

MD Magno



Acesso à Lida de Fi-Menina

NOVamente
editora

O direito de impressão é pessoal e intransferível.

VERSÃO
E-BOOK

MD Magno

***ACESSO À LIDA
DE FI-MENINA***

Seminário 1980



NOVamente
editora

VERSÃO

E-BOOK

NOVAMENTE
editora

é uma editora da

UNIVERSIDADE DE DEUS

Presidente
Rosane Araujo

Diretor
Aristides Alonso

Copyright 2007 © MD Magno

Preparação do texto
Potiguar Mendes da Silveira Jr.
Nelma Medeiros
Patrícia Netto A. Coelho

Editoração Eletrônica e Produção Gráfica
NovaMente Editora

Editado por
Rosane Araujo
Aristides Alonso

M176a

Magno, M.D. 1938 -

Acesso à vida de Fi-menina: seminário 1980 / M.D. Magno. – Rio de Janeiro:
NovaMente, 2008.
316 p ; 16 x 23 cm.

ISBN - 978-85-87727-34-3

1. Psicanálise – Discursos, ensaios, conferências. I. Título.

CDD-150.195

Direitos de edição reservados à:

UNIVERSIDADE DE DEUS

Rua Sericita, 391 - Jacarepaguá
22763-260 - Rio de Janeiro - RJ - Brasil
Telefax: (55 21) 2445-3177
www.novamente.org.br

VERSÃO
E-BOOK

Sumário

1. SUPER-HOMEM, A MULHER

Comentário sobre a Escola de Lacan e sua dissolução – Sintagma *Ser-Humano* nas ciências – Falo é instância que subverte necessidade e demanda – Esquema de inscrição sexual no animal (relação especular) – Sexuação no falante tem estrutura de espelho

9

2. OS ROUXINÓIS E AS FLORES

Introdução à questão da sexualidade feminina – Regime do gozo fálico – Apresentação do esquema das *fórmulas quânticas da sexuação* – Lógica do *não-todo*.

35

3. PARA NÃO DIZER QUE SÓ FALEI DE FLORES

Não-relação entre verdade e saber – Regime significante de *homem* e *mulher* – Estatuto do gozo feminino – Esclarecimentos sobre “a anatomia é o destino”.

55

4. MENINA DA RUA

Incompatibilidade entre discurso psicanalítico e pedagógico – Dissimetria da castração – Esclarecimentos sobre a fórmula da fantasia ($\$a$) – Alteridade significante e sujeito – Entendimento da constituição do sujeito a partir do espelho – Sexo do analista.

73

5. PAPAI DOSSEL

Comparação entre estrutura mínima de parentesco de Lévi-Strauss e estrutura edipiana – Crítica à função antropológica do avunculado – Universalidade da estrutura edipiana não é da ordem do parentesco

93

6. TARZAN DO MAU CACO

Édipo como teorema fundamental da castração – Para a psicanálise há distinção entre estrutura simbólica e pensamento classificatório – Relação entre impossível e proibido e suas formas de comparecimento.

111

7. AOS CÃES E AOS PORCOS

Questões sobre iniciação e farsa em psicanálise – O que é a Causa Freudiana e a sustentação da psicanálise.

127

8. AMÉFRICA LADINA: INTRODUÇÃO A UMA ABERTURA

Razões da não participação do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro no Congresso de Caracas – Comentário sobre *Macunaíma* a partir da função paterna – Conceito de zero em Frege e a construção do Nome do Pai – *América-Africana* como sintoma brasileiro.

145

9. R – AMORTEAVIDA

Aspectos simbólicos do Nome do Pai – Comentário sobre *O Anti-Édipo*, de Deleuze-Guattari – Função do Nome do Pai a partir das fórmulas quânticas da sexuação – Pai Simbólico é única suposição de heterossexualidade.

167

10. T-SÃO: A VIDA, A VIDA

Binômio Lei/Desejo – Função do Pai Ideal a partir de *Estudos sobre o Édipo*, de Moustapha Safouan – Inscrição de *inibição, sintoma e angústia* no nó borromeano – Proposição do Pai Ideal como emergência do Imaginário no Simbólico – Relação entre Pai Simbólico e Amor.

179

11. O PORRE E O PORRE DO QUINCAS BERRO DÁGUA:

AS FILHAS DE LOT

Alcoolismo e as possibilidades de sua clínica – Comentário sobre o texto “Ensaio para uma clínica psicanalítica: o alcóolico”, da *Scilicet* – Função do Pai Ideal no alcoolismo – Proposição do alcoolismo como requisição histórica.

201

12. O PORRE E O PORRE DO QUINCAS BERRO DÁGUA:

BRAVOS EUNUCOS E BACANTES FRIAS

Disjunção entre produção e verdade no Discurso da Histórica – Apresentação da *engrenagem* dos Quatro Discursos – Configurações do Pai Ideal: Pai Bedel e Pai Herói – Questionamento das relações do alcoolismo com a perversão – Histericização da neurose obsessiva caracteriza a estrutura neurótica do alcoolismo.

221

13. O PORRE E O PORRE DO QUINCAS BERRO DÁGUA:

...SE ...ENTÃO ... SE

Exame da diferença entre ato poético e psicose – Ato poético é dissolução do Nome do Pai em sua função significante – No alcoolismo há clivagem do Pai Ideal em Pai Bedel e Pai Herói – Dois movimentos de atingimento do Outro: Dionísio e Apolo

245

14. O PORRE E O PORRE DO QUINCAS BERRO D'ÁGUA:

O PARA ISSO PERDIDO

Na neurose há *inadimplência* do Nome do Pai – Comparecimento do Pai Ideal nas formações religiosas e no alcoolismo – Investigação da perversão no alcoolismo – Oscilação entre Pai Bedel e Pai Herói no alcoolismo não promove relação com alteridade.

265

15. SE É QUE SÓ É ISSO

Esquema de constituição do sexo anatômico no animal – Esquema de constituição simbólica do ser falante – Esquema comparativo de constituição sexual no homem e no animal – Desejo e só-depois na constituição imaginária de *homem* e *mulher* – *Bissexualidade originária* em Freud decorre da impossibilidade da relação sexual – Reconsideração da sexualidade feminina – “O ser falante está condenado à heterossexualidade” – Crítica à homossexualização da cultura – Questão política da sexualidade: *diferocracia*

281

ENSINO DE MD MAGNO

309

1

SUPER-HOMEM, A MULHER

Um dia
Vivi a ilusão de que ser homem bastaria
Que o mundo masculino tudo me daria
Do que eu quisesse ter.

Que nada
Minha porção mulher que até então se resguardara
É a porção melhor que trago em mim agora
É que me faz viver.

Quem dera
Pudesse todo homem compreender oh mãe quem dera
Ser o verão o apogeu da primavera
E só por ela ser.

Quem sabe
O super-homem venha nos restituir a glória
Mudando como um deus o curso da história
Por causa da mulher.

Gilberto Gil

Estamos de retorno às atividades do Colégio, e aí está o Seminário de volta. Todo mundo sabe que o Mestre dissolveu a Escola. E dissolver a Escola seria momento de cura do Mestre? Se todo Mestre pudesse dissolver sua Escola, o discurso pedagógico, de vez em quando, passava ao psicanalítico. É que muita gente já estava confundindo Jacques Lacan com Jacques *le Con*, na suposição de que, por permanência na mestria, o Mestre esquecesse que lá só estava para fazer movimentar o discurso psicanalítico. Então, não há mais Escola.

Graças a Deus, o Colégio, aqui, não é Escola. Chama-se *Colégio*. Colégio é reunião de colegas. Talvez a Escola fosse sintoma de muitos, ou sintoma de Lacan, e o sintoma sendo real, só no Real se dissolve. Não estou dizendo que o Colégio não seja um sintoma só por não ser Escola; talvez de muitos, talvez meu. Embora essa situação fique ambígua, porque, me parece, pelo que dizem, tenho mantido o Colégio de pé. E isto é sintomático, pois manter o Colégio de pé, essa *ereção*, é estar num jogo de desejo em que não se sabe bem de que lado fica um e fica outro.

Como bem diz o brasileiro do interior: “as duas coisas mais importantes da vida são: mulher e bicho-de-pé”. Mulher, é bicho de pé. E é essa dialética então que talvez vigore no Colégio. Aí, fico numa posição especial, porque, se mantenho o bicho de pé, sou a mulher do Colégio. De qualquer modo, a Escola, supostamente, tinha seus analistas, dela, Escola, que não funcionaram, a não ser mesmo Lacan. Já quanto ao Colégio, por ser Colégio e não Escola, talvez mantenha possibilidade de postura de analisando para si.

De qualquer forma, o ato psicanalítico – e isto é uma interpretação de Lacan dissolvendo a Escola – nos deixa soltos. Como foi aliás intenção do Colégio, desde seu começo, que não quis se organizar entre agremiações nacionais, o que rapidamente vira para o internacional. É a posição de *externato* do Colégio. Digo de externato porque existe o internato. Na Escola, por exemplo, poderiam começar a vigorar os mesmos termos da IPA com seus internos. Os internos são os filhos da IPA. É claro, filhos da mãe, a situação sendo relação materna. A mãe é a Santa Madre Igreja Psicanalítica – se é que pode fazer sentido juntar a palavra igreja com a palavra psicanálise. Mas existe *Ana-Lise* (se formos aos radicais), e

existe *Anal-i-se* – que é outra coisa. Digo internos, na medida em que pertencem à *International Psychoanalysis Association*: não é o que vocês estão pensando do que ouvem. É outro nome. Escreve-se de outra forma: *Intern Action Cicle-Anal Easy-Association*, um nome verdadeiro, na medida em que a internação que corresponde necessariamente a alguma moralidade, desde Freud se sabe que pertence ao registro do anal – uma associação muito fácil.

Mas existem também os semi-internos. Os semi-internos são os que se inscrevem na *Easy-Association*, o declaram por escrito, no rodapé de publicações em meios de massa, fazendo questão de que isto compareça, ao mesmo tempo que, textualmente também, querem declarar que estão numa “outra”, assim meio revolucionários, meio bacaninhas, com artigos e publicações que mascaram, para ambos os lados, o que é específico do discurso psicanalítico. Usando mediana ou pequenamente as mais diversas *mascarinhas* que se possam apresentar como semblante. E sem deixarem de fazer questão, além de citar a pertinência à sua associação, de declararem convictos que aquilo que se está dizendo, se está dizendo “como psicanalista”: “eu, *como* psicanalista...”. É uma questão de *status*. Tem gente que só come de outras coisas. Mas vamos retornar ao nosso convívio, como externos.

* * *

Estava anunciando que falaríamos da sexualidade feminina este ano. Isto é difícil. A gente não sabe o que é a sexualidade feminina. Enquanto manifestação, fica-se meio perdido quanto a situar o que é na prática, ou não, a sexualidade feminina. Por isso esse título *cafona*: *Acesso à Lida de Fi-menina*. Alguém fez o favor de me chamar a atenção para o fato de que se tratava de um *kitsch*. O título é *cafona*, é verdade: é um *kitsch*, e o *kitsch* tem a ver com isso, com acesso à lida de Fi-menina, o que vamos retomar mais adiante. O *kitsch* tem a ver com *alíngua* (numa só palavra). E portanto tem a ver com A Mulher. Não estou dizendo que a mulher seja um *kitsch*; só comparece como tal, num *travesti*, por exemplo.

Como ponto primeiro desse tema geral, vamos utilizar a canção de Gilberto Gil que se chama *Super-Homem*, para falarmos de Super-homem: *A Mulher*. A barrado, uma vez que A Mulher não existe. Mas, na verdade, seja qual for a concepção que tenha surgido na literatura e adjacências, não se pode fazer esse super-homem, nem produzir efeitos, sem se referir à linguagem.

É no campo da linguagem que os super-homens são construídos, desde Nietzsche, e não passam de ser um esforço sobre-humano para alcançar o feminino. Pessoas que criticaram o *Superman*, de produção americana, dizem que o Super-homem é bicha. É porque a parada masculina, como Lacan apontou, se parece demais com o feminino. O texto de Gilberto Gil, no que carrega de poético, revela muito disso que pode dar acesso a essa lida. É na confissão do sujeito, independentemente de qual seja o sexo, de que *o ter*, que vigora na sua postura masculina, de repente se depara com a alteridade, que vai descobrir-se sua “porção mulher”, como ele põe, aquela que não tem a ver com o **ter**, mas com o **ser**, aquela que nos “faz viver”. Quem está dizendo é o poeta, ou alguém que se coloca como tal. E *fazer viver* é certamente aí fazer navegar, no sentido de Pessoa, quando diz que “navegar é preciso, viver não é preciso”. O *ser* é mostrado logo abaixo: “pudesse todo homem compreender, ser o verão o apogeu da primavera, e só por ela *ser*”: clivagem entre o **ter** e o **ser**, que indicam as posturas masculina e feminina. E ainda há um voto: “Quem sabe o Super-homem venha nos restituir a glória” – Glória em nome de que Maria? –, “mudando como um deus o curso da história por causa da mulher”. Quer dizer, a causa desse desejo seria uma mulher. E no movimento dessa causa é que se poderia mudar o curso, segundo a canção. Mudar o curso da história...

É claro que posso mudar o curso da História, porque a História não tem o menor sentido. Se a História tivesse sentido, não se poderia mudar seu curso. Mas como a História não é senão a Estória que alguém escreve, pode-se escrever outra. Entretanto, cristalizações extremamente ferrenhas de anedotas antigas nos impedem, até quando temos a máxima boa vontade, ou mesmo por isso, de produzir algum discurso que venha a ser capaz de produzir mudança.

Tenho aqui um exemplo que não fica muito afastado (embora pareça mais evidente) de outros que ocorrem no campo das ciências ditas humanas, e mesmo em campos ditos psicanalíticos. Vocês devem ter lido no *Jornal do Brasil*, de 04 de março passado, *Caderno B*, acho que na primeira página, uma reportagem com o seguinte título: *Os incríveis filhos de Papai Nobel*, onde se mostra como cientistas premiados pelo Nobel aceitam ser pais “biônicos” de uma nova raça pura. Isto significa que esses “jovens” estão emprestando espermatozóides para se instituir uma fazenda de gente. Certamente as mulheres devem ser belas, não é?, pois o sexo oposto do gênio é a bela. Não sei se eles estão medindo a beleza das mulheres pelo Q.I. – Quociente de Imbecilidade. Cinco ganhadores do Prêmio Nobel teriam contribuído com esperma. E abaixo vêm declarações como a seguinte: “Declarou também que a parte inferior da escala humana é povoada por desvantajados genéticos”, etc. E esses *desvantajados* seriam um exemplo da “escala descendente em que está mergulhado o ser humano”. Está aqui, talvez pior do que esse tipo de empréstimo, este tipo de imprensa. E a prova de que um débil mental pode ganhar o prêmio Nobel. Nada impede. Há uns que têm vergonha. Sartre, por exemplo (não estou dizendo que ele seja débil mental como esses, é talvez bem menos), recusou o prêmio Nobel para não dar esse tipo de vexame. Não que ele fosse fazer uma coisa dessas, mas estar misturado com esse tipo de gente... Então, ficamos muito espantados com esta evidência: a paternidade devolvida ao pai real, pois o único pai real que existe se chama *espermatozóide*.

E nós outros, que a estamos supondo determinada pela linguagem, ficamos perplexos quando vemos a paternidade se resguardar, com o apelido de *genialidade*, numa proveta cheia de esperma. Espermatozóides *geniais*. Antigamente diziam que eram *genitais* – o que não era menos besteira. E nessa evidência, a gente se esquece, por exemplo, de verificar, às vezes, nas mesmas frases, que o nível de estupidez que promove tal ato de debilidade não é menor quando se diz, por exemplo: “escala descendente em que está mergulhado o ser humano”. Aí a gente não critica? Existe um tal de *Ser-Humano*, mas não é isto que o tal cientista está nos dizendo. Quando digo *ser*, estou me referindo a algo que não seja da mesma *Ordem* impositiva, cujo apelido de uns tempos para cá é

fascista em geral: a cera-humana. Vários elementos que sustentam tal tipo de ato estão mesmo por aí percorrendo, como sintagmas organizados, repetidos e acreditados no campo das ciências em geral, das “Ciências Humanas” em particular, e de ditas psicanálises muito bem associadas também. Parar a crítica só naquela evidência passaria a ser debilidade *nossa*, desta vez.

Num outro momento do Seminário, o tempo me permitindo, gostaria de falar sobre o tema seguinte: *O idiota da patota*. É um certo sujeito que, dito de dentro do campo psicanalítico, pretendeu enfrentar o Terceiro Reich, ou coisa descendente dessa ideologia, na medida em que estaria se perguntando por que é que as pessoas às vezes requerem mesmo a opressão, ou coisa assim. Mas com uma formação discursiva que, por nada ter a ver, na verdade, com o discurso psicanalítico, onde ele supunha estar assentado, acabava – parodiando Nelson Rodrigues que, num momento de lucidez, disse que o verdadeiro Gustavo Corção era o Alceu Amoroso Lima – nos levando a pensar que o verdadeiro Reich era o terceiro. Wilhelm, se chamava o moço que, no entanto, vai, em mãos esquerdas, progredindo por aí como de estrita postura revolucionária. E outra abordagens assim que não se diferenciam, por modo discursivo, desse tipo daí.

A psicanálise jamais teve condição, de espécie alguma, de apontar *comportamentos sexuais* como corretos ou incorretos, saudáveis ou doentios. Ela pode, sim, destacar estruturas discursivas, estruturas subjetivas, e acudir o sujeito aonde lhe parece que ele está em requisição de troca de discurso. E os tipos de luta que politicamente se instalam freqüentemente estão mais ou menos nesse âmbito.

Uma delas é a “luta das mulheres” que, por mais diversificadas em suas posturas, poderiam entretanto ser colecionadas nisso que apelidamos genericamente de *feminismo*. Não se está dizendo de modo algum que as lutas das mulheres estejam inteiramente erradas. Não se está falando do comportamento, das reivindicações. Tudo isto pode ser importante, se não necessário. Nossa questão é saber sobre que fundamentos se operam esses questionamentos, essas lutas. Que discurso poderia destrinchar e nos apresentar o que fosse do *campo do feminino*? Na verdade, abordados os discursos que se

produziram até hoje, com exceção de um, que é o específico discurso psicanalítico (não o que está alugado às “Ciências Humanas”), temos conseguido verificar, a cada passo – e estamos aqui este ano com Seminário aberto à discussão –, que eles se digladiam pelas aparências, pelo semblante com que comparecem os sujeitos diante do fato social. Isto que situamos no campo da maior força do imaginário. Por outro lado, nesses discursos e embates, quem é homem, quem é mulher?

Apenas como amostragem anedotária, freqüentemente as mulheres envolvidas nesses embates estão nos dizendo que elas são homens, por sua postura. Quando é maledicência, a gente diz que são sapatões. Mas não é por aí, porque isto é mero xingamento. Qual é a “porção mulher” que está em jogo? Algum discurso teria levantado essa diferença? O que seria o específico do feminino? É esse tipo de questão, já bastante desenvolvida na teoria e na prática, nomeadamente por Freud e Lacan, que pretendo discutir.

Vou aproveitar a maior parte do tempo de hoje fazendo a retomada de alguns elementos, questões e construções que já foram trazidas aqui em vezes anteriores. Mesmo porque há muita gente que talvez não tenha lido nada de Freud, nada de Lacan pelo menos, que não tenha acompanhado nossos trabalhos anteriores, e, com o retorno, embora a coisa não se esclareça logo de saída, se poderia refrescar a memória dos mais antigos e abrir para a notícia dos mais novos. Infelizmente não se poderá tomar, em seqüência, tudo de novo, mas o que importa são os jogos significantes, e não nenhuma linearidade.

* * *

Uma posição fundamental da psicanálise é que isso que chamamos de Homem, espécie, não encontra definição no nível do enunciado, nem poderá jamais encontrar. Não há nenhuma ontologia, nenhum discurso pedológico – no sentido de psicológico, antropológico, sociológico, etc. –, que possa definir, demarcar o que seja o Homem. A Psicanálise apenas verifica que aqueles que se dizem da espécie são falantes e estão na afetação dessa fala; com o que estão no *privilégio*

do Simbólico. A determinação de que o sujeito falante, o ser-falante se vocês quiserem, não tem nada de ontológico, mas sim de ôntico, enquanto *ser* que se indica pela sua falta. Este é o *ôntico* do falante, o ser que se indica por uma falta e, por isso, está sob a determinação do *Simbólico*, em todas as suas possíveis manifestações, entre as quais, se não primeiramente, *a sexualidade*, ou seja, a congruência de ser falante (que nós escrevemos, traduzindo o *parlêtre* de Lacan, como *falessen*).

O *falessen* é congruente com a sexualidade, ou melhor, com a *sexão*, na medida em que, porque é determinado pelo Simbólico, sua partilha sexual, isto é, a diferença sexual, só se estatui pelo Simbólico. Nenhum discurso que tenha a intenção – e mesmo dentro de campos ditos psicanalíticos alguns a tiveram – de definir a sexualidade por vias ditas naturais (mesmo que fosse o discurso de alguma ciência supostamente natural, não daria conta positivamente de tal natureza), conseguiu definir, a não ser por pressão estatística, situando uma medianidade que não pertence aos sujeitos mas ao discurso que a produziu (o que é mais uma mediunidade), a diferença sexual.

Entretanto, a massa, a grande massa das discussões e colocações, inclusive ditas científicas, sobre a questão, está na dependência dessas aparências, na verdade corporais, que só por isso podem receber, sob o título de anatômicas, biológicas, etc., cautela para a colocação da questão. E é na dependência desse imaginário, isto é, dessa aparência, que ideologicamente se constroem discursos e posições que pretendem definir os lugares de homem e de mulher, sendo que as lutas discursivas e outras (para não dizer apenasmente discursivas, que é o que são) acabam recaindo na mesmíssima compleição. Com o que as ditas mulheres, a rigor, ao invés de lutarem pela diferença delas, brigam mesmo é pela igualdade dos homens.

Talvez pudéssemos verificar em todos esses discursos de luta feminista, quando as mulheres pedem, é que *o hímen se libe*, como, ao invés de se o libar, se recai é no mesmo tampão. Daí que, no confronto, na luta dessas aparências sobre caracteres estritamente *secundários* (são chamados assim até na biologia,

na sexologia), quando abordados, essas lutas, esses discursos, recaem sempre do mesmo lado. É que não é feminismo, mas machismo em última instância.

Nossa questão com as lutas feministas não é de que elas não devam existir. As lutas feministas, ainda quando machistas (porque devemos tomar esses partidos como diferentes) querem coisas diferentes. Nós as remeteríamos à luta de classes, de Marx, pois estariam compatíveis com isto. Mas o que denunciemos, porque aí vemos outra coisa, é que nesse bate-papo todo não comparece a diferença, não se reclama pela diferença, não se exige que a posição feminina compareça. Isto, aliás, se parece com duas definições incompatíveis, mas bastante freqüentes, da chamada Democracia, que certamente, como A Mulher, não existe.

A democracia deve ser como A Mulher: existem *democracias* (para quem não é muito desmemoriado, existiam, ainda há pouco, “democracias” nitidamente fascistas, defendidas até em jornal), mas a questão é saber se, por exemplo, a Democracia que interessa é o governo da *maioria*, ou se é o governo da *diferença* – é uma questão liminar. Essa partilha simbólica está, no que verifica o discurso psicanalítico, assentada sobre o significante. E o significante ao qual podemos nos remeter quanto a essa partilha é aquilo que chamamos de Falo, desde Freud.

O Falo, no caso do ser-falante, é o que determina a diferença entre masculino e feminino, que comparece, de forma por demais imaginizada, no discurso do analisando, como aquilo que, semestre passado, chamei de FM-histérico, que é o som do analista: questão de feminino/masculino que não deixa de ser fundamentalmente a questão do analisando na sua postura histericizada sobre o divã. Mas o Falo, que Freud decantou na sua obra e que Lacan veio a escrever como uma letra (recomendo, para o próximo encontro, que vocês leiam com cuidado e atenção o texto *A Significação do Falo*, dos *Escritos* de Lacan, traduzido, embora mal, e publicado pela Perspectiva: 1978, pp. 261-273, e na edição francesa da Seuil, 1966, pp. 685-695), não é de modo algum o que na maioria das vezes dele se pensa. Lacan escreve: “O Falo na doutrina freudiana não é uma fantasia”, no sentido psicanalítico do termo. “Se cumpre entender por isso um efeito imaginário”, uma vez que a fantasia é um efeito imaginário;

“tampouco é como tal um objeto (seja ele parcial, interno, bom, mau, etc.) no que esse termo tende a apreciar a realidade interessada numa relação”, com o termo objeto. “É menos ainda o órgão, pênis ou clitóris, que ele simboliza. E não é sem razão que Freud tomou sua referência no simulacro em que ele se constituía para os Antigos”, no discurso da arte grega, por exemplo.

O Falo para Freud é estritamente um significante. Freud não o chamou assim, mas o indicou como tal. Não o significante da lingüística, que está necessariamente apegado ao significado. A revolução freudiana é anterior mas ultrapassa aquilo que a lingüística, retomando os códigos da mão de Saussure, veio colocar como a relação significante/significado. Porque Freud, na construção desses dois momentos, condensação e deslocamento, não fez outra coisa senão adiantar o que vai se escrever como metáfora e metonímia no discurso da lingüística, com Jakobson. Mas ultrapassando de muito a visada lingüística, na medida em que pôde construir uma lógica na qual o significante determina os efeitos de significado e só se ligam a ele por uma paixão que pode eventualmente coalescer dentro do discurso, sem que, no entanto, o significante deixe de estar absolutamente separado e sem nenhuma relação com o significado.

O Falo, enquanto significante, é destinado, continua Lacan, “a designar, no seu conjunto, os efeitos de significado, no que o significante os condiciona por sua presença de significante”. Está então aí uma das definições do Falo em Freud. Enquanto significante, ele designa o que possa comparecer de efeitos de significado. E, por outro lado, é significante daquilo que se enuncia no discurso freudiano e que já se enunciara no discurso de Espinosa de outro modo, como sendo a *essencialidade*, o núcleo mesmo do falante, isto é: o significante do **desejo**.

A questão é de saber aonde colocar o desejo, e esta frase é ambígua, tanto na teoria quanto na existência. Onde é que Freud coloca o desejo? Na psicanálise, claro. Passou a vida inteira trabalhando por isso. Mas onde, na psicanálise, ele inscreveu seu *desejo*?

O Ser falante, no que é falante, escapa radicalmente ao regime das necessidades – isso que as Ciências Humanas insistem em clamar com o nome

de “necessidades humanas”. Pudesse um único desses cientistas definir o que são as “necessidades humanas”, e poderíamos dar escuta melhor ao seu discurso. Mas, o Homem, tem necessidades? Suponhamos que sim. Quais? E o que é a necessidade no Homem? O que Freud vem mostrar é que, uma vez sob o império mesmo da linguagem, toda necessidade pensada para o falante sofre indefectivelmente algum desvio, de tal modo que podemos fazer suposição ou conjectura sobre a necessidade, mas não podemos falar em “necessidades humanas”. Necessário é aquilo que é indefectível: condição *sine qua non*, e só depois de contingência.

O discurso que se mede nas ciências por um *bem* determinado, não se sabe determinado pelo discurso de quem, a cada momento, é que poderia situar, só em função desse tal *bem*, alguma necessidade. Como diz o discurso da boa educação: “Faço isto pelo teu bem”: e tome porrada. Esse bem só pode estar previamente definido pelo discurso de alguém que erigiu como bem (ainda que não supremo) um determinado valor para o ser falante, o qual bem certamente não será coincidente com o desejo desse sujeito num azado momento. Por exemplo: o homem tem necessidades. Se não comer, morre. Mas quem foi que disse que ele *deve* ficar vivo? Ou que ele *deseja* ficar vivo? Tanto é que alguns se matam. Mas aí o discurso do bem chega e diz: “Ah! Mas esse é um caso patológico”, resposta que só se pode dar porque não há demonstrabilidade possível neste tipo de argumentação. O homem precisa, assim como come, por exemplo, defecar; no entanto, alguns, por uma relação articulada com seu desejo, pela linguagem, se negam a fazer isto. E há aqueles, também, que resolvem comer nada, que é o que chamamos de *anorexia mental*: se enchem de nada, se fartam de coisa alguma, o que é mesmo possível no regime de falessen.

O que Freud vem nos mostrar é que isso que supostamente seria necessidade, para o ser falante, se acha, aí sim, necessariamente desviado pela sua dependência do Outro, que é sujeição ao significante.

Os seres falantes, em todas as suas conjeturáveis necessidades, só tentariam, só poderiam, de começo (na sua incompetência primeira, de *infans*), procurar satisfação para algum apetite que viesse eventualmente dessa suposta

necessidade, mediante uma articulação com o Outro, mediante um pedido, uma exigência, uma demanda. E como ele está na dependência do Outro, e essa dependência só se articula por via simbólica e mediante sua fala, ele precisa, para eventual satisfação de algum apetite vindo de alguma conjeturável necessidade, passar pelo crivo do reconhecimento, pelo Outro, de sua postura de sujeito, portanto sujeito ao desejo: sua postura de faltoso, talqualmente o Outro que tem a mesma postura.

O que acontece então é que qualquer necessidade que eventualmente existisse só *procuraria* satisfação mediante o reconhecimento do Outro ao seu pedido. Acontece que, no que preciso desse reconhecimento (não para o eu do meu pedido, mas para meu pedido enquanto tal), a satisfação da minha necessidade acaba se entregando, perdendo a particularidade eventualmente adscrita ao enunciado do meu pedido, e que é, em última instância, demanda de amor: Ame-me! No que o outro responde ou não (tanto faz) à minha demanda, aniquilei a particularidade do que me parecia necessário nessa demanda de amor. Ora, o que acontece é que, como a demanda recai sobre o reconhecimento subjetivo, por parte do outro e da minha postura subjetiva enquanto pedinte, acabo por, além de perder a particularidade do meu pedido, jamais conseguir satisfazer nenhum apetite que vier da necessidade. Porque qualquer que seja a coisa que o outro me der, não se trata disso; qualquer coisa que ele me responder positiva ou negativamente, é apenas prova de amor (prova de amor ou de ódio, tanto faz), não responde à particularidade do que pedi.

Acontece então que a demanda se torna, vamos dizer assim, maior do que seria o que viesse da necessidade. Então eu teria, entre o que viria da necessidade (mediante um certo apetite de satisfação) e o que vai se enunciar como demanda, um *resto*: há diferença. O que eu subtrair da demanda como necessidade, o que sobra como resto, é o que Freud chama **desejo**, ou seja, repetindo uma frase de Lacan: “O desejo não é nem o apetite de satisfação, nem a demanda de amor” (apetite de satisfação decorrente de uma possível necessidade, demanda de amor ao Outro), “mas a diferença que resulta da subtração do primeiro à segunda” (ou seja, do apetite de satisfação à demanda de

amor), “o que constitui o fenômeno mesmo disso que chamamos a clivagem do sujeito: ele é partido por essa diferença”. Seria a equação:

$$\begin{array}{c} \text{DEMANDA} - \text{NECESSIDADE} = \text{DESEJO} \rightarrow (\phi) \\ \downarrow \qquad \qquad \qquad \downarrow \\ \text{(de amor)} \quad \text{(apetite de satisfação)} \end{array}$$

O que se poderia pensar, por exemplo, num animal, como necessidade, no ser falante passa pelo crivo do pedido. É preciso que eu receba de alguém, isto é, do Outro (do Outro mais genérico que se possa pensar) e, para isso, a gente tem que articular uma demanda que, respondida positiva, negativa ou silenciosamente, vai me situar como recebendo, nada mais nada menos, que pura prova de amor, e não a particularidade do que seria pedido. Portanto, há diferença. Qualquer coisa que o Outro dê como resposta à necessidade, será puro logro, porque *não se trata disso*. O máximo que o outro pode fazer é me dar prova de amor. O que é que ele não pode me dar? Exatamente o que ele não tem, e o que ele faz de conta que me dá nessa prova de amor. *Amar é dar o que não se tem*, dar aquilo que responderia ao meu desejo, ou seja, que não responde à minha necessidade nem ao meu pedido.

Então, o desejo não é nenhum corre-corre atrás de algo: é essa situação, que está estritamente na dependência da linguagem, de se estabelecer a diferença entre o que seria a necessidade, se o fosse, e o que posso receber como prova de amor do Outro. Eu só peço. Porque o Outro também é furado; do mesmo jeito, ele está na mesma situação, e só posso me encontrar, enquanto desejo, é com o desejo do Outro que, afinal de contas, me determina. Em última instância, é o **desejo do desejo**. Como repetiu Caetano: “quando te vejo, eu desejo o teu desejo”. Que não se trata disso, isto é que é o Falo, ou melhor, é isto que o Falo designa no pensamento freudiano. Não se trata de pênis, nem de nenhum órgão. Não se trata de objeto de espécie alguma, não se trata de fantasia ou de imaginarização de coisa alguma. É claro que, na questão da diferença sexual, em confronto com o imaginário corporal, isso vai se situar necessariamente como

feitiço (mas aí é outro departamento), o Falo vai se ancorar eventualmente no pênis como feitiço. É praticamente indefectível.

O Falo comparece no discurso freudiano como significante disso que sobra, não como objeto. Não se está falando do objeto *a*, mas dessa diferença significativa entre a necessidade que não comparece como tal e a demanda de amor.

* * *

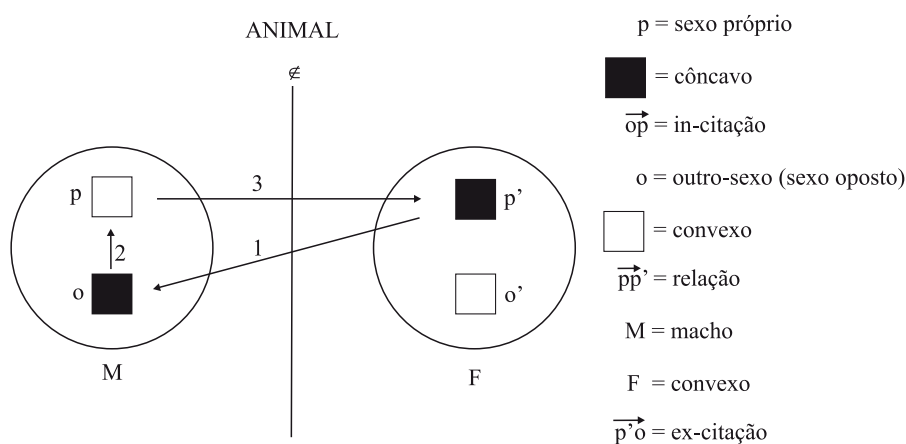
Talvez dando um pouco para trás isto fique mais esclarecido. Do ponto de vista ôntico, o que Freud veio trazer é que o ser falante se denuncia por uma falta: aquilo que Lacan vem mostrar naquele famoso texto sobre *O Estádio do Espelho*, a partir de certos aspectos da etologia animal. O que a psicanálise foi encontrar no ser falante, emprestando sua escuta, antes de lhe elaborar um esquema numa ficção científica, é a presença constante de uma ausência. Ou, se quiserem, o contrário, a ausência constante de uma certa presença nesse discurso. Ou seja, o que determina o ser falante como tal é um furo, falta alguma coisa. Falta alguma coisa para quê? Aí, só conjecturando: falta a ser.

O ser falante é furado em todos os sentidos do bom português. Não há nenhum discurso que possa totalizar o que configurasse, no sentido de *Gestalt*, o ser falante. Todos os discursos, escutados psicanaliticamente, não fazem mais do que desvelar lentamente esse furo, ou querer acobertá-lo pelo próprio discurso. Passa-se o tempo tentando criar para esse buraco um supositório ou um véu. Mas, uma vez desvelado esse discurso, o falante sempre apresenta furo. Isso que Freud vai destacar pelos atos falhos, pelo chiste, pelo sonho, por todo tropeço. Quando o sujeito procura, no seu discurso, velar esse furo, de repente ele tropeça e o furo comparece.

Fiz, semestre passado, no seminário intitulado *O Pato Lógico*, um esquema mais ou menos claro para falar desse furo na questão da diferença sexual. É um tanto mítico, mas ele pode nos dar, com certa clareza, um arremedo da estrutura. Peço que vocês se reportem ao que foi dito ali, pois não dá agora para desenvolver tudo de novo.

O que poderíamos supor como um vivo não-falante, que chamaremos de animal, estaria (aí a coisa vai representada do ponto de vista da diferença sexual), configuracionalmente, para não dizer genética ou ciberneticamente, composto sem furo, embora a reprodução sexuada dê evidências de certo furo, o que vai se instaurar na fala do falante como repetição da divisão dessa reprodução, embora quanto a isto pudéssemos, *grosso modo*, dizer que, entre os animais (vamos tomar um animal qualquer próximo do humano), haveria uma relação especular mais ou menos garantida pela própria relação dual.

Temos, no esquema que então apresentei, um espelho e duas configurações: uma chamei de *macho*, outra chamei de *fêmea*, ou, se vocês quiserem, convexo e côncavo. Segundo as experiências etológicas, há correlação, uma relação especular em algum nível. Vejam bem, relação especular não precisa de espelho. Relação especular é *relação*, no sentido da teoria dos conjuntos, quando há bi-univocidade ponto a ponto entre duas imagens, uma mapeada sobre outra. Haveria relação especular nas acomodações biológicas, comportamentais, portanto, dos animais.



Vamos supor que um animal de certa espécie, chamado macho por uma questão de configuração, pudesse facilmente relacionar-se com outro animal, da

mesma espécie, aquilo que lhe foi determinado, chamado fêmea, e fazer isto sem engano, mesmo se com erro, porque ele traria, digamos ciberneticamente, sua programação de achar seu outro, por mais elástica que seja essa programação. É o que está mostrado no esquema com o espelho e as duas posturas. Não custaria muito inventar uma maquininha lógica para seguir esse acoplamento, essa cópula.

O que é que faria, no animal macho, com que ele fosse acoplar-se com o animal fêmeo? Segundo a relação especular que encontramos nesses comportamentos etológicos, haveria mapeamento ponto a ponto, embora haja diferença. Posso supor então que, para que de sua postura sexual, quer dizer, da constituição digamos corporal, anatômica, desse bicho, ele pudesse acoplar-se com aquela configuração corporal e não com outras, ele precisaria ter isto gravado no seu projeto, no seu programa. O que chamei *macho*, com a letrinha *p*, seria o que poderíamos chamar o *sexo-próprio* desse bicho, alguma ficção que dissesse lá, do ponto de vista genético ou coisa assim, que o bicho foi constituído de tal modo e não de outro: deu nisso, nessa configuração. Quer dizer: há um programa que lhe dá sua corporeidade como tal, aquilo que estou chamando de *sexo-próprio* desse bicho. Por isso um é *p* e outro é *p'*. São dois *sexos-próprios* diferentes. Para que o bicho com sexo próprio *p* possa reconhecer esse outro bicho diferente, *p'*, como aquele com que ele vai copular (acoplar, no sentido de cópula lógica inclusive, se vocês quiserem, lá para os animais), era preciso que também ele tivesse, como informação, além da de sua corporeidade, qual elemento deveria procurar no seu objeto, sexual no caso, ou seja, no seu *outro-sexo*: aquilo que está chamado ali dentro do lado do macho de *o*, o seu *outro-sexo*. Ou seja, esse indivíduo portaria, além da do seu *sexo-próprio*, a programação do seu *outro-sexo*, inscrita em sua estrutura como programa de comportamento. Na medida em que o outro tem o sexo-próprio que é o *seu* outro-sexo, e tem como seu próprio outro-sexo o que para o outro é sexo-próprio, ele pode agora estabelecer relação especular. Ou seja, pode reconhecer, numa relação lógica tipo especular, como *seu* outro-sexo o sexo-próprio do outro e vice-versa. E, por isso, pode-se dar uma cópula, que é essa conjugação ali da fome com a vontade de comer, ou seja, de *p* com *p'*, do sexo-próprio da esquerda com o sexo-próprio da direita. Pode fazer-se o *cruzamento* dos dois.

Por que é que botei o outro-sexo conjecturado como tendo que estar inscrito lá no programa dele? Porque ele não teria como se reconhecer, para se acoplar, se lá no seu programa não estivesse dito qual seria o seu elemento de acoplamento. Então, com isto, estabeleci três movimentos de possibilidade de o animal copular com seu único objeto certo (segundo o comportamento etológico, há um tipo de fêmea para cada tipo de macho, da mesma espécie). Então, para que um animal, digamos macho, entrasse em ereção, ou seja, reconhecesse o seu objeto sexual, e fizesse um movimento para se acoplar, seria preciso que ele fosse excitado por esse objeto. *Ex-citado*, citado de fora pelo *sexo-próprio* do seu outro. Ele pode ser citado de fora pelo sexo-próprio do seu outro na medida em que esse sexo-próprio do seu outro se espelha, tem correspondência *relacional* com o seu outro-sexo, nele inscrito. Portanto, há reconhecimento de *imagem para imagem*, de igual para igual; é o que poderemos chamar de *primeiro tempo*, *ex-citação*. Mas não haveria ereção, lá no sexo próprio, se essa ex-citação não fosse *in-citada*; se o sexo-outro dele próprio não citasse internamente o sexo-outro para o sexo-próprio entrar em movimento. Portanto, aquilo é interno; há uma incitação como *segundo movimento*, mediante a qual acontece a possibilidade de cruzamento dos dois opostos, numa *re-citação*, se vocês quiserem; eles vão *recitar* a estorinha da cópula.

Ex-citação, In-citação, Re-citação, é o que encontramos como **relação sexual**, lá deles. Se procurássemos a falta de que Freud fala no ser falante, encontraríamos nele facilmente (não precisa ser analista para isto) uma sexualidade completamente desregrada. Ou seja: não adianta determinar qual seja o objeto sexual, qual seja o *outro-sexo* do *sexo-próprio* para o ser falante porque isto comparece de maneiras as mais variadas e em discursos os mais diversos mesmo quanto aos conteúdos.

