o sujeito mantém com este gozo como sendo da ordem de um apego insensato, injustificável, que não entra na modalidade do que “terá sido”, da ressignificação, e que opera, ao contrário, como uma fixação, como algo que retorna sempre ao mesmo ponto de opacidade. Como nos diz Rabinovich (1993),

“Não se trata somente, em uma análise, de ir mais além do Ideal, mas que este ir mais além instaure uma nova modalidade de oposição entre o Ideal, que implica sempre a virtualidade, e o real como impossível (...) Onde está o real? Porque o real não é o real

do sentido comum, nem é todo impossível lógico, há impossíveis lógicos que nada tem a ver com a psicanálise. O real é, para a psicanálise, o gozo” (RABINOVICH, 1993, p.30).

O gozo aponta para a dimensão do real, daquilo que surge para além da ficção simbólica em que se constitui o Outro. Se, conforme afirmamos, a realidade, o mundo que o sujeito habita é sempre resultante de uma interpretação, de um certo ponto de vista, do que chamamos de “coordenadas simbólicas” do Outro, existiria algum ponto de certeza, algum ponto que não seria objeto de interpretação? A noção lacaniana de real vem ocupar o lugar de resposta à esta questão. O real aponta para este “ponto de certeza” que põe em xeque o Outro, a consistência da rede simbólica em que se constitui a realidade.

A angústia é a tradução subjetiva deste desvanecimento do Outro, deste encontro com a inconsistência do Outro, correlato ao surgimento do paradoxo, do real do gozo. Assim, retomando o exemplo que vínhamos trabalhando, poderíamos dizer que, deste instante de vacilação subjetiva que o sujeito experimenta no tempo da angústia – do *unheimlich*, do fantástico – que aproximamos aqui à noção de inconsistência do Outro, se abrem duas alternativas, a do estranho e a do maravilhoso, que corresponderiam a dois “modos de tratamento” do real, um apontaria para a exclusão do paradoxo enquanto o outro apontaria para uma tentativa de inclusão deste. Como vimos, no estranho a estratégia consiste em manter o paradoxo como uma suspensão, um ponto isolado diante do qual eu não posso, momentaneamente, dar conta – salvando, desta forma, o Outro da inconsistência ; no maravilhoso, a exigência é, ao contrário, coadunar o paradoxo ao Outro, incluir no sistema o elemento que o desregula, buscando com isso uma normatização deste elemento, ao preço de uma reordenação do sistema. Trata-se, neste caso, de fazer o gozo passar ao Outro, ou seja, fazer do gozo, o gozo do Outro. A impossibilidade é, assim, convertida em intencionalidade obscura. Aqui encontramos toda uma série de situações em que à inconsistência do Outro, a este desregramento do sistema, é acrescido um querer obscuro, caprichoso, que não respeita nenhuma regra e se apresenta como uma exigência insensata⁴⁹.

“O toque do inconsciente aqui não falha jamais. Isso porque é muito difícil para o ser falante de não ser crente e de não pensar, como dizia Lacan, que as coisas são tramadas. Pouco importa o nome que se dá ao Outro suposto trama, Deus, o inconsciente, ou

⁴⁹ Aqui se abre a dimensão trágica da história, pois não há figura do Outro mais obscura e caprichosa que a morte.

os responsáveis: o resultado é a negação do *nonsense* do real, o qual é convertido em intencionalidade obscura tão logo se dê o encontro” (SOLER, 2004a / p.86).

A noção de “inconsistência do Outro” é, geralmente, associada a esta “versão” de um Outro gozador, um Outro caprichoso, que consome o sujeito como objeto de seu gozo. Certamente esta é uma leitura possível na medida em que é por esta via que se *sustenta* a inconsistência do Outro. No entanto, se insistimos tanto na noção de inconsistência articulada antes ao desregramento, à própria ausência da norma, do que a uma contradição a partir das coordenadas simbólicas do Outro – contradição esta que eu suponho ser o efeito de um querer obscuro do Outro – é porque acreditamos ser importante demarcar um espaço, uma terceira via de abordagem que não diz respeito nem à exclusão – passar da inconsistência à incompletude – nem à inclusão do paradoxo no campo do Outro– sustentar a inconsistência de um Outro gozador. Ora, o que seria esta terceira via? Esta é a questão central de uma análise, não somente levar o sujeito a se confrontar com a inconsistência do Outro mas, fundamentalmente, saber o que fazer com isso, ou, como Lacan nos diz, saber como se safar disso. E a aposta da psicanálise aponta, como nos indica Rabinovich (1993), não somente para um franqueamento do Ideal –que implica sempre a virtualidade, mobilidade do significante – mas para uma nova modalidade de oposição entre o significante, o campo do Outro, e o gozo. E a única forma do sujeito se safar disso, desse circuito que vai do excesso à falta, aponta para uma posição ética que implica em assumir uma responsabilidade onde antes se esperava uma garantia. Aqui se abre o valor ético deste tempo da angústia, do encontro com a inconsistência do Outro, como possibilidade para o sujeito de

“arrancar do real sua certeza, em um ato que não seja, como habitualmente, saturado pelos determinantes simbólicos de uma história, previsto e regulado desde sempre, e que, ao contrário, instaure retroativamente novos significantes e novas significações em uma vida” (VIEIRA, 2000, p. 137).

Lacan ao apresentar os três tempos da constituição do sujeito, nos fala que a angústia assume uma função média entre o gozo e o desejo, entre o excesso e a falta, que corresponde a uma transmutação do estatuto do objeto *a*, de objeto do gozo à causa de desejo. O tempo da angústia como função média entre o gozo e o desejo abre ao sujeito o espaço de uma decisão ética, de uma responsabilização diante da

inconsistência do Outro. Mas o que seria responsabilizar-se pela inconsistência do Outro? A resposta aponta para a singularidade do desejo, singularidade no sentido daquilo que cada um pode criar para sustentar uma posição desejante que não esteja a serviço deste trabalho de construção da consistência do Outro que, como vimos, ocupa para a histeria a modalidade da insatisfação e para o obsessivo a modalidade do impossível.

Quando falamos em constituição do sujeito devemos evitar pensar este termo como algo que diz respeito a uma origem, a um momento primeiro constituidor. Certamente há um momento constituidor, não estamos negando isso, o que devemos tomar cuidado aqui é com a noção de um tempo primeiro, que remonta a origem do indivíduo. A pessoa, o indivíduo tem uma origem, o nascimento. O nascimento desta pessoa foi esperado de um modo particular pelos pais, já havia um quarto, rosa ou azul definindo seu lugar na partilha dos sexos, ele será um grande advogado, o dinheiro da faculdade está guardado e ele será flamenguista, é claro, a blusa do time já o aguarda. Esse é o campo simbólico, as coordenadas nas quais a pessoa já se encontra antes mesmo de seu nascimento. Tal configuração nos remete à definição do Outro como prévio ao sujeito, como o campo simbólico, a organização que pré-existe ao seu nascimento.

Existe assim um lugar definido para a pessoa, para o indivíduo que vai nascer, mas o sujeito, aquilo que está em questão para a psicanálise, é o nome de um posicionamento, de uma resposta a este lugar, a este campo que o precede. Eis que o advogado flamenguista resolve ser filósofo e torcer pelo América!

Definir o Outro como o campo que pré-existe ao sujeito é, certamente, um dos nomes do Outro, mas não esgota a questão já que, como vimos, o fundamental reside no fato de que este Outro está barrado, comporta uma falta, há um desejo que habita o Outro e é neste lugar que o sujeito vai encontrar sua morada. Trata-se, no entanto, de uma morada que não é tão segura assim pois, como vimos, o *heim* pode se tornar assustadoramente *unheimlich*. Poderíamos dizer que é antes em torno de $S(\mathcal{A})$ e não tanto desta concepção de Outro como o campo prévio, estabelecido, que gira a questão da constituição do sujeito. Assim, se quisermos referir a noção de constituição a um tempo originário, devemos ter em mente que este tempo é antes o tempo da angústia, como nos diz Lacan, que marca o encontro com $S(\mathcal{A})$ e não o nascimento da pessoa.

Podemos perceber que neste momento de seu ensino Lacan começa a extrair as conseqüências daquilo que havia introduzido em seu seminário 5, com o matema $S(A)$. Uma dessas conseqüências aponta para a elaboração da concepção de objeto a como o resto da operação do advento do sujeito no campo do Outro. A função do resto só é pensável a partir da concepção do Outro como barrado, pois, como nos diz Žizek (1991), “se o Outro não é furado, se é uma bateria completa, a única relação possível do sujeito com a estrutura é a de uma alienação total, de um assujeitamento sem resto” (ŽIZEK, 1991, p. 78).

É justamente para dar conta desta relação do sujeito ao Outro que não se resume a uma alienação total que Lacan irá retornar ao tema que estava em questão no *O seminário, livro 5 (1957-58/1999)*, a constituição do sujeito, introduzindo agora, para além da alienação, uma operação que se chamará separação.

Como veremos, a introdução da noção de alienação e separação como operações lógicas da constituição do sujeito gira em torno do matema $S(A)$ nessas duas vertentes que desenvolvemos, a incompletude e a inconsistência. Este é um momento importante para a conceitualização do Outro, diríamos mesmo que este momento teórico marca uma certa ruptura com as noções precedentes. A partir deste momento, veremos que Lacan ao se referir ao Outro, nos dirá, sempre de modo *en passant*, entre vírgulas, para não causar muito espanto a seus ouvintes, que o Outro não existe. Mas o que isto significa? Será que poderíamos fazer desta fórmula um outro nome do Outro, o Outro que não existe? Que modo de existência poderíamos dar a esta inexistência do Outro? Mas, ora, o Outro que não existe, existe? Vejamos primeiro o que podemos extrair dessa nova leitura que Lacan fará da constituição do sujeito para que possamos, em um segundo momento, repensar estas perguntas de um modo mais pertinente.