Sabe-se que todo sujeito falante, certamente, é portador de um sexo próprio, seja qual dos dois for, e tem algum objeto sexual, não se sabe qual. É preciso perguntar: qual é a sua? Se não, não se transa, e a gente nunca sabe. É esse desregramento, esse *deslucamento* na sexualidade que nos indica que há um furo que frequenta certamente essa região. Portanto, se fizéssemos essa

relação do convexo com o côncavo, na configuração dita animal, quer dizer, essa cópula, esse encaixe imaginariamente configurado que está ali no meio poderíamos fazer (isto é apenas ilustrativo) a aritmética mais simples. Um tem uma coisinha *a mais* que é um quadradinho; outro tem uma coisinha *a menos*, o mesmo quadradinho. Mais um, menos um, destrói: zero; acoplou, empatou. Então poderíamos dizer que eles têm *relação sexual*.

* * *

O que acontecerá com o falante? Encontramos um deslizamento, um “desvio” perene. Não adianta invocar nenhuma *normalidade* para o comportamento sexual humano, porque ela será sempre preconizada por algum discurso. Se fosse uma normalidade *necessária*, seria sim aonde as margens de erro pudessem ser apontadas em suas causas operacionais. Não adianta supor que existam desviados e não-desviados, porque todo discurso em torno da sexualidade, toda manifestação sexual, seja ela qual for, ainda que aparentemente normativizada, comparece no campo do Inconsciente como portadora de um “desvio”. É a descoberta escandalosa de Freud de que a diferença sexual não é acessível ao falante, ou seja, **não existe no Inconsciente marca distintiva da diferença sexual**. Existe diferenciação sexual, existe diferença em jogo, mas não marca distintiva. Os discursos se ideologizam para *ditar* essa marca, tantas pressões tentam *ditar* essa marca, mas não é encontrável no Inconsciente marca distintiva de diferença sexual.

No campo das ciências produzem-se discursos cerradíssimos, cortam a pessoa em pedaços, procuram em laboratórios, e querem comprovar, anatomicamente, por exemplo, que existe uma diferença demarcável: esse tem pênis, esse tem vagina, esse tem clitóris, esse tem testículos. Mas não dá, porque aquilo se modifica, do ponto de vista, por exemplo, dos modos de produção do feto. Partem então para a genética. Há diferença marcada no campo genético que possamos encontrar? Mas não dá. Vão para os hormônios; não dá. Não dá porque é indemonstrável: se o comportamento *x* depende de uma regulação

hormonal x chega-se a encontrar sujeitos com regulação hormonal x e com comportamento y . Nenhum discurso científico, por mais esforço que faça para determinar o comportamento sexual do falante, encontra algo defensável como comportamento certo. Então há um furo. O falante porta uma falta: em sua existência e onde quer que o ser falante compareça, e seja onde for que esteja essa falta, ela comparece no campo da sexualidade.

No regime das aparências, pode-se conceber certa evidência para uma diferença. Por exemplo: a diferença visual anatômica parece mais ou menos aceitável. Existem dois sexos, aparentemente. Pode-se até pensar que exista uma programação, porque nascem, com frequência, estatisticamente pelo menos, tantos machos e quantas fêmeas. Claro que mesmo a genética se perde aí, porque nascem vários mais ou menos desconfigurados, mas vamos fazer de contas que isto é viável. Vamos supor que existe uma programação corporal mais ou menos certa para o ser falante também. Mas acontece que, nem por isso, o seu comportamento é determinado para este ou aquele objeto, pois não há reconhecimento *necessário*, de espécie alguma, de qual seja *seu* objeto sexual, ou seja, aquilo que Lacan definiu muito bem a partir de Freud: **nada faz com que, necessariamente, um homem reconheça uma mulher**. Ele vai ter que entrar com o discurso para tentar, com muitos deslizes, aprender, aceitar isso como viável.

Poderíamos dizer, então, se quiséssemos repetir aquele esquema, que algo aparentemente da mesma ordem da do animal acontece no falante quanto à sua sexualidade. Mas, na verdade, é diferente porque haveria ciberneticamente uma programação que daria *seu sexo-próprio*, ainda que para *dois* seres diferentes (digamos que, no esquema, o sexo-próprio do macho, enquanto falante, fosse p , e o sexo-próprio da fêmea fosse p'). O que acontece, entretanto, é que, na dependência da linguagem, ou seja, na dependência de um furo, de uma falta que o ser falante porta, os comportamentos não dependem de nenhuma marca que determine seus movimentos. Há portanto um furo no lugar em que no animal haveria uma programação. O sexo-próprio do animal está determinado em sua incitação pelo *outro-sexo* que ele porta em si mesmo como configurado em seu

programa. Para o ser falante, embora se possa suspeitar de alguma evidência de configuração de um sexo-próprio, digamos construção anatômica, a *incitação* se dá a partir de um lugar onde falta radicalmente qualquer inscrição. Ou seja, é o que se pode chamar, topologicamente, um furo. Há um furo nessa escrita que seria determinante da configuração do ser falante. Então, só coloquei essa pseudo-relação, no esquema do animal, por colocar, porque a *ex-citação* é ali por via especular, com relação a uma forma reconhecida, uma *Gestalt* dada. O que faz a *in-citação* do sexo-próprio é a possibilidade de *re-citação* da relação.

Já no caso do falante, a incitação viria de um lugar onde há furo. Assim, esse furo não tem que reconhecer como *seu outro-sexo*, nenhum *sexo-próprio* adequado. Do mesmo modo, no lugar do outro-sexo desta espécie, não haveria nenhuma inscrição dizendo qual é a sua configuração de reconhecimento especular. Então, ao invés de haver cruzamento necessário como *recitação*, há um repique sobre o espelho. Aqui, o reconhecimento é eventual. No lugar do furo alguma coisa pode ser colocada, inclusive no lugar do outro-sexo de um suposto sexo-próprio macho, por exemplo, pode-se colocar até mesmo um sexo-próprio fêmeo. Por que não? O que não é a mesma coisa que colocá-lo necessariamente, por *dada* configuração. Assim, esse reconhecimento resvala na superfície do espelho, porque qualquer coisa que pintar pode, eventualmente, configurar e marcar. Qualquer coisa que se pusesse nesse lugar, como construto, serviria para *ser* o outro-sexo. Ora, se no esquema do animal o sexo-próprio corresponde a um outro-sexo, no esquema do falante, o sexo – que já nem mais posso chamar de próprio (porque não há mais como estabelecer muito bem essa diferença neste nível configuracional) – sempre tem um Outro-sexo, radicalmente Outro, o que é, em última instância, o mesmo que internalizar o espelho que está ali no meio. É o mesmo que dizer que resvala no espelho a excitação. É o mesmo que dizer que no lugar do furo poderíamos colocar um espelho, com sua lógica. Do ponto de vista estritamente estrutural, poderíamos colocar ali um espelho, e qualquer coisa que ali se espelhar pode estar no lugar do outro-sexo.

O espelho foi internalizado. Aqui, ao invés do furo, coloco algo que topologicamente tem a mesma estrutura do furo, ou melhor, daquilo que configura

o furo, que é sua borda: o **Outro-sexo do falante tem a estrutura do espelho**. Qualquer coisa que lá se espelhe pode, eventualmente, estar no lugar do outro-sexo. Isto se cada ser humano, cada ser falante, fosse radicalmente aberto (mas não há Figueiredo que consiga tanta abertura). Seria um deslizamento incessante. Mas existe aí (depois vamos retomar) todo um processamento extremamente complexo. É o que vai se dar naquilo que Freud mitificou como Édipo, que não é nenhuma estorinha, mas uma relação triádica na qual alguma **identificação** vai se configurar de modo que, no lugar desse espelho, teremos algo mais parecido com um filme. Ou seja, algo vai se retratar em \neq e se marcar configuracionalmente como o outro-sexo para cada sujeito. É no processo de identificação, estritamente simbólica (e não imaginária) que ali vai se compor um conjunto significativo que determinará, para cada sujeito, o que seja o seu outro-sexo, ou melhor, o que seja o indicador do seu sexo-próprio. A metáfora do espelho é para apontar o que, no espelho, há de lógico, e não para se sonhar com imagens que se espelharão. Aonde está escrito, para o animal, o que é o seu sexo-próprio, porque está escrito qual é o seu outro-sexo, no ser falante não pode estar mesmo *definido* o que é o *seu* sexo-próprio, porque não há escritura do que seja o *seu* outro-sexo. Entretanto, ali, por processo de identificação, vai se escrever algo, que não tem nenhum sentido, mas que virá a ter, porque vai se historicizar para cada falante.

- Pergunta – *Você poderia situar o homem como espécie de alguma particularidade biológica?*

Não, porque há falta. Imaginemos a compleição de um texto qualquer, o que já é difícil, porque um texto é uma coisa sem sentido *certo*. Mas faz-de-conta que podemos pensar num texto hiper-textualizado, com uma leitura clara, e alguém vai lá e faz um furo, retira um pedaço. Suponhamos que a pessoa que fez esse furo não dissesse para ninguém o que lá estava, naquele buraco, escrito. Então pergunto: o que estava lá escrito? Como se vai entender o texto? E qual é seu sentido *original*, se jamais se poderá saber o que é que lá estava escrito? Pode-se fazer várias conjecturas, todas com muito sentido. Mas qual é a significação do texto? É algo mais ou menos desse tipo: O ser falante não tem algo *a mais* que os

animais, graças a Deus. Ele tem é a-menos. É porque ele sofre de uma falta originária que ele vive em excesso, em ex-sexo, que é o chamado *amor*. O amor é o ex-sexo.

É claro que algumas ciências, pela tintura histórica do discurso científico, se viram para contar para nós o que lá estaria, se estivesse. Querem nos *convencer* sobre o que estaria lá. Mas não conseguem, porque lá não estava nada. Mas, como históricas, acham que o homem um dia vai descobrir o que lá estava. A única saída nesse nível é teológica, como é a saída da Psicologia. Por aí não há outra.

O que a psicanálise vem revelar é que a particularidade do ser falante enquanto tal é uma **falta radical**, originária. Ou seja, não é que lá estivesse algo que foi tirado; é algo que nunca lá esteve, portanto, nunca mais poderá estar. É esta a maneira de falar do poeta. Então, o jogo é entre uma presença e uma ausência: presença com fundo de ausência e ausência com fundo de presença. Do mesmo modo como se articula a relação ao desejo. O desejo é uma espécie de sobra de toda e qualquer produção discursiva, em função desse furo.

• P – *Acho que, mesmo no texto de Freud, colocada a identificação, ele vai, em última instância, à biologia para a identificação do masculino e do feminino. Ou seja, o que vai determinar o masculino e o feminino é o biológico.*

Por isso é que é difícil ler Freud. Ler Lacan é fácil. Foi exatamente a tarefa de Lacan, durante todos esses anos, produzir uma leitura rigorosa de Freud. Encontra-se qualquer coisa dentro de Freud. Ele segurava com todas as ferramentas disponíveis em sua época. Não se encontra Saussure, porque Freud não o conhecia. Entretanto, fazer uma leitura de um autor que produz uma teoria não é a banalidade de se manter todos os recursos a que ele recorreu.

O que é que Lacan chamou de **leitura de Freud**, e que Althusser vai, como discípulo de Lacan nesse momento, articular, do mesmo modo, como leitura de Marx? Não é a gente se perder no anedotário, ou nos conteúdos que o autor produziu. Quanto mais erudito ou informado ele fosse, mais ele lançaria mão de tudo o que pintasse, em tentativa. Você encontra votos em Freud. Ele dizia: “quem

sabe um dia a Biologia...”. Mas o construto fundamental da sua teoria derroga inteiramente muitos desses processos. Quer dizer, os princípios lógicos fundamentais que ele produziu podem ser aplicados sobre a sua própria produção. Isto é o que se chama uma *leitura*. É o que Lacan fez com o nome de **leitura de Freud**. Todo e qualquer pensamento desse tipo tem princípios, conceitos fundamentais, operações básicas. Isto é o fundamental na produção que Freud chamou de Psicanálise. Aplicado isto sobre o próprio Freud, isto é, sua obra, rigoriza-se a leitura.

É claro que ele espalhou para todo lado. Freud não era Deus, ele era apenas, no máximo, um analista, e também analisando e, portanto, de molho num cozido transferencial. Ele fez besteiras, como todo mundo. Ficar apaixonado pelo Jung, por exemplo, é uma tolice; dar corda no Wilhelm Reich é debilidade mental. No entanto ele assim fez, como nós. Não vamos nos perder nessa superficialidade de aparências. Há um construto fundamental, produção de um discurso radicalmente novo, enquanto estrutura, e é esse que temos que levantar na sua obra. Se não, vamos acabar dizendo como a gente escuta por aí. Podemos questionar o discurso de Marx, por exemplo, por muitas vias, mas dizer assim: “ah, não posso acreditar na filosofia de Marx, porque no fundo, no fundo, ele era um pequeno-burguês...” Mas, quem é que não sabe que Marx era um pequeno burguês? E o que isso tem a ver com a produção dele? Esse tipo de argumento não vale. É claro que vamos encontrar várias e várias posturas que se situam por aí. Como Freud escreveu um longo manuscrito, que não publicou, de uma teoria ideologizante no seu conteúdo, pensa-se que ele teria chegado à sua última instância. Por que será que ele não quis publicar aquilo, que, aliás, é rigoroso: se você trocar tudo o que ele chama de biológico pelo *significante*, funciona rigorosamente. A metáfora é que foi outra. Mas o que o discurso psicanalítico pode demonstrar cotidianamente, na sua prática, é que o ser falante o é pela insistência desse furo. Ser falante é subversivo, à revelia do sujeito. A internalização do espelho nos coloca numa dialética com o espelho que ultrapassa a relação imaginária de um lado a outro, pois fica na face do espelho.

Não é fácil pensar o que seja isso, a lógica do espelho. Então como é que fica? Se há esse furo, e se há internalização desse espelho, acabou-se a diferença? É tudo unissex, ou seja, inventou-se o andrógino? De modo algum. Porque exatamente aí é que pinta a diferença.

Se lá no *campo* que estamos chamando *do animal*, no campo dessa configuração, pintam *os diferentes* enquanto tal, no campo do falante pinta algo muito mais terrível, muito mais radical, porque pinta **a diferença**. A diferença, uma alteridade tão radical que, mesmo se pintar a mesma imagem ali, ela já não será mais *a mesma*. Não existe, na verdade, por maior que seja o narcisismo, um narcisismo estrito. É o que Lacan vai demonstrar no estádio do espelho: eu me apaixono por certa configuração imaginária que, por intervenção de um terceiro, resolvo supor como sendo a minha, mas não estou certo disto. É preciso uma crença no Outro, um voto, e uma paixão por aquela imagem, porque não há a menor garantia de quem seja Eu naquela configuração. O sujeito não se reconhece diante do espelho, como na sua história, a não ser pela intervenção de um Outro, pelo acordo com um terceiro. A criança não sabe quem é aquele que ela vê do outro lado. Um dia ela acha que é ela. Mas como pode achar que é ela se ela nunca *se viu*? Era preciso que tivesse *se visto* antes, para poder reconhecer-se como tal. Ela nunca *se viu*, ela antes nunca civil nem militou. Ou então vamos pensar que haja uma ordem unida das configurações. Mas isso já é intersubjetivo.

Não é que a intervenção do terceiro seja definidora de nenhum “arquetipo” da figura humana. É apenas um assentimento, que deixa ainda muito de não configurado, ou seja, deixa muito a inventar, pelo sujeito, nesse momento em que ele pode pensar que Eu é aquele lá. Inicialmente, toda postura de Eu é alterada, é *alter ego*. Meu primeiro reconhecimento de minha imagem como minha é reconhecimento de um Outro, reconhecimento de um Outro em todos os sentidos. Houve um terceiro que reconheceu isto para mim, como quem reconhece uma firma, e aquele Outro que reconheço só é Eu como reconhecimento. Dizer *Eu* é ficar no interstício desses reconhecimentos.

- P – *Esse Outro é o espelho?*

Pretendo demonstrar isto com mais vagar. Esse Outro, topologicamente, é espelho, não a relação especular. Quando se chega diante de um espelho, fica-se tão encantado com o que se vê do outro lado que não se vê o espelho. Façam a experiência de chegar diante do espelho e não ver o outro lado: ver apenas o espelho. É difícil. Guimarães Rosa tem um conto intitulado *O Espelho* (bem no meio do seu livro *Primeiras Estórias*). Vocês devem estudar aquele conto, porque é logicamente preciso.

Então, qual é a diferença? Por aí, podemos suspeitar que existam dois sexos: um e o Outro. Existem sim, dois sexos: um sexo e o Outro sexo. Talvez pudéssemos dizer que um é o masculino e Outro feminino. Podemos chamá-los um de *homem*, e o outro de *mulher*. Mas o que é isso, se não posso reconhecer por essas configurações onde está a diferença? Se os discursos, pela falta de que eles próprios sofrem, toda vez que abordam, até tentando esquecer as subjetividades dos sujeitos, e pensando na objetividade da sua construção anatômica, biológica, corporal, etc., se perdem radicalmente?

Onde está a diferença? Sabemos perfeitamente que existem mulheres fálicas; estão registradas como mulheres, são aparentemente mulheres, têm pinta de mulheres, são bonitas como mulheres, têm quase tudo de mulheres, só que não são mulheres. Como existem homens fêmeos. Têm tudo de homem, mas são mulheres. Ou a gente supõe, ou chama. Têm tudo, inclusive “comportamento sexual”. A diferença só aparece em Outro lugar. (Alguns fizeram cara preocupada). Não estou falando do homossexual (isto é outra história), e sim desse sujeito “absolutamente” macho, de quem se pode dizer: “Mas é uma dama”.

- P – *Quanto ao esquema do animal, há neles uma perversão?*

Não há perversão em animal, há erro.

- P – *Certo, há um erro. Então esse quadradinho, essa relação aí, não fica distorcida?*

Eu disse que estava fazendo uma ficção na qual evitava os erros. Um *erro* é aquilo de que não se tem o menor valor. Mas há uma coisa: um animal jamais se engana, mesmo quando erra. Em qualquer experimento de etologia, você vai verificar que se o animal errou, ele não se *enganou*. Os elementos que

ele exige para reconhecimento são certos traços que, eventualmente, comparecem mesmo ali. O erro, eu o aponto a partir do *meu* discurso sobre o comportamento do animal. Um autor chamado Konrad Lorenz escreveu sobre isto. Quando uma pata choca os ovos quadrados de madeira, não está se enganando, de modo algum. A transferência aí não existe, como também não existe nenhum instinto materno, nem de procriação. O que existe para ela é certo mecanismo, como que cibernético. Uma vez deslanchados determinados elementos configuracionais, eles farão com que ela funcione assim: senta-se, entra em choque (ou em choco) e choca os ovos. Mesmo se pusermos diante dela ovos de madeira e quadrados, mas lhe dermos os elementos que lhe são indispensáveis, ela fará isso. Então, ela não se enganou. Houve um erro na minha experiência, em relação à configuração que vou tratar. Mas, ela, absolutamente não se enganou, ela está certa. Ao passo que, nós, nós nos enganamos sempre.

Então, a etologia sempre nos indica que alguma coisa se configurou dentro daquilo que era programado. Não é o fenômeno de que estamos falando. O ser falante *desliza*. Não é nenhuma configuração dada que ele estava buscando. E as marcas que produz, em última instância, são históricas e pertinentes àquele sujeito, e não uma marca de espécie, pois, do contrário, elas seriam constantes. Aí teríamos que perguntar a resposta ao Papai do Céu do discurso, se ele existisse. Isto não tem interesse para nós. Teríamos que acreditar na *metalinguagem*, que *não há*, para supor que existe um Outro discurso de mim, divino, onisciente, e que é dado como configurado. Se sou portador do furo, *Ele* não pode me dizer. Como é que vai me dizer? Pelo meu buraco? Buraco goza, mas não diz tudo. Por isso o falante é sujeito, a esse falesser.

06/MAI

2

OS ROUXINÓIS E AS FLORES

Os rouxinóis
Entre as flores procuram seus amores.
É lindo o cântico das aves;
As melodias se renovam tão suaves.
Aves tão inocentes,
Os rouxinóis nos arrebóis,
Seus trinos são carinhos
Que se ouvem à meia voz dos bemóis
Porque
Os rouxinóis foram buscar amor-perfeito
E no canteiro já desfeito da amizade
Só encontraram saudade.
Em sonhos
Os rouxinóis se vêm a sós tristonhos
E se consolam com as sutis cigarras,
As cigarras sutis cada qual mais feliz.
Pois cantam, cantam, cantam
Depois se desencantam
Cantar até morrer
É seu infinito prazer.

Estão os rouxinóis nos arrebóis, silentes,
Descrentes dos seus amores com as lindas flores.
Nesta canção pensando bem
O amor dos rouxinóis é o nosso amor também.

Lamartine Babo

A canção de Lamartine Babo ilustra bem o que eventualmente pode acontecer entre os homens e as mulheres. Depois termos oportunidade de voltar a esse texto que talvez vocês, se não conhecem de antemão, não tenham gravado todo. Para chegar aonde quero, preciso continuar retomando o que havíamos visto da vez anterior. Rapidamente reapresentando, fiz um esquema que daria conta da possível relação sexual entre os animais, do ponto de vista da observação etológica. Configurando numericamente, como quis imaginarizar para vocês o encaixe que se daria num regime de reflexão especular, se temos de um lado +1, do outro teremos -1. Estamos estritamente no regime do Imaginário: sonhando essa conjunção, poderíamos ter uma neutralização do processo se figurássemos esse acoplamento como $+1 -1 = 0$.

Por outro lado, no que quisemos apresentar como transposição desse esquema para o que se passaria no ser falante, seria impossível situar a falta – e posso situá-la em qualquer parte de sua manifestação – onde existisse a marca do outro-sexo do sujeito, porque tudo resvalaria sobre o espelho. O tipo de relação que vai se dar é configurável numa média e extrema razão que o número f em matemática é capaz de comportar, o que, nesse processamento – situando o masculino e o feminino tendo o Falo, a diferença que coloquei da vez anterior quando falei de demanda e desejo, como sua média e extrema razão –, me daria algo da natureza da equação:

$$\frac{x^2}{\phi} = \frac{\sqrt{-1}}{m.f}$$

em que $x^2 = m, f = -1$, donde f remeteria a algo como $\sqrt{-1}$, um número imaginário, por excelência (no sentido matemático, e não do Imaginário que colocamos). Não estou calculando essa relação, isso é apenas figuração matemática.

Poderia resumir esse esquema da seguinte maneira: ainda que pudesse reconhecer imaginariamente, seja por que metodologia fosse, uma diferença sexual, seu equacionamento mesmo se impossibilitaria pela falta de marcação originária do outro-sexo para cada um desses elementos pensados. Desse modo, é o espelho do esquema anterior que é introjetado, internalizado, de tal maneira que, se considerarmos que a *topologia do furo*, enquanto borda, corresponde à topologia do espelho, teríamos que, no lugar da marca do outro-sexo, para cada um dos seres falantes, eventualmente aderíveis a determinadas configurações supostas corporais, haveria um furo da mesma ordem, de maneira que tudo que lá se projetasse seria capaz de constituir imagem. Ou seja, o outro-sexo do falante é radicalmente Outro. É estruturado como borda de furo, logo em plena alteridade. Seja qual for a configuração corporal que o falante apresente, o seu Outro sexo é estritamente da ordem do espelho, que tenho por ser a mesma da borda do furo, e não do que lá se apresenta como imagem.

Portanto, os esquemas que chamei da vez anterior de *ex-citação* – pela reflexão do seu próprio outro-sexo no sexo-próprio do outro –, de *in-citação* – pela motivação interior do outro-sexo do sujeito sobre seu sexo-próprio –, e a possibilidade de acoplamento entre os sexos, diversos configuracional ou gestalticamente, ficam inteiramente à deriva, se não for por alguma coisa, na história do sujeito, que vai se marcar como substituição do espelho que lá está estruturalmente. Ou seja, na história do sujeito, suas escolhas objetais, digamos assim, estão na dependência de marcas significantes que lá vão se inscrever, e passar a constituir para esse sujeito suas referências de *identificação*, mediante as quais ele porá em ereção todo o processo.

Com isso estou dizendo que, a partir do achado, pela prática analítica, da sexualidade do falante como pura deriva em função de sua estruturação como alteridade pura, temos que repensar o que é a *relação sexual*, o que é o outro-sexo para cada um dos sujeitos falantes e, fazendo isso, remeteremos diretamente

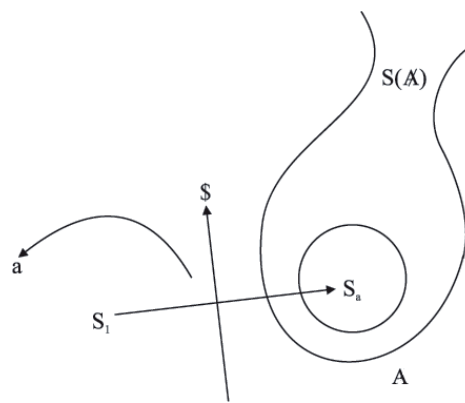
para a chamada sexualidade feminina. O que é isso, A Mulher? O que é a famigerada sexualidade feminina que está sempre criando tantos problemas, percorrendo hoje em dia certo tipo de discurso – sobretudo o discurso dito *feminista* – como bandeira para alguma revolução ou concepção que supostamente viria a reconstituir os processos sociais? É o que queremos demonstrar como simplesmente frustrares, pois que as coisas estão colocadas fora do lugar.

* * *

O que constituiria, do ponto de vista de alguma experiência provada por determinado sujeito, o específico dessa tal mulher? Que experiência diversa é essa? Do ponto de vista da inserção na sexualidade, parecemos – e os textos em geral parecem assim aceder – concordar facilmente com a existência de uma sexualidade masculina situável na ordem de certo gozo específico que, na verdade, recolhe, em seu modo de surgimento, tudo que chamamos de *orgasmo*, onde quer que compareça. Chamamos a isso *gozo fálico*, que se inscreve no nível do funcionamento, digamos mesmo anatômico, e que se referencia a, põe como marco do seu limite – logo, do seu declique, do seu desligamento – aquele significante que instala, no campo do Outro, no campo dos significantes, o que diz respeito ao desejo. Portanto, com referência significante, demarca o limite mesmo do movimento da diferença sexual.

Vocês se lembram que eu estava falando da diferença sexual, da *necessidade*, da *demanda* e do *desejo* como resto, e de um significante que articula e situa esse desejo. O chamado gozo fálico não tem referência outra senão este significante fálico que, para cada sujeito, se escora, se ancora num determinado significante que é, na verdade, um enxame, um conjunto de marcas que, na história particular do sujeito, constitui seu significante de base, aquilo que nomeamos como S_1 . Pode-se dizer que, se o Falo é o significante que, no campo do Outro, situa o que diz respeito ao desejo e, portanto, àquele resto e àquela diferença, por outro lado, a relação de cada sujeito para com o Falo é mediada pelo significante que o marca em seu processo identificatório. Metaforicamente

falando é como se o que se inscreveu como um filme, em substituição a um mero espelho vazio – capaz, portanto, de fixar algumas marcas ou imagens (imagem aí significando conjunto de significantes, e não imagem no sentido de Imaginário) –, fosse constituir os elementos de referência de cada sujeito para seu acesso ao significante fálico e, portanto, ao gozo que este significante é capaz de interceptar.



No esquema coloquei o S_1 do lado de fora, para ficar clara sua relação com o S_2 , o saber, vindo como suposta compleição do Outro. Para isso foi preciso acorrer à função paterna: aquela metáfora que *é*, em si mesma, o que chamamos **Nome do Pai**, e que vem dar um basta, constituir pontos de basta (*point de capiton*) àquele deslizamento da folia de Real, Simbólico, Imaginário. O bastear do sujeito é assim feito mediante a marcação, para ele, de um significante a partir do qual, como sujeito que só vive no interstício da “relação” – movimento entre significante e significante –, ele possa engatar nas cadeias que vigem no campo do Outro.

Entretanto, o Sujeito não está dentro do campo do Outro, nem do lado de fora. Ele é aquilo que uma marca representa para outras. E é cindido, uma vez que só tem existência como coisa-fora, *ex-sistência*, vigorando nesta cisão, neste interstício. Ele é cindido tanto quanto o é o próprio campo do Outro, onde se

situam todas as marcas significantes e só de onde é possível todo e qualquer processo de significância. Com o que esse Outro mesmo, esse campo geral – esses *Gerais*, digamos assim, repetindo Guimarães Rosa, esses gerais do significante, do Outro –, é tão faltoso e tão cindido, de significante para significante quanto um sujeito, sem se constituir em fechamento. A cisão em que um objeto sobra e que os significantes nunca se completam com uma série fechada é a mesma falta do Outro. Daí que o Real é impossível, pois não é inscritível nesse campo. No caso da diferença sexual, o Real seria o que estaria lá se estivesse: como marcação prévia do outro-sexo de cada um.

Assim também como qualquer pai real pertence a esse Real. O que ali se inscreve é metáfora, substituição de coisa-alguma por alguma-coisa, marcação que por instância paterna se estrutura. E assim como comparece o sujeito, comparece o Falo: como significante da possibilidade de instalação do significante no campo do Outro.

Então toda e qualquer referência para que o sujeito esteja no regime do gozo fálico é referência ao Falo como significante dessa estrutura que se manifesta no desejo. O que mediatiza isso é o apoio, o esteio, que o sujeito encontra na marca originária que depende desse mesmo golpe de sua própria instalação em função do paterno. Por isso é que, para cada sujeito, o atingimento do gozo fálico está mediado, na relação significante, por sua marca estritamente particular, por seu significante de identificação (S_1). O gozo fálico é isso que existe intersticialmente, na medida em que, tendo um significante de esteio, como sujeito posso me representar entre eu e outro, e o Falo não é senão isto. Mas, em última instância, acompanhando toda a série do sujeito em sua história, desemboca-se nesse conjuntinho de marcas sobre o qual ele se esteia para fazer seu curso ou seu discurso.

- Pergunta – *Então é através da referência ao S_1 que vai se definir a forma particular da relação que cada sujeito tem ao Falo, e que faz com que ele prefira o amor com um determinado sujeito e não outro? É isso que faz com que determinado sujeito seja significativo ao acionamento do meu desejo?*

Inclusive o modo como vai se configurar o objeto *a* que sobrou aí. Mas ficamos também na suposição de que esse gozo que é, na experiência de cada sujeito, conhecido e reconhecível, não se basta, ou, pelo menos, não basta para limitar o que se pede ou que se supõe existir de gozo. Entramos aí na questão do gozo *delas*, questão extremamente debatida através das culturas, por décadas ou milênios, com inúmeros textos, que é a existência de um Outro sexo que não se refere ao gozo fálico, e de um Outro gozo específico, do qual se fala e no qual se insiste, demasiadamente às vezes: isso que é chamado A Mulher.

Acontece que, se o conjunto de articulações lógicas produzidas por Lacan estritamente sobre o pensamento essencial de Freud é aceitável, o campo dos significantes, campo do Outro, é o lugar onde e só onde pode emergir qualquer significância, uma vez que ele inclui tudo que possa comparecer de significante. Assim, a própria função paterna, o significante que chamamos **Nome do Pai** – cuja função no campo do Outro é assentar a vigência metafórica de uma marcação para o sujeito –, também ele está lá, no mesmo lugar, no campo do Outro. E o significante Nome do Pai, nesse processo de marcação, refere a isso que chamamos **castração**.

Ficamos então com o seguinte problema: do ponto de vista do gozo fálico, como prova “concreta” de gozo, há mediação pelo S_1 . Portanto o tratamento direto, digamos assim, em qualquer possibilidade de passagem ou engatamento – não vou dizer de relação, porque não há relação entre os significantes – desse significante com o que se articula no campo do Outro vai se referenciar a determinado saber. Isto significa que, no lugar da alteridade radical do Outro, vem se situar determinada limitação. Se, por um lado, podemos considerar o Falo, enquanto significante, como uma espécie de marco, de farol do momento de instalação, por outro lado, o mesmo construto da castração, o Falo, também é alteridade pura. Assim é que, em seus esquemas, Lacan o coloca como referência desse tipo de gozo, mas vem mediá-lo pelo S_1 . É ainda o Falo enquanto significante, mas na medida em que o gozo que a ele se refere é mediado por um significante que marca o sujeito e se limita por certo saber, ou seja, algo que tem a ver com algum fechamento do Outro. Se essa abertura do Outro (não completo) está

inscrita como significante do Outro enquanto barrado, faltoso, impossível de ser completado, então a referência ao gozo fálico é, pelo menos, fechamento momentâneo do Outro. A referência fálica, mediada pelo significante (S_1) que funda o sujeito na passagem a outros significantes, acaba por propiciar a relação a um saber que, de certo modo, ainda que só instantaneamente, é pura sintomática. Assim, o gozo fálico tem a ver com uma referência estritamente sintomática.

• P – *Se ele fecha, é para ser o gozo do mesmo?*

Sim, seria mesmo aquilo que Lacan chama “o gozo do idiota” ou o gozo masturbatório, isto é, só goza no mesmo. Porém, vários sujeitos, mais freqüentemente ditos mulheres, insistem na existência de um outro gozo que nada tem a ver com este, e que seria um gozo *feminino*, competente para situar o que fosse específico da sexualidade feminina.

Certamente isso é recapturado por construtos imaginários os mais engraçados, talvez possíveis, como a tentativa – que veremos em vários discípulos de Freud – de situar até anatomicamente esse outro gozo. Quando se é bastante americano, por exemplo, se montam laboratórios com eletrodos, etc., para procurá-lo nos órgãos das mulheres. Já tentaram até mesmo situá-lo em certos lugares, no interior da vagina, em algum pedaço do útero. Vamos encontrar, de modo geral, surgindo metaforicamente até no texto freudiano, dado aquele embate todo com certos discípulos (alguns mulheres), o chamado gozo vaginal. E há muito ortopedista que, no trato com seus analisandos ou pacientes – aliás, extremamente pacientes –, procura normalizar as mulheres, fazendo com que passem a sentir o tal gozo vaginal.

Mas o Outro gozo seria exatamente o que não poderia estar anatomicamente no “pênis” das mulheres, que se chama clitóris. Ou seja, parece que as mulheres, pela história mesma de marcação da diferença sexual, do seu surgimento primeiro na relação para com isso que chamamos de mãe, por funcionarem estritamente da mesma maneira que os meninos, marcam também do mesmo modo e até em sua anatomia a presença de algo que seja da mesma ordem, como diz Freud, de um *pênis* que não tivesse oposto, para o qual não houvesse vagina possível, isto é, o Falo. Não comparece vagina no sistema da

criança, e sim o Falo como puro significante dessa diferença. Então, situamos sobre o corpo das mulheres um tipo de gozo fálico, de mesma referência e funcionalidade que o gozo dos homens, e apresentamos um órgãozinho que seria um *penisinho* para funcionar na referência fálica do mesmíssimo modo. E como o imaginário dessa fixação fica extremamente forte, foi preciso encontrar, em alguma parte do corpo, o outro gozo, aquele ao qual as mulheres teriam que chegar, abandonando, é claro, o gozo fálico, que pertence aos homens, primeiro.

O mito complicado da produção do gozo estritamente feminino por abandono do gozo masculino tem freqüentado inclusive certas culturas do modo mais espantoso. Eu gostaria de associar certos rituais de mutilação corporal, como, por exemplo, a *infibulação* (retirada ou extirpação do clitóris das meninas na infância, como a se dizer: *agnus dei, clitoris, pecata mundi*), com mitos dessa natureza. Com o que, poderemos dizer que a exigência feita como mutilação do corpo, e seguindo a norma sustentada pelo mito, é a de se abolir, na anatomia das mulheres, um órgão nelas referenciado como suporte de gozo masculino. Se ela não tem clitóris, se vira para gozar por onde possa. Certamente vai aparecer um outro lugar anatômico do gozo, ainda que miticamente. Assim como não é muito diferente a chamada *circuncisão*, que, de certa forma, é retirar imaginariamente, e depois instalar realmente no corpo do sujeito, por uma extirpação, algo de anatômico, de corporal que eventualmente pudesse, no mito, ser tomado como feminino. Ou seja, o que o mito está dizendo é que o prepúcio é a vagina, a bainha dos pênis, quando se o retira fora.

Mas esses mitos freqüentam com muito mais valor, com maior expansão, outras práticas discursivas que não as ritualísticas de intervenção corporal em certas tribos primitivas. Temos freqüentado a mesma disposição mítica no caso, por exemplo, de todos os argumentos – e não vou repeti-los aqui, gostaria que comesçassem a levantar questões – que nos vêm desses movimentos ditos feministas ou machistas, sejam eles de que lado forem.

* * *

O que a psicanálise veio situar foi a dependência estrita da diferença sexual à ordem significante, ao significante que chamamos de Falo, como significante dessa diferença e, portanto, do desejo. É aí que em seminário, hoje um pouco antigo, intitulado *Encore (Mais, Ainda)*, Lacan deu um basta a essa discussão, inscrevendo, a meu ver definitivamente, a lógica da diferença, embora pareça que muitos de seus discípulos, por mais que leiam o seminário, retornam a questões incompatíveis com ela. Encontramos, na falecida Escola Freudiana de Paris, autores como Luce Irigaray, Eugénie Lemoine-Luccioni (não estou misturando as duas porque não estão na mesma panela), Serge Leclair e outros, que insistem em reimaginarizar o que Lacan nos demonstrou de uma vez por todas ser do registro do Simbólico, no que apelidou de **Fórmulas Quânticas da Sexuação**, em função de que a significância, ou até mesmo o que pudéssemos chamar *o ser da significância*, não tem outro lugar senão o campo mesmo do Outro, onde se inscreve a função paterna, onde está inscrito o Falo e toda e qualquer possibilidade significante.

- P – *A função paterna tem, no caso, um significante diferente?*

Sim, se assim não fosse, teriam todos o mesmo nome. Isso é estrutural, e não serial. Cada vez que situo esses significantes na estrutura, eles estão marcando determinadas relações. Os elementos estão reciprocamente instalados e, por isso, pode parecer, às vezes, que são a mesma coisa. O significante *Nome do Pai*, por exemplo, está lá como significante da operatividade da metáfora da instalação. O significante S_1 está lá como significante da marca na qual o sujeito se instalou e se esteou para poder passar à relação significante a significante. O *Falo* está lá como significante da diferença, entre significante e significante, portanto é significante de toda emergência significante no campo do Outro, é a lei de composição do Outro, lei de situação mesmo do sujeito em seu lugar intersticial.

Para constituir fala, texto, precisamos marcar diferença significante para cada elemento. Se não, vamos dar uma, não de Zen Budista, mas de Zé Bundista, e dizer que não existe senão o mesmo, que tudo é igual debaixo do sol. Não, estamos aqui tentando seguir Lacan nessa marcação significante, no

desenvolvimento da fala, onde a estrutura é a mesma, mas onde os significantes marcam os modos de articulação.

H	H'
$\exists x \sim \Phi x$ $\forall x \Phi x$	$\sim \exists x \sim \Phi x$ $\sim \forall x \Phi x$
Homem	Æ Mulher
$\$$ S_1	$S(\text{Æ})$ Æ

Vejamos o esquema acima. Existem dois sexos, não mais que dois, para o ser falante. Os imaginaristas do terceiro, quarto, enésimo sexo que se decepcionem. Não é demonstrável nada além disso, até prova em contrário. Ou bem o sujeito se situa do lado masculino (H), ou bem ele se situa do lado feminino (H'). Aqui, é simplesmente uma questão de linhazinha a mais, uma peninha a mais para atrapalhar, como diz a piada. Quem quer que seja falante, falou, foi repartido para um lado ou para outro. No entanto, no regime mesmo da diferença, nos processamentos do desejo, na cisão do sujeito, quando um objeto sobra, constante – independentemente de sobre o quê o pesguemos –, o sujeito, por seu movimento de desejo, não pode senão abordar alguma coisa que ele situa no lugar daquele objetozinho que chamamos de objeto *a*.

Todo movimento de desejo do sujeito é no sentido de tentar tomar algo que para ele foi emplacado como objeto *a*. E os enunciados mediante os quais,

enquanto demanda, esse sujeito vai tentar dizer seu desejo, só serão enunciados como fantasias, tentativa de o sujeito apreender seu objeto *a*, numa interseção onde vai surgir sua alienação fundamental. E a referência do sujeito, do movimento de sua fantasia, não é senão o Falo como significante do desejo, mediado pelo significante *sê-lo* da inauguração do sujeito. Isso é o que podemos chamar de **Homem**, a partir do que Freud construiu. Donde questões que teremos que discutir, como, por exemplo, a libido é uma só e masculina, a sociedade se estatui sobre a homossexualidade masculina, etc.

Então, na medida em que a referência fundamental – do ponto de vista estritamente lógico de todo e qualquer sujeito falante na fundação da sua história pessoal – é, primeira e indefectivelmente, da ordem da referência ao Falo como diferença sexual, todo e qualquer movimento de desejo vai comparecer num tipo de quadro que corresponde, se quisermos, ao que a criança poderia constituir como sendo uma Teoria Sexual Infantil. Ou seja, todo mundo tem pênis; se não tem, devia ter; se não tem é porque não nasceu ainda ou senão porque perdeu, mas tinha que estar lá porque não há, entre dois termos dados, nenhuma oposição marcada de origem na estrutura psíquica do falante. Se é que, em comparação com a etologia animal, podemos supor que o falante não porta marcação, digamos comportamental, que lhe daria automática, ciberneticamente, o seu outro-sexo, porque o furo vem subverter necessariamente a marcação até do que seria sexo-próprio na anatomia. Ou seja, se há falta estrutural, originária, para o ser falante, ela vai aviar o surgimento do Simbólico e, assim, comparecer em qualquer manifestação do sujeito, inclusive no que seria diferença sexual, se o fosse originariamente. Não havendo outro referente senão o Falo como significante, o sujeito fica na dependência estrita desse significante único, e não pode abordar o objeto de seu desejo senão pela fantasia que ele vai construir a partir de sua posição intersticial de sujeito, com esteio no Falo, e mediado pelo significante *sê-lo*, mediante o qual ele vai poder transar com outro, no campo do Outro.