IV. O advento do sujeito: uma dupla operação

No capítulo anterior procuramos extrair duas leituras do matema $S(A)$, como incompletude e inconsistência do Outro. Para tal nos utilizamos, de um lado, da referência ao domínio a que estes conceitos pertecem – a lógica – e, de outro, de um uso que a psicanálise poderia fazer de tais conceitos. Deste modo, procuramos circunscrever dois modos de “relação” do sujeito ao Outro, um pela via do indecível, outro pela via do paradoxo.

O primeiro apontaria para a função do desejo do Outro, onde o que estaria em questão seria a vertente da incompletude, da falta que anima a metonímia do desejo e que opera como esteio para a sustentação de um Outro consistente. Apresentamos, neste momento, as estratégias que o sujeito – a histérica e o obsessivo – encontraria para fazer da falta, da incompletude, garantia da consistência do Outro, garantia esta que forneceria ao sujeito uma certa “grade de leitura”, uma coerência interpretativa a partir da qual a realidade ganha um sentido.

Em um segundo momento, mostramos que esta construção da consistência do Outro esbarra em um ponto de impasse, que nos remete ao que Freud nos advertira quanto à inoperância de uma psicanálise que se afirmaria como uma “arte interpretativa”, ou seja, em ser um prolongamento disso que o sujeito tanto se ocupa: justificar seus atos, seus pensamentos, sua existência. Quanto mais o sujeito se justifica, mais consistência ganha o Outro. No entanto, como vimos, há um certo ponto de opacidade, um injustificável que liga o sujeito – Freud se utiliza do termo fixação para nos falar deste injustificável – a uma modalidade de satisfação problemática, que Lacan nomeou gozo.

Esta satisfação, cuja proximidade demasiada é evitada pelo funcionamento princípio do prazer, traz para o sujeito um problema que aproximamos da noção do paradoxo na medida em que este gozo se apresenta ao mesmo tempo como algo de que o sujeito precisa se livrar – daí o termo excesso, tão utilizado para dar conta desta experiência – posto que não é compatível com a rede simbólica que o sustenta, e como o mais íntimo, o mais próprio do sujeito. O gozo seria este elemento que eu não posso nem incluir, nem excluir do sistema, ocupando antes uma posição de exclusão interna a este.

Para dar conta deste elemento Lacan constrói a noção de objeto *a*, que ocupa a posição paradoxal de ser, ao mesmo tempo, o resto irreduzível da operação do advento do sujeito no campo do Outro, e a única prova e garantia da alteridade do Outro (LACAN, 1962-63/2005). Assim, a partir do que apresentamos neste capítulo, somos, inevitavelmente, levados a perguntar: o objeto *a* pertence ao sujeito ou ao Outro? Aonde situar este elemento? Como podemos perceber esta é a pergunta que habita o próprio cerne do paradoxo, um paradoxo que, para o que interessa à psicanálise, talvez seja mais interessante manter do que eliminar. Ou melhor, deveríamos nos perguntar a qual preço poderíamos eliminar este paradoxo da teoria. Mas deixemos esta questão para um momento posterior e voltemo-nos para a problemática que nos ocupou até agora, que foi tentar definir o que seria a inconsistência do Outro.

Como vimos, o paradoxo opera como índice da inconsistência de um sistema, e quanto a este ponto procuramos fazer uma distinção quanto aos termos aí implicados para não incorreremos no perigo de definir uma coisa pela outra de forma circular, numa espécie de petição de princípio onde definiríamos o paradoxo pela inconsistência e a inconsistência pelo paradoxo – “um sistema inconsistente é aquele que produz paradoxos e um paradoxo é o índice de inconsistência de um sistema”. Assim, buscamos delimitar a noção de inconsistência relacionada antes a um desregramento maior do sistema, à propriedade de “toda fórmula ser um teorema”. Trouxemos, para tentar pensar o que seria uma inconsistência no campo do Outro, como o campo das coordenadas simbólicas que sustentam a realidade, a definição de um gênero literário, o fantástico. O fantástico se caracterizaria por seu uma narrativa que tenta apreender, circunscrever este momento de ruptura, de desregramento das coordenadas simbólicas, este momento *unheimlich*, nos diz Freud, cuja tradução subjetiva seria a angústia. Deste modo procuramos nos distanciar de uma leitura que identificaria a inconsistência ao gozo do Outro, a uma contradição que eu remeto a um querer obscuro, caprichoso. Esta seria uma posição secundária, efeito já de uma interpretação do sujeito, e o que procuramos demarcar é algo que remete, antes, a uma suspensão da própria operação interpretativa.

Utilizamos, para a construção do que apresentamos no capítulo anterior, exemplos da dimensão do horror, do assustador, o que trouxe para o nosso trabalho uma dimensão por demais catastrófica, dramática, povoada por vampiros, homens que perseguem as criancinhas para lhes arrancar os olhos, inquilinos que se atiram pelas

janelas e etc. Como Lacan nos indica, o campo da ficção nos auxilia a apreender esta experiência – que na realidade se apresenta de forma fugidia – produzindo-a de um modo mais estável e articulado. Pois bem, devemos agora trazer estas questões para o terreno do “fugidio”, como nos diz Lacan, para este terreno onde o horror, o *unheimlich* está implicado não em terríveis circunstâncias narrativas, mas no advento do sujeito no campo do Outro. Quanto a este ponto indicamos, há pouco, que o termo “constituição do sujeito” não se resume ao nascimento da pessoa, ora, é necessário certamente que haja aí uma pessoa, mas o termo constituição diz respeito antes ao fato de que não basta que haja aí uma pessoa, mas que haja uma operação, da qual depende o advento do sujeito, que Lacan nomeará alienação e separação. Começemos assim por esta questão que, a nosso ver, está longe de ser um consenso, um ponto pacífico entre os analistas e comentadores de Lacan.

IV.1 A constituição do sujeito

O tema da constituição do sujeito, quando trabalhado a partir das operações lógicas da alienação e separação, dá ensejo a leituras não somente diferentes como também divergentes. Tais divergências nos interessam na medida em que apontam para uma problemática que diz respeito ao modo como se concebe o conceito de Outro.

Como nos indica Hiriart (2008), poderíamos reconhecer, dentre as diferentes interpretações acerca das operações da alienação e separação, algumas leituras que apontariam para uma perspectiva desenvolvimentista, onde se destaca uma concepção de tempo linear, com princípio, meio e fim. E o fato de serem duas operações – alienação e separação – dá ensejo a esta concepção linear, onde primeiro haveria uma alienação ao campo do Outro, e depois uma separação, onde, em um segundo momento o sujeito se separaria dos significantes do Outro (HIRIART, 2008). Sustentar tal leitura implicaria em um apagamento de todo o percurso que Lacan construiu para nos dizer que o Outro é, fundamentalmente, um Outro barrado. Assim, a primeira questão que devemos atentar é que, ao introduzir a operação da separação, Lacan não está promovendo a noção de um “segundo estágio” uma “nova operação” para além daquela que vinha sustentando desde o início de seu ensino – a alienação do sujeito ao campo do Outro – mas que, com a introdução da separação é a própria noção de “alienação ao campo do Outro” que fica modificada.

a) Alienação

A idéia da dependência do sujeito ao campo do Outro pode ser lida de acordo com as diferentes “versões” do Outro que Lacan nos apresenta. Assim, no contexto do relatório de Roma, vemos esta dependência na noção de intersubjetividade da fala, de que “toda fala pede uma resposta”. Em um segundo momento, a partir da concepção da autonomia do simbólico, vemos uma relação que apontaria para um total assujeitamento à estrutura, à sintaxe da cadeia significante. Um terceiro momento, que se caracterizaria por uma tentativa de articular as duas concepções anteriores, vemos surgir, duas “versões” do Outro, uma que apontaria para uma duplicação do Outro – Outro do Outro – e outra que apontaria para um desdobramento do Outro, com a introdução do matema $S(A)$. Assim, para que possamos falar em alienação como “dependência do sujeito ao campo do Outro” devemos, antes, nos perguntar acerca dos termos que utilizamos, ou seja, qual a concepção de Outro está aí implicada e o que significa dizer que a alienação implica em uma dependência. Quanto a este ponto Lacan nos diz que a alienação “só faz explicar, aqui, a razão por que nenhum sujeito pode ser causa de si mesmo” (LACAN, 1964b/1998, p.855). Isso nos levaria, então, a supor que, por não ser causa de si, o sujeito dependeria do Outro, “pelo fato de que o sujeito depende do significante e de que o significante está primeiro no campo do Outro” (LACAN, 1964a/1979, p. 195). É Lacan quem nos adverte quanto a esta formulação:

“Será que isto quereria dizer, do que bem parece que sou mantenedor, que o sujeito está condenado a só se ver surgir *in initio*, no campo do Outro? Isso podia ser assim. Muito bem!, de modo algum. De modo algum. A alienação consiste nesse *vel* que – se a palavra *condenado* não suscita objeções da parte de vocês– condena o sujeito a só aparecer nesta divisão que venho, me parece, de articular suficientemente ao dizer que se ele aparece de um lado como sentido, produzido pelo significante, do outro ele aparece como *afânise*” (LACAN, 1964a/1979, p.199).

Assim, quando Lacan evoca termos como “escravidão”, “condenação” ao se referir à alienação não está afirmando somente a dependência do sujeito em relação ao Outro, já que a verdadeira condenação do sujeito reside sobretudo na *divisão* que lhe é

imposta pelo significant. Vejamos primeiramente do que se trata neste *vel*⁵⁰ que caracteriza a operação da alienação. A seguir, passaremos a investigar o uso que Lacan faz do termo *afânise*.

A operação da alienação nos é apresentada a partir da noção de *reunião* – da lógica matemática dos conjuntos. Lacan se utiliza desta noção para mostrar como estes dois campos, pensados como dois conjuntos – o do sujeito e do Outro – irão se articular. O que caracteriza esta operação de *reunião*? Primeiro, devemos distingui-la na noção de *adição*. Adicionar dois conjuntos implica simplesmente em sua soma, enquanto reuni-los resulta na não reduplicação de seus termos em comum, correspondendo o enlace entre os dois conjuntos àquilo que corresponde à interseção deles mais os elementos que pertencem exclusivamente a cada um. Por exemplo, se temos dois conjuntos de cinco elementos, a adição representará um total de dez, enquanto a reunião resultará, se dois elementos forem comuns, em oito. O que Lacan ressalta com este exemplo dos conjuntos é tanto a impossibilidade da existência do sujeito senão em sua reunião ao Outro, quanto – o que é fundamental – o que desta operação aponta para uma perda necessária, já que o que os une, a interseção, implica, como vimos, em uma perda – o que ambos têm em comum.

Esta operação implica em um *vel* – que significa “ou” em latim – muito preciso, que Lacan nomeia *escolha forçada*, e que se diferencia dos dois outros *vel* conhecidos, o exclusivo e o inclusivo. O *vel* exclusivo implica em uma escolha, “eu vou *ou* para cá *ou* para lá”, escolhendo uma opção eu perco necessariamente a outra. Mas se eu perco uma, eu ganho outra. Há a outra maneira de empregar o “ou”, na qual não importa o que eu guardo e o que eu perco, tanto faz, “ou isso ou aquilo”, dá na mesma, e ainda, eu posso guardar os dois termos, escolher os dois. Podemos visualizar melhor este *vel* a partir da tabela de verdade da operação da disjunção (inclusiva) e da disjunção exclusiva e o que seria o *vel* da alienação:

p	q	pvq	p	q	pvq	p	q	pvq
V	V	V	V	V	F	V	V	F
V	F	V	V	F	V	V	F	F
F	V	V	F	V	V	F	V	V
F	F	F	F	F	F	F	F	F

Disjunção(inclusiva)

Disjunção exclusiva

Vel da alienação

⁵⁰ “Vel” significa “ou” em latim

Ao nos dizer que este “ou” existe, que não é uma invenção arbitrária, Lacan faz uma brincadeira, se referindo a uma situação em que o “ou” é decisivo, que é a do assalto: “a bolsa ou a vida!” – no caso, “p” é a bolsa e “q” é a vida. Mas o que Lacan destaca não é somente a “forçagem” implicada aí, mas o fato de que qualquer que seja a escolha que se opere, há como consequência um “nem um nem outro”. Se escolho a bolsa, perco a vida, se escolho a vida tenho uma vida sem bolsa. Só há então uma escolha possível, guardar a vida, e, conseqüentemente um preço pago por isso: perde-se a bolsa. A idéia aqui é a de ressaltar que a perda subsiste nisto que eu guardo. Lacan estabelece uma correspondência entre estes termos – a bolsa e a vida – e aquilo que lhe interessa, o sujeito e o Outro que são aqui apresentados com os termos ser e o sentido.

Mas o que significa dizer que o sujeito ingressa na linguagem via uma escolha forçada? O termo “forçado” já não invalidaria a idéia de escolha? Se Lacan sustenta este termo “escolha”, mesmo que forçada, é para indicar que a introdução no universo da linguagem não é uma função natural – engendrada independentemente de qualquer ação – ou um processo automático decorrente do fato concreto de, ao nascer, a criança encontrar-se entre seres falantes. Se fosse assim, não haveria porque se referir a operações para a constituição do sujeito, mas apenas à aquisição gradual da linguagem pelo sujeito. Ou seja, se Lacan considera haver uma escolha aí mesmo onde há “forçagem”, é para mostrar que não se trata de uma aquisição da linguagem, mas que o acesso do sujeito à linguagem exige um ato, a realização de uma operação.

“O nascimento do sujeito não se dá por decreto, nem tampouco *in abstracto* com base na cultura. Para que um sujeito se constitua, é necessário que exista um lugar reservado para ele no universo dito cultural, um universo simbólico no qual ele possa tomar seu lugar. Esse universo simbólico constitui uma dupla operação: primeiro uma estrutura que determina um lugar para o sujeito antes mesmo de seu nascimento; segundo, uma resposta, *a posteriori*, desse sujeito diante da determinação que o constitui” (FREIRE, WEATLEY & COSTA, 2003, p.128)

Vemos, nesta passagem, a indicação que nos referíamos, há pouco, quanto a concepção do Outro como o campo simbólico, o universo no qual o sujeito irá tomar o seu lugar. Reconhecemos aqui, nesta idéia de que o sujeito deve “tomar o seu lugar”, uma operação – que, na passagem está referida à separação – mas aonde residiria então à outra operação, a alienação? Não se trata de uma dupla operação? O fato de haver uma

estrutura anterior, que determina um lugar para o sujeito é uma operação? Esta é a questão que queremos demarcar, pois a resposta é sim, esta estrutura é efeito de uma operação, como nos diz Vandermerch (2002):

“A alienação não é tanto a condição do sujeito de ter que aparecer no campo do Outro, mas sim a relação muito mais precisa desse sujeito com o significante, pois, afinal, ele bem poderia aparecer no campo do Outro e depois, tendo aparecido lá, ficar muito contente, bem à vontade. Ora, não é nada disso. A alienação consiste em não poder nela se sustentar sem um segundo artifício que será justamente a separação” [grifo meu] (VANDERMERSH, 2002, p.41).

É importante lembrarmos que o advento do sujeito implica em uma operação, que Lacan nomeia escolha forçada. E, como vimos, esta escolha forçada se relaciona a uma escolha em que a perda – do ser – subsiste naquilo que eu guardo – o sentido. Mas o que significa isso? A que conseqüências leva a idéia de que a escolha forçada ao sentido guarda os efeitos da perda do ser? Como Lacan nos diz, “é da natureza deste sentido, tal como ele vem a emergir no campo do Outro, ser, numa grande parte de seu campo, eclipsado pelo desaparecimento do ser induzido pela função mesma do significante” (LACAN, 1964a/1979, p.200). O que queremos ressaltar aqui é a idéia que Vandermerch nos indicou: a impossibilidade de um sujeito não afetado pela linguagem, um sujeito, como o autor divertidamente nos diz, muito contente, bem à vontade. Com a noção de alienação Lacan nos indica que não há outro lugar para o sujeito senão na linguagem, a escolha é forçada, no entanto, este não é um lugar que o sujeito possa ficar bem à vontade. Por quê? Porque o Outro não é um lugar seguro, *heim*, e o sujeito tem que trabalhar para poder manter um mínimo de segurança, para poder ficar, pelo menos, um pouco à vontade aí. É a este trabalho que chamamos “constituição do sujeito”, que consiste, como veremos, em fazer da inconsistência do Outro incompletude, em fazer da *afânise* do sujeito, causa de desejo.

Retomemos, assim, os efeitos desta escolha forçada em que consiste a alienação e que se refere, como Lacan nos diz, ao eclipse do sentido e à *afânise* do sujeito. A palavra *afânise* significa “desaparecimento” e foi proposta por E.Jones em um sentido preciso: para o desaparecimento do desejo. Jones utiliza este termo no quadro de uma teoria da sexualidade, especificamente com relação ao complexo de castração. A *afânise*

como o medo de ver desaparecer o desejo, seria equivalente à ameaça da castração, isto é, a castração teria como equivalente o castigo da *afânise*, o que significaria a abolição total e permanente da capacidade de desejar⁵¹.

Lacan utiliza este termo ao introduzir a operação da alienação, afirmando que a *afânise* deve ser situada de maneira mais radical nesse movimento de desaparecimento, para logo em seguida acrescentar que o que se trata é do desaparecimento *do sujeito*. Vejamos como Lacan introduz este termo:

O significante, produzindo-se no campo do Outro, faz surgir o sujeito de sua significação. Mas ele só funciona como significante reduzindo o sujeito em instância a não ser mais do que um significante, petrificando-o pelo mesmo movimento com que o chama a funcionar, a falar, como sujeito. Um analista percebeu isto, num outro nível, e tentou significá-lo num termo que era novo e não foi depois jamais explorado no campo da análise – a *afânise*, o desaparecimento. Jones, que a inventou, a tomou por algo bastante absurdo, o medo de ver desaparecer o desejo. Ora, a *afânise* deve ser situada de maneira mais radical nesse movimento de desaparecimento que qualifiquei de letal. De outro modo ainda chamei esse movimento de *fading* do sujeito (LACAN, 1964a/1979, p.197).