Mas poderíamos pensar: se é assim, então só há um sexo. Podemos dizer que, referindo-nos às formulações quânticas de Lacan, todo e qualquer sujeito falante, independentemente de sua postura ou aparência sexual, é Homem. A espécie é chamada Homem, até segunda ordem. Não apareceu a *espécie*

chamada Mulher. Com isso estou dizendo que as mulheres também são homens porque também desejam, também constituem objetos *a*, também produzem fantasias de captura desse objeto, também têm referência fálica e mediação de seu significante unário.

Acontece porém que, embora os falantes possam se inscrever do lado H, alguns dos falantes, do ponto de vista matemático do termo, não satisfazem apenas essa condição, ou não se satisfazem só nessa condição. Portanto, alguma coisa se diz a respeito desses falantes que, além de poderem se instalar, ainda que precariamente, do lado do gozo fálico, reclamam participar de um Outro gozo e estar em outra posição. Resta saber o que são esses seres, que chamamos Mulheres. Todos os falantes são Homens, só que alguns, *além* de homens, são mulheres. E nós perguntamos por A Mulher.

O que permite aos falantes estarem neste campo? Só uma coisa, do ponto de vista lógico: é o que Lacan escreveu nas fórmulas quânticas: “todo *x*, isto é, todo falante, é função do significante Falo, está na experiência do gozo fálico”. Dito de outro modo, para falar, é preciso ter, de algum modo, passado pela metáfora paterna e, portanto, ter feito referência ao Falo como significante esteado no S_1 .

Lacan vem demonstrar que só podemos falar *o Homem* porque todo e qualquer ser falante depende, na estruturação de sua posição subjetiva, da referência ao Falo como significante. Mas, para criar e poder fechar um conjunto dentro do qual insiro elementos dos quais se possa dizer “*para todo elemento que aqui está, certa coisa é verdadeira*”, no caso, *para todo elemento falante a função fálica é verdadeira*, é preciso dar garantias a essa todização por alguma coisa que lhe seja excepcional (contrariamente à lógica matemática de Russell e à sua suposição da possibilidade de uma metalinguagem). Nada pode garantir o fechamento de um conjunto a não ser a indicação da exceção. Não é a mesma coisa que dizer que toda regra tem exceção, e sim que só a exceção é capaz de dar fundamento a uma regra. Há que haver pelo menos um que ali não está. Se esta cláusula não for lembrada, o conjunto não pode ser fechado ou completo. Não quero retomar outra vez o famigerado paradoxo do barbeiro, de

Russell, que não era paradoxo algum, simplesmente os significantes estavam em situações diferentes.

Imaginarizando, imajando um pouco para vocês, era preciso que eu situasse, como responsável pelo fechamento desse conjunto, um elemento supostamente da mesma natureza dos que estão dentro dele, mas que não satisfaz à mesma cláusula. É preciso que eu diga que *existe pelo menos um falante que não é função fálica*. Só a existência de *pelo menos um que não seja* me permite pensar que *todo falante é*. Fora disso não se pode raciocinar, quer dizer, o que, na lógica dos conjuntos, me permite pensar um todo, um *para-todo* e lhe dar estatuto, é a suposição de um desses elementos *não sendo* e, portanto, constituindo limite. Toda vez que penso *todo brasileiro é mentiroso*, tive que pensar *existe pelo menos um que não é* (no caso, pelo menos aquele que enuncia). Porque senão *todo mundo não seria*. Isto parece ser claro na teoria dos conjuntos.

Para usar o artigo definido que remete a um todo – *o Homem* – é preciso que se tenha um conjunto no qual todos os elementos têm a mesma função verdade, ou seja, *o Homem* pode ser dito. *Para todo homem* a função fálica é verdadeira porque *existe pelo menos um* que nega ou para o qual é negada essa função. Logo, o que dá estatuto ao Homem – portanto a tudo que chamamos de masculino – não é senão a possibilidade de fechar um conjunto pela externalização, pela postura fora, de um elemento, supostamente desse conjunto, mas que diz *não* à função-verdade. Em outras palavras, a função fálica, enquanto referência ao gozo fálico, fecha num saber o que é a abertura radical do Outro – $S(\mathcal{A})$ –, desde que lá fora fique alguma coisa que garanta esse fechamento. Para que *todos* sejam, é preciso supor que *um* está fora, que não é, ou que nega essa função. Isto é o que se chama *castração* na teoria freudiana. Todo falante é função fálica, é função daquele significante que estrutura os movimentos do significante no campo do Outro, é *função desejo*, na medida em que, na referência ao S_1 , esse desejo possa sofrer um limite de saber, porque um negou a possibilidade disso como verdade.

- P – *O fato de um ter negado torna isso menos verdade?*

Este *um* é suposição, é o que chamamos função paterna. A única coisa que define um Pai é ele ser eventual representante daquele suposto que nega a função fálica como verdade e, portanto, garante que, para todos, a função fálica é verdadeira. Não há outra definição de paternidade senão essa. É o que Freud imajava no que chamava proibir a masturbação, que é uma metáfora e nada mais que isso, portanto a essência mesma do sintoma que ocorre ali. Não só a masturbação, como proibi-la, o que é a mesma coisa. Masturbar ou proibir masturbar faz quiasma.

Lacan chamou isso de gozo idiota, gozo masturbatório, que goza sempre com a mesma coisa, no mesmo lugar, quer dizer, de tanto se sacolejar a referência fálica, esteada em sua marcação significante (S_1), o gozo comparece como clique, um orgasmo, se quiserem, no limite mesmo da referência a um conjunto de marcas identificatórias. Por que o sujeito escolhe tal outro para amar, desejar e gozar? Porque ele supostamente lhe apresenta – porque ele é tolo, se enganou – um conjunto de marcas que é, em última instância, referenciável apenas por um saber que o situa. Chamou-se de idiota, pois a referência é sempre a mesma – *idios*, ‘mesmo’, em grego. Ora, se todo e qualquer sujeito falante está do lado masculino, as mulheres também são homens, porque não deixam necessariamente o gozo fálico, até mesmo se lhes arrancarem o clitóris. Ou seja, é no regime significante desses processos de identificação que marcam para cada sujeito sua instalação no campo do Outro – e isto não tem nada a ver com pedagogia, é um acidente significante na história do sujeito e perdido no emaranhado do inconsciente – que o sujeito goza falicamente, pertence à espécie Homem e está, só está ou está também, do lado H.

* * *

Então a diferença não é que tenhamos Homem e Mulher, com uma barra absolutamente intransponível e inverificável, do ponto de vista das imagens. Há uma barra intransponível, mas não desse ponto de vista. Apesar de todo ser falante situar-se (também) do lado do gozo fálico, alguns declaram que têm algo a mais, que gozam de outra maneira que não essa, mas não provam e nem disso

nos trazem a demonstração. É o que se supõe ou a respeito do quê se fazem poemas e textos mais ou menos maravilhosos: a existência d'A Mulher. Lacan, com esse equacionamento, vem demonstrar exatamente que *A Mulher*, não existe. Também não posso dizer que existem as mulheres. Só posso dizer que existem mulheres, ou seja, seres que dizem, repetem e insistem, embora não provem, que freqüentam um outro gozo que não este. Como podem situar-se, nessa lógica, esses seres?

Mostrei para vocês que o campo do Outro é tão faltoso quanto o sujeito, que o campo significante é aberto, vive no regime da incompletude (o mito do saber absoluto hegeliano não é possível no campo significante, havendo congruência estrutural entre a posição do sujeito e a posição do inconsciente). Também fiz a suposição de que a referência fálica, sobre seu esteio (S_1), acaba por se resumir identificatoriamente a um conjunto significante que, em última instância, situa-se como saber, numa referência limítrofe, de basta sintomático, ao gozo fálico, momento que chamamos de orgasmo.

Mas essa referência pode eventualmente faltar. Não falta totalmente para o sujeito, mas ele pode querer, sentir, alguma coisa que o faz procurar o movimento do desejo em algo que é exatamente o sentido que se perde; em algo em que a referência não é o Falo enquanto esteado no significante unário, no S_1 . Ao mesmo tempo, no entanto, não deixa de ser o Falo, enquanto puro significante, puro corte, ou seja, enquanto referência à borda, e não ao que está dentro. Contudo, para não confundirmos as coisas, vamos dizer que não é referência ao Falo e sim referência àquilo que, enquanto significante, o Falo é como pura borda, furo, recorte do conjunto, ou seja, puro interstício, limite que vai para outra coisa e que requer, portanto, o que é do campo da falta. Por isso Lacan – em vez de confundir, fazendo o que estou fazendo, referindo-se ao mesmo Falo, num momento como significante de marca originária, noutro como puro significante do desejo – faz algo mais lúcido, dizendo que a referência é ao significante mesmo da falta que há no campo do Outro, à abertura disso, e não a esse conjunto idiota de significantes. É referência à incompletude radical do Outro, por ser o Outro não uma outra coisa conhecível, um outro sexo apontável e designável em alguma corporeidade ou imaginário, mas simplesmente a radicalidade da alteridade, outra

coisa, o que não é o mesmo. Estamos então na lógica da única possibilidade de heterologia, como estávamos antes no estatuto do Homem, disso que chamamos de ser humano, como pura homologia. Se vocês quiserem colocar a palavra sexual, para praticar correto, estamos em H, do lado do estritamente homossexual, que é a garantia estatutária do ser falante enquanto Homem. Em H', não estaríamos do lado heterossexual, mas do lado *heteros* (heterossexual é o lado de qualquer sujeito que queira aquilo que está lá). É porque as palavras homossexual e heterossexual são usadas da maneira mais errada possível. Não há outra definição lógica para a homocidade, se me permitirem, para o estar no mesmo, senão a pertinência a esse campo. E não há nenhuma lógica para o *heteros* a não ser o movimento de qualquer sujeito, que pode estar nesse campo, para algo que pertence a outra posição.

Eis porque Lacan, creio que em *L'Étourdit*, afirma: “digamos heterossexual por definição aquele que ama as mulheres, qualquer que seja seu sexo próprio”. Seu, não sei se das mulheres ou de quem está amando; que ama, e não que tenha com elas ou lhes prometa alguma relação, pois não há absolutamente essa possibilidade (não posso mapear H sobre H'). Ora, a única definição lógica possível de uma relação é uma bi-univocidade, relação ponto a ponto entre dois conjuntos, onde, para cada ponto de um, encontro correspondente no outro. Por isso Lacan diz que a relação sexual não existe, assim como A Mulher não existe. O que quer dizer isto?

Quer dizer que a lógica em H é radicalmente heterogênea em relação àquela em H'. Só se pode dizer *todo falante é função fálica* na medida em que o que sustenta essa todização é a existência de *pelo menos um que diz não à função* verdade do deslizamento. A referência do sujeito que pertence ao lado feminino – e que, além disso, também pertence ao lado masculino, pois supostamente todos aí estão enquanto falantes – não é mais ao fechamento de um saber, mas à abertura mesmo, à falta, à incompletude, ao deslizamento, para não dizer à loucura que se desenvolve no campo do Outro, que Lacan escreveu como significante da falta no campo do Outro, S(\bar{A}).

O que é referenciar-se à falta de significante no campo do Outro? É não situar esse elemento excessivo ou em ex-ção. Suponhamos que eu suspenda a negação à função fálica: o que vai acontecer? Para eu dizer “todo giz é branco” é preciso que eu tenha um giz branco que não o seja. Mas se ponho em suspensão esta frase e digo “não existe nenhum que não seja”, isto é, voltando ao gozo fálico, não existe nenhuma exceção à função-verdade do falante, me embanano porque a garantia de se poder dizer que todo falante é função fálica é exatamente a exceção; se digo que não existe nenhuma exceção já não posso mais dizer “todo falante”.

Passa estritamente pelo caminho lógico a questão da diferença sexual. Logo, ao invés de situar um do lado de fora, o faço dizendo que *não existe nenhum que não seja função fálica*. Fica-se aí obrigado a escrever como Lacan o fez: negar a função do quantificador universal. As produções matemáticas jamais ousaram dizer isso, que é absolutamente claro para a psicanálise. Se disser que não existe essa exceção, que não existe nenhum que não seja função fálica, terei que negar o todo, dizendo algo como: *não-todo falante é função fálica* ou falante é função fálica, mas não-todo, com a leitura que vocês quiserem fazer.

Quando digo não-todo não posso dizer A Mulher ou as mulheres, não posso dar um ser de totalidade a esse elemento que está do lado H', razão pela qual Lacan diz A Mulher não existe, com artigo definido para indicar o universal. O Homem existe, é um *idiota*, ou seja, tem a mesma referência sempre. Então só posso dizer *mulheres há*, que estão na função fálica, mas não-todas, logo, sobra. Por isso coloquei aquela linha no H, a peninha para atrapalhar (H'). A Mulher não é um ser que tem algo a menos, e sim que tem algo a mais. Além de serem homens, elas são também outra coisa, que não sabemos o que é. Aliás, a respeito das fórmulas quânticas, já tive oportunidade de dizer que artistas, poetas, escreveram isso com frequência, como Marcel Duchamp, que inventou um negócio chamado *Le Grand Verre*, O Vidrão, que não conseguíamos ler, porque Lacan ainda não havia proposto essa escrita.

Então o desejo não goza idiotamente, e sim loucamente. Ou melhor, às vezes só há duas saídas no campo do gozo: ou idiotia ou loucura. Isso tem a ver

com certas coisas estruturais que lemos na psicose. Não estou dizendo que as mulheres sejam todas psicóticas, mas que elas são loucas, todo mundo sabe, e levam à loucura. A função paterna fica aí suspensa e não posso concordar que seja a mesma coisa que Lacan chama de forclusão do Nome do Pai na psicose. Ou seja, o que estou chamando, a partir de Lacan, de mulheres, tem uma inserção no lado masculino (H), portanto não há forclusão inteiramente, mas, de vez em quando, faz-se referência, não a algo foracluído, mas à brecha que está no campo do Outro.

- P – *É onde podemos situar o Real?*

O Real? Sei lá onde está o Real. Se soubesse, não falava. Sei apenas que é impossível situá-lo.

- P – *Se o Nome do Pai é o significante de que a Lei se inscreve no campo do Outro, qual é o momento em que se reconhece a Lei como tal?*

Ninguém conhece melhor a Lei do que mulheres. Ninguém é melhor analista do que mulheres, quando elas existem. Se o que eu disse é verdadeiro, a referência do Homem acaba, em última instância, por fechar o conjunto em algo que posso designar como saber, portanto em algo que respeita, direta e indefectivelmente, a função paterna *qua* metáfora. É quando o Homem faz mediação entre sua posição subjetiva e a Lei mediante um saber, ou seja, ele media o desejo na relação com o Outro com determinada marcação onde o mediador é o objeto *a*. A Mulher não, transa direto com o desejo, com a Lei, com o corte, ou seja, transa direto – não posso dizer o resto da frase, que é indizível – com o impossível. Isso é se encaminhar, não atrás do objeto *a*, mas atrás do impossível, do Real, na tentativa de transar com ele. Por isso é meio folião ou louco esse processo que vamos encontrar nos místicos, nos poetas.

Os rouxinóis e as flores. Vamos ouvir Lamartine, porque ele está dizendo tudo lá: “os rouxinóis foram buscar o amor-perfeito, mas no canteiro já desfeito da amizade só encontraram saudade”.

20/MAR

3

PARA NÃO DIZER QUE SÓ FALEI DE FLORES

Para não dizer que só falei de flores é que coloquei a música de Geraldo Vandré que vocês acabaram de ouvir. Fossem outros os acontecimentos, certamente ela viraria a Marselhesa do Brasil. Não vou atacar o artista, porque as interpretações são muitas, mas talvez pudesse dizer que, em contraposição às duas anteriores – de Gilberto Gil e Lamartine Babo –, essa canção é masculina, é canção de macho. Na canção de Gil tentava-se resolver o homem pelo Super-Homem, que seria A Mulher. A de Lamartine me parece de uma precisão e lucidez extremas, espécie de visão artística do que estávamos tratando quanto à diferença sexual e à dita relação entre os sexos. Fala dos rouxinóis, com seus lindos cânticos, procurando seus amores entre as lindas flores, renovando, certo que perversamente, suas melodias. Aves tão inocentes, mas com alguma tristeza no canto, porque foram buscar amor-perfeito e no canteiro só encontraram saudade, *ficaram na saudade*, pois, assim como a relação sexual, o amor é impossível. Lamartine ainda diz que eles se consolam com as cigarras gentis – talvez, quem sabe, os artistas – e, por fim, tornam-se descrentes de seus amores com as lindas flores.

Já a canção de Vandré me parece estritamente masculina, para não dizer homossexual, e, na verdade, não fala de flores. Digamos que é mais militar.


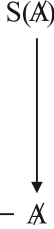
Interessante é que foi acompanhada veementemente pela massa e por causa disso, em seguida, massacrou-se o pobre rapaz: uma guerra de iguais com iguais.

Quem sabe faz a hora, não espera acontecer. Vai saber assim no inferno... Como é que se sabe tanto para não esperar a hora? É uma espécie de propaganda de um saber que nada tem a ver com a verdade. Congraçamento, construção de grupos, arrebanhamentos desse tipo não são muito diferentes das estruturas militares, religiosas, partidárias, etc. É, aliás, o que Freud descobriu como hegemonia masculina na construção do social e que se subsume logicamente ao que podemos chamar de homossexualidade, do ponto de vista psicanalítico. Aquilo que, num certo dito também religioso, significa “ama teu próximo como a ti mesmo”, que é a abolição da diferença sexual. “Amai-vos uns aos outros” vai melhor, uma vez que é *aos outros*...

* * *

Talvez os verdadeiros homens sejam as mulheres: é o que estou propondo para pensarmos. Lacan disse isso de outro modo, num dos seminários últimos, chamado *Le moment de conclure*: “As mulheres são muito mais homens do que os homens”. Estou glosando com esta outra: talvez os verdadeiros homens sejam as mulheres. Daí que as palavras mulher e homem tenham que ser pensadas de diversas maneiras. O mais difícil é sairmos da suposição de que há um significado para esses significantes. Se abandonarmos o que, num plano de discurso estritamente assentado, quer dizer, capitonado, basteado por determinado sintoma, acabou-se por significar nesses termos, talvez consigamos, dialetizando-os, ou seja, tornando-os outra vez significantes, recompor os atos de significação que temos tido.

Para não dizer que só falei de flores

H	H'
$\exists x \sim \Phi x$ $\forall x \Phi x$	$\sim \exists x \sim \Phi x$ $\sim \forall x \Phi x$
Homem	Æ Mulher
 <p>\$</p> <p>$S_1$</p> <p>$\phi$</p>	 <p>$S(A)$</p> <p>A</p>

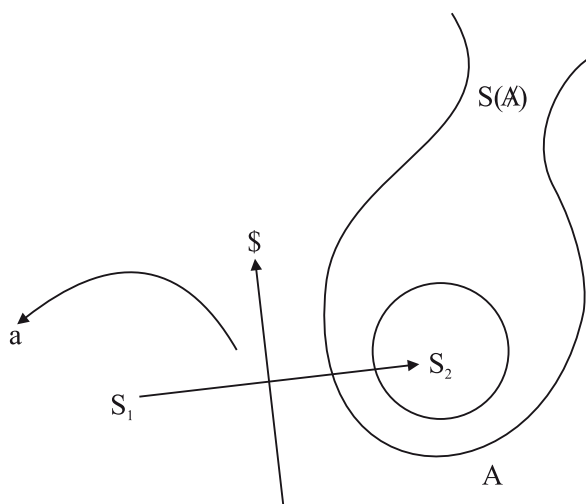
Há uma outra frase de Lacan, do mesmo seminário, que quero colocar como provocação: “O que importa no sexual é o cômico, é quando um homem é mulher que ele ama, quer dizer, no momento em que ele aspira por alguma coisa que é seu objeto. Em contraposição, é a título de homem que ele deseja, quer dizer, que ele se escora em algo que se chama propriamente ter tesão (*bander*)”. Mais uma vez Lacan reitera o que se pode depreender das fórmulas acima, nas quais a preeminência do gozo fálico é do lado H e a preeminência do gozo do Outro, do lado H'. Só que o gozo do Outro não se dá.

Por fim, diz Lacan em algum lugar do seminário *Encore* [*Le Séminaire Livre XX: Encore*. Paris: Seuil, 1975, p. 15]: “O ser sexuado dessas mulheres não-todas não passa pelo corpo” – e aí o corpo está com um sentido e vai imediatamente depois aparecer com outro –, “mas pelo que resulta de uma exigência lógica na fala”.

Gostaria de manter a conversa hoje estritamente em torno disso: o que poderá ser, do ponto de vista da teoria psicanalítica, a diferença? A relação? Um homem? Uma mulher?

- Pergunta – *Se não há no discurso nenhuma marca originária do sexo do sujeito, como articular a inexistência dessa marca e o fato de se poder reconhecer esse ou aquele discurso como feminino ou masculino? Estou pensando na frase “Quem sabe faz a hora não espera acontecer” e a possível oposição entre ‘faz a hora e não espera acontecer’ (masculino) e ‘não faz a hora e espera acontecer’ (feminino).*

Estou partindo não do fazer acontecer mas do saber, do “quem sabe”. Eu não veria uma oposição mas uma diferença, talvez indicável no discurso, entre verdade e saber, a não-relação do saber com a verdade. A questão é – e foi essa a implicância do Seminário hoje – se o discurso masculino não estaria sobremaneira submisso ao saber, ao passo que o feminino estaria subdito à verdade. A Verdade é da mesma natureza de A Mulher: não existe, é um significante sem nenhuma possibilidade de significado. No entanto, enquanto significante barrado, ele poderia ser escrito como se escreve *alíngua*. Então é nesse sentido que o saber não tem nenhuma relação com A Verdade, porque, dentro do campo do Outro, saber é fechamento de região. O discurso psicanalítico opera colocando o saber no lugar da verdade para que compareça o que está oculto como S_1 , como esteio da relação com esse saber e portanto como esteio de uma verdade do sujeito falante. O que isso tem a ver com a sexualidade?



- P – *Como você situa o desejo dentro desse esquema?*

O desejo é simplesmente a impossibilidade de estabelecer relação de um significante com outro, é quando sobra alguma coisa, um resto. Da vez anterior coloquei uma diferença entre demanda e necessidade; hoje estou colocando de outro modo. Como resto que sobra, o desejo, no nível da aparência, é congruente com o que é uma mulher para um homem.

- P – *Quer dizer que este é o objeto em torno do qual a gente sidera?*

Em torno do qual a pulsão vai tentar se articular. Isso é congruente com o impossível, quer dizer, é a causa do desejo, é o objeto cuja captura faria a relação. Uma mulher jamais é tomada por um homem – atenção que esses termos não significam o que a gente pensa que significam – senão como objeto *a*, resto que sobra do impossível da relação.

Se, por um lado, não há marca originária da diferença sexual – tenho a impressão de que essas duas frases nos confundem às vezes, quando se apresentam na aparência de seu sentido – isso não prejudica que no discurso compareça diferença em função do sintoma. Aliás, as diferenças que os discursos têm estabelecido, mesmo o psicanalítico, são diferenças sintomáticas e, portanto, com aprisionamento imaginário do simbólico, quer dizer, de conjuntos significantes, identificações fixadas, egoicizadas, que vêm compor diferenças discursivas.

Mas isso seria pouco. Estabelecer as diferenças sintomáticas é, em última instância, estabelecer emergências de cristalizações identificatórias em discursos os mais diversos. A referência reiterada a um saber e não a uma verdade que possa emergir no movimento do discurso tem a ver mais com o masculino do que com o feminino? A questão fica de pé.

- P – *Na frase “quem sabe faz a hora” de Vandr , como se articula a questão do que seria o saber sob o materialismo hist rico? Seria o caso de um certo discurso no caminho do saber, portando, ao mesmo tempo, uma verdade?*

A única coisa que eu saberia dizer   que a verdade que o materialismo hist rico, ou seja, que o pensamento de Marx, destaca num movimento discursivo não   senão a verdade do discurso do Senhor recalcada sob a barra, e que   a cisão do sujeito nesse discurso. Em outras palavras, verdade como o que está

subjacente à ação do significante primeiro (S_1) no discurso do Senhor, assim posto para capturar o objeto *a*. Isso é o que Marx apontou como a verdade do capitalismo, embora não tenha apontado os demais discursos.

• P – *E o saber?*

O saber é o escravo, é o que trabalha para a produção da mais-valia ou, se quiserem, a classe operária no discurso marxista.

Podemos encontrar em Lacan uma indicação da questão do (reconhecimento do) feminino e do masculino. Ele escreve sobre o feminino que se incorpora no corpo, mas que não está nele previamente, porque só vige na fala. Ou seja, os significantes se incorporam no corpo, constituem o que a psicanálise chama de corpo, que não é o que a biologia e a anatomia reconhecem como tal. São exatamente as incorporações dos significantes na carne, digamos assim, como aquela terceira substância que Lacan pensa ter encontrado no discurso freudiano e que vem se introduzir sub-repticiamente contra o discurso da filosofia: a substância gozante, que podemos chamar *res gaudens*, em contraposição às da filosofia: *res cogitans* e *res extensa*, substância pensante e substância extensa. A substância gozante é a “substância” do significante que se incorpora, às vezes tangível, palpavelmente, como no sintoma histérico.

• P – *Há contudo uma diferença em nível fenomenológico, não?*

Deve haver uma diferença. Mas o gozo dito feminino não comparece senão na fala, portanto comparece no discurso, e Lacan nos dá uma dica disto no seminário *Encore*, quando aponta os discursos místicos como lugares onde comparece o que endereçaria para o gozo do Outro. E ainda diz: incluir aí os *Escritos* de Jacques Lacan.

Por sob a aparência da diferença – nisso que pensamos ser evidente, macho, fêmea, tem pênis, não tem pênis – existe um rebatimento imaginário, sintomático, estritamente mítico. Em nível estrito de submissão do falante à ordem significante, esta diferença não está inscrita e só comparece como diferença entre o gozo fálico e o dito gozo do Outro, que não comparece, só se fala dele.

• P – *Existe relação entre o gozo do Outro e gozar a mais?*

É exatamente isso. É a suposição, ou melhor, é o dizer-se que há um gozo a mais. Trata-se de dizer, testemunhar que há um gozo a mais, o qual não comparece. Fala-se dele, mas não se o apresenta. Para além do gozo fálico, diz-se haver um outro gozo, certamente dos anjos (é a parte que A Mulher tem a ver com os anjos). E anjo é coisa séria, não é fantasia, é significante. Isso foi mitificado das formas mais absurdas, e continua sendo, sobretudo nos movimentos ditos feministas. As mulheres, ditas mulheres – de um modo geral pessoas que por uma aparência corporal qualquer se supõem mulheres (às vezes são homens) –, querem garantir que existe um gozo diferente corporalmente situável para elas. Inventaram toda sorte de gozo: vaginal, uterino, gozo-não-sei-o-quê. No entanto, as tentativas de expor essa, digamos, anatomia do gozo, recaem necessariamente – até do ponto de vista de indicação corporal – no lugar onde supostamente o gozo enunciável é fálico. Encontramos esse mito em cima do divã. “Eu não gozo, não consigo gozar”, diz a analisanda. Um pouco mais de fala vai demonstrar que ela se masturba e goza muito bem. Supostamente não goza no chamado coito e, com frequência, é simplesmente porque não sabe fazer ou, eventualmente, por uma questão sintomática qualquer de ordem significativa.

• P – *O que tem a ver o gozo do Outro com o gozo do furo?*

Gozar do furo é gozar do significante. Topologizando, na medida em que eu supuser esse furo como borda única, tipo banda de Moebius, ele joga para adiante. Não tem o fechamento do que chamamos gozo fálico, quer dizer, não existe, por formação de sentido, um clique que se instale no corpo. Uma vez que ele perde o sentido, goza para mais além, para depois, para a frente.

Então as chamadas mulheres são homens a mais, porque, até segunda ordem, gozam falicamente, e gozam a mais. É por isso que Lacan disse “que as mulheres são muito mais homens”, quer dizer, esse Todo que chamamos o Homem. Além de terem o gozo fálico, gozam a mais, gozam com o furo do sentido, isto é, além de gozarem com o sentido, gozam com a falta dele.

Mas o que é isso, uma mulher ou um homem? Do mesmo modo que acreditamos que a geometria de Euclides seja capaz de articular o significante em qualquer nível – porque nossa função cultural tem sido essa –, supomos saber

o que é um homem, uma mulher, de um ponto de vista estritamente imaginário, sintomático. Ou seja, determinado discurso compõe uma imagem de homem e de mulher e a engolimos. Ela nunca dá certo na vida de nenhum de nós mas serve para as transações oficiais (assim como existe a língua oficial que não tem nada a ver com a língua que se fala). Insisto que esse seria o momento de, antes de continuarmos em abstrações teóricas que vão muito longe, questionarmos um pouco o imaginário que carregamos quanto à diferença sexual, e que vocês o apresentassem, que falassem dele. Já abordamos várias vezes esse tipo de lógica e quer me parecer que as pessoas têm um imaginário muito vigoroso como anteparo para chegar ao atingimento disso.

- P – *Se homem e mulher não querem dizer homem e mulher no sentido banal da palavra, como macho e fêmea, porque a escolha dessas palavras, se são outra coisa?*

Mas o que as palavras homem e mulher querem dizer exatamente? Como podemos ter certeza de que, quando usamos o significante *homem*, estamos falando da mesma coisa, ainda que dizendo depois uma frase? Se houvesse um significado lingüístico preciso para um desses dois significantes, o engano não seria mais possível. Só pode haver engano porque o significante tem um significado deslizante, ou melhor, escapa ao significado. Fazemos um esforço ideológico violento, ensinado na escola e que vem tentar nos dar o significado das coisas. Estamos aí no regime da crença.

- P – *Então haveria um aprisionamento do significante como único para determinar os muitos vários?*

Podemos, de vez em quando, amarrar um ao outro para poder conversar. Tanto é que vocês entendem um pouco o que estou dizendo, e não tenho nenhuma certeza se coincide. Mas caímos sempre na questão lingüística: amarra-se um pouco, mas essa amarração nada tem de natural ou de necessária, é um pacto que se faz durante algum tempo para ver se podemos conversar.

- P – *É uma utilidade?*

A única utilidade é bastear a relação significante/significado, estabelecer pacto entre sujeitos, as outras são efeitos. Acontece que, por vias de recalque do

significante, esquecemos que ele se amarra a uma imagem mais ou menos cristalizada como se fosse o significado daquilo. Se conseguirmos interpretação suficiente que desloque esse significante e o traga para dentro da série, imediatamente isso terá sido subvertido à série, o que é frequentemente função poética.

- P – *Não existe um fator que marque o sujeito e que vai acorrentá-lo no sentido desse desejo?*

Desejo não tem sentido.

- P – *O desejo não é obstáculo?*

O desejo é o movimento de passagem de uma coisa para outra. Você fala, articula pedido porque deseja e, ao articulá-lo, o pedido faz sentido, ainda que momentâneo. Ele pode fazer muito, pouco ou eventualmente um sentido só. Ou seja, quanto maior a prisão do significante numa cristalização de significados que começa a se comportar como imagem fixada, menos sentido tem. Eis senão quando o sujeito pensa que homem é isto, mulher é aquilo, e está encerrado. Mesmo que aquilo não funcione, ele tem aquela imagem como se fosse o cristal, a escultura, o monumento de sua referência.

- P – *No segundo esquema, quando escapa o objeto a, há uma figura do pai marcando esse sujeito?*

Não. Há isto que chamamos *metáfora paterna*, o ato paterno ou metafórico sem referência lógica a determinado sujeito. Ou seja, ato de criação do sintoma, que se inscreve em lei como enunciado legal, como metáfora de alguma coisa, mas que não é alguma coisa.

- P – *Há possibilidade de variação nesse esquema para indicar que o desejo enquanto resto, relutância, é coisa indefinida, como também indefinição desta relação?*

Mas não daria no mesmo? Isto é uma letra, apenas está indicando tudo que você disse. E posso potencializá-la à vontade, que continua do mesmo jeito. A meu ver, nada exige ou solicita outra escrita, porque esta letrinha já está significando um resto indefectível, em toda “relação” entre dois significantes. Como vai se potencializar depende de coalescências discursivas, mas está lá, é sempre o mesmo resto, sobra sempre a mesma coisa. Todo mundo tem experiências, então podíamos

colocar a tentativa de definição por aí. Outra vez: O que é o homem? O que é uma mulher?

- P – *Seja como for, se você coloca o masculino do lado do gozo do Falo e o feminino do lado do gozo do furo, como o gozo do furo é o gozo do Outro...*

Não posso dizer o que é A Mulher, porque isto seria dizer o que é o furo. Mas posso ter testemunhos de que se sofre do furo, ou seja, mulheres.

- P – *O que você quer dizer com sofrer do furo?*

É um sofrimento furado. Quando a gente vai ao dentista diz que está doendo o buraco do dente...

- P – *Quando se vai ao analista se diz que está doendo o furo?*

O furo não pode doer porque não é coisa alguma. A única coisa que pode doer é a borda do furo, em volta dói. Mas posso saber que o furo está doendo por aquilo que faz furo no sentido dentro do próprio discurso. De repente, tropeça-se numa lacuna, aparece, por exemplo, o chamado ato falho, que é a mesma coisa que dor de furo. Em português cotidiano de hoje isso faz sentido, quer dizer, o sentido “está furado”, e aí comparece o furo. Quando a partir dele o sentido prolifera, estou diante de um testemunho feminino.

* * *

Partindo outra vez da canção de Vandr : o homem, quando goza, sabe porque goza (porque é perverso e o perverso sabe porque está gozando).   quando determinado saber se cristaliza em sentido e se fecha. Não há gozo f lico senão no regime da perversão, seja de quem for, de homens e de mulheres. E o gozo perverso é um gozo que posso saber, antes e depois. Todo mundo, com um pouco de experiência, sabe com o que goza f licamente. Pode não saber dizer, mas atingir esse gozo é um saber, um saber fazer com seu objeto perverso. Então, do lado H trata-se de gozar com alguma coalescência, com alguma metonímia indicável do objeto *a*, que, de tão repetida na história de cada sujeito, torna-se metáfora, sintoma. Este gozo f lico tem como causa o objeto *a* situado num discurso, logo

metaforicamente assentado. Ele pode escorregar metonimicamente, mas imediatamente será outra metáfora. Já do lado H' o testemunho é de uma coisa que extrapola. A mulher sabe que goza, mas não sabe onde, nem porque, nem como. Ou melhor, sente que goza e, pior ainda, diz que goza.

- P – *Por isso a noção de orgasmo feminino é problemática, quer dizer, é uma atribuição masculina ao sexo feminino.*

Não há orgasmo feminino, só existe orgasmo masculino. Freud disse isso com todas as letras. Quando as mulheres gozam falicamente, gozam como homens, homossexualmente, como todo mundo. A palavra homossexual aí está em seu sentido estrito – gozar do mesmo lado, gozar com o mesmo (*homo*). É que usamos a palavra homossexual para designar a perversão em torno de um determinado objeto e isso nada tem de homossexualidade, é objetal. Por isso Lacan pôde dizer num texto importante que o estatuto do homem é o estatuto do homossexual.

- P – *O orgasmo diz respeito a um limite de gozo e, na medida em que, no caso do sexo feminino, não é possível dizer um limite do gozo, não há como se reconhecer alguma coisa que imponha um limite, que é o orgasmo.*

O gozo feminino então é infinito.

- P – *Está se falando do gozo do sexo feminino ou do gozo do feminino?*
É a mesma coisa. Existe outro caminho que não o do sexo?
- P – *Mas o sexo não é o sexo biológico.*

Mas não existe sexo senão este de que estou falando. Qual é o sexo biológico? É o sexo do discurso da biologia. Acho que uma das coisas que estão embargando certas abstrações são essas imagens fixadas e jogadas junto com nossas fantasias pessoais.

- P – *Por exemplo, quando você falou de certa cristalização metafórica, pensei em Sade.*

É o idiota propriamente dito.

- P – *Você falou do lado H' e pensei em testemunho poético.*

Sim, místico, poético, coisas dessa ordem. Mas imaginariamente a questão está situada em nível de figuração. O que é uma mulher? É uma coisa que tem tetas, por exemplo? Existe um discurso chamado sexologia que fica nos garantindo

a diferença em cima de quantitatividades harmônicas, elementos secundários de aparência corporal, nomeados, é claro, como caracteres sexuais secundários. E o que é isso? Indica o quê? Existem mulheres barbadas, que não têm seios, que têm pênis, ou não?

- P – *Mas não existem homens que tenham útero.*

Não, útero e filho é mãe que tem, e não mulher. Sabemos que ninguém pode comer a mãe exatamente por isso. Podemos transar com as mulheres, mas com a mãe não: o incesto é proibido porque é impossível. É a confusão da mulher com a mãe que aparece, por exemplo, no discurso feminista: pode-se ser mulher a vida inteira sem ser mãe, como pode-se ser mãe sem ser mulher. Pelo menos se tenta conseguir isso num certo discurso científico, com proveta e coisas dessa ordem. Se mãe tivesse a ver com a mulher, teríamos a seguinte equação: só as mulheres podem ser mães, e isto não é demonstrável porque há mulheres que têm pênis, e não outra coisa.

Aonde estava querendo chegar, inclusive a partir da canção do Vandrê, é que os embates feministas e outros que temos visto têm sido todos do lado H. São todos machistas, isto é, são racismo. Existe uma luta racista de negros, mulheres, homossexuais, etc., sempre tomada do lado masculino, raramente algum discurso vem para o lado H'. Ou seja, são discursos que se aprontam numa referência de saber, que lutam pelo gozo ou pelo direito ao gozo no sentido fálico e seu embate é estritamente situado dentro desse regime. É o que podemos chamar de uma luta racista, porque não existe outra definição possível para raça a não ser a pertinência a determinado discurso. É o caso, por exemplo, dos discursos que fizeram o limite do que era uma raça, através de caracteres biológicos. Tanto é que a chamada antropologia abandonou a abordagem racial e partiu para a etnológica.

Então o que temos na questão da definição do feminino na luta pelo gozo que, dito, é sempre fálico, é que todos os embates se dão do lado do Homem. Não se tem visto nenhum questionamento a partir de uma diferença que seja radical, ou melhor, que seja no nível do significante.

- P – *Como seria no discurso uma luta desse tipo?*

Não sei, mas posso supor que o simples fato de, por recorrência ao significante, se desmontar esse tipo de aparência, já é estar numa luta diferente da racista.

• P – *Então quando se diz esse “a mais” não seria exatamente deixar deslizar sempre um significante sobre um significado?*

Sim. Desconstruir, por exemplo, esses discursos que definem o masculino e o feminino – ou seja, a diferença – sobre as aparências.

• P – *Seria dar um significante ao Falo, que ficaria, de outro modo, aprisionado?*

A referência não é direta ao Falo. O Falo é um significante, nada mais que isso. Acontece que, na história de cada um, ele se cristaliza no S_1 e como isso tem fundação discursiva, por repetição do recalque originário em outros recalques, o sujeito vai egotizar o processo, construir para si uma estátua e não deixará deslizar porque o significante é que determina tudo. O gozar a mais é exatamente essa possibilidade de desconstruir esse imaginário em que se tornou, por via de recalque, determinado conjunto significante.

Mas nossa objeção aos discursos ditos feministas é que eles brigam estritamente em cima do Imaginário. Pedem a igualdade dita pela diferença, porque, na verdade, não brigam por uma igualdade entre os homens e as mulheres. Aliás, as mulheres não querem mais se referir dessa maneira à luta feminista. Querem ser tratadas em sua especificidade, que é descrita do mesmo modo como os homens descrevem as suas, logo é uma briga de partidos, e não estou dizendo que não valha a pena. É claro que, se tem um partido oprimindo o outro, há que brigar, porém isso não vai levar a nada a não ser à repetição da história partidária.

Será que alguma fala é capaz de deslocar essa briga estritamente partidária em função da diferença? Nossa questão é de que essas lutas partidárias, enquanto tiverem referências discursivas desse tipo, não atingirão nenhuma possibilidade de **re-dissolver**, e é aí que o discurso psicanalítico comparece com sua diferença radical em relação aos outros. **Trata-se de dissolver o sintoma no Real, porque é o Real que ele exige.**

Quando se diz *A Mulher não existe* é estritamente no sentido de que ela não pode fazer um todo, de que ela não é Homem. Não existe A Mulher, mas existem mulheres.

- P – *Exatamente porque no aparecimento é propriamente mulher?*

Certo seria dizer que ela é impropriamente mulher. Mas como pode ser partidária se ela é impropriamente mulher? Ela só pode ser partidária do Outro e, como o Outro não se fecha, não faz partido. Ela é impropriamente mulher, só diz impropérios, não diz nada com propriedade. Por isso as mulheres são mais homens. Para dizer com propriedade, teriam que fechar o discurso de tal modo que fosse limitado, ou seja, ao dizer, haveria gozo fálico. Os homens é que falam com propriedade, em todos os sentidos dessa palavra: A quem pertence determinada coisa? É propriedade de quem? De determinado discurso estritamente limitado, porque, se há o menor jogo metonímico, ele começa a se afeminar. Basta ver o tratamento da língua. A língua que cada sujeito fala, por mais “relacionada”, espaiada que esteja entre supostamente muitos sujeitos, participa estritamente do lado H'. Uma língua é algo que tem a mesma estrutura de uma mulher, exatamente porque a língua não fala com e não tem propriedade. A lingüística, ao contrário, tem propriedade porque bota a língua *in vitro*, poda algumas coisas, sobretudo o furo e, num certo momento, digamos sincrônico, estabelece uma regragem para o acontecido. Mas a língua, se fosse homem, já imaginaram?

- P – *Mas a linguagem tem propriedade, você não acha?*

Menos ainda, porque ela não existe, é da natureza do lado H'.

- P – *Então poderíamos dizer que a função da língua é desapropriar?*

Quando o poeta se deixa falar a língua, ele desapropria o que era sabido, porque a língua fala feminino, tem a ver com A Mulher. Ao contrário, os fechamentos de saber dentro da língua são atitudes fálicas. Por exemplo, fala-se no Brasil uma língua chamada Português, que vamos chamar de Brasileiro – é claro que cada um fala uma língua diferente, mais ou menos em torno dessa cristalização lingüística, desse sintoma. Existe aí uma língua masculina, que é o chamado Português oficial, com sua gramática normativa, à qual, no entanto, os

falantes não obedecem, pois, se obedecessem, a língua não sofreria modificações e estaríamos falando indo-europeu até hoje.

* * *

Lacan diz uma coisa muito interessante: “o povo, o popular, chama a mulher de ‘a burguesa’, mas é ele que é. É ele que é burguês”. Não creio estar abusando se disser que o masculino é que é burguês, se puder dizer que o termo burguês tem a ver com certa (evidente) cristalização sintomática. Podia chamar de outra palavra...

Então, o que existe é uma diferença real, *diferença impossível de ser inscrita*. Semestre passado começaram a me cobrar a questão: a anatomia é o destino? Alguém até falou que eu teria dito o contrário, mas é o destino sim, embora discursos ideologizados dentro da psicanálise tenham se aproveitado dessa idéia para imaginarizá-la. O que é a anatomia? É aquilo que o livro de anatomia descreve, um aparelho x, um aparelho y, embora complicado e com muita variação. Mas o que é a anatomia, senão uma diferença real? Topa-se com o real e esse real impõe uma diferença, ou seja, porque não tenho nada inscrito para dizer a respeito desse real que comparece, começa-se a produzir diferença no nível simbólico. Como não está marcado, há um furo e, em seu lugar, vem a proliferação simbólica. Então a anatomia é o destino, ou seja, não há como escapar de dar de cara com o real da diferença sexual. Esse real só o é porque não está inscrito, porque se estivesse seria imaginário. E porque é real, porque não tenho nada originariamente escrito para dizer o que é aquilo, prolifero a diferença no simbólico. Portanto a anatomia é o destino enquanto real que me obriga a entrar no jogo da diferença, que é estritamente simbólico, significativo. Não o fosse, eu poderia dizer: isto é um homem, isto é uma mulher, do ponto de vista até figurativo. Como não tenho isso, não se conseguiu até hoje dizer outra diferença que não a diferença significativa, que nada tem de anatômico no sentido biológico: uma referência ao significativo fálico que re-fecha um sentido e portanto promove um limite que chamo de orgasmo (e cada um goza pelo significativo a que se refere), e um outro

lado onde supostamente se gozaria para além disso. Se gozaria, mas não se goza, pois o falante enquanto tal não goza.

- P – *No momento em que goza não é mais falante?*

Se gozar, goza com sentido, portanto falicamente. É a única diferença que se pode ter. Esse tipo de lógica desafia qualquer outra já apresentada. É claro que certas ciências compõem historicamente configurações quantitativas, etc., que só são convincentes no que escondem a função significante que produz o discurso que fazem.

- P – *[Pergunta inaudível sobre genética].*

O que é a genética? É uma descrição do real? Não, é um discurso a respeito de certas configurações que às vezes funcionam. A frequência pode ser muito grande, mas se não é toda, se não é total, não me demonstra nenhum real. Para que eu pudesse falar o real teria que ser macho realmente, ou seja, produzir um discurso que me expusesse o gozo fálico absoluto. Chama-se histeria a isso (Hegel), um saber absoluto que me daria a descrição totalitária do real e que acabaria com a dialética. É um sonho bonito, mas que não comparece em nenhum discurso. A genética, quanto mais cresce, mais fica do meu lado. Pode fornecer configurações de aparelhos, mas jamais conseguiu apresentar a função falante inscrita dentro do esquema. A não ser que um dia ela possa conjecturar um furo – uma falta do ADN num lugar qualquer –, o que não se poderá dizer, porque, se falta, ninguém vai saber o que é.

* * *

O mito que eu poderia contar é o mito do genital. Por não ter configuração para isso em sua espécie, o falante – façamos de conta que estou escrevendo a gênese de novo – teria observado o que se passa em seres muito parecidos com ele, digamos os animais, e rebatido essa falta de significante sobre o acontecimento animal da reprodução. Por isso a antropologia fica dando volta atrás do próprio rabo. Seu mito da interdição do incesto só consegue se explicar sociologicamente no sistema de trocas, mas não para trás. Freud aí foi mais radical, pois a explicação

Para não dizer que só falei de flores

não é sociológica, e sim o que poderíamos chamar de estrutural. Em outras palavras, do ponto de vista estritamente sociológico, Lévi-Strauss nos dá uma *estrutura elementar* do parentesco, que não o é do ponto de vista lógico, porque não preciso de nenhum terceiro elemento indicado, configurado, para estabelecê-la, a não ser aquilo que Freud mitificou como Édipo. Com o que todos os nossos comportamentos discursivos até hoje estão na dependência de meia dúzia de mitos que não diferem em nada dos homens do Neolítico. Tememos terrivelmente qualquer mudança, na suposição de que ela desestruturaria o falante. Mas a mudança desestrutura os discursos e não os falantes.

10/ABR

4

MENINA DA RUA

Com o que aconteceu aqui da vez anterior, alguns vieram me dizer, muito simpaticamente, que enfim eu havia feito um seminário claro. É claro, fiz um seminário, claro. E não consigo distinguir por que aquele seria mais claro que os outros. Só saquei que precisava pedir o comparecimento de diversos imaginários para serem confrontados em nosso trabalho. Talvez até deva permanecer nisso um tempo.

Mas se a abordagem em série, mais rigorosa a meu ver, ou por uma escrita, um pouco mais árdua, parece menos clara à primeira vista, nem por isso, muitas vezes, ela deixa de passar coisas que, embora não entendidas na clareza consciente, acabam sendo deglutidas assim mesmo, de modo inconsciente. E não sou eu que vou proibir que o inconsciente se manifeste à revelia de nossa insistência indecifrável, muito pelo contrário. Está de prova um conjunto de manifestações desse tipo de coisas, que eu mesmo *publixo*, para traduzir o termo *poubellication* de Lacan. Como, por exemplo, uns lixos que estão aí, chamados *Aboque/Abaque*, *Sebastião do Rio de Janeiro*, que encomendei ao *sambaqui* cultural, mesmo que deles se fuxique um pouco. Esses textos, aliás, são xingados freqüentemente de obscuros, às vezes de esotéricos, tanto quanto outros tidos por teóricos, mas que nem por isso, me parece, deixam de ser, por vezes, à revelia do comedor, bem comidos.

Sinto muito não ter tido ainda a oportunidade de contar, em nosso Seminário, com a presença de alguém, um mártir, talvez – a palavra mártir quer

dizer testemunha – que é nosso querido Caetano Veloso. Gostaria que ele dissesse algumas coisas a respeito de sua prática, exatamente nesse confronto do masculino com o feminino. Alguém fez o ato piedoso de levar um texto meu para Caetano que disse estar lendo e achar também difícil, talvez mesmo esotérico. Mas deglute-se, mesmo não entendendo. Tanto é que um pouco depois do envio do livro chamado *Sebastião do Rio de Janeiro*, a mesma coisa foi dita, com o nome de *Menino do Rio*, que termina dizendo *eu desejo seu desejo*. Se não foi entendido, foi dito, do mesmo modo.

Gostaria de intitular o Seminário de hoje *Menina da Rua*, que é o feminino de Menino do Rio. Já que estamos falando da sexualidade feminina, vamos falar da Menina da Rua. E, pelo que parece, a tentativa de deixar falar e situar certas construções imaginárias, que muito me agradou da vez anterior, teve efeitos drásticos, como, por exemplo, este, de eu ficar claro de repente. Até me disseram que alguém teria se retirado do Seminário, dizendo: “Aqui, não volto mais”. Vai ser claro assim no inferno... Talvez a colocação da menina na rua tenha feito alguém tentar metê-la para dentro de casa de novo, correndo, antes que ela deixe de ser menina, e passe, quem sabe, a ser mulher.

* * *

Pra botar a Menina na Rua, gostaria que continuássemos de algum modo aquilo que começamos na vez anterior, antes de retornar à aridez das formulações. Por esse motivo, e por um outro, muito pessoal: é que estou cansado, com preguiça, para fazer um esforço muito grande de teorização. Porque hoje fui carimbado pelo sistema. Depois de protelar durante anos uma façanha institucional, hoje de manhã resolvi – e resolveram para mim a data, que infelizmente coincidiu com o dia do Seminário – fazer aquilo que se chama defender uma tese de doutorado. Vocês agora não falam mais com o Magno, e sim com o Doutor Magno. Isso é grave, porque não podemos esquecer as aventuras do discurso universitário na face da Terra. Eu gostaria de remeter

vocês ao texto *O Amor do Censor*, de Pierre Legendre (Paris: Seuil, 1974, 270p). Na edição francesa, p. 99, Legendre diz: “Não é um intérprete qualquer, o doutor (...)” e ele tem “papel defensivo” nesse campo chamado universitário, fundado desde a Idade Média. Diz mais: “nesse lugar sagrado e protetor, se cozinha a doutrina do verdadeiro e se executam as classificações para designar o erro”. É esse discurso universitário que praticamente comanda a ordem discursiva de nossa época. Para com ele os outros discursos parecem ter uma reverência toda especial. “É o reino absoluto do *fazer crer*” [grifo no original] esses rituais universitários como exercícios escolares e “por essa via, por ela só, a censura se tornará efetiva, apta a manipular todos os sujeitos, até fazê-los amar a Lei, como autêntico substituto do desejo”. É por isso que encabula tanto falar de fora do discurso universitário. E vem a calhar em nosso meio, no momento em que se tenta sacar o que seria eventualmente a sexualidade feminina, de todas a mais reprimida, na medida em que o discurso universitário assim nomeado por Lacan – em função desse seu momento de institucionalização pelo chamado discurso pedagógico – me parece (já escrevi isso em algum lugar) não só *homossexual*, no sentido que coloquei, como estritamente *pederástico*. Ou seja, no amor pelo jovem, pela criança, como diz a palavra, a exigência de um processo de iniciação a uma certa verdade oculta, e, mediante um saber que está na mão do que Legendre chama os doutores, a distinção entre o verdadeiro e o falso, o belo e o feio, e coisas dessa ordem.

Em última instância, é a incompatibilidade radical do discurso psicanalítico com o discurso pedagógico. Não se trata de uma composição em avesso no sentido de estrutura discursiva – embora o discurso pedagógico tenha tudo a ver, por tabela, com o discurso do Senhor – e sim que sejam talvez antitéticos, na medida em que o discurso psicanalítico tenta exatamente o contrário do que tenta o pedagógico. É o chamado mal-estar na cultura onde, para se entrar, é preciso um discurso fundador de certos recalques. Mas há que ficar livre dela, e para isso há o discurso psicanalítico. Então vejam o mal-estar em que vivemos, com um pé na Psicanálise e o outro na Universidade. É o que

me fazia ver um dos membros da banca examinadora de hoje, quando quis, talvez, me proibir de falar lacanianamente de dentro da Universidade, mostrando numa tese de doutorado, hoje já velha, de Anika Lemaire, como Lacan dizia ser impraticável fazer uma tese universitária sobre o pensamento dele. Ora, isto não proíbe que se insista. E depois desse dito, criaram-se efeitos de tal maneira que, mais tarde, é o próprio nome de Lacan que assina e endossa a existência de um Departamento Universitário de Psicanálise, na Universidade de Paris.

Mudou o pensamento de Lacan com isso? Não, de modo algum. Isso só foi possível depois de uma certa pseudo-explosão, em maio de 68, quando a Universidade, talqualmente faz a Igreja (que ela copia em muitas coisas), tentou se adequar às explosões e faturar os acontecimentos. De certa forma, há duas vias de se colocar o discurso psicanalítico dentro da Universidade. A primeira é fingir que se fala de psicanálise, quando se é estritamente universitário: é a via da bobagem. A segunda é insistir de tal modo no discurso psicanalítico, que a Universidade, penetrada por essa insistência, sobretudo depois de Lacan, acaba, como dizemos em bom brasileiro, “abrindo as pernas”, e deixa passar um pouco. Cria-se, portanto, uma contradição dentro da própria Universidade. Nada impede, justamente por se ser contrário ao discurso universitário, que se tente contradizê-lo por dentro.

* * *

Para não sermos universitários, aqui pelo menos, gostaria que pudéssemos continuar o acontecido da vez anterior. Ou seja, que mais um conjunto de questões e de exposição de fantasias se apresente para a gente confrontar mais um pouco.

• Pergunta – *Do lado do feminino, como poderíamos pensar a função paterna? A Mulher a suspende? Ela seria a Lei, o próprio desejo?*

Pelo que está nas fórmulas quânticas, se isso é verdadeiro, ninguém pode ser estritamente mulher.

H	H'
$\exists x \sim \Phi x$ $\forall x \Phi x$	$\sim \exists x \sim \Phi x$ $\sim \forall x \Phi x$
Homem	Æ Mulher
$\$$ S_1	$S(\text{Æ})$ Æ

É como se disséssemos: as mulheres são homens a mais. Do ponto de vista disso que chamamos Lei, enquanto subdita à ordem da castração, as mulheres são homens. Do ponto de vista do estritamente feminino, é a Lei que está em questão, no sentido de que seu fundamento é exatamente o impossível. Ou seja, só há Lei porque é impossível inscrever a diferença ou relação sexual, ou seja, é impossível inscrever o Real. Em suplência disso vem a produção da Lei.

Essa relação Lei/Desejo é o que vem no lugar desse impossível. Mas o fundamento da Lei é a impossibilidade de se inscrever a relação sexual, de se fechar o conjunto de todos os homens do lado feminino, conjunto que se fecha logicamente do lado masculino. Numa das cartas que Lacan escreveu a respeito da dissolução da Escola, ele diz algo como “talvez alguma coisa do Outro possa emergir aí” na medida em que ele passou toda uma vida “tentando ser Outro, apesar da Lei”. O que quer dizer isso? Exatamente que, enquanto homem ou falante, qualquer um se situa do lado masculino (H). É no regime da castração que sou subdito à Lei e ao desejo, portanto, à ordem do Falo. Mas, no que, para além do Falo, tudo se altera – esse ‘para além’ é mítico, não sei o que tem para lá

–, o fundamento da Lei, que é o impossível, vigora como perda do sentido da própria Lei. Isso tem a ver com o feminino, com A Verdade, que não existe, com A Língua – que tem o estatuto d’A Mulher –, com a obra de arte. Assim, na medida em que o *heteros*, a alteridade, comparece, é a Lei que se vê prejudicada por seu próprio fundamento, que é o impossível. E o *heteros* radical não é senão dar a louca. Porque, para quem fala, só há duas saídas: ou banca o idiota ou dá a louca.

• P – *O lado feminino só pode ser fundado em função da própria castração?*

Claro. Não há simetria alguma entre os dois lados. Se houvesse, seria uma relação especular fácil de encaixar, como tentei mostrar para o esquema do animal. É por isso que Lacan fala da duplicação da mulher, um desdobramento, uma partição, digamos, entre duas posturas: enquanto objeto *a* a posição da mulher se dá pela oscilação entre sua referência fálica e a referência ao Outro enquanto tal, à falta. Esse *a* que não pode ser dito fica cindido, porque não totaliza logicamente, como no lado masculino, quando a referência é estrita ao Falo. Ele tem a ver com o Falo no modelo da castração, do Édipo, mas sem simetria e relação com o lado feminino.

Desde os tempos de mitificação disso Freud tentou mostrar que a castração não tem simetria: todo mundo começa sua castração pelo lado masculino, inclusive as meninas. O modelo inicial é masculino, vale dizer, só existe uma libido, e masculina, no sentido de a pulsão se organizar em torno do mesmíssimo objeto, independentemente de qualquer diferença. É no jogo dessa pulsão com a presença do Outro, com a instauração da Linguagem, que se passa a castração. Mas, supostamente, alguns seres continuam esse processo. Miticamente, lá no anedotário freudiano em relação ao Édipo – estamos aí em plena pressão da cultura, ou seja, da lei instaurada no enunciado –, a menina teria que trocar de objeto e situar a identificação no lugar em que o objeto estava antes situado, num segundo momento da castração, que talvez seja até reversivo, revirado pelo avesso. Portanto, quero supor que, além da castração que é a exigência de abandono daquele objeto e que se dá para os dois do mesmo modo, há uma exigência de reviramento de tal ordem que a própria castração entra em periclitância, como que uma suspensão da função paterna.

O que logicamente instala essa suspensão? Poderíamos ficar satisfeitos, num certo momento, com a suposição de que, para entrar na ordem dos falantes e ser como *todos* ($\forall x\Phi x$), basta que *exista pelo menos um*, supostamente, que não seja função fálica ($\exists x\sim\Phi x$): instalei-me como sujeito. Mas, exatamente, porque a língua não é um todo e se retorce sobre si mesma, o processo continua dialeticamente para qualquer sujeito, daí todo tipo de acidente no Édipo. Logo, se isso é apenas uma frase lógica, posso suspendê-la, ou melhor, posso negar a existência da suspensão da função fálica. Se posso positivar, posso negativizar, está na língua. Uma vez que isso se registra como fundação para o sujeito falante, entra em periclitância, e a diferença se distribui como diferença para todo e qualquer sujeito que atravessa esse tipo de logicização na fundação de seu processo. É a única coisa que poderíamos chamar de *outro sexo*. Não existe outro gozo sexual que não o masculino, fora do qual ninguém goza sexualmente. Até hoje, isso não foi possível de ser mostrado e demonstrado. Mas fala-se, como Lacan brinca no texto, de um gozo para além do Falo, ou seja, na perda do sentido.

Essa é a única alteração que comparece para o falante, para esse gozo fálico, e da qual ele fala. Há uma homogeneidade, digamos, do gozo, e há uma heterogeneidade em função desse questionamento da função fálica. Não há outro *heteros*, outro *alter*, se não esse. Isso nada tem a ver com os assentamentos perversos na história do sujeito, como também não se trata de nenhum behaviorismo.

* * *

- P – *Gostaria de saber a respeito da fórmula sujeito punção de a* ($\$ \diamond a$).

Estou fugindo dessa questão do sujeito porque ela é grave. O sujeito não foi colocado ali por nenhum privilégio, está de qualquer lado. Quer me parecer que basta a referência à castração para que ele compareça, como mero interstício na representação da ordem significante.

- P – *Se sujeito punção de a* ($\$ \diamond a$), *e se o objeto a está do lado Mulher, então sujeito é função do feminino*.

Mas o sujeito não tem outro objeto, senão o que ele possa constituir em fantasia. Ou seja, o Princípio de Realidade em Freud é o sujeito constituir realidade como fantasia – atenção, sociólogos, não existe outra realidade a não ser a fantasia que o sujeito produz para salvar o Real. A fantasia está lá para proteger o Real, e chamamos isso de realidade. Então, não existe outra realidade a não ser a fantasia.

O sujeito vive em função – se vocês insistem em usar a palavra função – de um resto, que justamente chamamos de objeto *a*, na tentativa de capturá-lo, com o que ele deixaria de ser cindido entre significante e significante. É o que chamamos de Princípio do Prazer, quer dizer, se pudéssemos arrolhar esse objeto naquele buraco, estaria resolvido todo o psiquismo. O Princípio do Prazer não quer senão pegar o objeto *a* e meter no buraco da falta.

É preciso lembrar uma pequena coisa. Costumamos dizer que o masculino é ativo e o feminino passivo, quando é exatamente o contrário. Ativo é o objeto *a*; o sujeito (\$) é o siderado pela ação do objeto *a*. Como diz Lacan, todo mundo sabe que são as mulheres que possuem os homens.

- P – *Num certo sentido.*

No único, pois não há outro. O chamado *homem* não pode, como costuma fingir, dizer que “comeu” as mulheres. Ele come pedaços, pequenos objetos *a*, objetos parciais (para salvar Melanie Klein e sua patota) que ele segura, enquanto perverso polimorfo, e que comandam, aprisionam, seus movimentos. Nada mais passivo do que o masculino. Mas ele não pode apreender toda a mulher porque ela não é toda. Se ela fosse toda... Ela oferece objetos *a*. E qualquer coisa que se situe como objeto *a* começa a participar desse ativo que é o feminino. Esse objeto *a* pertence ao campo do feminino.

Quem está do lado masculino só existe ou funciona enquanto castração – que Lacan chama *quoad castrationem*, no regime da tentativa de representar-se como sujeito de significante para significante, jamais conseguindo fechar alguma relação entre um significante e outro, e sempre sobrando o objeto ativo do seu movimento na cadeia significante.

- P – *O objeto a seria uma espécie de carregador do movimento do desejo, razão pela qual ele é ativo?*

É o objeto metonímico por excelência. Ativo porque é a única causa do desejo, resto na subtração entre demanda e necessidade. E é esse resto que precisa ser capturado para arrolhar. Como não é capturável, ele é causa da metonímia. Quando o sujeito é homem, ou seja, quando deseja, passivamente é tomado pela ação do objeto e, como avança em cima, pensa que é ativo. Mas isso como reação, porque há uma ação primeira, que é a causa do desejo.

O Real vigora aí no impossível de o sujeito pegar o objeto que é o ativo de seu movimento, no impossível de acabar com a metonímia. Mas, como bom obsessivo, ele insiste em que o objeto, como me dizia hoje certo cavalheiro, é muito conhecido dele: “Eu sei o que é uma mulher, eu gosto de mulher”. Ele gosta é de um fantasma (e não faço a menor idéia do que seja).

• P – *O deus Siva, por exemplo, não é a representação do objeto a? Pois quando ele passa indiferente provoca o desejo.*

Siva me parece a representação do turbilhão, digamos assim. Será que poderíamos dizer que Siva seria uma espécie de representação do inconsciente? Nada mais ativo...

Aparentemente, vemos o sintoma, mas não sua causa. Vemos o tesão dos homens, mas não o objeto que o produziu como causa. Seria preciso depreender o olhar como objeto *a* que ele é, para saber que ninguém entra nisso que chamamos tesão, sem um certo olhar. E como vemos o sintoma brotar, o que dá uma aparência extrema de atividade, esquecemos que ele foi passivo. Brotou porque alguma coisa o causou. Como o olhar fica mais ou menos oculto nessas transas, não o apreendemos, mas vemos seu efeito.

* * *

Estamos tão viciados em pensar que o sintoma é o que vemos, que, por exemplo, as feministas e outras regiões discursivas dizem que a psicanálise é “falocêntrica”. Mas, quando falam isso é como se o Falo fosse o pênis. E não é, é a diferença, puramente significante. Corresponde ao objeto *a*, e não a uma escrita sintomática, a uma metáfora. A suposição de que todos têm pênis, segundo mostrou Freud, é a suposição de que todos, enquanto arroláveis no todo *homem*,

estão na dependência do Falo, ou seja, da libido única que se instala sobre a cadeia significante e que avança sobre o objeto. E é evidente que todos têm pênis, dos formatos os mais diversos. Não vejo porque pensar que afirmar a castração seria dizer que as mulheres não têm pênis. Aí começa o discurso “é porque o têm pequenininho”, anatomizando as coisas.

Mas existem alguns que se atêm ao Falo, e outros, que transbordam. Quero mesmo dizer que o Falo, enquanto significante, arrola ao mesmo tempo que exclui. Se pensar assim – voltamos à questão que acabaram de colocar: e o sujeito? –, só posso dizer *todos* na medida em que penso o que o significante recorta. Mas se faço mesmo referência à castração, acabo por suspender a função que a garante, penso na borda, e aí transbordo. É um modo de piração, que é o feminino. Até segunda ordem, suponho não haver outra maneira de se pensar isso.

• P – “*Para além do Falo*” corresponde ao *para Além do Princípio do Prazer*?

É próximo. O que está para Além do Princípio do Prazer, no texto de Freud, não é o Princípio de Realidade. É o *Princípio de Nirvana* ou o que está para além do gozo, pois o chamado gozo é estritamente fálico: sobe e desce, tem um clique, em função do próprio sentido. Faz sentido, e porque o faz, se perde, se desloca. Posso colocar aí um hiato do tamanho que quiser e dizer que a coisa retorna, goza-se de novo e de novo, mas não é disso que se está falando, e sim de que, para além do gozo fálico, porque habito a linguagem, posso falar de Outro gozo. Ao invés de haver o clique, haveria algo de natureza tangencial, e que tem muito a ver, em aparência pelo menos, com a deliração do Outro, com a loucura, na medida em que o sentido não fecha, em que se fala num *não-senso*.

Quero supor, sem me adiantar muito, que o sujeito só pode estar por aí, o que é diferente de pensar um sujeito falante, que está referindo o significante fálico a seu S_1 , à sua marca significante de fundação. Por isso Lacan teve que lembrar que o Falo enquanto tal só se referencia pela marca significante fundadora do sujeito, por sua identificação, que é estritamente significante.

Quer dizer que as mulheres perdem a identidade? Claro. Isso é o que se chama alteridade. Elas têm relação com uma perda, inclusive de identidade. Mas

nem isso posso dizer, porque nem A Mulher nem As Mulheres existem. Existem mulheres, sujeitos tão assujeitados à ordem do Outro, que exibem o furo. Daí que, do ponto de vista do imaginário, insistimos em corporificar isso numa ausência de pênis. E para limpar esse imaginário todo não é fácil.

Só posso chegar lá por via do simbólico. Mas o próprio simbólico, no que se decanta em discurso, se reimaginariza. Por exemplo, nasce um sujeito, mas por que ele é homem ou mulher? Inventamos uma série de justificativas, uma anatomia, uma visão imaginária de supor diferença em cima disso ou daquilo, mas, na verdade, o sujeito é homem ou mulher porque foi dito tal ou qual, registrado como isso ou aquilo. E é esta marca significativa que necessariamente vai aspirar esse sujeito para si. É assim do ponto de vista da fala do outro. Mas não basta um registro no cartório, chamado certidão de nascimento, para que o sujeito produza sua identificação. Isso está muito bem colocado em Guimarães Rosa no *Grande Sertão: Veredas* – a questão do registro de nascimento de Diadorim. Muito antes de ele comparecer, e uma certa distribuição no campo da cultura assentada na língua ter marcado por essa ou aquela aparência, por essa ou aquela imagem, sua inscrição significativa no texto da cultura, já se falava dele até de modo trocado, desse sujeito que ninguém poderia saber o que viria a ser, nem mesmo enquanto encarnação. No desejo parental, por exemplo, queria-se ter um menino, e isso também faz registro.

Que acidentes de articulação estritamente significativa estarão lá, para produzir, numa “escolha” pelo sujeito, sua identificação? O sujeito começa a ser bombardeado por pedidos que vão situando sua posição. Inclusive aquelas famigeradas fases – oral, anal, fálica, de que falou Freud – são pedidos do outro. Não há nada inscrito, nenhuma genética e nenhuma psicologia genética, mesmo no sujeito, dizendo que ele vai ter que passar por essas fases. Elas vão comparecer em função dos pedidos externos como resposta a pedidos do Outro. Mas, numa outra série, harmônica, digamos assim, há outros pedidos, às vezes em franca contradição com esse em que ele se inscreveu. E ficamos espantados de o sujeito ter que, de algum modo, resolver sua inscrição diante do desejo do Outro, que é o único que ele tem para fundar o seu. Onde Freud ter deixado claro desde o início da invenção da psicanálise que o que vai no Inconsciente como postura sexual

nada tem a ver com a corporeidade do sujeito ou até mesmo seu comportamento. A rigor, a psicanálise deveria chegar a um ponto em que o sujeito pudesse enunciar sua posição sexual. Ou seja, aquela que, como identificação, como significante base, está na sua armadura inconsciente, e, em seguida, fazer uma escolha. É pegar ou largar. Daí para a frente, espera-se que o sujeito possa enunciar: sou homem ou sou mulher – o que ele vai fazer disso, é outra história.

* * *

• P – *Podemos colocar a questão das marcas identificatórias em relação ao Je e ao moi no estádio do espelho? Como se equacionaria a questão da primeira identificação, ou seja, da imago, e essa marca identificatória (S_1)?*

O que acontece no estádio do espelho? Do lado de cá, não tenho previamente nenhuma marcação que me identifique. Do lado de lá, reconheço uma imagem que, pela presença, inclusive de terceiros, é supostamente a minha e isso tem que me ser dito. Esse momento de jubilação já exige o reconhecimento por um terceiro. Então, as coisas se configuram de dois modos. Do ponto de vista imaginário, suponho que aquele sou eu, como disse Rimbaud – *Je est un autre*. O que vou tirar daí, para referir-me, está em função do que chamamos S_1 . Não vou conseguir dizer que a imagem é eu, porque, por ser *miraginária*, ou seja, pura miragem, ela se desfigura com muita facilidade. Mas alguns traços, como mostrou Freud, alguns significantes, fazem um enxamezinho que me marca como referência. Estou falando um pouco barato demais, mas vamos ver se dá para ir por aí.

Por outro lado, a configuração lá no espelho, enquanto imaginária, fica sendo uma espécie de estátua sobre a qual colo essa etiqueta. A decantação sobre uma formação imaginária é supor que minha marcação significante de base se adscreeva àquela compleição figurativa que lá está. Com o que, o próprio S_1 fica infectado de imaginarização. Trata-se de distinguir isto. É a pergunta de Lacan: qual é a diferença entre a psicanálise e a psicologia? A psicologia trabalha o tempo todo sem fazer a menor distinção entre outro e Outro (a/A). E a psicanálise tenta o tempo todo estabelecê-la, porque (a) se recupera sobretudo no regime do Imaginário, é puro semblante, pura aparência. Ao passo que só

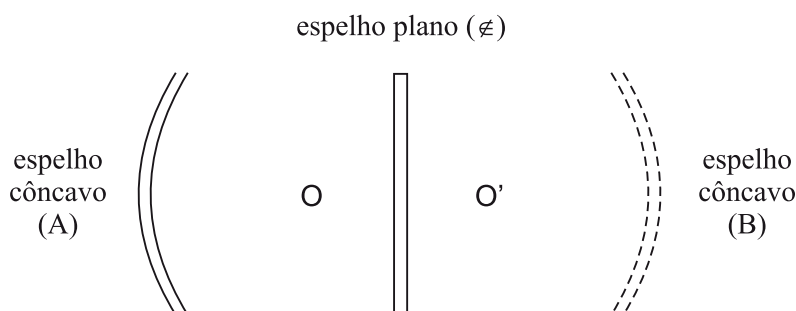
posso me afastar desse objeto na referência à ordem significante (A), ou seja, sabendo que um significante que me marca não tem imagem de espécie alguma. Só por via do simbólico, articulando minhas séries, até a desfiguração das imagens, inclusive pela perda de sentido dessas séries, é que posso chegar ao não-senso radical como significante.

Então a operação analítica é sobretudo o tempo todo estar celebrando essa distinção. A rigor podemos dizer que toda interpretação, toda intervenção na análise, é algum movimento de tentativa de separar essas duas coisas para que esse significante não fique colado como etiqueta definitiva sobre uma imagem que nada tem a ver com ele, sobre um Eu Ideal e sobre um Ideal de Eu que são estritamente objetais. Por isso minha identificação não pode ser com essa coisa que é o ego. Como sujeito não-cartesiano, não funciono de modo algum talqualmente um objeto configurado de uma vez por todas, pois ele é pura miragem, digamos, realmente. A pura e simples deterioração corporal já é não coincidir com as imagens.

• P – O que diferencia o Ideal do Eu do Eu ideal?

Classicamente *Eu Ideal* é a imagem constituída neste momento da estátua que quero nomear com a minha marca. Entretanto, a pressão externa do discurso me faz pedidos, quer que eu conduza essa estátua a uma determinada outra figuração que vai se compor como Ideal do Eu. O sujeito joga nessas duas configurações.

Lacan tentou fazer o seguinte esquema do que fosse uma análise:



Temos um espelho plano (\neq), com dois espelhos côncavos (A e B). Um espelho côncavo produz o que a óptica chama de uma imagem real. Vamos dizer que essa imagem seja O – Lacan está dizendo que o sujeito se coloca a partir do que se reflete no espelho côncavo. Isso aqui não é nenhuma topologia, é um esquema ótico, em última instância, não mais do que uma metáfora.

Então, diz ele, o sujeito parte de algum ponto para tentar atingir sua própria imagem, e todo o processo da análise seria o analista, supostamente, estar colocado do outro lado. Como? Existe aí um espelho plano que reflete, segundo seu modo óptico, o acontecimento imaginário da constituição de imagem real diante do espelho côncavo. Mas exatamente o que o sujeito não consegue visualizar é essa imagem. Ele parte da aproximação dessa superfície constituída à sua imagem, mas não a vê. Trata-se, pois, de fazer o sujeito ver essa imagem. O esquema da análise seria situar o fenômeno diante de um espelho plano, de tal maneira que o que acontece do lado O pode ser visto refletido no espelho O'. É como se o analista estivesse situado na região do espelho O, que não é senão a imagem reflexa do espelho O'. Segundo Lacan, *mediante as intervenções do analista, o sujeito parte desse local e vai constituindo sucessivamente posições* para sua imagem, de tal maneira que, quando se vê refletido no espelho côncavo que ele supõe ser o analista, pode trazer para o lado de O, porque é desse lado que ele não vê. A presença do analista vai lhe dar essa imagem do lado de O'. Como ele vê essa imagem, ele traz para o lado de O e ela torna a se refletir. E porque ela se reflete, se constitui melhormente um passo mais adiante. Então, a coisa vem em espiral, de tal modo que o sujeito vai aproximando sua verdadeira imagem inicial. Quando reconstruiu discursivamente essa imagem, seu Eu Ideal, chegou onde podia chegar, digamos, porque não podia ver a imagem, mas, suposta uma reflexão por causa do Outro que o analista encarna, ele começa a vê-la. Quer dizer, o analista está fazendo o sujeito ver uma imagem que jamais o analista pôde ver nem está vendo, simplesmente porque consegue funcionar como superfície de reflexão para o sujeito em todos os sentidos.

Onde estava o engano fundamental do analisando? Em supor que o analista estava em O, simétrico a ele, O', quando na verdade – isso não está no

texto de Lacan, eu é que estou dizendo em seguida, pois é claro que está lá – ele, o analista, só pode situar-se em (\notin). É o lugar, digamos, do desejo do analista, que é topologicamente o lugar do sujeito. Por que o sujeito muda de passo para passo? Porque o analista insiste em não reconhecer aquela imagem como sendo a do sujeito, coisa que a psicologia jamais pode fazer, porque não tem, como Narciso, a menor noção de que há um espelho no meio (\notin). Ela acredita tanto quanto seu psicologizando – é o termo – porque tem um discurso por trás que já sabe como deve ser o sujeito. A psicologia, em última instância, é filha da pedagogia. Se não existe o espelho (\notin), se ele não é reconhecido, quando o sujeito chega ao lugar onde a imagem está boa, digo: “*concordo plenamente com você: você é isso*”. O sujeito está curado para a psicologia, adaptado à imagem que se requer dele. Mas a psicanálise nada tem a ver com isso, pois justamente questiona Narciso e lhe pergunta qual é o modelo de sua constituição, que está no espelho plano (\notin). Então, toda vez que o analisando constrói uma imagem para si, o psicanalista simplesmente não a reconhece – e não pode porque não sabe –, com o que o sujeito, por causa da transferência, tenta fazer outra imagem, pedindo ao analista que a reconheça. E com isso ele vai se aproximando da imagem que certamente é a dele. Pode acontecer, suponho eu, que, chegando ao que Lacan chama de O e O’ – O’ não é senão o reflexo de O no espelho –, o analisando comece a rodar em círculos, porque talvez não tenha outra imagem senão aquela mesma. Lacan só chega até à aproximação de O e O’, no ponto onde está a imagem do analisando. Isso termina uma análise?

Vamos supor que, até este ponto, esteja o reconhecimento pelo analisando de um S_1 que o suporta. Isto termina uma análise ou é preciso fazer outra, começar tudo de novo? Posso infinitizar de tal maneira o processo, que, quando chego a essa redundância de giramento em círculos, um espelho passa para o lugar do outro e vice-versa. Por isso, a análise é interminável. Se terminasse, dava de cara no espelho, ou seja, dava de cara no Real (\notin). Mas porque habito a linguagem, não consigo dar de cara com o Real, só tropeço. A única coisa que talvez possa acontecer é caminhar decididamente para a psicose e, nesse caminho, cada sujeito agüenta até onde pode.

Psicose em que termos? Confesso que fico cheio de questões. É a loucura do feminino ou é a psicose descrita enquanto tal? Eu me pergunto constantemente se a ética da psicanálise, e até a verdade que está no inconsciente, me obriga – e porque a análise é interminável – a reconhecer em última instância o não-senso dessa posição. Quero supor – isso não é nenhuma teoria, é um esboço de busca – que é por aí que está a chamada passagem de analisando a analista, uma espécie de ricochete. É como se o sujeito, não podendo chegar ao espelho, saltasse de repente para o outro lado, que é o mesmo, porque não há outro lado do espelho.

Qual é o sexo do analista enquanto tal? Se quiserem, qual é a sexuação do analista enquanto tal? Lacan escreveu o *discurso do psicanalista* assim:

$$\frac{a \longrightarrow \$}{S_2 \longleftarrow S_1}$$

No lugar do agente, que o psicanalista ocupa, está o objeto *a*, e Lacan disse que o analista é a-sexuado. O que é ser a-sexuado? Significa objeto *a* sexuado. Ele é sexuado como objeto *a*. O sexo dele é o objeto *a*. Só posso pensar no analista como tentativa de situar-se como representante do Outro. E o Outro é o Outro sexo, então ...

- P – O *sexo do analista está na fantasia do analisando.*

Enquanto transcorre a análise. Então o analista é um herói sem nenhum caráter, é Macunaíma. Estou tentando escrever isso num texto: é a *Máquina-ímã*. É completamente diferente da psicologia onde todos sabem que psicólogo tem sexo.

- P – O *analista tem vários.*

Vários? Poderei então dizer, referindo-se aos objetos *a*, que o sexo do analista é a merda, na suposição de que estamos nos referindo às diversas possibilidades de o analista situar-se como objeto *a*. O sexo do analista é um troço que, em última instância, vai mesmo para o lixo, pelo esgoto. Aliás, é ao que fica reduzido o analista. É claro que o analisando, a partir de sua fantasia, quer saber qual é o sexo do analista ou lhe atribuir um, para disso fazer uso. Por isso o analista está agindo como objeto *a*.

- P – *Mas o analista não transmite a ele essa imagem?*

Muito pelo contrário. Toda vez que o analisando acreditar realmente que o sexo do analista é tal, o analista deve tentar fazer com que perceba que não é. Basta não ter resposta para a fantasia do sujeito, para que ela já fique periclitante, senão vira romance. É pela falta de resposta que a fantasia vai ter que se organizar. E o que é uma não-resposta? Só pode estar estritamente na dependência do chamado analista conseguir freqüentar o discurso psicanalítico. O analista, enquanto tal, é um objeto não identificável. Do contrário, acabou-se. Agora vejam o absurdo de certa psicanálise que pretende ser o término da análise a identificação do analisando com o analista. Isso é pura pedagogia.

- P – *O final da análise seria o analisando conseguir juntar a pessoa do analista com a figura do analista.*

Mas o analista jamais consegue juntar qualquer pessoa sua com sua posição de analista. E o analista não é uma pessoa. A personalidade é construto imaginário da psicologia.

- P – *Qual é o sexo do analista, afinal?*

É o Outro. Agora vocês me digam se alguém consegue ser do Outro sexo o tempo todo. Se alguém consegue ser analista, porque não existe nenhum *ser* do analista. Freqüenta-se momentaneamente essa postura insustentável.

Todo o processo analítico, em última instância, é a produção do desencontro, pois só assim o analisando pode se reconciliar, ou seja, encontrar sua marca. E, por incrível que pareça, esse desencontro pode funcionar perfeitamente numa aparência de encontro. E freqüentemente é quando mais funciona. Na relação amorosa que a transferência produz, o sujeito quer ser o tempo todo reconhecido pelo encontro com o analista. Mas ele foi lá para ter um desencontro. O que está querendo encontrar e o que lá foi fazer é outra coisa que o encontro com o analista. Aquilo não é uma casa de encontros. E ainda há aqueles que ficam pensando ser a psicanálise essa relação amorosa, de lugar de encontro do analisando com o analista. É uma prática interessante, mas nada tem a ver com a análise. É na reiteração do desencontro – *não me explique porque não compreendo* – que o sujeito insiste no encontro, pois quer – e aí está a

exigência de transferência – pegar esse objeto *a* que o analista constitui para ele. E se o analista se coloca como espelho, tenta estar lá, no lugar que lhe compete, quanto mais o sujeito insiste, mais se vê, mais se expõe, alto, para o Outro. O que fala para o Outro retorna para ele. Não é fácil, para quem tem ego, ouvir certos elogios e cantadas. Imediatamente o sujeito tem uma tendência muito forte a cair no logro. Para isso, existe o recurso do discurso psicanalítico, e a experiência de ter passado por esse discurso, para saber que é tudo engano. Há que insistir nisso, pois todas as outras práticas discursivas, de um modo ou de outro, tentam esse acasalamento feliz.

O discurso psicanalítico está interessado apenas no que seria o S_1 do sujeito que está lá falando. E, como agente, o psicanalista tem que fingir que é objeto *a*. É o *faz de conta que sou objeto a*, porque o outro disse. Vemos alguns chamados “clínicos”, na Europa mesmo, criticando Lacan: como é que ele usa de uma afirmação de encontro, para mostrar o desencontro? Ora, nada mostra melhor o desencontro do que uma aparência de encontro. Não adianta Édipo dormir com a mãe, não consegue pegá-la porque simplesmente ninguém pode transar com a mãe, embora só se queira isto. Muitos acham um espanto Lacan interpretar a babaquice do analisando em seu auge, quando afirma: “*Excelente, é exatamente isso*”. Quando o cara sai, vê que não é nada daquilo, porque é claro que não é. Fica, então, de novo a questão: o que é uma não-resposta? Estou colocando isso para pararmos de didatizar, se não daqui a pouco vai existir até um *Dicionário de Interpretação segundo Lacan*. Não custa nada psicólogo fazer essas coisas.