Lacan se utiliza de vários termos, *afânise*, *fading*, desaparecimento, para nos falar deste momento inaugural da alienação, a isto que a alienação condena o sujeito: “quando o sujeito aparece em algum lugar como sentido, em outro ele se manifesta como *fading*, como desaparecimento” (LACAN, 1964a/1979, p.207). É importante ressaltar que o que desaparece é o sujeito enquanto abrigado pelos efeitos de sentido. De acordo com o que vimos no capítulo anterior, este desaparecimento do sujeito é correlato ao surgimento da angústia, ao encontro com a inconsistência do Outro. E como Lacan nos apresentará este momento de *fading*, de desaparecimento do sujeito? A partir do encontro com o desejo do Outro. Aqui somos levados então a perguntar: mas o desejo do Outro não é, ao contrário, marca da incompletude, da falta que anima, que opera como motor da própria possibilidade interpretativa, que dá esteio à coerência interpretativa a partir da qual a realidade ganha um sentido? Por que Lacan diz que o

⁵¹ Para uma discussão detalhada sobre o uso que E.Jones faz desta noção, ver Chatelard (2001) in *Ágora-estudos em teoria psicanalítica*, vol.4 no.2. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, UFRJ.

encontro com o desejo do Outro tem como correlato um desvanecimento subjetivo? Pois bem, é aqui que entra o caráter “constituidor” deste momento, pois é necessária uma operação que faça deste desaparecimento do sujeito causa de seu surgimento como desejante⁵². Esta operação é a separação.

b) Separação

Para ilustrar este encontro com o desejo do Outro Lacan usa uma expressão, tomada de empréstimo do conto “O diabo enamorado” de Cazzote. Assim como Freud foi buscar no horror, na literatura fantástica exemplos do efeito assustador que o estranho nos suscita, Lacan também busca o horror para nos dizer deste encontro. É da boca do diabo que ele tomará de empréstimos as palavras: *Che vuoi?* (O que queres?).

O aparecimento da função do desejo do Outro tem como conseqüência uma incerteza, uma vacilação radical do lado do sujeito. É importante aqui diferenciarmos esta “versão” do desejo do Outro daquela que apresentamos no capítulo anterior, posto que ali é já sob a modalidade da resposta que esta questão se coloca para o sujeito. Como vimos, esta questão se coloca sob o fundo de uma suposição, o sujeito supõe que é possível saber o que o Outro quer, ou melhor, que é possível que um saber dê conta desta questão. Enquanto o que está sendo colocado aqui é próprio momento constituidor desta resposta, desta suposição. Poderíamos dizer que o que está em jogo aqui é a dimensão real do desejo do Outro e não a dimensão simbólica, a dimensão apaziguada pelos efeitos de sentido. O sujeito nada pode responder aí, por isso Lacan nos fala de um desaparecimento, *fading*, na medida em que esta questão se coloca “antes mesmo que se possa sequer chama-la de desejo, e muito menos imaginar seu objeto” (LACAN, 1964b/1998, p. 858).

Neste momento do *fading* do sujeito, é a dimensão do objeto *a* como causa da angústia que vem ocupar o lugar deixado por este desvanecimento do sujeito. Toda a questão aqui, é saber como o sujeito pode advir neste lugar, definido pelo seu próprio desaparecimento. Encontramos, neste ponto, uma indicação muito importante, que é, a nosso ver, fundamental para que possamos compreender em que consiste a operação da

⁵² Lacan aqui fará um uso contrário ao que Jones faz deste termo que, como vimos, implica no desaparecimento do desejo, indicando que é justamente aí, neste momento da *afânise* que se constitui o desejo do sujeito (LACAN, 1964/1979, p.207).

separação, que é a função do retorno, da “torção através da qual a separação representa o retorno da alienação” (LACAN, 1964b/1998, p. 858). Que torção é esta que Lacan nos fala? É aqui que reside o fundamental da separação, trata-se de uma torção que diz respeito ao estatuto do objeto *a*, a separação não é em relação ao Outro, mas em relação ao objeto. Trata-se de fazer do objeto da angústia, causa de desejo. Mas por que isto implica em um retorno à alienação? Porque é neste ponto que se constitui a resposta do sujeito ao *vel* da alienação, à vacilação do ser ao sentido. Como Lacan nos diz, esta torção que a separação representa consiste em fazer do *vel* da alienação – que tem como consequência o *fading* do sujeito – “retornar como Velle.”⁵³ (LACAN, 1960/1998, p. 859). Ao constituir-se como desejante o sujeito escapa da angústia, articulando-se ao objeto pela via da falta, como objeto perdido, causa de desejo.

Como sabemos esta articulação do sujeito ao objeto corresponde à fórmula que Lacan nos apresenta como resposta ao *Che vuoi?* no grafo do desejo e se constitui, em seu ensino, como a fórmula da fantasia. No *Seminário, livro II*, ao ser perguntado sobre a diferença entre o objeto da fantasia e o objeto do desejo, Lacan responde: “A fantasia é a sustentação do desejo, não é o objeto que é a sustentação do desejo. O sujeito se sustenta como desejante em relação a um conjunto significante cada vez bem mais complexo” (LACAN, 1964a/1979, p.175). Zizek (1992) nos apresenta esta questão da seguinte forma:

“A fantasia aparece como uma resposta à pergunta “Che vuoi?””, ao enigma insustentável do desejo do Outro; mas, ao mesmo tempo é a própria fantasia que, por assim dizer, fornece as coordenadas de nosso desejo, isto é, constrói o contexto que nos permite desejar algo. A definição habitual da fantasia (“um cenário imaginário que representa a realização do desejo”) é, pois, um tanto enganosa, ou pelo menos ambígua: na cena da fantasia o desejo não é preenchido, “satisfeito”, mas *constituído*”(ZIZEK, 1992, p. 116).

Sigamos este belo exemplo a que o autor nos remete:

“De que modo um objeto empírico positivamente dado se transforma num objeto de desejo? Como passa a conter um X, uma qualidade desconhecida, algo “que é nele mais do que ele” e que se torna digno de nosso desejo? Tomemos o filme de Hitchcock, *A janela indiscreta*: a janela pela qual James Stewart, incapacitado e preso a sua cadeira de inválido, olha sem parar é, evidentemente, uma janela da fantasia – seu desejo fica fascinado

⁵³ Trocadilho que Lacan faz entre *vel* e *velle*, imperfeito do subjuntivo do latim *volo*, que é “querer” “desejar”.

pelo que ele pode ver atrás dela. E o problema da pobre Grace Kelly é que, ao lhe declarar seu amor, ela age como um obstáculo, como uma mancha que perturba a visão pela janela em vez de fasciná-lo por sua beleza. Como ela consegue, finalmente, tornar-se digna de seu desejo? Entrando, literalmente, no contexto de sua fantasia: atravessando o pátio para aparecer “do outro lado”, onde ele possa vê-la *pela janela*; quando Stewart a vê no apartamento do assassino, seu olhar se torna imediatamente fascinado, ávido: ela encontrou o seu lugar no espaço da fantasia dele” (ZIZEK, 1992, p.117).

Esta “janela da fantasia” é o que permite fazer da alteridade do objeto um “a mais”, como Zizek nos diz., um “x”, um “não sei o quê” que cativa o sujeito. A fórmula da fantasia escreve a relação destes termos heterogêneos, o sujeito – do significante – e o objeto *a*, resto irreduzível do advento do sujeito na captura significante, na linguagem. Este “a mais” que torna o objeto desejável, no entanto, quando surge fora do enquadramento, da janela da fantasia, se converte num excesso intolerável, mostrando a “revelação última do ‘Tu és isso’, tu és isso que é o mais distinto de ti, isso o mais disforme” (LACAN, 1954-55/1985, p. 198). Entramos aqui na dimensão da angústia, onde o objeto *a*, sem o amparo, a janela da fantasia, surge como o real irrepresentável. Como sabemos, no *Seminário, livro 10*, Lacan remete esta experiência da angústia ao real do corpo. Já no *Seminário, livro 11*, o que está em questão é o ser, a perda do ser implicada no advento do sujeito no campo do Outro. Como poderíamos compreender estas indicações de Lacan?

Não temos acesso ao que é o corpo senão na medida em que o recortamos e organizamos com o significante – mecanismo este que a conversão histórica leva à caricatura, como percebeu Freud em seus primeiros trabalhos. Esta perda do corpo em sua dimensão real aparece como uma *perda de ser*, a qual, como nos indica Serge André (1987), “a língua porta o traço: não se diz do homem que ele *é* um corpo, mas sim que ele *tem* um corpo” (ANDRÉ, 1987, p.235). Resta ao sujeito a tarefa de habitar este corpo, mas ele só pode fazê-lo “pelo viés do significante, pois é este que, para começar, nos diz que temos um corpo, e até mesmo nos induz à ilusão de um corpo primordial, de um ser-corpo anterior à linguagem” (ANDRÉ, 1987, p.235). Vemos assim se destacar a dimensão da perda, fundamental na operação da alienação, desse vel da escolha forçada que nos diz que a consequência desta escolha é um “nem um nem outro”.

O efeito da escolha forçada não se resume a ter que escolher uma parte como a única possível, mas em que a perda subsiste mesmo nisso que eu guardo. A alienação

implica em que ao depender do significante há uma perda a nível do corpo, perda esta que subsiste neste real do corpo que não é eliminável, já que sua não existência significante constitui um modo de ser singularmente irreduzível. Diante deste real do corpo somos tomados pela angústia, o único afeto que não engana, nos diz Lacan. Acaso não é esta experiência que temos diante de um corpo morto? Visão angustiante, diante da qual não nos resta outra alternativa senão recorrer à sonolência da realidade, a este “nossa...parece até que está dormindo”, frase esta que envolve toda a ambigüidade do despertar, como nos diz Lacan, já que somos nós, os vivos, que temos que continuar dormindo para não despertar diante do real. E é graças à fantasia que podemos escapar deste despertar e continuar dormindo.