Repito: é no jogo transferencial de uma análise – e cada uma é estritamente particular, nada tem a ver com outra – que os manejos se dão. Para isso o analista está lá, se não, podia mandar um livro de receitas. A presença do analista é exigida, porque aquele jogo é estritamente particular. Uma resposta vai variar por dizer respeito àquela relação transferencial e não a outra ou a um texto. O que vemos na chamada formação do psicanalista é um receituário de cozinha, um fichário para operar, em que se puxa e lá está a interpretação para esse ou aquele caso. Acaba-se aprendendo que respostas dar diante de cada

Menina da rua

situação. Daí o perigo das chamadas sessões clínicas, contra as quais bato o pé. Não precisa ser psicanalista, vai ser psicólogo, que estará no lugar certo.

24/ABR

5

PAPAI DOSSEL

Dossel é uma cobertura ornamental, segundo o *Dicionário Aurélio*. A brincadeira do título da seção de hoje é entre o Nome do Pai e certos surgimentos da figura paterna, nisso que podemos chamar o lugar-tenente do Nome do Pai. O que vamos questionar um pouco é o chamado Édipo, em função do que afirma Lacan em seu texto *L'Étourdit* [*Scilicet* n° 4, p. 18], referindo-se às fórmulas quânticas da sexuação: “é mesmo a essa lógica que se resume tudo o que é do complexo de Édipo”. Ou seja, o que interessa na estorinha edipiana enquanto anedotário freudiano (em última instância, pode-se tomá-lo como apenas isso) se resume, na estrutura, à questão da castração e da diferença sexual. Afinal de contas, poderíamos dizer que toda a questão da dissolução do complexo de Édipo é a dissolução da questão da diferença sexual.

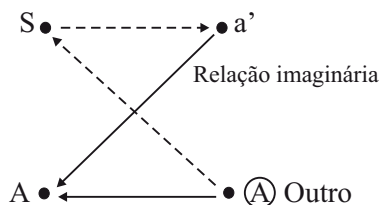
Para encaminhar alguns raciocínios, gostaria de tomar certos esquemas ditos representativos da estrutura no social que comparecem no discurso da antropologia, sobretudo depois do aparecimento da obra de Lévi-Strauss. Suponho que a maior parte, se não o núcleo mesmo do pensamento de Lévi-Strauss, está explorado no que teria encontrado num artigo de 1945 (um pouco antes do livro *Estruturas Elementares do Parentesco*) chamado *Análise Estrutural em Lingüística e em Antropologia*, quando ele tenta nos dar uma perspectiva, sobretudo sociológica, do que seria a estrutura elementar do parentesco ou o que poderíamos chamar o *elemento do parentesco*. É um texto conhecido, espero

que o conheçam, pois não vou analisá-lo aqui. Se não, gostaria que lessem (*Anthropologie Structurale*. Paris: Librairie Plon, 1958, pp. 37-62).

A questão é tentarmos alguma diferença entre o inconsciente freudiano e os (ditos) inconscientes nos demais discursos, recolocando, sobretudo, a questão da universalidade da interdição do incesto e das relações de parentesco. Isto, na suposição de que se trata do rebatimento sociologizante da descoberta freudiana sobre uma estrutura que me parece gramatical, fundamentando o discurso da antropologia mais recente.

* * *

Se vocês se lembram do esquema L, quando mostra a intersubjetividade e a existência de uma estrutura quaternária, Lacan faz a seguinte afirmação em alguma parte dos *Écrits*: “uma estrutura quadripartida é, depois do inconsciente, sempre exigível na construção de uma ordenação subjetiva”. É a estrutura de quatro elementos, naquele famoso esquema do S, a, a', A, quando o S ainda não estava barrado:



Relação imaginária (a, a') com intervenção da relação simbólica (S, A) que resume, afinal de contas, o complexo de castração. Portanto, uma relação de quatro termos.

Ora, na estrutura elementar do parentesco de Lévi-Strauss, o que se vai mostrar exatamente é uma relação em quatro termos da mesma maneira que na lingüística, pois, afinal de contas, a descoberta de Lévi-Strauss é uma aplicação

da fonologia de Jakobson e Troubetzkoy sobre o campo específico da antropologia. Lévi-Strauss monta essa estrutura elementar em cima da questão do *avunculado* – não explicitada pela antropologia anterior – que comparece em muitas culturas (embora não universalmente, como ele chama a atenção no texto), exigindo uma explicação no nível do sistema de parentesco, que, segundo ele, é a seguinte: “Em muitas culturas a autoridade paterna é delegada a alguém que está no lugar do irmão da mãe do sujeito”.

Segundo pesquisa de campo apresentada por Lévi-Strauss, essa relação de avunculado aparece de quatro modos (desenhei um pouco diferente dele. Ao contrário do que está em seu texto, marquei todas as relações):

	Lévi-Strauss (A)
(a)	
(b)	
(c)	
(d)	

Δ_1 – pai; O_1 – mãe; Δ_3 – filho; Δ_2 – tio materno; Δ – masculino
 O – feminino; $(=)$ aliança; $(-)$ filiação; $(---)$ avunculado

Digamos que $(\Delta_1 = O_1)$ seja uma relação de aliança ou casamento; $(\Delta_1 = O_1 - \Delta_3)$ uma relação de filiação; $(O_1 - \Delta_2)$ uma relação de consangüinidade; e $(\Delta_2 --- \Delta_3)$ uma relação de avunculado, tracejado no esquema, que seria a relação do tio materno com o sobrinho, que, aliás, é mostrada só com o macho. Estão aqui os termos de relação, com os quais Lévi-Strauss vai compor quatro relações: aliança, consangüinidade, filiação e avunculado, com seus quatro elementos.

O que os antropólogos mostravam é que havia certa oposição nas relações pai/filho e sobrinho/tio materno, os sinais (+) e (-) significando que as relações seriam cordiais, soltas, liberais, no primeiro caso, ou afastadas, tensas ou mesmo em discordância ou desacordo, no segundo. Então, numa relação em que o filho tivesse para com o pai um tratamento cordial, amigável, o tio materno teria um tratamento à distância e autoritário. Quer dizer, na relação dessa pequena família, como no exemplo (a), a autoridade paterna, digamos assim, seria do tio, enquanto o pai seria uma espécie de amigo, companheiro, camarada. Isso compareceria de modos diferentes em várias sociedades, mas sempre nessa oposição: quando o pai é cordial, o tio é a autoridade e vice-versa.

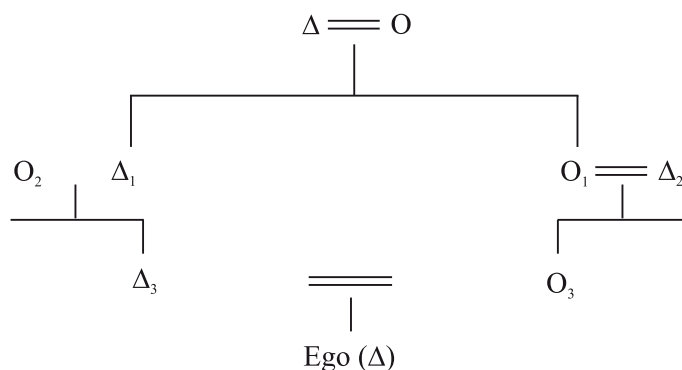
Mas, segundo Lévi-Strauss, existe uma proporcionalidade maior do que esta, ou seja, há uma correspondência entre as relações (avunculado, filiação) e as outras duas (aliança, consangüinidade), de tal modo que, quando a relação entre marido e mulher é cordial ou amigável, a relação entre irmão e irmã é afastada e autoritária proporcionalmente à relação tio/sobrinho e pai/filho. Então temos que $[\Delta_1 = O_1 (+)]$ está para $[O_1 - \Delta_2 (-)]$, assim como $[\Delta_1 - \Delta_3 (+)]$ está para $[(\Delta_3 --- \Delta_2) (-)]$. Lévi-Strauss utiliza a tal relação avuncular – veremos adiante de onde vem o termo *avunculus* para significar ‘tio’ – como constituindo o elemento necessário de parentesco para fundar as relações mínimas de sua estruturação, que são a aliança, a consangüinidade e a filiação. Para fundar essas três relações são necessários aqueles quatro termos. Há ainda a questão da doação, quer dizer, como as mulheres são negociadas pelos homens, o tio (Δ_2) entra como representante do doador, ao mesmo tempo que estabelece e diferencia, por outro lado, as relações de autoridade e de simpatia. Com o que Lévi-Strauss

tenta explicar o que é o avunculado, quando ele aparece – em última instância, acaba mesmo não comparecendo universalmente em todas as culturas – colocando-se aquele elementozinho lateral como elementar na estrutura do parentesco.

Diz ele: “Essa estrutura é a estrutura de parentesco mais simples que se pode conceber e que pode existir. É, para sermos exatos, *o elemento do parentesco*” [grifo no original]. Tenta mostrar o aparecimento do tio materno e se pergunta: “Como pode acontecer então não encontrarmos o avunculado sempre e em toda parte? Pois, se o avunculado apresenta uma distribuição muito freqüente, ele não é, contudo, universal”. E continua: “Observemos inicialmente que o sistema de parentesco não tem a mesma importância em todas as culturas. Ele fornece a algumas o princípio ativo que regula todas as relações sociais ou a maioria delas. Em outros grupos, como em nossa sociedade, esta função está ausente ou bem reduzida; em outros ainda (...) ela é apenas parcialmente preenchida. O sistema de parentesco é uma linguagem; não é uma linguagem universal, e outros meios de expressão e ação podem ser preferidos a ele”. Ora, mesmo numa sociedade onde o sistema de parentesco não seja uma linguagem muito forte, em havendo o parentesco, era de se esperar que comparecesse essa estrutura elementar. Além disso, o avunculado não é universal e, no entanto, de algum modo teria que comparecer para dar a relação de consangüinidade e de doação, de troca das mulheres. Há alguma pelotiquice nesse texto que não consigo segurar.

Precisamos nos perguntar o que significa o tal avunculado e de onde a antropologia tirou essa construção. Talvez o melhor seja perguntar às línguas, onde o termo comparece nomeando algumas coisas. No *Vocabulaire des Institutions Indo-Européennes* (Paris: Les Éditions de Minuit, 1969, 2 vols.), de Émile Benveniste, encontramos, em orientação lingüística indo-européia, o surgimento do termo vindo do latim *avunculus*, derivado de *avus*, que é avô (em francês se diz grande pai, *grand père*). O termo *avunculus* significa ‘tio materno’. Ele faz uma série de estudos lingüísticos sobre o termo, mas, em última instância, mostra o modelo fundamental do surgimento dessa relação – a situação do

avunculus em relação ao *avus* – no sistema de parentesco da seguinte maneira (as marcações são as mesmas):



(=) aliança; (–) filiação; Δ – masculino; O – feminino

Temos aqui o chamado casal ($\Delta = O$) e a filiação: um filho masculino (Δ_1), um filho feminino (O_1). (Δ_1) casou com (O_2) e (O_1) casou com (Δ_2). De (O_2) vai nascer um filho (Δ_3); de (O_1) vai nascer uma filha (O_3), de cujo casamento vai nascer um Ego qualquer (Δ), que pode ser macho ou fêmea. Se observamos o avô paterno de Ego – o pai do pai de Ego – vamos ver que ele é irmão da mãe da mãe de Ego. Esse é o chamado casamento de primos cruzados, resultando conseqüentemente num avunculado que dá ao *avus* a condição de *avunculus*, ou seja, o sujeito que é avô – paterno – de Ego é também seu tio-avô – materno – pelo outro lado. Estritamente o avunculado significa isso, num esquema muito fechado.

Minha questão é que o avunculado universal não comparece na pesquisa de campo e, no entanto, é exigível como estrutura mínima de parentesco no esquema de Lévi-Strauss. Quero saber o que isso tem a ver com a estrutura edipiana mínima. É evidente que na estrutura do Édipo, temos esses quatro elementos situados como o filho e a mãe – que são simétricos num certo momento como objetos a e a' (uma relação imaginária) –, e a interseção disso pela função paterna

remetida à posição do Outro e, portanto, marcando a posição de Sujeito. Quer dizer, Sujeito (S) e Outro (A) podendo ficar no lugar do quarto elemento, o morto, que Lacan exige para que o terceiro venha a funcionar.

Farei um adiantamento. No texto *Études sur l'Œdipe* (Paris: Seuil, 1974, 218p), de Moustapha Safouan, há um capítulo interessante, intitulado “É o Édipo universal?” (p. 115-125), onde o autor tenta relativizar essa questão. Na página 124, diz Safouan: “Não apenas *o essencial do complexo de Édipo não reside na rivalidade* em que ele funciona, mas é essa rivalidade mesma que oculta seu essencial. (...) O Édipo não é, no fundo, senão *uma forma cultural* entre outras, que são igualmente possíveis desde que cumpram a mesma função que é a *promoção da função da castração* no psiquismo. (...) De minha parte penso que essa fórmula será votada ao desaparecimento no dia em que a ciência fizer progressos que permitirão dizer quem é o pai, quer dizer, progressos que dispensarão o sujeito de dar fé a qualquer palavra que o nomeie”. E continua: “Sem ir a este extremo ainda longínquo, mas não inteiramente excluído, sabe-se que a inseminação artificial já está na ordem do dia, e dificilmente se imagina as repercussões que daí resultarão no dia em que a ‘procuração honrosa’ passar aos costumes, como a pílula, no momento atual” [grifos no original]. Ele então se refere à autoridade do tio materno, mostrando que o que importa é a posição do terceiro soberano ao qual se refere a palavra da mãe. Acho estranho que Safouan fique dependendo de progressos tecnológicos para encontrar o terceiro soberano. Na verdade, a questão nada tem a ver com progressos tecnológicos, e sim, talvez, com progressos discursivos.

Está então montada a questão: como funciona o terceiro soberano e o que emperra, mesmo em abordagens não psicanalíticas, o reconhecimento de certas funções importantes, na “relação” fundamental em que o sujeito surge como sujeito da fala? Ou seja, até que ponto podemos levar essa relativização do Édipo, dispensando inclusive o sistema de parentesco? Será isso possível? Ao lermos certos antropólogos, e mesmo psicanalistas, temos frequentemente a impressão, por mais que tornem abstratos os raciocínios que apresentam, de que

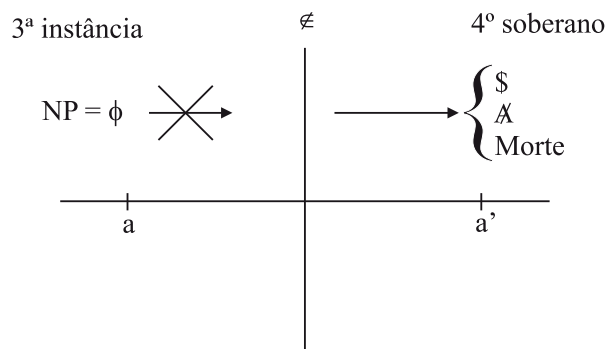
há a defesa da exigência fundamental do núcleo chamado *família*, condição *sine qua non* da sobrevivência do sujeito falante numa normalidade.

Acho que isso abre flancos para perspectivas como as de Gilles Deleuze e Felix Guattari no *Anti-Édipo (L'anti-Œdipe: capitalisme et schizophrénie)*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972, 494p), e não quer me parecer, seja qual for a derrapagem no discurso, que Freud, e muito menos Lacan, tenham colocado as coisas desse modo. O que as estruturas nos apresentam é muito mais como situar o terceiro soberano que, como diz Safouan, “é capaz de estabelecer essa relação ternária que se refere em última instância a um modo quaternário de posicionamento”.

* * *

Voltemos ao avunculado. Tem-se a impressão de que, nessa estrutura, encontramos outras coisas além da interdição do incesto funcionando. Podíamos, por exemplo, acasalar (Δ_1) com (O_1). Certamente é o funcionamento no social, na interdição do incesto, que separou esses dois porque são irmãos. Ou podia acasalar (Δ_1) com (O), com a mãe. Já está nítido que, pelo fato de o acasalamento ser ($\Delta_1 = O_2$), a interdição está funcionando nos outros dois níveis.

Entretanto (Δ_1) casa para um lado (O_2) e (O_1) para outro (Δ_2). Logo depois produzem filhos, os quais se casam (casamento de primos cruzados que, às vezes, é preferencial num sistema de parentesco como este). Parece claro, portanto, que esse tipo de casamento é, nada mais, nada menos, que requisitar o incesto imediatamente após sua interdição, produzindo-o com um pequeno deslocamento. A interdição funcionou ($\Delta_1 = O_1$), mas preferencialmente vamos fazê-la reaparecer logo adiante: não posso casar com a irmã, mas posso fazer meu filho casar com o filho dela, o que fará com que o avô paterno seja tio-avô materno e está aí montado o sistema do avunculado. Como comparece nesse enunciado o chamado terceiro soberano? Vou levantar uma outra dica, repetindo o esquema L de outro modo:



Aí está o Espelho (\notin), no sentido em que coloco sempre, isto é, como alteridade absoluta, radical – **o Espelho não é relação especular** –, e que só pode estar no lugar do quarto, do morto, daquilo que é Sujeito, que é Outro, substitutivamente. Temos a relação imaginária entre a e a' , com Narciso perdido em sua imagem por não levar o espelho em consideração. Quem é a terceira instância que vai apontar para Narciso o espelho (que também é a Morte)? É o que chamamos de Nome do Pai, que é a mesma coisa que Falo. Isto como estrutura mínima, pois, afinal de contas, Édipo é a operação de Narciso: dissolvê-lo é apontar o espelho para Narciso, e não existe outra coisa senão apontar a diferença e conseguir reconhecê-la.

O terceiro soberano (Nome do Pai, Falo), posso chamá-lo de significante do binômio Lei/desejo – duas faces da mesma coisa, um fundando o outro – que vem instalar a metáfora paterna? Eis a questão essencial da relação entre enunciado e enunciação. Há desejo – nos referindo ao mais elementar na estrutura – porque a Lei é de que é impossível inscrever a falta. Está aí em vigor o Nome do Pai, o significante Falo. Ora, qualquer lugar-tenente do Pai passa a ser, como tal, enunciado, e não enunciação: está dito, virou enunciado. Todo sujeito, por qualquer instância social que arque com a posição do lugar-tenente do Pai, será necessariamente aprisionado num enunciado legal que, enquanto tal, escamoteia de certo modo a enunciação, ou seja, escamoteia o fato de esse enunciado ser constitutivo e constituído por desejo.

- Pergunta – *É o caso precisamente do que está ocorrendo na França, com o recurso jurídico contra a dissolução da Escola Freudiana.*

Belo exemplo. Os franceses estão recorrendo à justiça no caso da dissolução da Escola Freudiana por Lacan. Quer dizer, o enunciado legal oculta o movimento da enunciação. E em todo e qualquer grupo social – afinal de contas, esses discursos constituem grupos como, por exemplo, a chamada família – acaba escamoteando o lugar do Nome do Pai, que é a articulação de Lei/Desejo. É o que, bem construído nesse momento do texto, Safouan chama de Pai Ideal, como se o Pai Ideal, por inflação, fizesse sombra ao Nome do Pai. E me pergunto se todo e qualquer sujeito que, no regime do enunciado legal, é lugar-tenente do Nome do Pai, não se estatui – no sentido de estatuto e de estátua – como Pai Imaginário, eclipsando o Nome do Pai, exatamente porque a enunciação se prende, se congela no enunciado legal.

O que o tal avunculado está fazendo aí, senão reincidindo no desejo do incesto? Chego à conclusão de que Lévi-Strauss absolutamente não explicou o que seja o avunculado. Se, por um lado, explica, com o modelo que propõe, seu aparecimento como elementar no parentesco, por outro, não explica a oposição pai/tio materno. Por que essa oposição de modo de relação? Só para ficar simétrico, um bonzinho, o outro autoritário? Se levo em conta o discurso psicanalítico, posso perguntar se a idealização do Nome do Pai, forçada pelo enunciado legal que o estatui como lugar-tenente – ocultando, portanto, certo modo de vigência do binômio pai/tio materno –, não exige necessariamente um outro sujeito para fazer o *pendant*, para fazer o contrapeso.

Se um faz o papel do Pai Ideal, o outro tem que fazer o papel do pai desejante, ou do desejante, para contrabalançar no regime do enunciado o que ele como tal obscurece por pregnância de imagens, por se tornar imaginário demais.

- P – *Por isso talvez Lacan tenha dissolvido a instituição, justamente porque ela funciona como Pai Ideal, para que ele possa continuar a enunciar.*

Quer dizer, ao invés de projetar sobre si o Pai Ideal, ele projeta na instituição e pode ficar de tio. Aliás, a instituição é que é a tia, a tia velha.

• P – *A partir do que você está apontando, acho que Lévi-Strauss diria que o incesto não é a mesma coisa que o desejo do incesto. Entretanto, no momento em que passo a operar com a idéia de que o desejo é o desejo do Outro, há uma transferência do desejo, do incesto.*

O que quero dizer é que os enunciados de proibição do incesto são produzidos para que o incesto se realize. Não se pode, como disse Lacan – e isso é importante do ponto de vista da sexualidade feminina – tomar a mulher sexualmente senão *quoad matrem*. Só enquanto mãe a mulher é abordável. Ou seja, a interdição do incesto vem dizer que o incesto é entrelinhas. É o que está nítido no caso do Édipo, que sai de casa para não comer a mãe, ou seja, para comer a mãe. Não se pode fazer outra coisa, entretanto segundo a lei do desejo, segundo um processo de metonimização. A metáfora paterna entra aqui para estabelecer a metonímia materna. Enfim, qualquer coisa que seja capaz de deslocar Narciso da sua imagem é interdição do incesto, ainda que se coma a mãe. Porque, do ponto de vista discursivo, Édipo realizou isto, afinal de contas.

Quero, como há muito venho tentando, acoplar esses dois mitos, Édipo e Narciso. A única função de Édipo na estrutura – não no social, que é rebatimento da estrutura sobre o enunciado (sobre o Nome do Pai) – é afastar Narciso da sua imagem, com o que a metáfora paterna vem constituir a metonímia materna. Mãe não é metáfora, é metonímia do objeto perdido. *Mãe, só uma, graças a Deus*, diz o ditado. Só existe uma, uma a uma, se quisermos comparar com A Mulher. Pai, ao contrário, nenhum, só a metáfora. Então, mesmo a primeira mãe já é metonímia da coisa, do objeto perdido (mas o sujeito não saca), donde entrar a metáfora paterna para situá-la como metonímia.

Mas insisto em perguntar sobre a relação do avunculado. Quero supor, depois de ter pesquisado um pouco, que a relação que aparece no parentesco como avunculado (que não é universal) lá está porque é decorrência de toda e qualquer fundação de sujeito no enunciado. Ou seja, aquilo que o avunculado

representa é o universal, mas não antropológico, podendo aparecer dentro ou fora do sistema de parentesco.

Precisamos dialetizar, não o Nome do Pai, mas a imagem paterna. Vamos tomar o mesmo esquema de Lévi-Strauss e trazer para o lado (B), mas, ao invés de colocar um sinal só, (+) ou (-), vou colocar dois (++, --, +-, -+).

	Lévi-Strauss (A)	MD Magno (B)	
(a)			(a')
(b)			(b')
(c)			(c')
(d)			(d')

Δ₁ – pai; O₁ – mãe; Δ₃ – filho; Δ₂ – tio materno; Δ – masculino; O – feminino;
(=) aliança; (–) filiação; (---) avunculado

Há nesse esquema algo que está escamoteado. No lado (A), Lévi-Strauss estabeleceu relações cordiais ou distanciadas, mas a relação fica ambígua entre casamento e transação. No tipo de acomodação dos indivíduos proposta no lado (B), entretanto, existe necessariamente uma permissão ou uma proibição, seja de acasalar, seja de casar. Assim, a primeira sinalização vai se referir ao par relações cordiais ou amigáveis (+), relações de autoridade ou afastadas (–), e a

segunda sinalização vai indicar – porque está dito no social – se o sujeito pode casar ou transar sexualmente com outro (+), ou não (-). Então se tomarmos o primeiro caso (a'), vamos ver uma coisa interessante: se esses dois ($\Delta_1 = O_1 + +$) têm relações cordiais, também podem casar, quer dizer, transar. Os irmãos ($\Delta_2 - O_1 - -$) têm relações afastadas, de autoridade, e não podem transar ou casar, porque, em caso positivo, podiam tê-lo feito. Quanto à relação de filiação ($\Delta_1 = O_1 - \Delta + -$), ela é amigável que não transa, que não casa.

Qual é a relação tio e sobrinho ou sobrinha (em A é masculino, em B coloquei um Ego masculino ou feminino)? É simétrica à relação do pai e, nesse caso, de autoridade. Mas o tio pode se casar com a sobrinha? Em termos eróticos, digamos, qual é o grau de liberdade, de transação que ele tem com a sobrinha ou com o sobrinho? É o que os antropólogos deviam pesquisar. Em Trobrian, por exemplo, o tio, principalmente quando é solteiro, mora sozinho, organiza surubas com os sobrinhos, traz as meninas e fica como o orientador da sacanagem familiar, o que é uma permissividade. Encontramos também essa postura nas pesquisas de Margareth Mead. Não coloquei sinal definitivo na relação tio-sobrinho e sim uma interrogação: qual é a transação? Se observarmos, vai comparecer em todos eles o sinal positivo três vezes e o negativo quatro, mantendo-se a relação tio-sobrinho em suspenso. Se puser o sinal em (a') para manter o equilíbrio, como Lévi-Strauss pede, chegarei à conclusão de que, seja qual for a relação, amigável ou não, entre irmãos, pai/filho, tio/sobrinho, do ponto de vista da possibilidade de transação, senão de transgressão, a posição de tio é sempre positiva. Quer dizer, é uma permissividade quanto aos desejos eróticos, mesmo que a relação deles seja de afastamento. Em (b') e (c') a relação é de afastamento com a mulher ($\Delta_1 = O_1 - +$) e, no entanto, pode transar, a não ser que não tenha que ser simétrico.

Posso fazer a suposição de que alguém, sejam quais forem as estruturas de relacionamento, fique numa posição tal para esse sujeito que possa ser o promotor de uma certa transgressão ao enunciado da lei, quer dizer, um perversor, que ali comparece na família? Isso me serviria para dizer que a função paterna, a função Falo, está partida, de algum modo, na história de todo sujeito, quando comparece no enunciado e, como tal, dialetizada como lei/desejo. Há um lugar-

tenente da lei e um lugar-tenente do desejo separados, os momentos não sendo os mesmos, ainda que estejam sobre a mesma pessoa.

• P – *No texto Função e campo da palavra, Lacan fala do complexo de Édipo como “o limite daquilo que o sujeito pode saber, em relação à sua participação nos movimentos da aliança”. Então, você chama o complexo de Édipo a estrutura ou o quarto termo?*

A estrutura edipiana seria o conjunto e o quarto termo o surgimento do sujeito, da alteridade, o morto.

• P – *O quarto termo vai fechar a estrutura, não?*

O quarto termo é a referência da palavra desse terceiro soberano. Qual é a referência do Nome do Pai, enquanto significante? É significante no campo do Outro enquanto lugar da Lei. Quer dizer, esse campo do Outro e a posição do sujeito são de mesmo nível nesse momento: são o espelho de Narciso. O Nome do Pai não é o espelho, é aquilo que vai apontar para o espelho, para a morte, para a castração do sujeito, para a alteridade. Em texto bem mais recente, Lacan diz que a identificação sexual não é o sujeito se tomar por masculino ou feminino, por homem ou mulher, é conseguir dar-se conta de que existe o Outro, de que existe o feminino para o menino e o masculino para a menina. Coisas que as pessoas confundem ao pensar que é o sujeito assumir-se ou tomar-se por isso ou aquilo, o que na verdade ninguém pode fazer.

• P – *Complicado afirmar que é o significante do Outro no lugar da Lei. Como fica então a barra do A?*

É o campo do Outro com sua abertura. O Nome do Pai é o significante que está no campo do Outro como o significante de que lá é o lugar da Lei e do impossível de fechá-la.

• P – *Então é o significante fora?*

Não. É o significante que, no campo do Outro, é significante do Outro, enquanto lugar da Lei – textual de Lacan. Ou seja, é a mesma coisa que escrever Falo (isso ele já disse também). É só para distinguir um significante do outro.

Minha pergunta continua de pé: como isso vem funcionar no nível sintomático, ou seja, no nível do discurso? Quero dizer o contrário de Lévi-Strauss:

a estrutura por ele chamada de avunculado, com esse nome ou outro, sendo universal, terá que aparecer em qualquer grupo humano.

• P – *Quer dizer, vai ter que aparecer na associação entre o enunciado da lei e o enunciado do desejo.*

Digamos assim, é a sabedoria do Outro que deixa isso passar. Por ser lugar-tenente da lei, portanto do desejo, facilmente me apego ao enunciado, quer dizer, faço da minha significância um significado. Necessariamente vai pintar um outro sujeito, ou o mesmo em outro momento, numa partição qualquer, que vai ter que arcar com o lugar-tenente do desejo. Lévi-Strauss ainda afirma: “Mas precisamente porque depende da estrutura elementar, a relação avuncular reaparece com nitidez e tende a se exasperar cada vez que o sistema considerado apresenta um aspecto crítico: seja porque ele está em rápida transformação” – diz isto citando alguma tribo –, “seja porque ele se acha no ponto de contato e conflito entre culturas profundamente diferentes” – cita outros casos –, “seja, enfim, porque está prestes a sofrer um crise fatal”. Tudo muito vago.

Pergunto: a função *avunculus* (não interessa se no sistema de parentesco) não reaparecerá mais evidenciada quanto mais o lugar-tenente do pai, da função paterna, se confunde com a lei exarada, quer dizer, como texto da lei? Quanto mais o pai for ideal, quanto mais imaginarizado... Ou seja, todo ditador tem o perverso que merece.

* * *

Reaparece aqui uma questão que foi importante para Freud, trabalhada até hoje, e que está no livrinho *Freud Anti-pedagogue* (Paris: La Bibliothèque d’Ornicar?, Seuil, 1979, 180 p) de Catherine Millot, cuja leitura aconselho. Trata-se das relações do discurso pedagógico com o discurso psicanalítico. Não há como fazer uma aplicação da psicanálise na pedagogia e vice-versa, porque há incompatibilidade entre esses dois discursos. A psicanálise pode servir aos pedagogos, como analisandos – pedagogandos e pedagogados –, mas não há possibilidade de fazer transar esses dois discursos. Ainda há pouco eu fazia relação

entre a função dita transgressora – que compareceu em certas estéticas como função do poético – e o lugar do avunculado. E como insisto em colocar a obra de arte no mesmo lugar topológico da posição do analista, me pergunto se, no caso, o discurso do analista não tem a ver com a função avuncular diante do discurso pedagógico. Se o discurso pedagógico só existe para produzir recalcque e é incompatível com o discurso psicanalítico que existe para fazer ser dito isso que está recalcado, estamos na dialética lei/desejo, que a função paterna precisa fazer funcionar. Ao se enunciar, ela imediatamente cai no perigo de se tornar significado, se congelar. Portanto, por via de enunciado também, sofrendo da mesma limitação, aparece distribuído para outro lugar a função de contradizer, não a Lei, mas o enunciado legal.

Não estará Lacan assentando a função pedagógica num lugar de onde ele possa se retirar? Não é possível fazer funcionar o discurso psicanalítico o tempo todo. *Não existe*, disse Lacan, *transmissão da psicanálise*, e, no entanto, existe a instituição. Se ela não pode escapar de certo regime de discurso pedagógico, digamos universitário, é preciso uma função que seja de contrapeso. Estão em jogo aí questões como a das instituições psicanalíticas e a da relação analítica. E o interessante é que, no regime do social, essas duas funções ficam trocando de lugar. Vimos que elas são intercambiáveis entre as pessoas em diversas estruturas que Lévi-Strauss levantou. Quer dizer, a função chamada lugar-tenente do Pai, enquanto (vejam bem porque os dois são pai) Lei e desejo, pode estar com um chamado pai ou com um chamado tio e troca facilmente de lugar nas relações interpessoais.

Basta ver qualquer tratado de pedagogia que ficamos perplexos. Os princípios nada têm a ver com os meios, quase todos os tratados de pedagogia contemporânea afirmando que *A educação tem por função o desenvolvimento pleno das potencialidades do educando*, o que é absolutamente impossível fazer com prescrições pedagógicas. Quer dizer, existe, para usar o termo em sua origem, é uma incompatibilidade e, às vezes, uma troca de lugares entre o pedagogo e o pederasta, no sentido de um tentar *conduzir* – como o nome está dizendo – e o outro amar. A relação pedagógica tenta conduzir com amor, segundo as escolas

novas, modernas da pedagogia. É o dilema em que fica o chamado educador, que não chega a uma conclusão se fica como pedagogo ou pederasta, porque, se começar a amar demais, fica meio complicado, então dá-se uma pedagogizada e uma pederastizada aqui e ali.

* * *

Há portanto algumas coisas a serem criticadas. É preciso perguntar à antropologia se a estrutura elementar do parentesco é isso que Lévi-Strauss apresenta. É possível fundar qualquer estrutura de parentesco, mesmo que apenas com uma relação, a qual comparecerá com seus quatro itens: relação que Freud já ensinou há muito tempo como sendo a estrutura edipiana.

No regime do parentesco, basta haver filiação para que todas as relações decorram dela. Se um sujeito existe, ele é filho (Δ_1) de alguém (Δ) com alguém (O); se o outro é filho (O_1) do mesmo alguém (Δ) com alguém (O), está aí a consangüinidade (cf. esquema p. 100). E ser filho determina um laço de aliança com quem são os pais. Comparecendo escrito no social ou não, como no casamento, uma única relação (que funda a estrutura edipiana) estabelece qualquer relação de parentesco. Isto é, poderíamos até dizer que, do ponto de vista antropológico, talvez uma única relação estabelecesse os quatro elementos. Mas, do ponto de vista da estrutura, do que chamamos o Inconsciente, será necessária alguma relação de parentesco? Ou as relações de parentesco, ainda que fossem uma só, são rebatimentos sobre o Imaginário que está ao redor? Posso ter uma sociedade sem relações de parentesco? Todos os teóricos de Freud a Lacan, e seguidores de Lacan, insistem no fato e demonstram, me parece, que a única coisa de que o sujeito precisa é estabelecer a partição da relação dual pela referência a um terceiro soberano, o qual coloca necessariamente o quarto termo. É isso que está dito.

- P – *Os lugares seriam os mesmos mas haveria muitos mesmos lugares?*

Lugar é lugar, cabe tudo lá dentro. Não importa se o sujeito tiver muitas mães e muitos pais e sim se há uma relação imaginária, prenante, dual, e sua cisão pela terceira instância, porque ela se esteia e coloca o quarto. O único

Édipo que pode ser universal é esse, pois nem a antropologia pode definir a universalidade da interdição do incesto no nível de estrutura familiar. Quer dizer, universal, é conhecer o Outro lado, e o Outro, no regime de nossa fala, de nosso enunciado, tem passado, presente e futuro. No entanto, vemos constantemente a cisão tão claramente situada por Freud, equacionada e matemizada com tanta precisão por Lacan, ser de novo embutida na historinha familiar como projeto de neurótico. Claro que quando converso com o sujeito, ele fala em papai, mamãe. Ia falar do quê? E se não vamos a essa estrutura, um flanco fica aberto, como eu disse no início, para essa pseudo-teorização em cima de esquizofrenia, por exemplo, na suposição de que o que está equacionado no discurso da psicanálise é uma historinha caseira, tipo papai, mamãe, neném. É da castração que Freud veio falar e não disso. O problema fundamental é, em última instância, Narciso: como se opera o narcisismo do sujeito? Pela castração, e isso é o que se chama complexo de Édipo.

15/MAI

6

TARZAN DO MAU CACO

- Pergunta – *Segundo Safouan, Édipo é uma forma cultural entre outras que promove a função da castração no psiquismo. Sem os lugares da constelação edípica, como a criança seria instalada no Simbólico?*

Se pensarmos que Édipo, enquanto teorema fundamental da castração, é o teatro culturalmente instalado que Safouan propõe, cairemos na tolice de alguns antropólogos, como Malinowski que, um pouco depois de Freud e antes da abordagem lacaniana, quiseram demonstrar a inoperância do complexo de Édipo, na medida em que em certas culturas a criança se socializa, apesar de não estarem funcionando os lugares pai-mãe-filho. Mas se a substância do Inconsciente é *alíngua*, metaforicamente falando, tudo o que aí se passa se articula só-depois. Portanto, o que temos sempre é o surgimento de um sujeito. Como ele foi fabricado pouco importa, pois isso vai entrar na história dele como um conjunto de enunciados ou conteúdos. E, se há um sujeito que fala, está instalado o processo, que posso ou não chamar de edipiano, ou dizer puramente castração. Quais são os limites dessa programação? Pouco importa como é produzido: falou, tomou a palavra, é sujeito. O mito da cena primária pode variar, mas ela não vai deixar de existir por isso. Pergunta-se o sujeito: De onde vim? Quem sou eu? Como já repeti diversas vezes, a questão a ser colocada, como disse Lacan, é “ser ou não ser”, depois de ser de um sexo ou de outro. É isso que inventa uma cena primária e não alguma coisa que o sujeito viu. No entanto, o que está na cabeça dos psicólogos é que a criança dormiu no quarto dos pais, viu uma cópula, coitadinha, e ficou traumatizada.

Veja ou não veja, a criança inventa a cena primária. Há séculos que os índios dormem nas redes junto com as crianças e trepam na frente de qualquer um. Se não desconteudizar essas coisas, ficaremos pensando no romance particular como se fosse estrutura.

Suponhamos um acontecimento tipo *science-fiction*, em que certa cultura se permitisse – talvez seja mais difícil permitir-se do que praticar – o ato tecnológico de realizar em laboratório uma conjunção de gametas. Quem sabe estejamos ainda longe de fabricar, inventar os gametas, mas, pelo menos, uma conjunção de gametas talvez se possa fazer em laboratório num prazo não muito longo (parece que há um cientista na Itália que conseguiu manter um feto por três meses *in vitro*). Vamos supor, então, que seja viável pegar um espermatozóide e um óvulo, juntar, colocar dentro de uma proveta, isso crescer lá dentro e nascer. Do ponto de vista biológico, nasceu um animal mais ou menos completo, da mesma construção do bebê de barriga e que virá a falar como qualquer um. Qual é a diferença?

- P – *Mas a diferença não estaria aí e sim na introjeção dos discursos.*

Não é que não se consiga fazer, mas é simplesmente impossível programar um sujeito com um discurso, pois fazê-lo de maneira radical seria programar geneticamente um discurso instalado. É o que chamamos um animal.

- P – *Mas não estou colocando a questão do como se nasceu, com ou sem proveta, e sim do que acontece a partir do nascimento.*

Mas como se vai programar isso, a não ser geneticamente? De que programação você está falando?

- P – *De uma programação de todas as emendas através do discurso.*

Programação depois do nascimento é o que todo sujeito sofre. Nunca se fez outra coisa em todos os tempos senão isso. Essa é a função da chamada pedagogia, só que não cola.

- P – *Estou pensando em algo absolutamente fechado, como Admirável Mundo Novo.*

Isso é simplesmente impossível, pois não se pode ao mesmo tempo ser sujeito e estar num discurso fechado. Em *Admirável Mundo Novo* os personagens

são programados geneticamente. Portanto, são animais com aparência humana, se é que aquilo é possível de se fazer, embora, a meu ver, existam muitos animais com aparência humana.

Nossa questão é se a estrutura da castração permanece em vigor independentemente desse teatro. Se surge um indivíduo biológico que venha a falar como sujeito, pouco importa como ele tenha sido produzido. Afinal de contas, quem sabe como é produzido um sujeito?

• P – *No caso, como ficaria a relação desse sujeito com o Pai Real, com o Simbólico?*

Ninguém está proibido de delirar, pois pode até aparecer alguma coisa, mas acho que vocês querem a anedota da vida do sujeito, ao invés da estrutura. Não importa qual seja o nome do pai do sujeito, pode ser João da Silva ou Um milhão, quatrocentos e noventa e três vírgula sete. Não estou conseguindo captar qual é a questão. Ou ela é extremamente difícil ou está me parecendo que é a necessidade de se ter uma anedota para se reduzir o sujeito a ela.

• P – *Essa questão não tem a ver também com a possibilidade de conceber uma língua que fechasse?*

Isso simplesmente não é língua. É o que eu tinha pensado para hoje. O feminino não é senão existência de língua. Vocês estão raciocinando em termos de códigos e se perguntando se seria possível a constituição de um falante estritamente codificado, programado, e não em termos de língua. Não há função sujeito aí, pois seria o mesmo que atribuí-la a um animal. Isso é ciberneticamente pulsante, mas não há pulsão, não há desejo, porque, mesmo quando colocamos a questão de uma possível manipulação tecnológica, fazendo um sujeito para fora do teatrinho papai/mamãe, ele não estaria reduzido a um código, e sim continuaria em aberto.

A pretensão da fabricação do sujeito não é senão discurso universitário ou pedagógico: $S_1 / S_2 \rightarrow a / \$$. Segundo esse discurso pensa-se que, a partir de um saber, pode-se apreender o objeto *a* como operante, de maneira a se produzir o tal sujeito. No que a pedagogia sempre falha, porque, como disse Freud, é impossível educar: seja qual for a via que um discurso pedagógico utilize, não se

consegue produzir o sujeito que lá estava desenhado (no sentido de *design*, de programa).

A questão é mais estrutural: a única função necessária de Édipo é ser uma situação qualquer em que se equaciona a castração para o sujeito. Todo e qualquer aparecimento disso é modo de produção de enunciado. Várias ciências ditas humanas – psicologia, antropologia, sociologia – tentaram rebater Freud com a relativização de que fala Safouan, limitando-se ao anedótico da história (papai, mamãe e nenê), ao invés de entenderem a estrutura de Édipo ou o teorema da castração: uma relação triádica, na qual uma relação dual é escandida por um terceiro que seria soberano e que viria a desconstruir o Imaginário. A pulsão – de morte, pois, em última instância, toda pulsão o é – significa o revigoramento do que há de mortal na produção significante que se apresenta em cada uma dessas situações. Portanto essa relação triádica é quaternária: vai surgir aí o específico do que chamamos de *falesser*, que é a função mortal.