A separação corresponde a esta construção pela qual o sujeito pode *se parecer* do objeto *a*, no duplo sentido que o termo comporta de “ornar-se”, “enfeitar-se” e “se defender”, “aparar o golpe”. A fantasia, no entanto, não é uma construção que esteja imune a abalos, se assim o fosse os consultórios dos analistas estariam vazios. E quanto a isto é ainda importante ressaltar que este abalo não necessariamente está vinculado, como poderíamos a primeira vista pensar, a algo catastrófico, traumático, um grande evento fora do normal, ou qualquer coisa desse tipo. Há casos em que o sucesso, o êxito pode arruinar, é o que Freud nos apresentou com os “arruinados pelo êxito”, aqueles que “não são capazes de tolerar sua própria felicidade”. É muito comum encontrarmos esse tipo de relato do êxito, a ruína. O sujeito passa a sua vida inteira economizando dinheiro, não tira férias, está sempre em dia com a prestação da casa de praia que o aguarda na tão sonhada aposentadoria. Quando enfim ele se aposenta, a casa já está quitada, pronto, o sujeito entra em depressão porque não consegue usufruir daquilo. Aqui, como Freud nos diz, é a própria felicidade que se torna um excesso intolerável. Por quê? Não era isso que o sujeito queria? Não está aí a realização do desejo? Aqui devemos retomar a indicação de Lacan segundo a qual “a fantasia é a sustentação do desejo, não é o objeto que é a sustentação do desejo”. Sem a sustentação da fantasia, esse objeto antes “ornado”, “enfeitado” se transforma em um dejetivo.

Já podemos entrever aqui porque dissemos, no início do capítulo, que com a elaboração da operação da separação o que está em jogo não é propriamente a idéia de um segundo tempo, uma segunda operação que viria “somar” a primeira, mas é a própria noção de alienação que fica modificada. Por quê? Porque a operação da separação nos diz que o Outro, “o lugar em que se situa a cadeia significante que

comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito” (LACAN, 1964a/1979, p.193) é, fundamentalmente, um Outro inconsistente. Como nos diz Freire & Bastos (2003):

“A configuração do Outro marcada pela inconsistência implica um trabalho subjacente às operações de constituição do sujeito, trabalho da ordem da resposta que requer do sujeito a advir uma participação irredutível ao acolhimento passivo da determinação pelo campo da linguagem” (FREIRE & BASTOS, 2003, p. 122).

A alienação implica, como vimos, não o advento do sujeito num campo prévio, num “sítio preestabelecido que teria função imutável e válida para todo sujeito” (FREIRE & BASTOS, 2003, p.123), mas no desaparecimento do sujeito. É isso o que Lacan enfatiza com a operação da alienação. A escolha forçada tem como conseqüência um “nem um nem outro”, a escolha ao sentido tem por conseqüência a *afânise* do sujeito. Por isso enfatizamos tanto a noção de retorno que Lacan confere à separação, porque queremos demarcar a idéia de que não é possível se sustentar na alienação sem o recurso a separação, e que é neste momento que se dá a constituição do sujeito, pois o sujeito é nome de um posicionamento, uma resposta. Um posicionamento não tanto em relação ao campo que o precede, ao Outro como a ordem estabelecida, mas à inconsistência deste campo. E este posicionamento diz respeito ao modo pelo qual o sujeito vai se “safar” disso, como nos diz Lacan, ao modo como o sujeito faz esta torção que a separação promove da inconsistência à incompletude e que corresponde, como vimos, á construção da fantasia, disso que sustenta o desejo.

Assim, uma primeira e importante indicação que podemos extrair destas considerações diz respeito à impossibilidade de se pensar estes termos, a alienação e a separação, referidos a uma sucessão cronológica, ou seja, a dois momentos que poderíamos decompor de acordo com um desenvolvimento, referido à infância, ou mesmo em relação a uma análise, referido a um final de análise. Como nos indica Sbrano (2002),

“Como são momentos lógicos e constituintes do sujeito como tal, podemos tentar evitar entendê-los como simplesmente pertencentes ao passado (da primeira infância ou da puberdade) ou simplesmente pertencentes ao futuro (final de análise). São momentos do percurso de um sujeito, como escolhas, como as curvas de seu caminho, que nunca é mesmo de purificação” (SBANO, 2002, p. 125).

Se insistimos neste ponto é porque, conforme indicávamos na introdução do capítulo, não é incomum encontrarmos interpretações destas operações no sentido de um desenvolvimento, que demarcam menos o aspecto lógico que cronológico destas operações, o que tem como consequência não somente a referência um momento passado, como também a idéia de um processo acabado, fechado. Como vimos, nada impede que a fantasia não possa ser abalada...

A nosso ver, aderir a este tipo de leitura pode nos levar a conclusões apressadas que acabam por implicar, retroativamente, pressupostos problemáticos. Encontramos, em meio ao debate atual, acerca dos chamados novos sintomas, algumas leituras que se encaminhariam neste sentido, ao propor um uso das noções de alienação e separação como termos disjuntos, o que possibilita, por exemplo, que se pense determinadas patologias de acordo com a posição do sujeito, ora na alienação, ora na separação. Pensar estas operações como termos disjuntos, ou que um sujeito possa “ficar” na alienação e não “chegar” à separação, coloca o problema de se restringir o Outro a esta noção de um campo prévio, onde o sujeito encontraria as coordenadas simbólicas a partir das quais ele poderia se guiar – sendo, a operação da separação, algo posterior, suplementar. Se insistimos tanto na idéia de retorno que Lacan promove com a noção de separação é justamente para mostrar o caráter fundante deste retorno, sendo a separação aquilo que funda a alienação.

V. Considerações finais

Como vimos, o advento do sujeito no campo do Outro tem como produto um resto, denominado por Lacan objeto *a*. Não há como não se haver com este resto, sendo o modo como o sujeito vai *se parer* deste objeto o que o funda, o que o constitui como sujeito, como aquele que responde.

O que é introduzido com as operações da alienação-separação aponta assim para uma mudança radical no modo de se conceber o Outro, o que tem como correlato que não se possa mais pensar o sujeito como efeito de um assujeitamento à estrutura – o que vimos no nosso primeiro e segundo capítulo a partir da noção de um Outro da palavra e um Outro da linguagem – mas como um posicionamento diante do irredutível deste assujeitamento. É justamente em relação a esta irredutibilidade que Lacan irá, a partir deste momento, definir a estrutura: “no nível da logicização da nossa experiência, $S(\bar{A})$ é, exatamente, se ela está em algum lugar e é plenamente articulável, o que se chama estrutura” (LACAN, 1968/2008, p.283).

Conforme indicamos no início deste capítulo, esta mudança de perspectiva é o que permitirá à Lacan dizer, de diversas formas, que o Outro não existe. Não encontramos, porém, tal afirmação de forma desenvolvida, explicitada de maneira articulada, exaustiva, como por exemplo Lacan o faz em relação a tantas outras em seu ensino.⁵⁴ Na realidade, devemos a Jacques-Alain Miller (1996) a promoção deste significante – “o Outro não existe” – mobilizado, pelo autor, para dar título a um de seus seminários⁵⁵. Este significante, relativamente novo, tornou-se uma referência constante em grande parte dos trabalhos atuais, articulado, sobretudo, a especificidade da época em que vivemos. Podemos encontrar sob este significante uma série de significações, como alias é próprio à característica de um significante, e dentre a diversidade de leituras possíveis desta idéia de que “o Outro não existe” gostaríamos de isolar duas perspectivas, duas grandes chaves de leitura que encontramos neste seminário de Miller. Vejamos o que podemos, à luz do que desenvolvemos até aqui, extrair desta concepção.

Poderíamos dividir estas duas perspectivas de acordo com a rede de oposições que este significante entrará nestas duas chaves de leitura. Na primeira teríamos a concepção de que o Outro não existe referida ao desenvolvimento do ensino de Lacan.

⁵⁴ Afirmações tais como “o desejo é o desejo do Outro”, “não há Outro do Outro” entre tantas outras que se converteram, ao longo do ensino de Lacan, em verdadeiras sentenças.

⁵⁵ Trata-se do seminário de Miller do ano de 1996 “O Outro que não existe e seus comitês de ética”.

A oposição que entra em jogo aqui aponta a função que o significante do Nome-do-Pai recebeu em um determinado momento teórico do ensino de Lacan que, como vimos, corresponderia a uma certa duplicação do Outro. Nesta perspectiva, afirmação o “Outro não existe” se refere, fundamentalmente, a esta duplicação do Outro que encontramos articulada em *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (1957-58) e em *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (1955-56) sob a forma de um “Outro do Outro”. Vimos que ali o Outro da linguagem continha em seu campo um significante privilegiado, que dava sentido a todos os outros e que nem por isso deixava de ser ele mesmo um significante. Por isso tal significante era um Outro do Outro: um elemento que, embora fizesse parte do conjunto, era responsável por dar sentido, literalmente por “manter junto”, o conjunto inteiro dos significantes. Como diz Maleval (2002), o Outro como campo do significante seria “auto-inclusivo” (MALEVAL, 2002, p. 85). Essa formulação já contém em germe o problema que dará origem aos desenvolvimentos posteriores do conceito do Outro: pois como aquilo que é parte de um conjunto pode suportar ao mesmo tempo a função de condição de constituição de um conjunto? É então que Lacan será levado a descompletar o conjunto dos significantes, fazendo repousar a condição de constituição do conjunto em uma falta. O Outro é afetado pela incompletude e deixa de constituir uma instância garante da boa fé do sujeito e portador de uma verdade inteiramente formulável. A incompletude do Outro significará então: está ausente qualquer possibilidade de obter uma sentença que seja integralmente verdadeira, que estaria a salvo de um desmentido, de uma retificação, de uma modalização posterior. Isso é o mesmo que dizer: o Outro não pode mais atuar como fiador de uma verdade integralmente legitimada. Nesse sentido, dizer o Outro não existe não significa negar sua importância na realidade psíquica, mas notar que esse lugar ao qual o sujeito atribui o papel de fiador da verdade é afetada por uma falta, uma falha, de tal forma que sua validade está comprometida. É o que Miller nos indica neste comentário acerca de seu seminário:

“Imaginou-se que a inexistência do Outro deixava intacta a existência do Outro. Consentimos que o Outro do Outro não existia, mas continuamos acreditando que poderíamos não obstante afirmar que o Outro existia. (...) Dizer que não há Outro do Outro significa que o Outro não existe. Isto implica que o Outro não pode fundar uma existência senão a partir de seu próprio desaparecimento. É isto que significa a redução do Outro ao sujeito suposto saber. É a redução do Outro a uma suposição” (MILLER, 2003b, p.56)

Podemos identificar, nesta perspectiva, o percurso que realizamos no nosso trabalho ao circunscrever a mudança teórica que a introdução do matema $S(A)$ impõe à noção de Outro cuja existência não pode se sustentar senão sob a forma da incompletude, única fiadora possível de sua consistência. A passagem da noção de que o que garante a consistência do Outro se refere não a um Outro do Outro mas ao significante da falta do Outro⁵⁶, aponta para aquilo que indicamos neste capítulo quanto a impossibilidade de se pensar a alienação e separação como operações disjuntas, na medida em que este Outro da alienação – supostamente prévio à operação da separação – não existe, ou, dito de outra forma, este Outro não existe senão como resposta a sua própria inexistência, idéia que procuramos demarcar com a noção de *retorno* que Lacan refere à separação. É o que Miller nos indica na passagem que citamos ao nos dizer que “Outro não pode fundar uma existência senão a partir de seu próprio desaparecimento” (MILLER, 2003b, p.56). De que forma, porém, o Outro funda esta existência? Ou melhor, o que vem em lugar deste desaparecimento que possa fundar uma existência? Podemos ver, no grafo do desejo, sob o matema $S(A)$, as diversas formas que assumem esta resposta, que seriam os diversos nomes que sustentam a existência do Outro: o fantasma, a significação do Outro, o eu e o significante do Ideal.

Dissemos que seguiríamos uma dupla chave de leitura, que se diferenciaria pela rede de oposições pelas quais o significante “o Outro não existe” ganha uma significação. Pois bem, nesta primeira perspectiva poderíamos dizer que o jogo de oposição diz respeito à noção de existência, teríamos assim em oposição ao significante “o Outro não existe” um outro que seria “o Outro existe” e as significações que podem ser extraídas desta relação ocupou-nos em grande parte desta tese. Conforme indicamos, há ainda uma outra modalidade de oposição, poderíamos dizer, que seria o que caracterizaria uma outra perspectiva, oferecendo uma segunda chave de leitura deste significante.

Nesta segunda perspectiva teríamos uma relação de oposição que diz respeito não tanto à existência do Outro, mas a outro significante: a atualidade, ou contemporaneidade. Poderíamos tomar como o significante desta chave de leitura a idéia segundo a qual “vivemos em uma época em que o Outro não existe”. Esta perspectiva abre-se às relações de oposição que, a nosso ver, podem levar a questões

⁵⁶ Mudança esta que poderíamos ver como correlata à introdução das operações de alienação-separação em lugar da noção de metáfora paterna.

problemáticas, na medida em que se corre o risco de um certo deslizamento do sentido do problema implicado na primeira oposição: supor que o Outro existia e, neste sentido, atribuir a problemática implicada na primeira oposição às características próprias ao tempo em que vivemos. Apresentar a questão desta forma é, certamente, um modo muito simplista de se referir a um debate amplo, que envolve uma série de considerações que extrapolam o escopo do nosso trabalho. Desta forma, procuraremos extrair desta chave de leitura aquilo que nos interessa, ou seja, aquilo que, dentro dos limites do nosso trabalho, poderíamos articular a partir desta segunda modalidade de oposição.

Sigamos assim algumas das indicações que Eric Laurent e Jacques Alain Miller nos oferecem neste seminário dedicado ao Outro que não existe.

Para pensar o que seria o estatuto social do sintoma – ou a articulação do sintoma ao campo do social – Miller nos apresenta o sintoma a partir de uma dupla vertente, entre aquilo que muda, que se presta a reconfigurações de acordo com o social e aquilo que não muda, que seria a vertente pulsional, a satisfação do sintoma:

“Há no sintoma o que muda e o que não muda. O que não muda é o que faz do sintoma expressão da pulsão. Com efeito, não há uma nova pulsão. Estamos frente a novos sintomas, novos fantasmas, mas até agora não há nova pulsão. O que se renova é a envoltura formal do núcleo de gozo. O Outro do qual o sintoma é mensagem, compreende o campo da cultura, isto é o que faz a historicidade do sintoma (...) A parte variável do sintoma diz respeito à sua inscrição no campo do Outro e considero que é importante orientar-se por esta disjunção e ao mesmo tempo trabalhar sobre ela” (MILLER, 1996, p.340).

Esta idéia de que o sintoma comporta uma envoltura formal que muda de acordo com a configuração do campo da cultura abre, por exemplo, a problemática que envolve a noção de “novos sintomas” e que aponta para a disjunção de que nos fala Miller, na qual devemos nos orientar e ao mesmo tempo trabalhar. O termo “novos sintomas” foi cunhado para denominar uma série de sintomas que se caracterizariam por implicar uma satisfação, um gozo que excluiria esta dimensão da envoltura formal, do Outro do qual o sintoma é mensagem. Como podemos perceber, esta definição abre toda uma série de questões, na medida em que se torna questionável a própria definição de sintoma aqui. Dizer que o sintoma implica o Outro significa algo fundamental para a concepção

psicanalítica de sintoma que é a dimensão da queixa, pois um sintoma que não coloca nenhuma questão para o sujeito nos traz um inconveniente problema.

Seguindo a indicação de Miller, poderíamos dizer que a queixa do sujeito pode se apresentar de diversas formas, é o que muda de acordo com a época, a cultura, de modo que a queixa de um analisante de hoje provavelmente se apresenta de forma totalmente diferente daquela que se apresentava a Freud, mas o que não muda, o que permanece o mesmo aponta para aquilo que sustenta a queixa: “O tipo de satisfação que o sintoma consegue, tem em si muitos aspectos estranhos (...) é irreconhecível para o indivíduo que, pelo contrário, sente a suposta satisfação como sofrimento e se queixa deste” (FREUD, 1933b/1969, p.83).

Qual é o operador desta estranha torção em que a satisfação não pode ser vivenciada senão como sofrimento? O Outro. Como vimos, o gozo se apresenta como um paradoxo, como algo que coloca um problema para o sujeito na medida em que traz uma contradição que não pode nem ser incluída, nem excluída do campo que a formulou. Para salvar a consistência deste campo – das coordenadas simbólicas na qual o sujeito se inscreve – é necessário fazer do paradoxo, um indecidível. Esta operação é o que sustenta a “trapaça” que mantém a consistência do Outro que, como vimos, é o sujeito suposto saber, aquilo que possibilita fazer do sofrimento, uma queixa. Começamos assim a nos aproximar de uma questão que é central no seminário de Miller:

“Nosso ponto de vista espontâneo sobre o sintoma é considerá-lo como uma disfunção. Dizemos sintoma quando há algo que não anda, mas a disfunção não é sintomática senão em relação ao Ideal. Quando se cessa de localizá-lo em relação ao Ideal, passa a ser um funcionamento” (MILLER, 1996, p.332).

Esta passagem aponta aquilo que dá título ao seminário de Miller, a articulação do Outro que não existe ao declínio do Ideal: sem a segurança do Ideal, da tradição, nem sequer a do senso comum, a época do Outro que não existe se abre à pluralização dos comitês de ética, onde aquilo que até então era regulado pelo Ideal coletivizante, é agora objeto de controversa, de consenso, de discussão.

Podemos identificar aqui a dimensão da inconsistência pois, como vimos, o que caracterizaria um sistema inconsistente é justamente a ausência de uma norma que o regule, “toda fórmula pode ser um teorema”. Toda a questão aqui é saber como isso se arranja. Usando os termos que Miller propõe, poderíamos pensar a disfunção que o

sintoma representa justamente como uma das formas com que o sujeito neurótico encontra para se haver com a inconsistência do Outro e que é, como vimos, o que sustenta a queixa do sujeito. No nível onde não há disfunção, mas ao contrário, um funcionamento, não há queixa. Mas o que seria isto que Miller está chamando de “funcionamento”? Para que possamos pensar esta questão, gostaríamos, antes, de tomar este significante, o “funcionamento” em relação a uma concepção que encontramos em muitos trabalhos no que diz respeito a este outro significante, o declínio.

Encontramos a idéia de declínio associada a uma certa dimensão de déficit, de algo que está em falta, que se perdeu. São muitos os termos que nos falam dessa dimensão: o declínio dos Ideais, o declínio da função paterna, a dessimbolização⁵⁷, o homem desbussolado⁵⁸, entre outros termos afins.

Quanto ao desbussolamento do homem, o psicanalista Jorge Forbes nos diz que na atualidade “o homem ficou desbussolado, sem o norte da mão do pai que, por ter o saber, lhe assegurava o caminho a seguir” (FORBES, 2005, p.31). Trata-se, a nosso ver, de uma afirmação problemática, na medida em que pode dar margem a uma leitura que identificaria a bússola em questão a algo da ordem de uma garantia, ou a uma bússola que funciona. Como Miller nos lembra, talvez estejamos desbussolados desde que temos bússolas ou, para usarmos o termo a que nos referíamos, há desfuncionamento desde que se inventou a função⁵⁹.