- P – *Então você não estava se referindo a nada ficcional?*

Eu não deixava de fazer uma ficção para mostrar que é essa estrutura mínima que interessa. Até que ponto os ditos achados antropológicos não são a vigência de mais uma ficção, *como se fosse* a estrutura mínima? Diferentemente de Lévi-Strauss, digo que a estrutura elementar do parentesco não é senão o que está no teorema de Édipo, a filiação sendo suficiente para estabelecer toda e qualquer marcação do sujeito numa cultura. Se Lévi-Strauss afirma que o tal avunculado não aparece universalmente (vimos em seu texto), do ponto de vista que quis considerar, eu diria o contrário: que ele não aparece inscrito na relação de parentesco, mas sua funcionalidade sim, por mim chamada de binômio pedagogo/pederasta, como passagem de um lado para outro da estrutura social.

* * *

Assim como Freud construiu o mito do *Totem e Tabu*, eu gostaria de remitificar essa questão que está, a meu ver, reescrita e remitificada com lucidez, por Edgar Rice Burroughs no seu *Tarzan of the apes*, *Tarzan dos macacos*, que comentarei daqui a pouco.

Lévi-Strauss escreveu um livro chamado *La Pensée Sauvage* (Paris: Plon, 1962, 351p), onde, na página 52, falando da lógica concreta do chamado homem primitivo, afirma: “Os seres que o pensamento indígena carrega de significação são percebidos como oferecendo com o homem um certo parentesco”. Cita um indígena que diz: “pois eles se parecem com o homem no que são dotados de inteligência e de emoção”. Claro, parecem: qualquer indígena perceberia que o essencial do falante não é a inteligência. “Os próprios indígenas têm às vezes o sentimento agudo do caráter concreto do seu saber”, continua Lévi-Strauss, e “o opõem vigorosamente ao dos brancos”. Novamente cita um indígena: “nós sabemos o que os animais fazem, quais são as necessidades do castor, do urso, do salmão e de outras criaturas porque” – ele sabe a explicação e é ela que me interessa – “antigamente os homens se casavam com eles, e adquiriram esse saber de suas esposas animais”.

Ainda há pouco alguém fazia a relação entre um código e a posição de sujeito, colocando a possibilidade de uma língua estritamente fechada. Na página 61, Lévi-Strauss cita um estudioso que diz, sobre os guaranis: “esses índios primitivos não abandonavam ao acaso a denominação das coisas da natureza, mas reuniam conselhos de tribo para determinar os termos que correspondiam melhor aos caracteres das espécies, classificando com muita exatidão os grupos e subgrupos”. Interessa nesse texto mostrar uma vocação de taxionomia dos primitivos que, seja qual for, é da mesma ordem de um pensamento científico. Em outras palavras, não há nenhum pensamento pré-lógico. Vejam, então, que numa tribo de índios aconteceu o mesmo que na Academia Brasileira de Letras, com a codificação da língua portuguesa no Brasil. Só que nenhum escritor, e muito menos os falantes, falam o português oficial. Eu me pergunto se a tentativa de codificação e a vocação classificatória que Lévi-Strauss quer comparar com certas facetas do trabalho científico não têm a ver com a aprendizagem que o índio declarou ter dos animais (porque se casavam com eles). Não esqueçam que existe uma coisa chamada totem, ou seja, talvez na ordem mítica de certa natureza o totem seja x porque antigamente era com tal bicho que se casava. Lévi-Strauss falou nas esposas animais, mas por que não os pais? Ainda na página 86 diz: “Porque a estrutura da

língua é relativamente protegida por sua função prática que é a de garantir a comunicação”.

Ora, do ponto de vista dos achados da psicanálise, não há possibilidade de comunicação a não ser no regime do Imaginário. “Mas”, continua ele, “os sistemas conceituais que estudamos aqui não são (ou são apenas subsidiariamente) meios de comunicar; são meios de pensar, atividade cujas condições são bem menos estritas.” Por que Lévi-Strauss faz essa distinção entre meio de comunicar e meio de pensar? Na verdade, quando fala em meio de pensar, está se referindo a meios classificatórios. Vimos que isso exige uma codificação estrita que, repito, quero relacionar com a aprendizagem com os animais. Nas páginas 95-96 diz ele que “os sistemas de denominação e de classificação comumente chamados totêmicos obtêm seu valor operatório de seu caráter formal: tratam-se de códigos, aptos a veicular mensagens transponíveis nos termos de outros códigos e a exprimir em seu sistema próprio as mensagens recebidas pelo canal de códigos diferentes. O erro dos etnólogos clássicos foi o de querer reificar essa forma, de ligá-la a um conteúdo determinado, ao passo que ela se apresenta ao observador como um método para assimilar qualquer espécie de conteúdo. Longe de ser uma instituição autônoma, definível por caracteres intrínsecos, o totemismo ou o pretendido tal, corresponde a certas modalidades arbitrariamente isoladas de um sistema formal, cuja função é garantir a convertibilidade ideal dos diferentes níveis de realidade social”.

De modo geral, a posição de Lévi-Strauss me parece de vocação sociológica. Brincando de fazer ficção antropológica, o que melhor fazer – quando se é sujeito à ordem significante, o que significa não ter sentido e ter de produzi-lo – do que encontrar sentido por identificação imaginária com seres que tanto se parecem com os homens em inteligência, emoções, etc., como disse o indígena? Suspeito que toda essa função de totemismo para fora, para além das estruturas de significação e de classificação que Lévi-Strauss encontra na cultura, seja exigência de dar segurança por vias imaginárias ao que desliza como simbólico – o que faz toda criança.

Porque o Simbólico é extremamente deslizante, porque há uma falta no Imaginário, porque não sou de nascença o animal *x*, não seria mais fácil eu adotar a inteligência do animal para sobreviver num regime ainda de muita mistura ecológica (como está na moda dizer)? É isso que parece estar dito no mito do Tarzan, inventado por Burroughs. Há um saber inteligente e um comportamento de certo animal e, como não sei quem sou nem o que devo fazer, posso simplesmente copiar ou me identificar imaginariamente com isso.

- P – *Essa identificação se daria através do casamento com os animais?*

Não estou supondo que ele se case com um animal. O mito do índio é de que originariamente tem que ter havido certo parentesco com o animal para o sujeito fechar um código. Parece ficar evidente para esse sujeito primitivo que o animal tem um código, um comportamento, uma moral. Então copia-se a moral (*mores* = costumes do animal), não se deixa de deslizar nas cadeias, mas funciona-se tomando como referente aquele imaginário. O que vejo na estória do Tarzan é a invenção bem bolada por Burroughs do mito de um sujeito que teria sido filho de falantes, logo nasceu falante e, no entanto, se funda e se organiza a partir do animal.

* * *

A Lei que se instala no momento edipiano mediante a castração freqüentemente é confundida com o que chamamos de legiferação, que é processo de fabricação de legislação num grupo social qualquer. Não que algo da ordem do que há de imitação na Lei não seja de certo modo repetido sintomaticamente na produção de leis. Em seminário que Lacan fez sobre Joyce, *Le Sinthome*, que está publicado na *Ornicar?*, 11, página 7, ele afirma algo que está explicitado em toda sua obra: “a Lei não tem absolutamente nada a ver com as leis no mundo real, é simplesmente a lei do amor, quer dizer, la *père-version*”, a versão paterna. Lacan estava falando do nó borromeano quando fez essa afirmação. “*Le noeud bo*”, como ele o chama “não é senão a tradução disso, de que o amor que podemos qualificar de eterno se reporta à função do pai, em nome disso, do fato de que o

pai é portador da castração.” É o que Freud adianta em *Totem e Tabu*: é na medida em que os filhos são privados de mulher, que amam o pai. Isso é evidente nos fenômenos de identificação na criança, no caso do teatrinho cotidiano: no momento em que ela recebe a interceptação paterna, faz uma virada e se torna amante do pai. O que afasta decisivamente o pensamento de Freud e de Lacan do de Lévi-Strauss é a tentativa insistente em separar o que seria estrutural na fundação mesma do sujeito falante. Lévi-Strauss quer indicar a estrutura de uma composição de códigos que, em última instância, serve apenas para nos mostrar a regra de composição de determinado código ou classificação.

Ao discurso freudiano interessa saber qual a estrutura mínima de instalação no campo da própria fala. Ora, Lévi-Strauss separa as ordens de classificação do processo de comunicação – que ele pensa dar garantia à língua, mas que não dá de modo algum. A língua não é feita para comunicar. Ela é feita para produzir mal-entendidos. Mas como isso vai surgir de modo classificatório – por exemplo, na ordem de parentesco e noutras classificações sociais – ficamos supondo que a língua seja um código. Por isso, a vocação de fechar o sentido.

Que tipo de rebatimento sofre o que é a particularidade do ser falante, para poder se aprisionar assim como código? Questão que, em última instância, pode ser reduzida a uma outra que me parece a fundamental: **Por que o impossível só se diz como proibição?** Aconselho vocês a lerem o livro de Jean-Claude Milner, *L’amour de la langue* (Paris: Seuil, 1978, 137 p). “Que ao ser falante”, diz ele no rodapé da página 83, “o que é impossível deva também ser proibido, aí está uma estrutura que não cessa de operar quando as leis da fala estão em causa”. Esta é uma constatação importante. Por que isso parece sempre funcionar? O impossível comparece além do impossível – porque a experiência de um sujeito pode lhe demonstrar que aquilo é impossível – mas como proibido na fala. “A filosofia crítica proíbe procurar conhecer a Coisa em si, porque conhecê-la é justamente impossível. Há coisas de que é impossível falar, diz Wittgenstein; por isso é também proibido fazê-lo”. Segundo certos autores que ele cita, a Torá é por natureza impossível e, por isso, proibida pela Lei. O que tem, por exemplo, a ver com o amor cortês: “Abelardo se proíbe Heloísa tanto mais severamente quanto mais ele é castrado”.

O indefectível surgimento do impossível como proibido parece ser por uma razão simples, porque **não se pode dizer o impossível**. Em português o verbo poder funciona muito bem: tem o sentido de potência, como possibilidade, competência, capacidade, etc., e o sentido de permissão. Se é impossível, não há como enunciar. Como só se diz o impossível com a aparência, pelo menos, de proibição, a única coisa que posso fazer é enunciar que não se pode, que não é possível.

Vejam que basta a equivocação do verbo *poder* para, em função das pregnâncias da língua, eu começar a proliferar uma série de proibições. O sujeito pergunta: posso ser completo? Respondo: não, não pode. No regime das projeções que dependem dos sistemas imaginários e em função da leitura que o sujeito que ouviu isso vai fazer do desejo de quem o disse... E esta é uma questão importante para a criança. Por que a criança fica perguntando por quê, por quê, por quê? O tolo do pedagogo pensa que se trata de uma criança brilhante que quer saber das coisas. Ora, ela não quer saber de coisa alguma. Está perguntando porque não entende a função desejo no que se está dizendo. A criança quer sacar que desejo no outro o faz dizer aquelas coisas. Ela não tem nenhuma curiosidade, nem existe pulsão alguma de saber. A criança continua insistindo porque está querendo apreender no movimento da resposta a inserção do desejo daquele que responde. Ou seja, se pensarmos isso em redução até uma última instância, qual é o arbítrio que responde os porquês? É o que Saussure chamava o arbitrário no signo, e que Lacan chama a contingência do significante. Qual é o último porquê? É o primeiro. Desde o começo a criança está perguntando por aquilo sobre o qual não posso responder.

- P – *A mesma coisa se passa no discurso filosófico.*

Não. O discurso filosófico proíbe determinado saber e quer dar conta de um outro, de uma apropriação.

- P – *A criança pergunta quando do primeiro desejo.*

Desde a primeira pergunta, a questão é o desejo. A criança pergunta por quê e, como fazem as escolas moderninhas, começa-se a lhe dar explicações, quando ela já está pensando em outra coisa e não ouvindo nada. Ela não quer

nem saber, não está interessada absolutamente em explicações e sim em ficar olhando para o sujeito e verificar que ele tem um desejo, razão pela qual está falando todas essas coisas. No fundo ela está se perguntando se o sujeito porta o mesmo porquê. Em torno disso, a chamada pedagogia fez as maiores besteiras em época mais recente, a tal ponto que uma criança chega aos doze anos hoje como um imbecil completo, quando poderia saber 70% do que a escola secundária e talvez a universidade tenham conhecimento. Mas não, tem que centrar na criança... Seria muito interessante se fosse um conceito de criança o que vai dito com esse nome no discurso pedagógico: seria o chamado perverso polimorfo, cheio de pulsões. Entretanto, se nega o espraiamento desse desejo em função da cretinização de um sujeito.

* * *

Retorno à questão: como esse rebatimento pode se produzir? Em todos nós certamente ele está produzido de tal maneira que achamos extremamente difícil – é isso que tem ocorrido com a obra de Freud – poder pensar esses teatros em sua estrutura mínima, sem exigir que as formas teatrais sejam as mesmas sempre. Evidentemente, a relação de parentesco não é uma língua, pois, se fosse, eu poderia lhe pedir que produzisse um poema. O que seria uma poesia, um ato poético, no sistema de parentesco? Escrevam um poema em sistema de parentesco, com essa língua. Qual seria o poema possível? O incesto. A psicanálise já mostrou que o incesto e o assassinio de um outro são as únicas formas que dão um salto por cima da castração. Então, o que faz uma língua quando ela o é, ou seja, quando insere o ato poético? É algo da natureza do incesto e do crime. Matar o pai, por exemplo, como Édipo fez, só que no simbólico.

• P – *Isso é uma tradução do incesto?*

O ato poético não é uma tradução, porque uma tradução é uma relação amorosa entre duas línguas, é transportar para uma língua o sentido que parece estar na outra, o que na verdade é impossível. Possibilitar isso é o que chamo de *kitsch*.

Tentar a demolição desse imaginário tão garantidor das posições é muito áspero. Mas o que importa nisso tudo – e aí vem uma das importantes produções de pessoas ligadas ao pensamento de Lacan – é esse questionamento da língua. A lingüística, por exemplo, toma uma língua em sentido próprio e tenta lhe dar um desenho, estruturando uma gramática, uma ordem geral de produções sintáticas, lógicas, etc. Eis senão quando o menor ato poético faz desmoronar todo o processo da lingüística.

- P – *Você está chamando de ato poético o vigor da falta, do desejo?*

Sim, vigor que muitas vezes abole o construto de um lingüista para mostrar o limite de significação da língua. Um ato que, por fazer vigorar essa falta, exaspera, faz proliferar o sentido, porque não é alguma coisa cuja leitura me dá imediatamente o não-senso. É o que Lacan chama a palavra plena, cheia de sentido. Por isso, a psicanálise nada tem a ver com a lingüística, a não ser como estudo de um assunto que interessa. Na verdade, é impossível para a psicanálise pensar lingüisticamente e por uma razão muito simples: não existe a linguagem. A lingüística pode não me garantir que exista a linguagem, mas funciona como se ela existisse, pois, de um modo ou de outro, quer estabelecer metalingüisticamente a descrição da língua. Mas existem *alínguas*, como diz Lacan, no mesmo estatuto do que chamamos mulheres, e na relação com a língua estamos no regime do feminino.

Retomando o que Lacan afirmou no seminário *Encore*, Jean-Claude Milner afirma, na página 81: “(...) que nada no corpo obriga o ser falante a se inscrever, nem como sujeito, nem como eu” – no sentido de *moi* –, “numa vertente ou noutra dos disparates: Todo ou não-todo, homem ou mulher”. Não há partição dos sexos para o falante a não ser por via do Simbólico. Por isso já chamei a atenção para um seminário, também recente, em que Lacan afirma: “a identificação sexual nada tem a ver com o sujeito se tomar por homem ou por mulher, e sim por reconhecer a existência de um outro sexo”. Então, é a via simbólica que vai nomear a diferença sexual, ainda que essa nomeação ou partição se instale em todas as culturas por via imaginária. Estou querendo acoplar isso com o rebatimento que se faz do Simbólico sobre o Imaginário, no caso das cristalizações sociais primeiras. Como o índio falou, é por nosso parentesco com os animais que sabemos

das coisas. Isso significa que só existe ordem de parentesco, só se nomeia como esse ou aquele animal no Simbólico. Daí que a partição do sexo inscrita simbolicamente se deve, na história de cada sujeito, a uma confusão com o imaginário de outrem, do mesmo modo que todo e qualquer discurso classificatório se deve, em última instância – e estou colocando isso como questão –, a um engano, a uma construção discursiva que não pode deixar de ser puro semblante, pura aparência. Haveria a possibilidade de um discurso que não fosse pura aparência ou descompromissado dela?

Ora, o discurso psicanalítico não deixa de ser também compromissado com a aparência. Só que seu modo de construção vira para o sujeito sua face vazia, logo não é classificatório. Por sua função essencial de ser discurso sem palavras, ele desliga a aparência e esse é o momento do ato psicanalítico. Não estou dizendo que as aparências não estejam em jogo nas relações analíticas. A própria psicanálise, por ser impossível como qualquer outro discurso – como governar, educar, fazer-se amar (que é o discurso da histérica) –, não é por aí que ela se estabelece como diferente. No entanto, seu modo de operação é justamente o de desimaginarizar, ou seja, é no rigor do discurso psicanalítico que o Imaginário encontra seus esteios simbólicos (porque a determinação é simbólica). Qual é a relação do sujeito com o Real? É a relação da produção de fantasia. Portanto a função do discurso psicanalítico é reduzir essas fantasias – que são construtos imaginarizantes – a seus alicerces significantes, simbólicos.

É preciso que se diga o impossível como proibição, porque, enquanto tal, ele não tem nem nome. É o que encontramos nos textos Zen, quando dizem que chamar o Tao de Tao já é não chamar o Tao. Então quando chamo o impossível de impossível, já não estou falando dele, porque o que é impossível não tem nome. Mas, porque vigoro na metáfora paterna, coloco um nome no lugar de uma falta radical. É a questão de Wittgenstein no *Tractatus*: tudo que se pode dizer, se pode dizer com clareza. O que não se pode dizer, só se pode indicar. Trata-se do ato místico. É também o que faz o mestre Zen, por exemplo, diferentemente da postura psicanalítica que simplesmente salta fora. Mas nem assim salta fora e, a meu ver, Freud nisso foi mais longe, porque até um gesto aparentemente sem

sentido produzirá sentido. A psicanálise sempre se remete à Lei, porque a Lei vigora. Como? Nome do impossível.

- P – *O mestre Zen, quando dá um koan ao aprendiz, está falando de uma possibilidade de sentido desse koan?*

Não pode deixar de estar falando, porque até hoje não encontrei nenhum *koan* que não tivesse sentido.

- P – *Ele sabe o sentido?*

Como se pode saber o sentido? Ele vai se produzir.

- P – *Ele fala porque sabe, porque tem um discurso pronto com ele.*

Mas aí seria o pedagogo.

- P – *O próprio koan já produziria um sentido.*

Diante de um *koan* vão se produzir muitos sentidos. Só que o mestre Zen não pede que se produza a plenitude, a pletora, de sentidos, e sim que se pare de produzir sentido, porque não há.

- P – *Então qual a diferença entre o discurso psicanalítico e o Zen?*

O discurso psicanalítico é muito mais radical, porque mostra que se está sujeito ao significante, que não é possível nem parar de pensar, isto é, parar de produzir sentido. O pensamento Zen se torna religioso no momento em que, tendo descoberto isso de certa forma, encontra uma salvação: estancar o sentido. O discurso psicanalítico não fornece nem isso. É só um direcionamento, produção de sentidos.

- P – *Articulação sem sentido?*

Qualquer que seja a articulação significativa, é possível lhe dar um sentido. Ela pode mesmo obrigar o sujeito a seguir certo sentido. O discurso psicanalítico não vai na direção do pensamento Zen, o que não impede que esse último tenha descoberto funções importantes, no sentido da salvação, isto é, *liberte-se dos sentidos*. Ao que a psicanálise diz: *é possível anular todos os sentidos e começar de novo*, porque esse momento é puramente fugaz, é cruzado. É a mesma coisa que Lacan fez, no *Seminário II*, no esquema da vigília e do sonho no momento do despertar. Ninguém vive desperto, mas pode-se desligar os sentidos num momento e recomeçar, coisa que o neurótico não consegue.

- P – *Quando Lacan fala A Mulher não está de certo modo falando dessa questão impossível/proibido?*

Sim. A Mulher não existe, como então posso estar falando dela? De certa forma, dizer A Mulher, como dizer A Linguagem, o impossível, o Real, não é estar enunciando uma proibição, uma lei? Porque a função paterna é reimaginarizada – é a isso que Safouan chama de Pai Ideal, atribuindo-lhe, entre outras coisas, a garantia da função lei/desejo pela vertente da Lei, quer dizer, pela vertente da proibição –, toma-se esse enunciado que diz o nome que estaria no lugar do impossível, um nome que lembra não se poder dizer o impossível, e esse *não posso* passa a fazer o sujeito supor que não pode mais falar daquilo, que está proibido. É o que faz o leitor tolo de Lacan: como vou continuar falando d'A Mulher, se ela não existe? Se Lacan disse que não existe, então está proibido, não posso mais falar disso. Mas exatamente porque é impossível falar d'A Mulher, portanto proibido, a gente não faz outra coisa senão falar delas, sobretudo mal.

Todo mundo sabe que as mulheres são seres em quem a gente não pode ter confiança. Se o fossem, saberíamos que a referência delas era sempre o S_1 , e não é. Mas quando se fala com as mulheres, não se sabe com quem está se falando o tempo todo, logo não merecem confiança, porque confiança é coisa de idiota.

- P – *No tocante à desconstrução da língua, a rima não teria uma função eminentemente gozadora em relação à arbitrariedade do signo?*

Está aí uma bela questão: a rima é possível? Para sermos bem cafonas, vamos rimar amor com dor. E, se quisermos ser tautológicos, vamos rimar amor com amor (aqueles poemas que as pessoas consideram muito pobres – meu amor, meu amor outra vez). Aqui tem mais do que rima, tem aparência de tautologia, mas não é possível. A massa de articulação da língua é estritamente fônica. O que é rico na rima? Ela ter o mesmo som ou forçar ter o mesmo som e não conseguir? Pois, se disser duas vezes a palavra amor, ela não será a mesma, quanto mais um som apenas...

Está na moda hoje em dia, na classe média brasileira, recitar, cantar mantras para se acalmar, para fazer um *relax* pela repetição. O sujeito fica

pensando que o mantra desliga a cabeça dele, o faz parar de pensar. Mas faz parar de pensar na mesma coisa, porque faz pensar em outra. De tanto repetir o mantra, ele entra em deriva e se aproxima um pouco do desejo. Aí talvez a angústia caia. Ele pensa que a angústia caiu, porque desligou. O mantra o desliga – é o que diz a religião –, quando, na verdade, o mantra o feminiza. Dá a louca, ele vai derivando e entra nos jogos da língua, porque, de cada vez que repete, já é outra coisa. E certamente como todo mundo sabe, são duas séries: ele está cantando o mantra, e se pudesse acompanhar o que está pensando, veria que aquilo foi derivando. Por isso Lacan diz que a relação do analisando com o analista está em que, a tudo o que o analisando diz, o analista ouve outra coisa. A todo sentido que o analisando dá, o analista dá outro. Isto porque o sujeito está aprisionado a sentidos e não consegue perceber que o que está dizendo tem outro sentido completamente diferente. Do que sofre o sujeito senão dos sentidos?

• P – *Sofreria do significado?*

Mas o que é supostamente o significado, se ele é impossível? O que posso chamar de significado, senão o aprisionamento de um sentido? *O Sentido*, no sentido pleno, abre, mas *um sentido*, fecha. Se o sujeito se aprisiona por um sentido, este toma a aparência de significado, que não há. O sentido vigora na significância. Uma coisa cheia de sentidos é uma coisa muito significante.

• P – *Então não vale nada.*

Ou vale tudo, no sentido de dizer: vale tudo. Só que a gente não sabe o que é tudo.

• P – *Seria possível pensar uma outra categoria de animal, com outra língua, sem ser o falante?*

Quem sabe? É aqui nessas paragens? É uma história bonita essa, só que nunca ninguém viu, nem sabe dizer. Pensei em marciano... Quer dizer, podia ser que em outras paragens... Há umas pessoas na América que pensam que golfinho fala. Espantoso isso. Não escutaram o barulho das árvores, dos rios... Pergunte ao John Cage.

No mito, Tarzan era falante, filho de falante, só que não sabia. Aí se filia ao não-falante, o que me parece ser a história de todo mundo. Nascemos, digamos,

potencialmente falantes, e viramos um animal de certa tribo. Só que não inteiramente.

29/MAI

7

AOS CÃES E AOS PORCOS

Duran

Não quero ser
Nas suas costas um fardo
Porém
Talvez
Eu necessite um resguardo

Max

Tua instituição
Tão tradicional
Vai ter um padrão
Moderno
Cristão e Ocidental.

Putas

Vamos participar
Dessa evolução
Vamos todas entrar
Na linha de produção
Vamos abandonar

Acesso à Lida de Fi-Menina

O sexo artesanal
Vamos todas amar
Em escala industrial

Geni

O sol nasceu
No mar de Copacabana
Pra quem viveu
Só de café e banana

Todos

Tem gilete, Kibon
Lanchonete, neon, petróleo
Cinemascope, sapólio, ban-lon
Shampoo, tevê
Cigarros longos e finos
Blindex fumê
Já tem napalm e Kolinós
Tem cassete e rai-ban
Camionete e sedan
Que sonho
Corcel, Brasília, Plutônio
Shazam
Que energia
Reina a paz
No meu país
Ai, meu deus do céu
Me sinto tão feliz

Chico Buarque (*Ópera do Malandro*)

Hoje vou deixar de lado, aparentemente, a sexualidade feminina – ou melhor, vou a ela por tabela –, para falar de outra coisa. Na verdade não é de nenhuma mulher, mas da *mãe* de uns e outros, no sentido mais pequeno-burguês desse mau termo materno.

Está lá no velho *Novo Testamento* dos cristãos, exatamente em Mateus, capítulo 7, parágrafo 6, o conselho seguinte: “*Não lanceis aos cães as coisas santas, não atireis aos porcos as vossas pérolas, para que não as calquem com seus pés*” (ou serão patas?) “*e voltando-se contra vós, vos despedacem*”.

Acontece que, simplesmente, *não se pode não lançar pérolas a porcos e coisas santas a cães*. Pois, vista a aparência de humanos, *só-depois* do lançamento é que se pode reconhecer os cães e os porcos. Por isso não é possível não se lançar pérolas a porcos e coisas santas a cães.

Freud, que era débil mental como todo mundo, embora menos, chegou uma vez de visita aos Estados Unidos dizendo: “*Eles não sabem que nós estamos trazendo a peste*”, momento a partir do qual começou a lançar pérolas a cães e coisas santas a porcos, ou vice-versa. Ao mesmo tempo que se mostrava um grande babaca – não é um babaca qualquer, um *grande* babaca – pois os cães e os porcos são excelentes cobaias. Por isso mesmo, são boas máquinas de produção de anticorpos.

Lacan, em *Télévision*, página 67, disse também o seguinte: “*Penso que se deve recusar o discurso psicanalítico à canalha*”. Em outro lugar, não me lembro onde, explica por que. “*Porque, além de canalha, ela se torna besta*” – é o que disse Lacan, isto é, fez a mesma chamada de atenção, talvez só aparentemente babaca, de Freud, mas talvez reconhecendo que não é possível não lançar essas coisas àqueles bichos: haja vista ao público do seu seminário...

Porém Lacan define, com muita clareza, o que é um *canalha*. *Canalha*, diz ele em alguma parte, *é aquele que se toma pelo Outro*, ou seja, *que se supõe o grande Outro*. Quer dizer, aquele que se convence, e por isso quer convencer os outros, de que o Outro vem a caber nitidamente no seu estreito retrato.

É uma questão de passagem de significante a significante, aquilo com que se depara o sujeito nas lides com o outro. Como sabemos, tem S_1 , tem S_2 . Às vezes, o sujeito, que tem que se apoiar sobre *esse um* (S_1), tenta se apoiar sobre *esse um outro* (S_2). *Esse um* é a marca sobre a qual o sujeito pode se apoiar, mas ele freqüentemente se confunde nas relações com *um outro*, *esse um outro* diante do qual a histérica se rende querendo *ser esse um outro* e o obsessivo, de retorno dele, d'*esse um outro*, não consegue encontrar *esse um* que teria sido, se pudesse.

Mas a saída está em partir d'*esse um* (S_1) para *esse dois* (S_2), quando vai pintar o sujeito (\$) que, em última instância, se revela estar sujeito mesmo é ao *Outro* (A). Já que *esse um* e *esse um outro*, e mesmo *esse dois* não resolvem o problema, o que vai surgir é *esse Outro* S (\bar{A}), radical, pois que o Outro na verdade não existe como tal, ou seja, como inteiramente Outro, porque a lei é que, o Outro, não existe.

Não existe senão sempre *esse Outro* barrado – S (\bar{A}). É por não querer se dar conta da *barra* desse Outro, da alteridade radical desse Outro, que o canalha se permite supor-se esse Outro. (Não é o mesmo caso do psicótico, que “é” – entre aspas – esse Outro). É clara a definição do que possa ser um canalha, para a psicanálise.

Por isso é que para fazer alguma coisa que possa ser comentário disso que indefectivamente se serve também aos cães e aos porcos, no que se pretende servir a um discurso e emprestar esse discurso a um sujeito, eu gostaria de falar para vocês um pouco sobre o que quero chamar *A Farsa Freudiana* (ou, podendo dar outro título, *O Segredo de Polichinelo...*).

Lacan insiste em que *a psicanálise não é uma iniciação*. Por que a psicanálise não é uma iniciação? É preciso distinguir isso com precisão. Entre outras coisas, a psicanálise não é uma iniciação porque ela é uma *farsa*, o que a iniciação não é.

Numa iniciação existe todo um ritual cujo sentido se esteia em alguma coisa – que, no fundo, é coisa alguma –, um ritual que é levado *a sério* pelo leigo, porque o leigo crê que há um mistério, supostamente conhecido pelos iniciados,

pelos não-leigos, ao término da iniciação. Isto é o que acontece de fato numa iniciação.

Basta vocês pegarem textos de antropologia, sobre várias tribos, ou recorrerem a qualquer tipo de iniciação ainda em vigor, como candomblé ou coisa assim. Existe, de um lado, um conjunto mais ou menos grande de pessoas que supõem que há um certo mistério sabido pelos iniciados. E os iniciados vivem dessa suposição, das outras pessoas, de que eles próprios, iniciados, conhecerão um certo mistério, depois de terminada a iniciação.

E o processo de iniciação vai se dar de maneira um tanto grotesca. A iniciação do tal iniciado é, em última instância, ele vir a saber – e, além disso, ficar proibido de contar para os leigos – que não havia nenhum mistério. Ou melhor, que o mistério era o mesmo, tanto para leigos como para iniciados.

O mistério, qualquer mistério, é, como para a psicanálise, o *Real*, ou seja, *a relação sexual é impossível*. Só que, numa atividade iniciatória, é somente para os já iniciados que ela não existe. Os leigos restam na crença ou, pelo menos, na suposição, se não no logro, de que os iniciados atingiram o saber sobre a relação sexual como possível.

Então, parte-se de um logro, e os leigos sustentam a seita iniciatória sobre a suposição de que os iniciados ganharam o saber dessa relação (enquanto possível). E os iniciados, que vieram a saber que não existia mistério de espécie alguma e que a relação era impossível – era, na verdade, um fingimento – continuaram a existir, até com todo seu poder, em função dessa crença dos leigos, crença cuja manutenção encarecem ao exigirem o segredo.

Logo, há uma *relação especular* nítida. Movimento, portanto, que é inverso ao da psicanálise, no que a psicanálise parte da ausência da relação e, portanto, da ausência aí de mistério – na psicanálise o mistério é o Real, que é o mesmo para qualquer sujeito, ou seja, o *não-inscritível*.

A psicanálise não promete nenhuma sabedoria em função do conhecimento do mistério, que não há senão como real, e não vê nenhuma diferença entre os que a experimentam (a psicanálise) e os demais, senão no abandono do pedido de completude, ou seja, da realização dessa relação impossível (castração) –

completude que o mistério iniciático, ao invés de destituir, promove. Promove, mesmo para os iniciados, que sabem que ela não há, mas que continuam a viver da crença em sua existência por parte dos não-iniciados. Então aí ela continua como havendo, enquanto que a psicanálise exige o abandono desse pedido e resta na vigência do *desejo*. São radicalmente opostos portanto os movimentos iniciatórios e o discurso psicanalítico.

É como em qualquer texto antropológico de iniciação, caso, por exemplo, do Papai Noel para as crianças da nossa cultura. *Papai Noel não existe*, mas é preciso que as crianças acreditem que ele exista até passarem pela iniciação e continuarem a parecer adultos por saberem que Papai Noel não existe – mas os adultos vivem, se não sobrevivem, da suposição dessa existência na cabeça das crianças. Logo, Papai Noel existe – mesmo para os adultos.

A psicanálise não é uma iniciação, disse eu, *porque ela é uma farsa*. Funciona, essa farsa, sem ter que esconder dos leigos: que não há nenhum mistério senão o Real mesmo; que o analista não sabe de nada do que se passa com o analisando (não há nenhuma nosologia pronta e prévia – e é por isso que a psicanálise pode até curar); que o analista ocupa, em função do seu analisando, o lugar (inocupável, aliás) do *sujeito suposto saber*, mas não o *é* – o sujeito suposto saber sendo simplesmente o sujeito do inconsciente; que é desse lugar que qualquer um deve cair – literalmente – para que o sujeito se assuma na suposição de saber, e de modo particular e solitário – o *solidário*, sendo discursivo, é, por isso mesmo, puro semblante: que, para ocupar o lugar do *sujeito suposto saber*, o analista, supostamente analisado, consegue ser um bom farsante, isto é, consegue *levar a farsa a sério*, ou seja, até as suas últimas conseqüências, seguindo a *série* dos movimentos farsantes.

É que, na iniciação, escamoteia-se a farsa que, aliás, verdadeiramente não existe como percurso, no seu movimento de produção, que vem apenas no fim, no momento mesmo do *passo* do não-iniciado a iniciado. Não se leva a sério nenhuma farsa nesse processo, porque se leva a sério o ritual: o logro que enfim acaba em farsa que, na iniciação, vem depois do seu término.

• Pergunta – *É uma farsa perfeita?*

Não, não consegue ser *mesmo* uma farsa. Depois do final é que se demonstra uma grande farsa, o que, aliás, é ocultado. Farsa o tempo todo é a psicanálise. Então, a iniciação, na verdade, não é uma farsa. Nem no final chega a ser mesmo uma farsa, ela é um *embuste*.

Na psicanálise, desde o começo e contra a aparência de mistério, leva-se a sério a própria farsa para que *no fim*, para além da farsa, surja a verdade do analisando e não o embuste do iniciador, e nem mesmo a verdade daquele que ocupa o lugar de analista. A farsa acossa o logro para que a verdade compareça sem nenhum mistério próprio, o mistério sendo remetido ao Real, mesmo.

Há grande diferença entre os comediantes que *se* levam a sério em cena e acabam em farsantes, ou melhor, em embusteiros e, por outro lado, os farsantes que levam a sério *sua farsa* para que um outro se defronte com sua própria verdade.

Os primeiros, os comediantes que *se* levam a sério, são os membros daquilo que, segundo Lacan, poderíamos chamar *a canalha besta*. Os segundos, são *os analistas*, os verdadeiros...

Ora, o que é uma farsa? Farsa é uma coisa muito séria. A palavra *farsa* entrou no português, embora exista raiz no latim, por via da língua francesa – *farce* (que antigamente se escrevia com *s*). A palavra, mesmo em francês, e lá no latim de onde ela vem, significa *recheio*, de começo. O latim tem o verbo *farcire*, tem a palavra *farctu*, de onde veio o português *farto*, tem a palavra *fatura* que existe igualzinha em português, e o próprio *enfarte*, de alguns, vem daí, dessa palavra. *Recheio*, *enchimento*, no sentido culinário – a barriga do leitão assado e seu recheio, de farofa, de miúdos, etc., etc., é uma *farsa*. Por outro lado, também, pode ser a exposição desse recheio, senão a sua produção, senão mesmo o seu destrinchamento do recheado para se saber dos detalhes da sua constituição, o esfarinhamento desse recheio para considerá-lo como tal.

Mas no sentido também que íamos colocando, *farsa* é um termo que vem do teatro, justamente porque, no intervalo de uma peça teatral supostamente

séria, se colocavam as farsas, os recheios. Isto é, para não *enfartar* o saco do público, eles produziam uma farsa do lado de cá, um *enchimento* do processo teatral. E aí ela tem o sentido da coisa pilheriática, do que é *bufo*. Quer dizer, *repreenchia* um certo intervalo no teatro, mas era extremamente chistosa e, sobretudo, muitas vezes criticava a própria peça que estava sendo levada, ou criticava os costumes do público. Seja: tentava fazer, como costumam os humoristas, que é gente muito séria, comparecer a verdade de um acontecimento. Engraçado é que uma das farsas típicas da literatura francesa – já aí é a farsa enquanto gênero – é uma célebre peça de Molière intitulada *Le médecin malgré lui...*

No regime da farsa, estamos naquilo que poderíamos chamar, com precisão, *a dialética do Rei e do Bufão*. O Bufão é aquele que chamamos aqui, em brasileiro, como em português, o *Bobo da Corte*. Vejam bem, na relação dialética do Rei e do Bufão, *o Rei é o senhor do trono* ao passo que *o Bufão é o Bobo da Corte*. Mas, justamente, na manipulação constante – porque o lugar lhe compete – de uma *farsa*, o Bufão acaba por fazer comparecer a verdade do Rei, senão do reino, e assim passa a colocar-se o Rei, que era o Senhor do Trono, no lugar do Bobo do Trono, ao mesmo tempo que ele próprio, Bobo da Corte, passa a ser o Senhor do Chiste, se não o Senhor do Corte. Um é o *Senhor da Corte*, e o outro é o *Senhor do Corte*. E os papéis, dialeticamente, se reverterem.

Já o psicanalista que tem sido, quando o é, o Bobo desta corte nossa, tem que ser melhor farsante ainda, melhor Bufão, melhor Senhor do Corte. E isto se propicia mediante a transferência, pois o analisando, quando arreia no divã, não pode mais equilibrar tão bem a coroa na cabeça e sua corte fica do lado de fora – é a vez do Bufão, e do seu Corte.

Por tudo isso é que digo que a *psicanálise é uma farsa*. Na verdade, é o analisando quem “faz” sua análise. Só resta saber *junto a quem* – o que é da maior importância.

Não adianta de nada desconfiar do analista por sabê-lo de antemão, ou percebê-lo depois, um farsante. Porque a lógica aí se subtroca: quanto mais *farsante* é o analista, mais boboca ou *babaca* o analisando se percebe. E é para isso que

se está lá. E o maior dos bobocas é que, por saber ou desconfiar que a psicanálise mora nessa farsa, julga poder ou dever dispensá-la – com o que nunca mais deixa de ser cada vez mais babaca, sem se dar a oportunidade da experiência de defrontar sua tolice com os atos delirantes do Senhor da Farsa.

E o movimento da análise é essa dialética do farsante e do boboca, ou seja, do Bufão e do Rei, para que o farsante venha a tombar como dejetos e para que o babaca venha enfim a se reconhecer apenas personagem de uma farsa.

Temos bons exemplos de farsantes. Um deles, Picasso, um Grande Bufão do nosso século. Ele disse, numa frase, o que Lacan tomou para repetir frequentemente: “*Eu não procuro, acho*”. Ele acha? Ou procura? Ou acha que não procura?

Erik Satie, que é outro Bufão do nosso século, maravilhoso – maravilhoso é Satie, não o século –, um músico batuta, também tem uma tirada interessantíssima, uma bela interpretação, quando diz: “*Quando eu era criança, me diziam: ‘Você vai ver quando tiver cinquenta anos...’ . Agora, tenho cinquenta anos... e não vi nada!*”. É claro que o mero comediante, que não sabe o que é do farsante, ele vê – ele vê coisas... Ele começa mesmo a ver coisas depois dos cinqüentanos.

Lacan, outro Bufão maravilha, disse uma frase que arrepiou quase todo mundo, sobretudo os membros da *Soçate*: “*Moi, la vérité, je parle*”. Aí quase todos pensaram que ele fosse paranóico... Se ele dissesse: “*Eu, estrangeiro, francês falo*” todo mundo entenderia. Mas ele disse: “*Eu, a verdade, falo*. Falo *eu*, naturalmente” – vai falar o quê, a verdade, se ela é subjetiva?

Sócrates, que num vasto Seminário sobre a transferência é tomado por Lacan, no *Banquete* de Platão, como exemplo de analista, pelo menos num de seus atos, é outro Bufão-Mor. E basta ver esse exemplo que Lacan cita do *Banquete*, quando Alcebiades lhe passa uma cantada e ele diz: “*O teu caso é Agaton*”. Demonstração de que *Alcebiades desejava o desejo de Sócrates*, porque quem Sócrates estava paquerando era Agaton, estava claro.

Freud, o mais notório deles todos, chegou mesmo a dizer: “*Eu tive sucesso aonde o paranóico fracassou*”, o que é talvez a interpretação de toda a

psicanálise. Se pudéssemos, longamente, considerar essa frase – *tive sucesso onde o paranóico fracassou* – poderíamos propor todo um seminário sobre ela. Alguém propõe alguma coisa? Todo mundo sabe que uma teoria é um construto da ordem de uma paranóia, por exemplo...

Será que o tal congresso dito de psicanálise, e mais do que isso, *brasileiro*, embora seja, na realidade, com sede em Londres ou Chicago, será que foi uma grande farsa? Foi apenas um *caso sério*. Um *caso especial*, se vocês quiserem, do teatro pequeno burguês para TV. Em outro sentido é que é muito sério, isto é, grave. É, como se diz, um *caso de polícia*. Não um caso de se chamar a polícia, mas de chamá-lo de policial. É mais, como diz o Chico Buarque, um caso de se *chamar o ladrão*: para nos dar alguma assistência nesse caso especial, aliás, *plantão de polícia*.

É que o farsante também pode se chamar, em bom português, corretamente, de *farsista*. Se diz de um sujeito que faz farsa, que representa farsa, que ele é um *farsante* ou um *farsista*. E foi aí, talvez, que se deu a confusão. Confusão com *fascista*, por omissão de um fonema – justamente aquela que comanda que, como Sujeito, a gente *erre*. Do mesmo modo que na diferença, como vamos ver, entre psicanálise e medicina: por ocultação do mesmo *r*. Sim, porque um moço de lá disse, na televisão, que é preciso (cuidando talvez da moral da cidade) dizer às pessoas que só procurem psicanalistas indicados pelos seus médicos. Quer dizer: *não se tem muque próprio, chama-se o vizinho, que é forte...* E logo a psicanálise, que não tem nada a ver com a medicina, como Freud ficou careca de tentar explicar. A psicanálise não é nem mesmo uma *terapia*, não é nem mesmo uma *psicoterapia*.

Lacan já ensinou que uma terapia tenta reconduzir de volta o sujeito a seu modo de estar anterior a uma doença. Ninguém pode passar por uma psicanálise e voltar atrás, não dá, a não ser que não seja uma psicanálise... E chamar de doença aquilo de que se trata numa psicanálise é caso de metáfora. E a palavra *psicoterapia*, se não estou errado, é estritamente da língua grega. Vocês sabem que Clavreul nos lembrou, num livro dele, *A Ordem Médica*, que psicoterapia é justamente o termo que o cristianismo grego usa para nomear a *conversão dos infiéis*. Perfeito! Lá na Grécia, eles chamam de psicoterapia a conversão dos

infiéis. Absolutamente perfeito! Nada a ver com psicanálise, que não converte infiéis, não se propõe a fazê-lo, e nem teria mesmo como.

Estávamos falando da relação da medicina com a psicanálise, a medicina que foi chamada em socorro pelos enfermos, aqueles. A psicanálise nada tem a ver com a medicina. A medicina tem como núcleo a doença, sua consideração é semiológica e sua intervenção é normativa. A psicanálise tem como núcleo a linguagem, sua consideração é lógica e sua intervenção é verificativa. Ninguém procura a medicina, por exemplo, para fazer exame de merda. A gente vai a ela para fazer exame de fezes – é aí um problema semiológico. Para fazer um exame de *merda* e da sua *sina*, é que há psicanálise. Aí é que reaparece aquele mesmo *r* ocultado – não se pode confundir medicina com o que é o problema da psicanálise. E outra vez eles confundiram, aqui, com *merdi-sina* – a sina de dejetos, que é o nosso destino, e do que trata a psicanálise.

A psicanálise não é conversiva e não tem nenhuma nosografia defensável. Nenhuma mesmo. Não adianta nem xingar ninguém de neurótico, de psicótico ou de perverso, porque isto não constitui nosologia defensável.

Disseram também que as ciências humanas têm se beneficiado demais da psicanálise – “*Não existe uma ciência do grupo chamado das Ciências Sociais que não se tenha beneficiado muito com a psicanálise*”, diz o jornal. O único benefício que a psicanálise pode acaso trazer às Ciências Sociais é certamente o de acabar com elas, porque está radicalmente no movimento de dissolvê-las. Outra vez vão pedir o apoio do vizinho mais forte – vá ser fraco assim no inferno! Pediram antes o reforço da medicina; agora estão cobrando o das Ciências Sociais, e com correção monetária.

Não se tratou, então, de modo algum, de uma farsa, mas apenas de uma opereta marulhenta e secundária. Disseram que a psicanálise está sendo destruída por psicanalistas (quer dizer que consideram os outros “psicanalistas”) – já é alguma coisa. “*A psicanálise está sendo destruída por psicanalistas*”. Retomando pela via contrária, e no modo e lugar em que isto foi posto, por outro lado, quero dizer que, de nosso ponto de vista, de modo algum a psicanálise está, ali, sendo destruída por psicanalistas. Isto não é verdade. Antes fosse. A psicanálise

está sendo sim, há muito, imediatamente à fundação da IPA pelo próprio Freud, imaginarizada, estatuada, coagulada, congelada, mumificada, pelos ditos analistas, os *ipanalistas*. Quem dera eles estivessem destruindo, quer dizer, *dissolvendo* a psicanálise!

O vulgo costuma dizer, em língua brasileira, de alguém que faz muito bem alguma coisa, que ele está “*destruindo*”: esse cara “destrói” o futebol, aquele cara “destrói” o piano. Não será que aí se indica que o tal sujeito opera para além da construção imaginária sobre a qual somos nós que supomos que ele assenta sua articulação, quando, na verdade, é de outra cena que, para ele, se trata? É brilhante esse dizer do vulgo – o sujeito que faz muito bem, ele “destrói”. Não é à toa que um Mallarmé dizia que a destruição era sua Beatriz.

Cada análise é uma dissolução, ainda que seja de um sintoma. E, juntamente com isto, é uma dissolução da própria psicanálise. Este é um dos sentidos que acho na dissolução proposta por Lacan, assim como no seu *DELENDA EST*, *Psicanálise*. *Delenda Est* é uma ordem. Não é um comando de Lacan, não. É a ordem mesma do discurso psicanalítico. Só que não é fácil; há sempre muito que curtir o discurso psicanalítico, a psicanálise, para que a dissolução acaso compareça. Esta é que é a CAUSA FREUDIANA.

A palavra *Cause* em francês, como está no *LA CAUSE FREUDIENNE* de Lacan, quer dizer *causa* no sentido de “*causalidade*” e no sentido de “*processo*”. Em francês, deu também a palavra *CHOSE*, a *coisa* freudiana, se quiserem. A coisa – *das Ding* – freudiana é, afinal de contas, a causa dessa nossa porcaria toda e promove todo esse nosso processo. A causa freudiana, naqueles dois sentidos – e não nenhum tribunal, nenhum julgamento, mas processo causado pela causa, aliás perdida, e já de saída. Foi assim que Freud criou seu caso, ou, como se diz no interior do Brasil, criou seu “causo”, senão seu caos, para ele sacar aqui e ali alguma estrela, como inventou Nietzsche.

Sim, a causa Freudiana, e não nenhuma *mixórdia* iniciática, seja ela nacional ou internacional. Cultura por cultura, a nosso ver, como iniciação, ela é menos eficaz do que, por exemplo, o candomblé nacional, de mais beleza e mais talento. A causa freudiana, e não nenhuma *igreja* de mau gosto, e que não pode,

nem de saída, competir com a verdadeira, a do Papa que evém em bonitez e convicência. A causa freudiana e não nenhum *partido*, aliás incompetente, se comparado com velhos fascismos e PCs. A causa freudiana e não nenhuma *ordem jurídica ou médica*, na qual vão se arrimar “filhinhos de mamãe”: os tais que, mesmo a partir do Nome do seu Pai, não conseguem freqüentar o seu discurso próprio. Mamãe aqui é a “Santa Madre” que Freud, num momento de distração, talvez, se inventou, foi de bobeira, e se deixou permanecer, foi por descuido.

Sim, os filhos do Pai (o nome dele é Freud) vão tocados pela sua lei e seu desejo, e não acobertados sob as mini-saias de mamães sociedades (mini-saia porque, ao menor movimento ou pé de vento, podemos ver logo sua vergonha. No tempo da Rainha Vitória a saia era comprida e, por isso, escondia, ninguém notava. A Rainha Vitória podia ter morrido, mas seu tempo continuou por muito ainda. Mas agora...).

E são mariolas do tipo que, por não saberem, ou porque “mamãe” não deixa dizer um bom palavrão como todo mundo, que batem “pezinhos de fada” e deduram que os que não estão na barra da saia de mamãe são todos uns psicopatas. Só que, a *barra*, é muito *Outra*, meus caros, e não nos dá garantias do seu porte.

Uma das coisas mais importantes na psicanálise – se eu (ou ela) não estou redondamente enganado, até mesmo nos jargões mais idiotas – é separar o filho, da mãe, como desde Édipo já se sabe. Será que no ciúme do Poder e do Mercado os donzelos não podiam simplesmente xingar os desafetos de FDP, por exemplo? É mais fácil, e todo mundo o diz em bom português. Mas ir se bancar na precariedade do saber do vizinho, e mais, rebuscar para se agüentar nele (o vizinho, no caso, é talvez o psiquiatra), e tomar emprestado seu poder e sua força para tascar de nosografia preparada... Cúmulo da canalhada.

Se sabem à distância, e sem teoria adequada (nós outros, nós não sabemos nada disso), o que seja, de antemão, um psicopata (pois que disseram, lá, não é? – “psicopatas e perversos”), aonde é então que se escondiam esses Gurus de Manteiga, esses Budas Moles, quando, donos de um saber e de uma certeza desse tamanho, viam e ficavam olhando, com a maior naturalidade, certos “caracteres” (é bem deles o termo) se assentarem, confortavelmente, não no

lugar do analista (que, quando não funciona, simplesmente não funciona), mas no de comandantes ditatoriais e presunçosos de tudo e de todos (onde é que estava a língua deles?), e cuja *perversidade* estava para todos bem na cara? Não, nessas ocasiões deixam o trabalho pesado para poetas, para artistas e para putas. Não vão “esclarecer o público”, nessas horas, sobre as suas tais psicopatias? Não os vejo, eles que dizem que sabem dessas coisas, no momento em que podem apontar, segundo o saber dado deles, que há talvez psicopatas no poder, na tortura, fazendo tais e tantos e impondo violentas imposturas, não os vejo “esclarecendo o público”. Não é este o nosso caso, porque, não sabemos dessas coisas deles. Nós outros não temos *dadas* essas coisas: onde estão os psicopatas, o que seja e quem seja um psicopata, e muito menos de antemão e à distância. Nós, nós não sabemos. Por isso só xingamos mesmo, como quase todo mundo – graças a Deus não somos analistas o tempo todo –, ou ficamos mesmo contra, como quase todo mundo neste caso. (Por outro lado, supomos que sabemos o que podem ser psicoputos).

“Psicopatas e perversos”, foi o que disseram, esperando talvez grandes efeitos dos sentidos que possam ter essas palavras no contexto das massas e não no de uma teoria rigorosa. Mais canalhada. Será que não é tempo – nós que nos interessamos é pela psicanálise – de lembrar que todo mundo podia começar a se dar conta, de uma vez por todas, de que, em nosso registro teórico, a IPA é talvez uma perversão de Freud? (Aquela estória de distribuir anéis para os noivinhos – não é mesmo um barato?). É mesmo uma piada vermos analistas supostos ocultarem o que temos por lei, funcionando indefectivamente no que toca ao falante: que a veemência com que se nega conscientemente alguma coisa é diretamente proporcional à veemência com que essa mesma coisa se afirma no inconsciente – e isto é Freud.

Ora, os ditos analistas, em última instância, se definem como *anti-perversos*. É de se supor, então, que não querem nem o papai-mamãe abençoado, o que, em linguagem comum, tem o nome de *falta de imaginação* – se não for outro o crachá ou *broche* pendurado.

Só que não é verdade, de modo algum. É que todas as perversõezinhas particulares são ali esconjuradas e exorcizadas, quer dizer, são recalcadas para que vigore a grande-perversão: de se acoitar com a Mãe Soçaite.

Depois desse exorcismo que chamam por engano de psicanálise, só essa metáfora, quer dizer, aquela perversão maior, é válida. – “Troca logo a tua pela nossa, e serás da patota”. Eis uma regra literalmente de ouro – pois que vale uma nota.

Não é à toa que Lacan dissolveu a sua Escola. Esteja a Escola dissolvida ou não juridicamente, o ato de Lacan já a dissolveu para qualquer história. É que o discurso psicanalítico vige no heteronômico e no heterológico e, portanto, é uma *tentativa de homossexualidade*. Daí o que tem a ver, por tabela, com o tema da sexualidade feminina, do qual aparentemente hoje não falamos.

Se o discurso psicanalítico, em sua especificidade, está vigorando, os efeitos de grupo não comparecem, ou, se comparecem, se dissolvem. Efeitos de grupo que constituem o que, nos outros discursos que não o psicanalítico, Freud apontou como liame social dependente da homossexualidade masculina; não nos esqueçamos, como outro dia retomei nas fórmulas quânticas. Ora, são mesmo esses efeitos de grupo que Lacan denunciou nas sociedades para “proteção dos psicanalistas pobres” (pobres de espírito, quero dizer), efeitos, afinal, homossexualizantes sob a saia da mamãe, aliás muito fálica.

E dessa homossexualidade operosa à *bichice* franca, se não se toma cuidado, por vias da futrica e da fofoca, escapa-se definitivamente do discurso psicanalítico e se começa a revirar munhecas para um e outro lado, a se apontar, sem menor rigor teórico e assentamento lógico, e por razões puramente iniciáticas, quem é quem, quem é bem, quem não é bem no reino vasto dessa bicharada. E assim, estamos de volta, aos cães e aos porcos.

Ora, se a psicanálise é essa mixórdia, se ela depende dessa *fiscal-horda*, se ela é coisa de polícia, ou é coisa de bicho, ou, para citar um jornal declarado, se ela é essa “bichórdia”, nós não temos mesmo nada a ver com ela. Só que a psicanálise não é essa micha-horda.

Basta de xingamento e de baixastragem. Que me desculpem o desnível praticado para empatar, pelo pedal da laia, e vamos enfrentar o mais difícil e

perguntar mais uma vez: mas, *o que é a psicanálise?* Não esqueçamos que nosso trabalho só existe em função de se manter esta pergunta: *o que é a psicanálise?*

Para escutarmos uma diferença de tom, entrevistado pela televisão francesa - texto que está publicado há muito -, Lacan, quando perguntado sobre sua exclusão da Internacional, falou e disse: “*A Sociedade, dita Internacional, se bem que isto seja um pouco fictício, o negócio estando há muito tempo reduzido a ser de família, eu a conheci ainda nas mãos da descendência direta e adotiva de Freud. Se eu ousasse, mas previno que aqui sou juiz e parte, portanto, partidário, se eu ousasse, diria que ela é atualmente uma Sociedade de Assistência Mútua Contra o Discurso Analítico*”. E ele dá a sigla: S.A.M.C.D.A... “*Eles não querem, então, nada saber do discurso que os condiciona, mas isto não os exclui, longe disso, pois eles funcionam como analistas, o que quer dizer que há pessoas que se analisam ‘com’ eles. A esse discurso então eles satisfazem, mesmo se alguns de seus efeitos são desconhecidos por eles*”. Mas Lacan não é bem um estúpido, e continua: “*No conjunto, a prudência não lhes falta e, mesmo que não seja a verdadeira, pode ser a boa. De resto, é para eles que são os riscos*”. A diferença de tom é bastante grande.

Já mais tarde, em 1975, em Nova Iorque, quando lá estava fazendo uma série de conferências, entrevistado por um jornalista, recebeu Lacan a seguinte pergunta: “*Qual é a diferença entre a Escola Freudiana de Paris e as outras sociedades de psicanálise?*” Ao que respondeu: “*É que a Escola Freudiana de Paris é séria*”. E o repórter impertinente, sem se mancar, continua: “*Quer dizer que as outras não são sérias?*” E Lacan respondeu que é mesmo isso. E está demonstrado. Ele dissolveu a Escola. Foi às últimas consequências.

Falam, às vezes temerosamente e às vezes com certa euforia, de tal “regulamentação da profissão de psicanalista”. E levanto a pergunta: psicanalista é profissão? Ninguém vai se colocar esta pergunta? Psicanalista é profissão? Quero supor que psicanalista é, para quem ocupa o lugar, quer dizer, quem se

autoriza colocar-se no discurso psicanalítico, uma *situação* e não uma *profissão*; que não existe a *profissão de psicanalista*.

Não venham me dizer que se ganha dinheiro com isso. Pode-se ganhar de presente, por amor, por admiração, não se pode? Então vai-se botar numa ficha: - profissão: *amado*? Pode-se ser dona-de-casa ou esposa, não é? Existe a profissão *esposa*? Elas ganham às vezes muito dinheiro com isso. Esposa é profissão regulamentada? Outra coisa, que não sei - político é profissão? Tomemos isto por exemplo: - profissão: pretendente a candidato a deputado. Existe isso? Estou só perguntando, porque desinformado. Ou será que vão regulamentar a profissão de político? E quem vive de rendas? No Nordeste é mulher-rendeira ou quem a explora. Mas eu digo, quem vive de rendas, qual é a sua profissão? Para Chico Buarque é talvez malandro, ainda que com carteira profissional e mais tudo. E a profissão de *mundana*? Não estou falando da *prostituta*, porque esta parece que é meio regulamentada, pelo menos pela polícia. Mas existe a mundana, que não é bem uma prostituta. É uma mulher que ganha presentes, ou “acha” apartamentos, jóias, automóveis, casacos de pele, etc. Quero entender o porquê dessa necessidade de dizer que se é profissional, de regulamentar profissões, etc., em alguns casos difíceis. Não será que o pessoal é muito fraquinho? Quer dizer, ao que parece, não agüenta manter um discurso e, então, tem que pedir emprestado a uma instituição alguma garantia? Mas *que instituição poderia garantir o discurso psicanalítico*?

Por outro lado, se o pessoal insistir muito nisto, quem tem a ganhar é o *discurso universitário*. Pois a troca do quê o sistema deveria permitir a profissionalização dessa situação, e não a entrega à Universidade - que é afinal a verdadeira dona da situação? Disso têm medo que se pelam. Porque há que passar em algum vestibular, pelo menos...

São primeiras coisas que eu teria a colocar. E depois, saber o que vocês teriam a colocar junto comigo.

Muito obrigado.

12/JUN

8

AMÉFRICA LADINA: INTRODUÇÃO A UMA ABERTURA

“Que viva o Rei D. Henrique
Nos infernos muitos anos,
Pois deixou em testamento
Portugal aos castelhanos.”
(quadra popular de 1580)

“Aonde é que as mulheres têm o cabelo
mais enroladinho?”
(piada popular)

“e também pra me perpetuar em tua escrava
que você pega, esfrega, nega, mas não lava”.
Chico Buarque

“Não vem que tem!”
Betty Milan

Nunca há gol na entrada. E na saída?

Depois do “affaire” dito *Congresso Brasileiro*, em julho próximo vai
haver o tal Congresso Latino Americano. Não sei se alguém de vocês vai

participar do chamado Congresso de Caracas, aonde se promete a presença de Lacan.

De começo, fomos convidados a participar, até mesmo com certa deferência, pode-se dizer. E convidados a apresentar trabalhos, e pensamos inclusive em fazer isso; supúnhamos que íamos ter a responsabilidade, de certo modo, de aglutinar os interesses ditos brasileiros em torno desse Congresso, o que seria extremamente trabalhoso. Entretanto, na pauta do Congresso, que deve ser alguma coisa realmente importante, havia a indicação de ele ser Latino-Americano, sendo que essa estrutura e esse movimento foram negociados com um grupo de Caracas que apareceu já pronto como séde, digamos assim, da América Latina, inclusive com a exigência do comparecimento de duas línguas: francês e espanhol.

Fizemos, Betty Milan e eu, uma moção a Paris, especificamente junto a Jacques-Alain Miller, ponderando algumas construções do Congresso e sobretudo a questão da *Língua*. Um dos temas programados para o Congresso é a Língua, e havia como nota de rodapé, na carta que nos foi enviada, a seguinte observação: “O tema: *A Língua Espanhola e a psicanálise*, fica então para vocês substituído por *A Língua Brasileira e a Psicanálise*.”

Quando se trata de Língua, a coisa fica muito séria, porque, afinal de contas, é sintoma fundamental, ou, pelo menos, é sintoma de base nas relações de fala entre os sujeitos. Então ponderamos que talvez essa América aí chamada de Latina não falasse só o espanhol. Inclusive, talvez, se o fizéssemos numericamente, a quantidade dos sujeitos que falam a Língua... Achávamos que qualquer trabalho que apresentássemos deveria ser em Português ou em Brasileiro, se quisessem; e a resposta foi muito simpática: Tudo bem, mas desde que vocês se encarreguem da tradução simultânea para o francês e o espanhol.

A essa altura, para mim isso funcionou como interpretação, ou seja, valeu o levantamento da questão na medida em que a gente começou a se dar conta: não somos *América Latina*.

De repente, em função desse fato e dessa interpretação, digamos acidental, a gente começou a se dar conta de que o *Brasil não é América Latina*, sobretudo do ponto de vista do percurso do significante; e no que eu, junto a Betty, ponderei que o Brasil certamente não era América Latina, ela me saiu com uma invenção de momento e que resolve nossa questão, ao mesmo tempo que abre uma nova, para a frente. Disse Betty: “É claro, o Brasil é *América-Africana*”. Então, nós, nós já estamos situados.

Hoje temos uma resposta. Não vamos ao Congresso de Caracas, porque não temos nada a ver com nenhum Congresso Latino-Americano, temos que fazer um Congresso *Américo-Africano*. É coisa de crioulo, não reparem.

Não é à toa que, para nós, a substituição do mito de Aristófanes, em termos de geografia, já se deu há muito tempo, talvez até em termos de geologia. Consta, parece, entre os geólogos, que há uma fissura sub-aquática no Oceano Atlântico. Eu tenho um mapa de geógrafos e geólogos americanos que reconstituíram essa fissura do fundo do mar. A terra teria fissurado, quer dizer, o *sujeito* habita lá pelo meio do Oceano Atlântico e, prova disto, é o rebolado da costa; a gente consegue encaixar a costa brasileira na costa africana em termos de forma, de contorno, de perfil. Já ouviram falar nisso, não? Quer dizer, na base do “chega mais”, se se encostar, faz-se a reprodução do mito de Aristófanes, mas a cisão está lá, e não dá p’ra chegar mais. Mas talvez seja até um encaminhamento de estudo. Pois, como no outro mito, o que se quer é, mesmo, chegar mais: ao encaixe plausível das duas costas, como se desenham no mapa, separadas, no fundo do oceano, por aquela greta, por onde a Terra terá parido a *a-bjeta* Lua, hiância da qual essas margens, de Brasil e África, são talvez dois grandes lábios – de cuja simbólica oclusão alguma fala quiçá se articulasse.

Betty colocou a questão de que ela acha que o pessoal de língua espanhola, da chamada América Latina, fala melhor francês, ou seja, percorre mais a cultura francesa, com significantes mais precipitados, digamos assim, por esses países do que pelo Brasil. É bem possível. Acho até encantadora

essa questão de nós outros habitar a América-Africana, já que uma das preocupações tem sido, em nosso trabalho, distinguir, em tudo que se puder, os significantes que constituem a sintomática nacional, e parece uma boa via a gente tentar começar a promover, como trabalho e como estudo, a América-Africana.

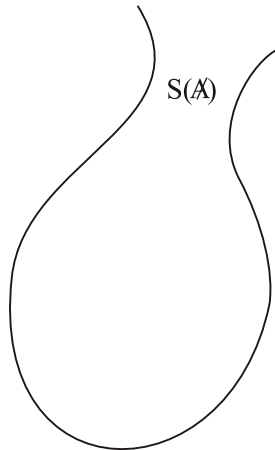
Pelo menos, temos uma indicação em nosso amigo Mário de Andrade – uma coisa que a gente talvez não dê muita importância no texto, mas o *Macunaíma*, que para muitos seria uma tentativa de levantamento desse sintoma, começa da seguinte maneira: “*No fundo do mato-virgem, nasceu Macunaíma, herói de nossa gente*”. É melhor ressaltar essa palavra *herói* para depois. E aí se diz: “*No momento de seu nascimento era preto retinto e filho do medo da noite. Houve um momento que o silêncio foi tão grande escutando o murmurejo do Uraricoera, que a índia Tapanhumas pariu uma criança feia. Essa criança é que chamaram de Macunaíma*”.

Quer dizer, se a mãe era índia, Macunaíma era preto. É claro que ele vai mudando de cor, pode ficar até louro de olhos azuis, como todo crioulo nacional aspira, quer dizer, são nesses embates das culturas pelo privilégio de certos significantes que se monta esse barato estranho chamado Brasil.

Por que será que Mário de Andrade fez esse nascimento como preto? Não será talvez algum indício de se trata de *América-Africana*? Não será talvez alguma sacação de que o significante *preto*, enquanto situado no regime das chamadas raças – estou falando de raça não no sentido físico-antropológico ou biológico do termo, mas no sentido de coalescência discursiva (aliás, é como Lacan define, raça como repetição discursiva) desse que no texto é chamado o *herói da nossa gente* – ou seja, aquele que poderia arcar com a posição paterna – certamente, tivesse ganho, às avessas, a batalha discursiva?

É muito importante notar (não é ainda o momento, mas eu gostaria de fazer, futuramente, um Seminário inteiro só da leitura de *Macunaíma*) que, como todo mundo conhece a história, Macunaíma, depois de todas as peripécias, e depois de atravessar o feminino – vocês se lembram da Uiara? A Uiara é

aquela que tinha um buraco na nuca, quer dizer, o que caracterizava a Uiara é o buraco na nuca.



E, ao transar de algum modo com essa do buraco, Macunaíma é mutilado em várias coisas, sobretudo nos culhões, os “cocos da baía” como diz Mário, perde também um perna (um membro) e no fim da peripécia toda, sobe aos céus, e se constitui numa constelação chamada *Ursa Maior*. Quer dizer, é uma espécie de castração (se não emasculação), de atravessamento para o outro lado, constituindo-se em referência constelar. O que não é outra coisa, senão, talvez a função paterna, marcação de Nome do Pai.

Mas, interessante, marcação essa que vem travestida de feminino (já que estávamos falando da sexualidade feminina...). A *Ursa Maior*, diz Mário de Andrade, é Macunaíma, “*é mesmo o herói capenga que de tanto penar na terra, sem saúde e com muita saúva, se aborreceu de tudo, foi-se embora e banza solitário no campo vasto do céu*”. *Campo vasto do céu*, certamente, é o campo de todas as inscrições, onde o Real comparece, mas que é lido como campo de inscrição - o chamado campo do Outro. E aí estamos de volta a algumas questões que vão ficar suspensas, já que o Seminário sobre esse feminino, deste semestre, se encerra hoje.

E o que terá a ver a construção do Nome do Pai com essa postura de feminino? Como a gente se lembra, nas *fórmulas quânticas*, é exatamente o significante paterno que está em cheque, na chamada sexualidade feminina. E como podemos acoplar isto com essa possibilidade de pensar o que quis chamar, a partir do que disse Betty, de *América-Africana*, e colocar esse elemento negro como um significante, digamos, de certo modo, vencedor nesse embate?

Em primeiro lugar, a gente precisa repensar mais uma vez essa questão do Falo. O que é o Falo, além de tudo que já se falou?

Há um Seminário mais recente de Lacan (que não dá para desenvolver longamente hoje), em que ele torna a abordar aquele velho Seminário que abriu os textos dos *Écrits* (embora não fosse cronologicamente o primeiro), o *Seminário sobre a Carta Roubada*. E Lacan, no Seminário mais recente, retoma a *Carta Roubada* para mostrar que essa *lettre* (que em português não funciona bem chamar de carta), essa *letra*, cujo conteúdo nunca aparece no conto de Poe, e que não interessa, o que dela interessa é o percurso, percurso desse significante que não é outra coisa, em última instância, senão o *Falo*. E ele vai chamar a atenção para o fato de que o aprisionamento dessa letra, desse Falo, em vários momentos do percurso, entre o Ministro, a Rainha, a Polícia e o Detetive, resulta num efeito feminizante para aquele que dele se apropria. É por isso que a função é de fazer o significante (e é o que sempre acontece) retornar ao seu destino, ou seja, todo percurso é para que o significante retorne à mão da rainha. Então, o que é esse Falo?

Num outro momento, Lacan nos apresenta, de uma nova maneira, esse Falo, com uma metáfora bastante interessante, o que na verdade não é metafórico, não é uma função metafórica, é concreto. Podemos dizer, como já dissemos aqui várias vezes, que o Falo é o significante do desejo. O que vem a ser isto? Já noutro momento, Lacan deixou escapar, talvez sem querer precisamente situar isto assim, que o Falo é a mesma coisa que o Nome do Pai, embora isto não seja de muita precisão. Ora, um escritor brasileiro chamado Fernando Sabino, há muito tempo atrás, escreveu um romance intitulado *Encontro Marcado* (não me lembro

bem de como era), que não é dos mais motivadores, me parece, mais há uma frase interessantíssima nesse romance. No momento em que o garotinho vai ser banhado, pela mãe talvez, ele se espanta com alguma coisa e grita: “Mãe, tem um osso no meu piu-piu”, estranhando um acontecimento no seu corpo. *Tem um osso no meu piu-piu* - isto é de uma precisão incrível. Tanto é que Lacan, também, no tal Seminário, retoma essa questão do Falo, e nos dá exatamente esta metáfora que talvez seja algo de concreto. O Falo é um órgão do simbólico, é um significante, é portanto do campo do Simbólico, mas comparece como um órgão do simbólico no próprio corpo, e Lacan diz de algum modo que o Falo não é o pênis, que o Falo é *o osso do pênis*.

Vejam bem, pênis não tem osso sempre... É interessante que a gente o chama de membro, que é uma coisa que tem que ser articulada, portanto tem que ter ossatura, quer dizer, o pênis só é mesmo um membro quando é fálico, ele só pode se articular se tiver estrutura óssea. E que estrutura óssea é essa? Qual é o osso do pênis, que Lacan chama de Falo? É exatamente o significante que vem dar esqueleto, ou seja, vem dar postura, em função do desejo, e sobre marcas significantes, ao funcionamento de um órgão de que ele é parasita, em última instância, ou que o parasita. Enquanto órgão simbólico, o Falo é esse esqueleto que comparece no pênis.

Aliás, é uma coisa que está bem dita no mito bíblico. Todo mundo sabe que Eva foi produzida a partir da retirada de um osso de Adão. Lá, dizem que é a *costela*. Não tinham inventado, talvez, o Falo, no mundo judaico, na tradição judaica; quer dizer, Eva foi feita a partir de um osso de Adão, ou seja, a costela de Adão é certamente esse Falo. Se fosse costela, esses chamados homens deviam ter uma costela a menos que as mulheres. Ora, a costela de Adão, quando se retira, propõe Eva como objeto *a* certamente, quer dizer, é objeto *a* tudo aquilo que faz comparecer a costela de Adão, ou seja, o osso do pênis. E o que é que tem a ver tudo isso com o Nome do Pai? Tem a ver na medida em que a função paterna é posturação de desejo enquanto lei, e de lei enquanto desejo. É a afirmação da castração do modo masculino que situa todo comportamento desejante enquanto – *todo homem é função fálica*, como temos visto.

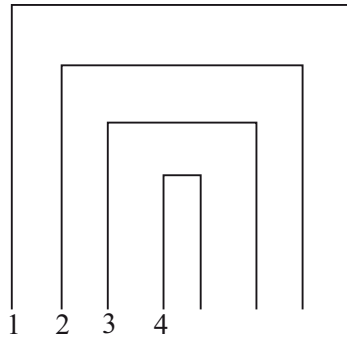
H	H'
$\exists x \sim \Phi x$ $\forall x \Phi x$	$\sim \exists x \sim \Phi x$ $\sim \forall x \Phi x$
Homem	\bar{A} Mulher

O que é a função da castração nessa formulação? É a possibilidade de existir *pelo menos um que não seja função fálica*. Se comparece a suposição da existência de *pelo menos um que diga não à função fálica*, pode-se dizer que *todo falante é função fálica*.

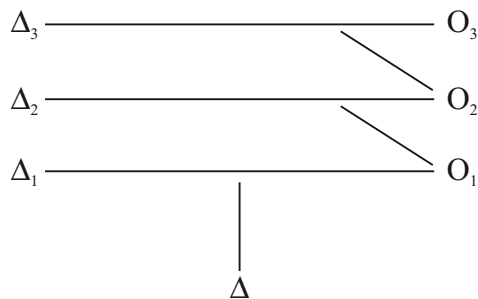
E o que é esse *pelo menos um que não é função fálica*? – esse *pelo menos um* que é negado do lado dito feminino. Pelo lado feminino o que comparece justamente é que não existe nenhum que não seja. Não existindo nenhum que diga *não* à função fálica, não se pode construir um universal Outro. Se não se pode construir um universal Outro, é a mesma coisa que dizer que o *Outro não existe*, por isso mesmo é que Lacan escreve o Outro barrado (\bar{A}). O Outro é uma suposição do que não seja estritamente ou escapa do regime da castração, é *sempre* Outro. Portanto, o significante *Falo* é também *significante de que o Outro não existe*. Não é porque não existe, que não funciona. Isto está diretamente ligado, portanto, à função paterna, e por essa função só existir no nível do Simbólico,

quer dizer, só simbolicamente ela poder se articular, é que a paternidade vive em suspensão e errância, digamos assim, diferentemente da chamada maternidade.

Até segunda ordem, digamos que tecnológica, até à produção de sujeitos, ou de indivíduos que se possam transformar em sujeitos por vias tecnológicas, por exemplo, as mães são reconhecíveis, são certificadas, ou seja, posso fazer uma sucessão de mães, (e mãe só há uma, graças a Deus, como a gente costuma dizer). Posso fazer uma série (como as famosas bonecas russas), e sei que a mãe₁ saiu da mãe₂, saiu da mãe₃, saiu da mãe₄... e da mãe₄ para trás pode sair uma série infinita, como da mãe₁ para a frente.



Uma sai de dentro da outra, de dentro da outra, de dentro da outra, e ninguém pode, por exemplo, ter por mãe sua avó ou sua bisavó. Mãe, só se tem uma. Ninguém pode dizer: “eu sou filho da minha bisavó”, porque tem a série: mãe, avó, bisavó. Para se ser filho da avó, pulou-se uma da série, e esta série é contada de uma a uma, infinitamente, para os dois lados.



Vamos supor que se tenha um EGO qualquer (Δ); a mãe (O_1) deste sujeito (ou deste EGO como diz a Antropologia), só pode ser uma, não se pode posturar mais de uma. Mãe não é uma função estritamente simbólica. Ainda quando ela entra como substitutivo, aí não é a mãe. Mas, no caso do pai, (Δ_1) isso é possível, inclusive do ponto de vista biológico. Posso fazer uma série de mães, digamos de mulheres. Então, se (O_1) é mãe de (Δ), a avó é (O_2), a bisavó é (O_3); não há como substituir esses termos um pelo outro. Posso pegar de empréstimo, mas não posso construir verdadeira metáfora nem num sentido nem no outro. Mas, do lado do pai, eu posso. É como aponta Lacan – a Bíblia fala de pessoas que viveram até 900 anos. Se vocês acompanharem aquelas árvores genealógicas, fica um bocado estranho aquilo.

Por exemplo, este cara (Δ_1) supostamente pai deste sujeito (Δ) com esta mulher (O_1), nada impede de que ele fosse este outro (Δ_2). Poderia haver aí um atravessamento qualquer, nos registros edipianos, mas, Lacan chama atenção, não é tão pouco raro quanto se pensa (se dermos uma panorâmica do mundo, não é tão raro assim). Quer dizer, nada impede – está aqui o pai (Δ_1), está aqui o avô (Δ_2), o bisavô (Δ_3) – que o sujeito seja filho do seu bisavô, se eu substituir (Δ_1). Então, toda a questão é saber: o que é o pai? O que é *uma* mãe todo mundo está sabendo, mas, o que é *o* pai? É alguma coisa só articulável no nível do Simbólico, mesmo porque, vamos supor que “realmente” esse cara (Δ_1) fosse pai *e* avô deste (Δ); mas nem disto se pode ter prova. A única prova é simbólica; é assumir ou não assumir a paternidade, não há nada que dê garantia dessa prova, ainda que esse sujeito fosse, digamos, filho carnal do avô, ou do pai, ou do bisavô, mesmo porque, dá pé. Uma série de pessoas pode ter filhos ainda muito jovem, e um sujeito de cinquenta e poucos anos pode ser pai do seu neto, pelo menos, ele pode ter a chance de pular um; não pode cometer o incesto com a filha, por exemplo, mas cometê-lo com a neta, um incesto assim meio longe (e não é tão raro quanto se pensa). A função fica, então, designada pelo simbólico.

- Pergunta – *Se Jocasta tivesse tido uma filha com Édipo, ela não teria sido avó e mãe?*

Por via simbólica, você está entrando na via do pai. Jocasta *tinha* uma filha com Édipo. Você só pode chamá-la de *neta* pela via paterna. Antígona não é neta da mãe, de modo algum, ela é *filha-da-mãe* como todo mundo. Você está pegando a via paterna, o registro simbólico, do parentesco, mas estou falando da mãe como função realizada, parturição. Em outras palavras, como Édipo entrou aqui no meio da história e Laio é que era na verdade o avô, você pegou a função avó por via de Laio. Pode-se ter garantias de que Antígona é filha de Jocasta, mas a paternidade de Antígona a gente não pode saber mesmo se é de Édipo. Ficou sendo. Podia ser de Creonte, quem sabe, que foi quem ficou mandando tudo...

A única questão a ressaltar daí é essa impossibilidade de estabelecer, a não ser por via simbólica, toda paternidade. Estabelecida do jeito que for, o pai do sujeito, o pai dito concreto lá do sujeito, funciona frequentemente no campo do materno; esse pai imaginário que o sujeito pinta está fagocitado pelo discurso materno. Qual é a referência do paterno nisso tudo? É interessante notar que a série das mães não tem, sozinha, um basta possível (cf. *supra*, p. 155). Se vocês seguirem a série das parturições, a série dos partos, posso encaminhá-la infinitamente e sem saltos, para um lado e para o outro. Mas, o que é que poderia dar um basta a essa série? Se pensar do ponto de vista do engavetamento materno, fico numa infinitude para os dois lados, exatamente algo da ordem da infinitude que comparece quando é negada a função paterna de algum modo no campo do feminino. Isto não quer dizer que feminino seja a mesma coisa que *materno*, e sim que o que há de feminino, nessa jogada das séries maternas, depende do desejo de alguém que instaurou esse elemento como desejado para o sujeito que vem depois daí, quer dizer, o desejo do pai é esse elemento como objeto *a*, assim como o desejo da mãe é o Falo, supostamente paterno como possibilidade de estabelecer uma escanção, um basta. Lacan, nesse momento aí, chama atenção para as dinastias.

O que é uma dinastia? Você fica perdido no meio desses reis, Luiz não sei o quê, Luiz não sei quanto, confunde-se todo. A não ser que se tenha algum ponto de referência, os Luízes são um Luiz atrás do outro: 1, 2, 3, 4...; de repente

se estanca a produção de Luízes e se passa à produção de Jorges, quer dizer, a função *número* é que está em jogo.

O que é um número? Podemos retornar a uns trabalhos bem mais antigos no próprio Campo Freudiano. A revista *Cahiers pour l'Analyse* publicou dois artigos – um de Jacques-Alain Miller e outro de Yves Duroux sobre a questão do zero em Frege (houve uma época em que estudamos isto aqui), e eu recomendaria que vocês os retomassem. Eles estão, aliás, traduzidos e publicados na Revista *Lugar n° 4*, e se chamam respectivamente: *A Sutura* (Elementos da Lógica do Significante) e *Psicologia e Lógica*.

Em que lugar vem o Nome do Pai? 1, 2, 3, 4... Não vou desenvolver toda aquela lógica aqui (porque ficaria o resto do dia e mais o outro), mas apenas relembrar como Frege vai demonstrar que, para se conseguir estabelecer uma axiomática sustentável para a série dos números inteiros, é preciso estabelecer o conceito de sucessor ($n + 1$), que faz aparecer cada número na sua unicidade, mas que isto não é suficiente, é preciso também estabelecer o *conceito de zero* que é um conceito contraditório, digamos assim.

Na lógica de Frege o que vai aparecer é o zero como número atribuído ao conceito de *não idêntico a si mesmo*, quer dizer, $a \neq a$, um objeto diferente de si mesmo, que não há. A esse objeto se atribui o conceito de *zero*. Não adianta pensar em números negativos porque a álgebra aí utiliza o zero como ponto de referência do relativo e não como número na série dos números inteiros possíveis. Ora, por que custou tanto o surgimento do zero como letra na história da matemática, assim como essa lógica que pudesse nos dar conta do zero como fundador da série dos números? Em última instância (e isso talvez vai nos interessar demais), Frege nos mostra que, quando falo do número um, já estou falando do par, porque o conceito de zero é conceito de um número, e zero é o primeiro número; quando digo o número três estou na verdade na quarta posição e daí por diante. Isto tem a ver com o que alguém outro dia me perguntava no Seminário sobre Clínica, sobre o surgimento do quarto, quando o terceiro-soberano intervém, quer dizer, o comparecimento do três exige a colocação do quarto.

- P – Isso tem a ver com a lógica dos cartéis?

Sim, tem. Vamos por aí. Então, vocês vêem que, na verdade, não é possível (embora eu tenha posto esses números aqui por uma arbitrariedade) instituir a série dos números inteiros, dos números reais, como estava dizendo, através dessa função infinitizante (1, 2, 3, 4...), porque eu não poderia de modo algum construir uma axiomática, a partir de um ponto inaugural, ponto este que é, em última instância, o conceito de *coisa alguma*, quer dizer, a função da ausência numa nomeação dela sobre um objeto que não há, porque é contraditório, objeto faltoso, objeto *a*. Mas se esse objeto *a* não há, qual será o nome que se dá ao lugar onde ele falta? Só pode ser isso que chamamos o Nome do Pai. E não é outra coisa senão o *zero*. Havendo o zero há realidade da série dos números, e as mulheres podem ser contadas, uma a uma, as mulheres do pai, naturalmente. E isso me dá a possibilidade axiomáticamente garantida de dizer: *todo homem... alguma coisa*, é falante, porque posso assegurar o conceito de *todo homem*, todo *x*, porque todo *x* é função fálica. Uma vez que o *n* passa a ser Nome do Pai, como zero, em toda uma série, todo número é um número. Quer dizer que a função paterna, em empréstimo à função masculina, é alguma coisa que se passa em nível estritamente significante, e isto é estritamente lógico. Conceber o número zero é exatamente igual a produzir o assassinio do pai, é isto que está em *Totem e Tabu*, quer dizer, a ausentificação desse lugar permite a construção de cada número como unicidade particular. E isto é a mesma coisa que dizer *castração*, ou seja, há função fálica para que todo número seja um número, para que todo falante seja um, para que todo homem seja desejante. Mas há possibilidade de negar essa função fálica. Uma vez que o pai é morto, é *zero*, ele simplesmente pode permitir o fechamento do círculo (de Euler), do conjunto. Freud vem inventar um mito complicado para dizer essa lógica, quer dizer, uma vez abolido esse lugar, posso desidentificar o objeto no que o identifico, o que é um pensamento aparentemente absurdo, quer dizer, o objeto que não é idêntico a si mesmo, o lugar de um sujeito que não é idêntico a si mesmo.