Esta questão é importante na medida em que implica conseqüências para a direção do tratamento. Pois identificar o desbussolamento à perda de uma garantia pode ter como conseqüência que se sustente uma prática da psicanálise que consistiria em “passar para os sujeitos desbussolados os significantes mestres da tradição” (MILLER, 2005a, p.10).

⁵⁷ Termo utilizado por Dufor (2005) para caracterizar um processo pelo qual tudo o que remete à esfera dos valores e dos ideais não sendo conversível em mercadorias se torna desacreditado. O autor situa três dimensões em que a desimbolização se faria presente: a venal, na qual o sujeito se igualaria ao consumidor; a geracional onde se verificaria um apagamento da diferença geracional e do lugar da autoridade; a niilista que indica o estatuto a-crítico do sujeito contemporâneo que adere sem reserva ao consumo e aos valores do mercado, o que produziria um abandono e uma violência gratuita que não veicula nenhuma mensagem, nenhum sentido (DUFOR, 2005, p.199).

⁵⁸ Expressão criada por Jorge Forbes (2005, p.30).

⁵⁹ Referimo-nos aqui à afirmação de Lacan de que o sujeito da psicanálise é o sujeito da ciência, pois a pergunta pela orientação só é possível num mundo em que há bússolas, ou seja, só é possível com o advento da ciência moderna que, ao desalojar o homem do lugar seguro que habitava no mundo aristotélico, possibilita que este possa se perguntar pela orientação, pelo norte que deve seguir, pela garantia. É justamente por ser desalojado do mundo das garantias que o homem pode se perguntar pela garantia. Assim, devemos tomar o cuidado de não identificar a bússola como antinômica ao desbussolamento.

Procuramos assim nos afastar de uma leitura que, para dizer de forma sucinta e clara, sustentaria a idéia de que o Outro não existe hoje, mas ontem existia, dando lugar a uma posição nostálgica ao analista. Como Freud nos ensinou, esta nostalgia de um tempo perdido em que tudo funcionava bem diz respeito ao mecanismo pelo qual é formado o Ideal do eu: em relação à hipótese de um narcisismo primário, a algo que nunca houve e que por isso mesmo ganha todo o seu valor justamente por demarcar a função da perda, que, como sabemos, corresponde ao eu idealizado recuperado pela forma do ideal do eu.

Assim, ao invés de nos fiarmos nesta posição de déficit, própria ao Ideal e que sustenta, como Miller nos diz, o sintoma como uma disfunção, vejamos o que seria o sintoma como um funcionamento. A quem se refere este funcionamento? À injunção do mercado, do capitalismo, que propõe ao sujeito que ocupe o lugar do consumidor, sempre ávido por novos objetos que se tornam rapidamente obsoletos, fazendo com que seja necessário cada vez mais dinheiro para comprar novos objetos. A astúcia da propaganda é aqui infalível quando nos diz que “há coisas na vida que o dinheiro não pode comprar, mas para todas as outras existe mastercad”. A propagando não é tola, pois ela sabe que “a fantasia é a sustentação do desejo, não é o objeto que é a sustentação do desejo” (LACAN, 1964a/1979, p.175), assim ela não é boba de propor que o dinheiro possa comprar o objeto do desejo, mas que, pelo dinheiro você poderá ter acesso a este “a mais” que dinheiro nenhum pode comprar! Mastercard compra as chuteiras e paga a escolinha de futebol, mas o sorriso da criança ao fazer o gol é impagável...Mastercard compra o colar de diamante, mas o olhar da mulher ao recebê-lo, isso nenhum dinheiro pode comprar....

A lógica do mercado, “satisfação garantida ou seu dinheiro de volta”, deve alargar ao máximo campo da satisfação para poder aí operar, instituindo o direito do consumidor como um direito de gozar, de desfrutar, o que acaba trazendo o problema de saber até onde vai este direito. Como comenta Zizek (2004), houve nos EUA uma proposta para se repensar o direito dos necrófilos, afinal, por que eles deveriam se privar deste gozo? Ora, se as pessoas podem assinar uma permissão para doar seus órgãos, porque não poderiam assinar uma outra, que permitisse doar seus corpos para o deleite dos necrófilos? (ZIZEK, 2004). Para trazer um exemplo não tão fantástico, mas que veicula a mesma idéia, podemos citar o caso que ficou famoso recentemente, do sargento do exército que, em rede nacional, resolveu nos falar de suas predileções sexuais. O que queremos trazer desses exemplos é a idéia de que o sujeito deve ter

direito ao gozo, o que espanta não é a predileção sexual, querer fazer sexo com um morto ou com outro homem ou seja lá o que for, mas querer que o Outro saiba disso, querer o consentimento do Outro. Querer que a lei prescreva o direito à necrofilia, querer que o militarismo aceite a homossexualidade na infantaria. O que está em jogo aqui não é uma postura de transgressão, mas de “direitos do consumidor”, daquele que reclama pelo seu direito ao gozo.

Podemos aqui articular as duas passagens que citamos de Miller, o gozo é o que não muda – não há nova pulsão – o que muda é a sua inscrição no Outro. Mas se o Outro não está referido à função do Ideal, mas de um código do consumidor, a inscrição não é sintomática, não há disfunção, mas um funcionamento. Por quê? Porque o Outro, aqui, responde. Expliquemo-nos.

Como vimos, a função do consentimento do Outro – que Lacan remete à função terceiro do chiste – cumpre um papel fundamental ao oferecer um “horizonte de não resposta” à questão do sujeito, cavando o lugar da falta, onde Lacan escreve $S(A)$. Mostramos que a consistência do Outro é correlata à operação interpretativa mediante a qual o sujeito busca se situar diante deste ponto de falta, diante deste “horizonte de não-resposta”. O regime da incompletude do Outro é o que sustenta o Ideal, aquilo que permite ao sujeito interpretar a falta, toda a questão é que esta interpretação é a própria disfunção, é o sintoma. O sintoma é uma disfunção não por situar o sujeito aquém ou em discordância ao Ideal, como é a visão do senso comum –“você está se cobrando muito”–, mas por estar referido ao Ideal, por trabalhar para dar consistência ao Ideal. Quanto mais o sujeito trabalha para justificar, seja a discordância, seja a distância em relação ao Ideal, mais o sintoma engorda.

E se o Outro, porém, ao invés de oferecer uma falta, oferece, como resposta, uma injunção ao gozo? Como nos indica Vidal (2005), de uma modelização social na qual a consistência ia de par com a incompletude passamos atualmente para um regime que aceita a inconsistência e, em conseqüência, pode ser completo.

Aceitar a inconsistência é o que faz do sintoma um funcionamento. Não há falta, não há disfunção. Não é essa a questão que os chamados “novos sintomas” revelam? Tais sintomas apontariam para os efeitos de um regime que funciona sob o modo da inconsistência que, no capítulo anterior, articulamos ao paradoxo e ao desvanecimento das coordenadas simbólicas que sustentam a *heim*, a morada do sujeito no Outro. A bulimia-anorexia, as compulsões, a toxicomania, apontariam para uma modalidade de

gozo avessa à palavra, avessa ao sentido, ou seja, àquilo que faria do paradoxo, da impossibilidade de coadunar o significante ao gozo, um problema para o sujeito. O gozo apareceria, nestes sintomas, desvinculado da fala, da questão do sujeito, se concentrando antes no corpo. Um “corpo que não se presta a veicular o desejo como na histeria clássica, mas é o suporte de ditos com valor superegóico para os quais o sujeito não encontra nenhum sentido além da pura compulsão” (ZUCCHI, 2007, p.84). As crises de angústia, depressões, “síndromes do pânico”, por sua vez, revelariam o cerne desta experiência subjetiva de desvanecimento, de desaparecimento do sujeito enquanto entidade simbólica, revelando uma dimensão de um vazio inominável, “um vazio que aparece dissociado da falta, de um vazio que já não é manifestação da falta-a-ser, mas expressão de uma dispersão do sujeito, de uma inconsistência radical do mesmo, de uma percepção constante de inexistência que suscita uma angústia sem nome” (RECALCATI *Apud* ZUCCHI, 2007, p. 118).

A clínica psicanalítica vem se deparando atualmente com uma série de patologias que parecem colocar em xeque esta disfunção tão cara à psicanálise que é o sintoma. O sintoma que vinha dizer que a consistência do Outro é sempre meio capenga, meio falha, parece se calar, dando lugar a uma modalidade de gozo refratária ao sentido, ao enigma, a isto que possibilitava a queixa do sujeito – que hoje se apresenta sob a forma de um funcionamento.

O que a psicanálise pode fazer aí? Nesta ordem do funcionamento? “O que fazer para que um sujeito que acredita ter encontrado a “solução feliz” para elidir as questões mais cruciais do humano abandone tal panacéia para deixar aparecer seu sintoma?” (KARAM, 2005, p. 6). Como Miller nos indica, a psicanálise se sustenta, diferentemente de outras práticas que se orientariam pelo princípio do “isso funciona”, no “isso falha” (MILLER, 2005a, p.12). Vimos, no nosso trabalho, o modo pelo qual os diferentes nomes do Outro vem a falhar, levando Lacan a inscrever no Outro esta falha com o matema $S(\bar{A})$ que, sob a modalidade da inconsistência nos diz que o Outro não existe. Resta saber como este Outro que não existe virá a falhar.

O psicanalista hoje é chamado a responder, a contribuir para o debate acerca dos rumos que a sociedade vem tomando, o que coloca a psicanálise em uma situação difícil, pois ela não pode prometer uma solução, ou assegurar uma resposta, muito menos garantir uma cura. Ou seja, ela não pode oferecer isso que o mercado espera,

afinal é muito mais fácil vender uma solução do que um problema. Como nos diz Antônio Godino Cabas (2006),

“a psicanálise não está em condições de formular uma regra quanto às formas de gozo.(...) Só quando o Viagra demonstra não responder à pergunta subjetiva, quando a cirurgia que queria reconstituir o semblante produz como desfecho não o reencontro com a imagem esperada cristalizando o ideal de si, e o espelho devolve essa presença estranha que está na origem de tantas crises de angústia, é que a psicanálise tem algo a dizer. E isso, *a posteriori*” (CABAS, 2006, p. 21).

Ou, para usarmos aqui a função do Outro como terceiro do chiste: “Uma notícia má e uma notícia boa para os psicanalistas. A má notícia: analisantes que começam a tomar Viagra estão abandonando as suas análises. A boa notícia: as mulheres deles procuram cada vez mais o auxílio de uma análise” (BARRETO, 1999).

Bibliografia consultada:

- ANDRÉ, S. (1998) *O que quer uma mulher?*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- BASTOS, A. (1989) O Caput Mortuum do significante: uma introdução ao Seminário sobre a Carta roubada. *Revista do Departamento de Psicologia da UFF*, v.1, n.1. Niterói, p. 53-66.
- BARRETO, F. P. (1999) Nossa Pica. *Ornicar Digital*, n. 56. Disponível em: <http://membros.lycos.fr/jlacan/ornicar/ornicardigital>. Acesso em: 21/04/2007.
- BERNARDES, A. C. (2003) *Tratar o impossível: a função da fala na psicanálise*. Rio de Janeiro: Garamond.
- CABAS, A. G. “Psicanálise e sintomas contemporâneos” , in FIGUEIREDO, A.C (org.). *Corpo, sintoma e psicose: leituras do contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- CHATELARD, D. (2001) Algumas considerações sobre o termo afânise a partir de E. Jones e J. Lacan. *Agora - estudos em teoria psicanalítica*, v. 4, n. 2. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- COSENTINO, J. C. (2001) *O Estranho na clínica psicanalítica: vicissitudes da subjetividade*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- COSTA & KRAUSE (2004) Notas de lógica: lógicas proposicionais clássica e paraconsistente. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br>. Acesso em: 05/02/2007.
- DUFOUR, D.-R. (2005) A arte de reduzir as cabeças. Sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- ELIA, L. (1999) “A invocação do significante”, in JIMENEZ, S. & MOTTA, M. B. (org). *O desejo é o diabo: as formações do inconsciente em Freud e Lacan*. Rio de Janeiro Contra Capa.
- FENICHEL, O. (1981) *Teoria psicanalítica das neuroses*. Rio de Janeiro: Livraria Atheneu.
- FORBES, J. (2005) A psicanálise do homem desbussolado – as reações ao futuro e o seu tratamento. *Opção Lacaniana*, n. 42. São Paulo: Edições Eólia, p.30-33.

FREIRE, A. B. (1996) “Weltanschauung: ciência, magia e religião”, in FREIRE, A. B. & FERNANDES, F. L. & SOUSA, N. S. (org.). *A ciência e a verdade: um comentário*. Rio de Janeiro: Revinter.

_____ & WEATLEY, L. & COSTA, R. (2003) “Autismo – o sujeito e o Outro. Algumas Considerações”, in PINHEIRO, T (org.). *Psicanálise e formas de subjetivação contemporâneas*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

FREUD, S. (1969) *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Editora.

(1895) “Projeto para uma psicologia científica”

(1905) “O chiste e sua relação com o inconsciente”

(1909) “Notas sobre um caso de neurose obsessiva”

(1914) “Recordar, repetir, elaborar”

(1919) “O estranho”

(1920) “Além do princípio do prazer”

(1933a) “Angústia e vida pulsional”. Novas conferências de introdução à psicanálise. Conferência XXXII.

(1933b) “As vias da formação do sintoma”. Novas conferências de introdução à psicanálise. Conferência XXIII.

(1937) “Análise terminável e interminável”. Conferência XXIII.

HALL, S. (2004) *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.

HARTMANN, H. (1969) *Ensayos sobre la psicología del yo*. México DF: Fondo de Cultura Económica.

HERZOG, R. (2006) “O contemporâneo do sintoma”, in FIGUEIREDO, A. C. (org.). *Corpo, sintoma e psicose: leituras do contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

HIRIART, M. E. (2008) Alienación – Separación. *Acheronta*. Disponível em: www.acheronta.org. Acesso em: 06/06/2008.

HOFFMAN, E. T. A. (1962) *Cuentos fantásticos*. Madrid: Labor.

JIMENEZ, S. & MOTTA, M. (1999) *O desejo é o diabo*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

JULIEN, P. (1996) *O estranho gozo do próximo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (2000) *Abandonarás teu pai e tua mãe*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

KARAM, E. (2005) Dos novos sintomas ao sintoma analítico. *Latusa digital*, ano 2, n. 14. Disponível em: www.latusa.com.br. Acesso em: 13/07/2007.

KRIS, E. (1987) A psicologia do ego e a interpretação na terapia psicanalítica. *Falo. Revista Brasileira do Campo Freudiano*, n.1. Salvador: Editora Fator, p.125-133.

KUBRUSLY, R. (2007) Uma viagem informal ao teorema de Gödel. Disponível em: <http://www.dmm.im.ufrj.br>. Acesso em: 01/02/2007.

KUMAR, K. (1997) *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna. Novas teorias sobre o mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

LACAN, J. (1946/1998) “Formulações sobre a causalidade psíquica”, in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (1953/1998) “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”, in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (1954-55/1985) *O Seminário. Livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (1955a/1998) “Variantes do tratamento-padrão”, in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (1955b/1998) “O seminário sobre ‘A carta roubada’”, in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (1955-56a/1985) *O Seminário. Livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (1955-56b/1998) “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”, in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (1956/1998) “Situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956”, in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (1957/1998) “A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud”, in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (1957-58/1999) *O Seminário. Livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (1958/1998) “A direção do tratamento e os princípios de seu poder”, in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (1962-63/2005) *O Seminário. Livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (1964a/1979) *O Seminário. Livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (1964b/1998) “Posição do inconsciente”, in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (1968-69/2008) *O Seminário. Livro 16: de um outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

LUSTOZA, R. (2006) “O problema da causalidade psíquica”. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

MALEVAL, J.-C. (2002) *La forclusion del Nombre del Padre*. Buenos Aires: Paidós.

MILLER, J.-A. (1988) *Matemas II*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.

- _____ (1996) *L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique*.
- _____ (1999) *Perspectivas do seminário 5 de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- _____ (2000) "A teoria do parceiro", in *Os circuitos do desejo na vida e na análise*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- _____ (2001a) *De la naturaleza de los semblantes*. Buenos Aires: Paidós.
- _____ (2003a) *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- _____ (2003b) *Lo real y el sentido*. Buenos Aires: Edigraf.
- _____ (2005a) Uma fantasia. *Opção Lacaniana*, n. 42. São Paulo: Edições Eólia, p. 7-18.
- _____ (2005b) *Silet: os paradoxos da pulsão de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- NAGEL, E. & NEWMAN, J. (1973) *Prova de Gödel*. São Paulo: Perspectiva.
- RABINOVICH, D. (1993) *La angustia y el deseo del Otro*. Buenos Aires: Manantial.
- _____ (1995) Lectura de 'Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis'. Clase teórica (22/06/1995). Disponível em: <http://www.psi.uba.ar>. Acesso em: 14/05/2006.
- SANTANA, S. & TEFAN, P. (1987) *O Outro lógico: psicanálise e matemática*. Salvador: Fator.
- SILVESTRE, M. (1986) "La eficacia terapeutica del psicoanálisis: 1930-1940", in *Histeria y obsesion*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- SOLER, C. (1997) "O sujeito e o Outro II", in FINK, B. (org). *Para ler o seminário 11 de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

————— (2004a) “Discurso e trauma”, in ALBERTI, S. & RIBEIRO, M (org). *Retorno do exílio: o corpo entre a psicanálise e a ciência*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

————— (2004b) *La repetición en la experiencia analítica*. Buenos Aires: Manantial.

SOUZA, N. S. (1999) *A psicose: um estudo lacaniano*. Rio de Janeiro: Revinter.

TODOROV, T. (1992) *Introdução à literatura fantástica*. Rio de Janeiro: Perspectiva.

VANDERMERSH, B (2002) “ Em que a ‘alienação’ e a ‘separação’ permitem que se retome de outra forma a relação do sujeito com o significante e com o objeto”, in *Tempo Freudiano – O seminário de Lacan: travessia*. v.1, maio de 2002. Rio de Janeiro: Tempo Freudiano Associação Psicanalítica.

VIDAL, P. (2005) “Declinando o declínio do Pai”. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

VIEIRA, M. A. (2000) A inquietante estranheza: do fenômeno à estrutura. *Latusa*, n. 4/5. Rio de Janeiro: EBP, p. 123-138.

ZIZEK, S. (1992) *Eles não sabem o que fazem. O sublime objeto da ideologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

————— (1999) *Subversions du sujet*. Presses Universitaires de Rennes.

————— (2004) La pasión en la era descafeínada. Disponível em: <http://es.geocities.com/zizekencastellano/index.htm>. Acesso em: 12/05/2008.

ZUCCHI, M. A. (2007) “O destino da anatomia: o inconsciente e sua relação com o corpo nos sintomas contemporâneos”. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)