O que seria o lugar de um sujeito não idêntico a si mesmo? Seria dizer: todo falante é função fálica, mas há um falante que não o é, ele é não idêntico a si mesmo. Se todo falante é função fálica, como pode haver um que não o é?

Existe pelo menos um que não é, para que todos sejam, e não há nada de paradoxal nisto, o que vai fechar o círculo dos falantes como *todo*, como um universal, para todo falante há qualquer coisa, exatamente o lugar vazio desse objeto ou desse falante não idêntico a si mesmo. Então a função paterna não é outra coisa senão a função de ausentificação que promove a castração, quer dizer, promove a série dos números que estarão sempre na dependência desse lugar faltoso.

- P – *Fecho o círculo quando digo: todo falante é?*

Não. Porque não se trata de uma cópula lógica; esse *é* ($= \Phi x$) é uma função de igualdade.

- P – *E o que não fecha, pelo menos, o que não é, seria o nome da borda do círculo?*

Seria a indicação de um lugar vazio, mas que é condição lógica para que os números tenham lugar. Porque o problema sério da matemática (naquele momento pelo menos) era o seguinte: o que é um número em si, isolado do resto, o que pode ser um número? Não adianta nada fazer uma referência empírica, porque quando se conta objetos, não se está necessariamente contando a série com que se conta, inclusive vai aparecer como sutura a função sujeito – 1, 2, 3 garrafas – e quem contou? Com que aparelho? Por que posso fazer a conta? Porque existe uma função sujeito garantida pelo Nome do Pai. E ele conta: zero é o primeiro número, 1 já é par, do ponto de vista da série dos números; mas o que acontece é que a gente sutura o lugar do zero, ausentifica não aquele lugar, mas o sujeito dessa conta, e pensa que conta objetivamente as coisas. Mas aquele é um lugar vazio, aliás, é aquilo que na teoria dos conjuntos chamamos de \emptyset , conjunto vazio. Isto não é sem ter relação com aquele osso que não há, mas que comparece assim mesmo, e que é o osso que conta no momento da instauração do desejo.

- P – *Passar do zero ao um é uma metáfora, por que do um em diante é metonímia?*

A metáfora está na própria instauração do zero, substituir *coisa-alguma* por *alguma-coisa*. Arma-se um conceito de objeto *não idêntico a si mesmo* que, portanto, se ausentifica, e tasca-se um nome – zero: isto é a metáfora-paterna. A metáfora simplesmente é substituição de um significante por outro,

mas o que acontece no momento da metáfora-paterna é a substituição de coisa alguma por um significante. É como diz Lacan: “do nada só se faz significante”. A relação é metonímica, cada um é particular e unitário, e é unidade, cada um é uma unidade numérica.

- P – *O zero é um número?*

É. Aqui vem a série metonímica dos $(n + 1)$ – e isto é que é o importante – com a qual as mulheres podem ser contadas. E cantadas. Lacan pergunta num Seminário por que a gente encontra numa jaula um leão e três leoas, tudo em paz, e elas não brigam umas com as outras? Porque elas não sabem contar. Isso é muito sério, porque se elas soubessem, começavam a brigar. Mas não é um construto necessário sem o qual a série dos números fica sem apoio, sem garantia axiomática?

- P – *Estaria relacionado platonicamente com o mundo das idéias?*

Não, de modo algum. Não é uma imagem de número, nem de pai. Você aí está falando dos avatares imaginários daquela posição.

- P – *Falo da imperfeição tentando resolver-se, pelo menos, na questão da repetição.*

Imperfeição porque o zero não se basta a si mesmo, logo aparece a série dos números? Se você quiser chamar essa imperfeição de castração, está bem. Porque o pai é castrado, a série dos números existe. Aí tudo bem. Mas acontece que o pai é um castrado incastrável, porque também vira pelo avesso, e é aí que Lacan fala da função feminizante do significante Falo, aquele que aparentemente se apodera dessa letra, se feminiza. Nada mais fêmeo do que um machão, porque, em vez de dar isso para o Outro, guarda-o para si mesmo. Há que botar isso na mão de Outrem, porque senão...

- P – *O Nome do Pai é um conjunto vazio, é um lugar onde falta o objeto faltoso. Se falta o objeto faltoso há o objeto então?*

O objeto *a*, que não há. A única coisa que pode situar o objeto *a* é essa falta, que chamamos de castração, porque se o pai não fosse castrado ele seria A mulher, absoluta, seria *A Mulher*, que não há, porque não lhe faltaria nada. Agora, por que ele fica acumulando tantas mulheres? Porque lhe falta algo, e nesse

momento em que lhe falta radicalmente esse objeto inabordável, inapreensível, ele entra no movimento de constituir a lei do desejo, quer dizer, de botar qualquer ordem na bagunça. Metonímias do objeto *a* são figurações, quer dizer, o sujeito, que está no regime do desejo, da castração, vai instituir objetos para botar no lugar dessa falta, mas nenhum o *é*. O que está por trás de todo objeto dito objeto *a* é o *a* atribuído a esse objeto, ou seja, não se quer aquele objeto, se quer o *a* que se supõe estar por trás dele.

- P – *Assim como na série dos números inteiros, o zero é um presente ausente?*

Sim. É a escrita, o nome, de uma ausência, digamos, o nome que se atribui à castração. E o que é que falta para essa ausência não ser ausente, para locupletar essa série? Um objeto que não há, que é perdido de saída. Só que os mitos e as construções culturais, etc., vão erigir alguma coisa, alguma ficção para colocar nesse lugar, ou seja, qual o Nome do Pai? E qual é o nome do lugar-tenente do Nome do Pai? Por um motivo importante, porque se eu souber qual é o nome do lugar-tenente do Nome do Pai, achei esse um (S_1) que talvez não seja outra coisa senão marcas de identificação, isto é, o *nome* do Nome do Pai.

- P – *Mas como pode ser que o caminho de S_1 seja a referência ao Falo se o Falo não é coisa alguma?*

Não é coisa alguma? É. O Falo é um significante. A referência do falante é o *nome* de coisa alguma só que para isso é preciso que a castração compareça na fala do sujeito, e que a posição Sujeito seja assumida, porque senão o nome articulado sem se saber que ele é apelido de alguma coisa vai ser um S_1 que fala sem saber o nome.

- P – *Quer dizer, a nomeação é saber-se nome.*

É isso. É o que chamei de *faz de conta*; o faz de conta não é mero faz de conta, tem que se fazer mesmo as contas, 1, 2, 3, 4... tem que se contar tudinho, do contrário não se chega aonde não se tem mais conta.

Aí é que pergunto: Qual é o nome do Nome do Pai em brasileiro? Será *Macunaíma*? Pelo menos parece que é o que Mario de Andrade fabrica no mito. A constelação, como todo S_1 o é, se instala no campo do Outro, como referência, a partir de um processo que lá é apresentado como mutilação, mas é um processo de castração, de ausentificação, de lançamento fora, ficando o nome e um real,

no céu. O que terá ele sacado para isso? O *pára-isso*? Macunaíma é o S_1 do brasileiro? O brasileiro, isto não existe, é uma ficção, mas como toda verdade tem estrutura de ficção, é por aí que temos de ir, e aí retorno à América-Africana: Por que Macunaíma tem que ser preto, de nascença?

• P – *Preto é ausência de cor?*

Depende, não sei. Começa que Macunaíma é o herói da nossa gente. E não tem nada melhor para ser o pai, o substituto do Nome do Pai, do que o chamado *herói*. Até escrevo sem *h* – *Erói* – e não o chamo de Macunaíma, mas de *Máquina-Imã*. Máquina-Imã, o Erói – não o herói sem nenhum caráter, mas o erói sem *H*. Entendam isso. Não é a mesma coisa que dizer que o Falo, enquanto significante (Lacan o inscreve do lado masculino, e também a letra do sujeito está desse lado, o que não é nenhum privilégio, porque o sujeito está de qualquer lado), é pura alteridade também? Aquilo que já coloquei muito para trás e que, no que recorta, arrola e omite, e vira também para o outro lado. Qual é a máscara do pai? Ou seja, qual é a “personalidade”, a *persona* do pai?: Ursa Maior, diz Mário de Andrade. Será que o pai é a garantia da mulher numerada? Ou é a numeração da mulher? Ou é a *mulher*, numerada, pela morte?

• P – *Você pensou essa mulher numerada, a partir do conceito de sucessor, das identidades?*

Essa seqüência infinita (cf. *supra*, p. 155) não tem começo nem fim. Isso aqui, 0, 1, 2, 3, etc. tem *começo*. É o não idêntico a si mesmo, um golpe de recorte, a partir do qual dá-se um basta, e se pode numerar as coisas. Isto é que é função paterna, e isso é tudo. Vamos fazer as contas, ou vamos fazer de contas. E é preciso que esse elemento seja retirado da função fálica e, no entanto, seja fundador, garantidor, de fala. É um lugar paradoxal, aparentemente, porque é lugar vazio.

Se é que minha seqüência vale, pergunto de novo por que Mario de Andrade colocou Macunaíma como Pai da nossa gente (se é que colocou), e que nasceu preto? Ele pode mudar de cor, mas nasceu preto. Supomos, o tempo todo, que somos filhos de europeus. Chegaram os galegos, começando com Colombo, que meteu a mão na chamada América (aliás, brasileiro parece que não se conforma

muito com esse nome de América, não é muito nosso). Recortou-se aí uma certa região tomadas pelos portugueses etc., com muita confluência de outros países europeus. Mas pergunto: quem é que ganhou a paternidade nessa briga? Será que, percorrendo os elementos da nossa cultura, podemos escutar esse S_1 ? É possível que a psicanálise se aplique a escutar a cultura para descobrir o seu sintoma, ou seja, o *nome* do Nome do Pai? Estou lançando a hipótese de que o Pai é Negro (é um absurdo!, todo mundo vai ficar com complexo de crioulo), a mãe pode ser Índia, e a Européia talvez seja só a outra. E o Europeu? Ele talvez seja o tio, se não for o corno.

Estou dizendo que, talvez, a sintomática cultural brasileira se decante em húmus africano. Por mais que encontre mil ingredientes, estou perguntando se é válido dizer que o Brasil não é América Latina, que é *América-Africana*, a *cultura ameíricana*. Em suma, quero saber se na dialética senhor-escravo, porque é a dialética da nossa fundação, aonde sempre o senhor se apropria do saber do escravo, a inseminação, por vias desse saber apropriado, como marca que vai dar em relação com S_2 , não foi produzida pelo escravo que, na dialética, retoma o lugar do senhor, subrepticiamente, como todo escravo. Quer dizer: “Você faz isso tudo conosco, mas é a gente que te goza! A gente é que trabalha, que produz, mas no fundo a gente é que goza”. Em outras palavras, o lugar do senhor era de outrem, mas a produção e a apropriação do lugar-tenente do Pai veio marcada afinal por esse elemento africano. Alguma coisa por aí... Estou fazendo uma questão do que certamente, e diferentemente dos países da América Latina – são os outros – teria acontecido no Brasil...

• P – *Para Hegel, senhor ou mestre é aquele que não participa do trabalho, enquanto o escravo trabalha. Ao trabalhar, o escravo modifica e o senhor não percebe.*

A dialética do senhor e do escravo é exatamente esse troca-troca de posições.

Há todos esses mitozinhos que correm na cabeça do brasileiro. Por exemplo, o de não querer assumir o *preconceito de cor*, de modo algum. Será que é vergonha? E se o pai é crioulo? Ora, ao mesmo tempo que se tem vergonha de dizer isto, não se pode assumir o preconceito porque seria destronar o pai? Em

todos os nossos recantos culturais – vamos pôr uma palavra que é difícil de definir, mas por enquanto fica esta, o gosto – os gostos não são fundamentalmente de crioulo? Os requebros, as poupanças, os temperos, os tamanhos, os sovacos, as mandingas, as virilhas, etc., etc., que percorrem esse molejo nosso?

A pesquisa do carnaval que o pessoal no momento está fazendo (essa famigerada “carnavalização” dos zoólogos sociais que Betty quer construir de outro modo), não será algo como a representação desse gozo do Sr. *Escravo* na sua herança, quer dizer, no devido lugar de sua herança? Ninguém duvida que carnaval é coisa de crioulo. Ou duvida? E existe também a comprovação da chamada *mulata*, que é um símbolo nacional. E qual é o objeto parcial do brasileiro, da nossa cultura, se é que ela existe?

• P – *É a bunda.*

É bunda... Isso dá pano pr’a manga... Bunda é uma língua, aliás, é o nome de uma língua africana. E então? Há uma série de questões que eu gostaria de abrir para o próximo semestre. Ninguém tem sugestão a me fazer para continuar isto? E tem uma outra coisa que a gente diz e que eu gostaria de poder situar, e com muita clareza, se possível. Vocês sabem que a gente diz: “*Nego quando não caga na entrada, caga na saída*”. Não se deve pegar um dito desses e só fazer de conta que ele é preconceituoso. Não, ele deve ter um sentido muito precioso. Precisamos fazer as contas. O que querará dizer: “nego quando não caga na entrada, caga na saída”? É importante o que isso queira dizer. Será também que posso substituir nego por brasileiro? Há os exemplos de Zumbi, de Ganga-Zumba... Há uma espécie, assim, de subversão das Instituições do Senhor. Quer dizer, tudo vai dar direitinho, aí faz-se uma cagada, e pronto; acabou-se, não dá mais; agora é *Outra* coisa.

Não adianta nadar contra a corrente sintomática, é melhor fazer o sintoma falar, e dizer muito bem. Quer me parecer que as abordagens sociológicas, e outras zoologias, ficam lutando contra a corrente, na aparência de estarem a favor da corrente, mas elas têm umas ideologias de base que não as permitem pegar o sintoma tal como é, e o dizerem bem. Taí o campo da Arte que não me deixa mentir. Por exemplo: existe uma Arte Brasileira, no estrito sentido de que

se falou e se disse, um negócio, assim, sintomaticamente situável, que tenha explicitado um sintoma de diferença? Aonde está? Ou está-se o tempo todo escondendo esse sintoma atrás de aparências européias, americanas, sulamericanas, latinas, e coisas desta ordem?

- P – *E o feminino, onde entra nessa América-Africana?*

Sim. Estávamos afinal no campo da sexualidade Feminina. Chico Buarque gozou com a nossa pretensa malandragem na sua *Ópera do Malandro*. Talvez que a *cultura amefricana* não seja a do malandro – mas a da *mulher do malandro*... É a cultura da ladina amefricana – mesmo apanhando todo dia...

E a iniciação sexual do brasileiro? Acho que só muito recentemente ela deixou de ser feita por crioulos. A mãe-de-leite era crioula, nossas primeiras sacanagens eram com as crioulas e com crioulos; mais recentemente é que a tecnologia (com o nome de “educação sexual”) inventou separação.

- P – *Em vez de somente africano, o Brasil não seria ibero-africano?*

O Brasil? É uma África! É claro. Pode ser até sino-africano. Tem muita coisa. Vejam bem: vou abusar um pouco da escrita, mas é alguma coisa como isto: estão aqui, S_1 e S_2 . Minha questão é saber se, nessa transação toda, onde entra de tudo, a marcação da situação não é por um significante que se situa como base dessa sintomática, por elementos de identificação provenientes dessa dialética de senhor e escravo, quando teria ganho, como produtor das marcas, o próprio escravo. Isto talvez não queira dizer rigorosamente coisa alguma, mas serve como metáfora. Isto não prova nada? As crianças eram muito entregues aos crioulos. Nada impede que, na luta entre senhor e escravo, se veiculasse necessariamente o significante valorado do lado do escravo, o que seria babaquice do escravo se não acontecesse. Isto é uma questão, nada mais que isso. É também notório, por exemplo, quando se fala do português dentro da cultura brasileira. O que se diz? Que ele instituiu a raça negra como objeto *a*, foi o *inventor* da chamada mulata. Por quê? Como é esse desejo? Há também, por exemplo, verdadeiras idolatrias assaz repetentes, como a adoração do crioulo de Pau-Grande. Estou falando da “Alegria do Povo”, um chamado Garrincha. E há Pelé, embora este seja quase tão branco quanto o Sidney Poitier, que Deus os tenha... mesmo que ainda não estejam mortos.

- P – *Cabral saiu para as Índias, e veio cair nos braços de outras índias.*

E não esqueceu jamais todo o bodum que carregou pr'a casa quando passou pela África, não é?

- P – *Existe então o brasileiro?*

Não sei. Quero supor que, seja como for, talvez esteja instalada por aí uma certa sintomática que ainda não disse o seu nome, talvez porque sempre tenha que pedir licença para se apresentar, e como uma certa roupa importada, de algum lugar. Todo mundo quer ser nacionalista, quer ser brasileiro, quer descobrir o que seja a cultura brasileira, mas, talvez, expor esse sintoma seja tudo o que esse neurótico não quer, mesmo quando se propõe a uma análise, como acontece aliás em toda análise.

- P – *Mas também existe a língua, não é? A língua brasileira? Você falou de uma arte brasileira, não existe nada que identifique isto.*

Ou então é a gente que não sabe escutar. Esta é a minha questão. A interpretação é um ato político. Aqui e ali, em outros lugares, reconhecemos certas interpretações. Talvez não se possa negar que a *Pop-Art*, na América do Norte, seja uma interpretação válida, destacamento de um sintoma. O Brasil, por exemplo, tenta se identificar com o *samba*. Será que é isso? O samba, todo mundo sabe de quem vem, de que antro, de que história. (Não se trata aí de uma etimologia clássica, trata-se de uma etimologia prática, e de que funciona).

- P – *Onde estaria o significante aí?*

Onde estaria o selo? Que significantes, no meio de uma pletora de significantes, são *sê-lo*?

- P – *Com qual você iniciaria essa série?*

O *sê-lo*, sim, o *S₁*, o Significante-Mestre, ainda que escravo. Porque é um sintoma. Cultura é sintoma. E talvez possamos agarrar sua letra. Para o quê sugiro pôr atenção, nessa *letra, ladinamefricana*.

Que se a gente nunca agarrou na entrada, há dica: agarrar na saída.

26/JUN

9

R – A MORTEAVIDA

R pode ser, por exemplo, a letra do Real ou algum tempo e modo do verbo *errar*, talvez o imperativo e, se é assim, tem a ver com o superego. É uma letra difícil inclusive de pronunciar. Pelo menos ela frequenta os exercícios de califasia, da boa dicção, com entonações refinadas, quando se trata de impor alguma pretensa maneira correta de se falar uma língua. No entanto, é a letra R (erre).

O *Pigmaleão*, como compareceu numa peça teatral bastante recitada no Rio, incluía o exercício califásico da letra R – Pigmaleão é aquele personagem que quer talvez moldar um outro sujeito à sua imagem e semelhança. Na peça, pelo menos na tradução brasileira, havia uma frase de exercício da pronúncia desse R repetida por um dos personagens. Mudando a palavra “Paris” para a palavra “Brasil”, o exercício seria: o Rei de Roma rumo ao Brasil – O Rei de Roma arruma o Brasil. Todo mundo viu que o rei de Roma veio arrumar o Brasil. Foi uma festa muito bonita, aliás, suficientemente barroca para o gosto nacional e certamente demonstrando que, em matéria de religião, aquela é a Igreja verdadeira. Como eu já havia dito, não é preciso nenhuma Igreja Psicanalítica, já que aquela é plenamente satisfatória enquanto tal.

Enquanto o Rei de Roma arrumava o Brasil, acontecia o Congresso de Caracas. Vim a saber ter sido perfeitamente notada e comentada a presença de nossa falta, quer dizer, brasileiros. Parece que havia muitos franceses e *cucarachas*, mas o Brasil não estava representado. E teve até um “muy amigo”,

como Gardelón, que disse em plenário que talvez os brasileiros não precisassem estar presentes para ver um segundo Papa, porque já havia um em casa naquele momento, contra o que alguém reclamou veementemente. A imagem me parece de mau gosto, sobretudo naquele lugar. Não quero acreditar, de modo algum, que o rei de Paris tenha vindo arrumar a América Latina, mas certamente o Rei de Roma veio arrumar o Brasil.

* * *

Quero me desculpar com vocês por não ter sido possível estar aqui da vez anterior, o que foi uma pena. Poderíamos ter nos preparado para um acontecimento que veio logo em seguida: um eclipse, parece que total, do sol, naturalmente acobertado pela lua, em um domingo, dia 10 de agosto, aliás, dia dos Pais. É um eclipse trágico e um pouco ambíguo, porque dia dos Pais, em português, pode ser do pai e da mãe, que, inclusive, estavam lá em crise de eclipse. Mês de agosto, *augustus* em latim, e domingo, *dominus die*, o dia do Senhor: um conjunto de confluências significantes interessantes em relação à questão do Nome do Pai.

Alguém me chamou a atenção em seguida para um desenho de J. J. Grandville representando justamente o eclipse do sol pela lua. Interessante porque nele aparece uma superfície terrestre com vários testemunhos “oculistas”, como diria Marcel Duchamp, espécie de aparelhos óticos, como lunetas, telescópios, teodolitos, quadrantes, observando sozinhos aquele cobrimento do sol pela lua e formando um casal cujas cabeças representam estes dois elementos celestes. Eles estão se beijando. Em francês *baiser* significa também *trepas*. Curioso que as pessoas costumam se preparar para observar um eclipse com óculos escuros, vidros esfumados, etc., com a desculpa, talvez válida, de que pode queimar a vista ficar olhando diretamente. Mas o que queima talvez muito mais é observar *voyeuristicamente* essa cena primária, esse *baiser* do sol com a lua, e num momento muito inoportuno – em que há *eclipse do sol* –, que pode ser trágico para muitos. Algo que me sugere uma espécie de forclusão.

Durante o dia, o sol costuma estar presente, com a lua às vezes acompanhando-o de longe, sem ocultá-lo. À noite, é hora da lua e, no entanto, sabe-se que ela dará lugar ao sol no dia seguinte: é apenas uma questão de ausência temporária. Durante a noite podem acontecer coisas misteriosas, senão incestuosas, mas o sol torna a brilhar. Mas em caso de eclipse é mais grave porque, num momento desses, algum sujeito pode estar nascendo para o simbólico e aí será drástico, como uma espécie de forclusão – a mãe ocultando a presença do Nome do Pai. É quando fazemos freqüentemente confusão entre Pai Ideal e Pai Simbólico. Com essa metáfora do sol e da lua quero colocar esse objeto distante, impegável e, no entanto, cálido, que é a lua, ocultando o que determina sua própria posição. Em uma palavra, estou tentando metaforizar o simbólico do paterno.

Já que estamos falando de lua, está passando o filme *La Luna (A Lua)*, de Bernardo Bertolucci, que poderíamos comparar com outro, *Souffle au Coeur (Sopro no coração)*, de Louis Malle. Do ponto de vista das cópulas ou quase cópulas, das aproximações, ambos parecem tratar da questão do incesto, mas em perspectiva completamente diversa. No filme *Sopro no coração*, trata-se de um menino que se afasta da família junto com a mãe, para um tratamento cardíaco. Ele debatia-se com a proximidade da morte, ao mesmo tempo que com a questão (do seu comportamento) sexual. Nessa conjuntura a mãe comparece em relação sexual com o filho, espécie de sopro de vida em contraposição à morte presente, sem nenhuma consequência, porque isso é colocado em nível, digamos, de mero curativo momentâneo. E o regresso paterno é imediato. Fazendo referência à minha metáfora anterior, seria uma espécie de função noturna dessa aproximação, dessa presença da lua por uma noite.

Já no filme de Bertolucci parece que a questão é um eclipse num certo momento accidental, porque o Nome do Pai é, de alguma forma, foracluído por uma posse que a mãe realiza do filho. Embora houvesse um outro pai representante, ficara na estória uma ausência de algo que não se sabia bem o que era para o menino. E, em função disso, o que acontece é uma verdadeira *suite*, uma série de loucuras, com os eixos se perdendo freqüentemente, até o dia em que o menino

consegue reencontrar, no lugar da sua fundação, a rememoração possível de sua existência. Claro que o filme é todo metafórico, como tudo o que se diz. E é mediante uma cena importante – um golpe paterno, um bofete na cara do garoto – que as coisas começam a entrar no lugar. Na verdade, então, o incesto não foi bem a cópula – que, aliás, a rigor nem houve, embora não deixe de ter existido (no outro filme teria sido rigorosamente existente) – e sim esse eclipsamento do Nome do Pai, da função paterna, pela deglutição do garoto pela mãe.

* * *

Está em jogo a questão da vida e da morte, desse golpe de R que, nem por deixar de ser superegóico, deixa também de comandar a errância, que é o caminho da verdade (*alethéia* em grego). Golpe que pode certamente situar o que tentei subtitular com: *a morte e a vida*. Essa frase pode ser escrita de muitos modos, por exemplo, *amorteavida*; ou *A morte é a vida*; *Amor te é a vida*; *A morte havida*. Pode-se dizer também que *À morte há vida* ou porque *Há morte à vida*; ou que *Há morte e há vida*; ou ainda, *A-mór te avida*, se pudéssemos criar o verbo *avida*, tornar ávido. É mais ou menos isso o deslizamento do significante na interpretação. Frequentemente basta citar a frase do analisando, que ela toma certamente, em outra voz, outra entonação.

Não é preciso suturar a questão da *morteavida*, que introduz o sujeito em sua posição – a morte que terá havido –, para se supor ou mesmo prometer, como fazem alguns, libertação, em qualquer nível. Nossa referência é especificamente aos tipos de abordagem que alguns incomodados pela *père-version* ou *père-severation* (o trocadilho de Lacan só funciona em francês) tentam produzir com certas bandeiras de revolução e de libertação total, quando, na verdade, é exatamente talvez o não lidar com essa morte, com essa falta, que propicie a impossibilidade de qualquer libertação. Refiro-me a uma série de ocorrências em nosso meio, quando se quer supor que essa abordagem psicanalítica freudo-lacanianiana – talvez pela leitura policialesca de alguns (claro que isso deve

existir e existe) – teria necessariamente de ser impositiva, superegóica, limitadora, etc., quando me parece justamente o contrário. É o caso, por exemplo, de um texto muito em moda hoje, *O Anti-Édipo*, de Deleuze-Guattari, onde se faz a contraposição da explosão liberatória (que o livro parece sugerir) com certas posturas aparentemente árduas e supostamente limitadoras do pensamento de Lacan. Os autores, com um panorama bem construído, partem do pressuposto de que não há nenhuma falta, nenhum recalque originário, embora tentem o tempo todo ressaltar a autoria e a virulência de Lacan, sem saber às vezes o que fazer com isso, já que seria um pouco precipitado, senão inocente ou ingênuo, dizer que isso não está dito em Lacan que, afinal de contas, foi quem dissolveu Édipo. Mas há uma insistência, em alguma linha nietzscheana e reichiana, em que a teoria psicanalítica, assentada no conceito de significante, seria repressiva. Aí já não entendo mais nada. Pois, como rigorosamente apresentar um construto que dê conta da ordem da linguagem sem a estrutura da falta? E sem o posicionamento da falta, como dar conta, justamente, desta liberdade possível? E mesmo alguns alunos de Lacan, como Serge Leclair, que disse em reunião aqui no Rio de Janeiro, não estar mais disposto a ficar sob o imperialismo do significante... Claro que há significantes imperiais, mas o que pode ser isso, se o significante, enquanto tal, não é portador de nenhuma significação e de nenhum sentido? Como erigir a esquizofrenia em processo natural do falante, se todo e qualquer movimento de libertação, por mais radical que seja, se exprime com sentido? As pessoas ficam muito encantadas com essa oferta, como se fosse função da psicanálise coibir essa libertação. Só me pergunto se quaisquer dos efeitos anunciados por um livro como *O Anti-Édipo* diferem em alguma coisa dos que se possa esperar da virulência mesma do discurso psicanalítico, certamente mais radical.

* * *

A função paterna seria, enquanto não imaginário ou ideal, a responsável pelo movimento do desejo, na medida em que o desejo tem como outra face a

Lei. Confundir essa Lei com a legiferação – isto é, com os processos de produção de enunciado a partir da limitação puramente temporária do deslizamento significante – é substituir o movimento de enunciação, cujo responsável é justamente o significante, que me lembra que sou sujeito à ordem significante, porque outra Lei não há, pelo enunciado. Não é de outra Lei que se fala quando se diz que o Nome do Pai é significante, no campo do Outro, da Lei; não é de outra coisa senão que o sujeito é sujeito à ordem significante; e não é outra coisa que interessa à psicanálise enquanto prática senão assujeitar o sujeito a essa ordem significante, na medida em que ela, enquanto momento de instauração, não significa nada.

Quem é o Pai? Qual é a função paterna na formulação da secção? Existe pelo menos um que diz não à função fálica ($\exists x \sim \Phi x$). Esse *pelo menos um* seria o Pai simbólico, exceção à função fálica, condição *sine qua non* para que se possa articular uma expressão de totalização, ou seja, todo falante é função fálica ($\forall x \Phi x$). Para quem esse *pelo menos um* diz não à função fálica? Para todo elemento que é função fálica.

Mas posso ler também de outro modo o existe pelo menos um que diz não à função fálica, que é: existe pelo menos um que *não é* função fálica. Então aquele suposto existente que diz não à função fálica *não é* função fálica e, como exceção, lhe garante esse para todo. Entretanto, se ele é *não-função* fálica, quem terá sido? Se houver a menor chance de se negar a existência desse pelo menos um, ainda que parciariamente, jamais se poderá fechar o cerco de todos que são função fálica. Então, em qualquer elemento que cair nesse “não-cercado” ($\sim \exists x \sim \Phi x$) – não há nada lá fora –, vai aparecer a falta do Outro, e qualquer coisa que cair aqui dentro será função fálica, mas *não-todo* ($\sim \forall x \Phi x$), porque não posso fechar o círculo. Ou seja, cada elemento é *não-todo* como função fálica, e não posso nem dizer todos os elementos enquanto um todo: é não-todo em todos os sentidos. É negada portanto a totalidade, expressão que a matemática não tem como absorver.

Mas quem é o responsável pela expressão: existe pelo menos um que *não é* função fálica?

H	H'
$\exists x \sim \Phi x$ $\forall x \Phi x$	$\sim \exists x \sim \Phi x$ $\sim \forall x \Phi x$
Homem	Æ Mulher
<p>\$</p> <p>$S_1$</p> <p>$\phi$</p> <p>$a$</p>	<p>$S(A)$</p> <p>\mathbb{A}</p> <p>ϕ</p>

Do lado H' estariam mulheres – nem posso dizer As. Do lado H, estaria o homem ou os homens. O que faz os homens serem homens? *É a garantia de ter pai*, que só existe na ordem simbólica; garantia de ter como referência a castração, ou seja, a negação da função fálica (que vai comparecer como proibição). É homem todo falante que possa suspender a função do pai e certamente a suspensão mais eficaz é o próprio gozo fálico: gozou, suspendeu.

- Pergunta – *Não é a mulher a única que pode fazer a suspensão do gozo fálico?*

A Mulher pode suspender a negação da função fálica. Em outras palavras, a instância paterna diz *não* à função fálica, para que todos possam estar nela. No caso d'A Mulher é sua negação que pode ser suspensa. É equivocado, ambíguo mesmo. Então, as mulheres não deixam de participar da função fálica, entretanto de maneira crucial, porque, em função da suspensão à negação sofrida pelos homens, nelas é prejudicada inclusive a função fálica da qual participam. O que os analistas freqüentemente confundem com frigidez, porque a função fálica é

precária, cambeta, um pouco evasiva em mulheres. E nada impede que existam mulheres fálicas, como qualquer homem.

• P – *O gozo fálico é a suspensão da função fálica?*

Não. O gozo fálico existe em função de uma instância que possa dizer *não*, que possa determinar essa suspensão. Em H' pode haver suspensão da negação, que não se paratodiza. Portanto, mesmo a função fálica é, digamos, carente, pois há algo a mais a ser requisitado. Se é assim, nem a função fálica consegue sê-lo pela Lei. Isso não quer dizer que as mulheres não gozem falicamente, entretanto desconfiam desse gozo fálico: “Não era bem isso que eu queria”, tipo de frase que sucede ao gozo feminino.

* * *

Mas minha pergunta hoje é: Quem é aquele proponente? Isto, porque não se trata de um sujeito, trata-se de um significante – Nome do Pai. Se o significante representa sujeito para outro significante, acho que posso dizer que ele representa o sujeito para o gozo fálico, para o falo, para o significante da castração. Se for verdadeiro que A Mulher é o que está em função da dependência de não existir nenhum que diga *não* à função fálica, imediatamente ela passa a não existir, e não posso totalizar o campo. Acontece aí um fenômeno que é indizível, mas que poderia me arriscar a cercá-lo um pouco dizendo que, se existisse A Mulher (que não existe), só haveria um lugar possível para ela. O único significante que poderia dela se aproximar seria exatamente o Pai, do qual Freud disse, por essa razão, que é morto. Guimarães Rosa fez isso com Diadorim: morreu, virou mulher. E Macunaíma, depois de todo mutilado, vira Ursa-Maior (talvez seja o Pai da nossa gente). Em outras palavras, o Pai talvez só se apresente com a máscara d'A Mulher.

Mas a questão é empolgante porque, se houvesse um lugar possível para A Mulher, ela só compareceria como Morte do Pai Real. É essa morte que Freud exige para a existência do Pai simbólico. A Mulher é a mesma coisa, talvez, que A morte, A verdade, O Outro ou A linguagem, e nada disso existe. Mas quem

sabe o lugar exato da morte não seja o d'A Mulher, e sim o de sua aproximação, do Outro, da verdade, da linguagem, enquanto tais. É um pequeno interstício: em aproximando-se desse lugar, comparece o espectro d'A Mulher. Então corrijo o que disse antes: o lugar d'A Mulher não seria a Morte, e sim o de seu espectro, da morte do Pai enquanto tal. Ou seja, a aproximação d'A Mulher, que não existe, só se dá na morte do Pai. (Peço apenas que não misturem minha escrita do significante do Nome do Pai dentro do campo do Outro – pois não há outro lugar para o significante habitar – com a representação de raciocínio de fechamento – H – e de abertura – H').

Será que o Pai – Simbólico, que é o que posso pensar – funciona, por parte destes que estão todizados enquanto homens, como suposição de existência d'A Mulher? Dito de outro modo, o Pai, enquanto tal, não funcionará para os pertencentes àquela espécie (homem) como um tipo de garantia da suposição de existência d'A Mulher? Se estou no regime da função fálica, digamos inteiramente, ficarei olhando para certo ponto inexistente que parece ter garantia em minha castração, em minha suposição de limitação. O garantidor disso é o Pai Simbólico, ou seja, porque há Pai Simbólico, os homens insistem em supor que A Mulher existe: logro em que cai o sujeito (é só ler Dante Alighieri, eternamente olhando para Beatriz). Mas eles (os homens) não têm que achá-la, só têm que insistir.

Em função da falta rearticulada na castração, é nesse instante que o Pai Simbólico – embora limite a função fálica, no que a suspende igualmente – exige o desejo. Portanto, não existe desejo que não esteja sob a égide do Pai Simbólico, isto é, sob a égide da Lei de que o Real é impossível, de que é impossível totalizar. Estamos, por outras vias, repetindo as mesmas coisas, só que reintonando o raciocínio.

Se o Pai Simbólico é garantia da suposição de que existe A Mulher – garantia da suposição de que há o Outro, radicalmente Outro que, abordado, produz a Morte como efração, extensão luminosa, espectro, de seu lugar –, o Pai então é a única suposição de heterossexualidade.

- P – *Suposição ou garantia?*

Garantia de suposição ou até de existência. Sinto que ele não garante nenhuma relação porque, quando se aproxima da relação sexual, ele morre, comparece como morte.

• P – *Mas ele aponta para o espectro?*

E garante a possibilidade de heterossexualidade. Em outras palavras, toda transação fálica é homossexual, seja ela qual for. Qual é a possibilidade de heterossexualidade, de relacionar-se com o Outro? De relacionar-se, nenhuma, mas há possibilidade de tentar a alteridade, isto é, a alteração.

O que chamamos *o sexo* deve propriamente suportar-se nesse não-todo, o *heteros* que não pode se classificar de universal. Lacan afirma em *L'Étourdit*: “digamos heterossexual por definição aquele que ama as mulheres, qualquer que seja seu sexo próprio”. Eu disse amar e não a elas fazer promessas de uma relação que não há. Lacan está falando que só existe uma heterossexualidade possível, o amor das mulheres, assim dito em português, duplo genitivo: significa o amor pelas mulheres e o amor que as mulheres sentem. Mas só as mulheres amam, os homens não.

• P – *Que amor é esse? Eros ou Ágape?*

Por que não pode ser *Erágape*? Essa é a questão que está em jogo. Porque (H) é o lado da instituição do desejo, que se instaura mediante a castração, desejo do qual as mulheres participam certamente, embora nunca sabendo o que desejam. Se é verdade aquela precariedade da função fálica, as mulheres desejam intensamente, só que não sabem o quê. Os homens, por outro lado, desejam e sabem o quê. Se o círculo está rompido logicamente do lado (H'), se ele fica aberto por essa suspensão da negação, a função desejo entra em precariedade. Ora, não é a função desejo que determina o feminino. As mulheres podem ser amantes, mas não são desejantes essencialmente. Então (H') é o lado do amor, da aspiração e não o do tesão. O nome do desejo, em português, é tesão, e amor se chama aspiração. Enquanto mulher, aspira-se por um objeto, enquanto homem, se tem tesão por alguma coisa. E Lacan disse isso com todas as letras, em *Ornicar?* 19, página 9: “O que no sexual importa é o cômico. É quando um homem é mulher que ele ama, quer dizer, no momento em que ele aspira por algo

que é seu objeto; ao contrário, é a título de homem que ele deseja, quer dizer, que ele se suporta por algo que se chama propriamente tesão”. Nunca ninguém produziu tal subversão do que fosse o masculino e o feminino.

- P – *Vai nesse sentido a pergunta de Freud – “o que quer uma mulher”?*

Tenho uma dúvida mais grave: será que ela quer? O que é um querer que é aspiração por um objeto?

- P – *Ela quer uma coisa que ela não sabe.*

Talvez ela queira, como se arriscou a dizer certo artigo da *Ornicar?*, creio que de Melmann, uma marca que a diferencie, a distinga, que possa funcionar para ela como o que funciona para os homens, já que, como *não-toda*, ela é completamente diferente. Então, qual é a marca distintiva? É uma questão em aberto. Haverá possibilidade de, enquanto mulher, isto é, enquanto referenciada ao amor, estabelecer uma marca distintiva? No regime da chamada paixão isso se confunde facilmente...

- P – *O amor-paixão está ligado ao desejo e o dom ao amor?*

Certamente. Lacan no seminário *Encore*, diz: quem ama não está esperando nada do ser amado, nenhuma marcação. Não sabe para onde vai, porque não sabe o que ele ama.

- P – *Essa forma de amor é se diferenciar por ser amado?*

Essa é a chamada histórica. O que a qualifica é o ser amado. Histórica não é mulher, ela finge que é homem e quer ser amada, pois o que ela não suporta é a brecha. Não são as mulheres as dignas de amor, elas são dignas de tesão. Quem é o digno de amor por excelência? É o *Pai*, lugar captador universal do amor e que apareceu, por exemplo, em várias religiões (Deus amado, etc., etc.)

Em suma, estão confundindo o Pai Simbólico com o Rei de Roma ou com a Santa Mãe Internacional, e, portanto, idealizando-o. Acho que é ingênuo lançar qualquer hipótese de libertação que seja mais virulenta do que o que propõe a psicanálise. A grande confusão é que freqüentemente, quando se fala no Pai Simbólico, o visado é o Pai Ideal.

21/AGO

10

T-SAO: A VIDA, A VIDA

Queria tomar um texto, fragmentos do poema *Quatro Quartetos* (1943) de T. S. Eliot, que tem tradução brasileira de Ivan Junqueira (3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981):

(...) Para chegares até lá,
Para chegares onde estás, para saíres de onde não estás,
Deves seguir por um caminho onde o êxtase não medra.
Para chegares ao que não sabes
Deves seguir por um caminho que é o caminho da ignorância.
Para possuíres o que não possuis
Deves seguir pelo caminho da despossessão.
Para chegares ao que não és
Deves cruzar pelo caminho em que não és.
E o que não sabes é apenas o que sabes
O que possuis é o que não possuis
E onde estás é onde não estás.

(...)

Nossa única saúde é a doença
Se obedecemos à enfermeira agonizante

Cujo incansável zelo outro prazer não busca
Senão lembrar que o nosso mal como o de Adão,
Melhora apenas quando a chaga desabrocha.

O mundo inteiro só nos vale de hospital,
Último bem do milionário arruinado,
E onde, se tudo andar direito, poderemos
Morrer do absoluto e paternal cuidado
Que a cada instante nos ampara e tiraniza.

Havíamos tomado a letra *R* para intitular o Seminário passado. Hoje, por mera repetição, tomamos outra letra – um *T*, bem grande, que em português se chama um *Tesão* ou, para aumentar o equívoco, um *T-são*. Da vez anterior, dissemos que *a Morte é a Vida* com várias possibilidades de fonação. Hoje falamos *A vida*, *A vida* que, do mesmo modo, podemos escrever de várias maneiras: *A Vida à Vida* ou *Ah Vida! Ah Vida!* Podemos falar ainda *A Vida Havida* e, com um pouco de tosse no começo, *Ávida Vida* (assim como inventamos o verbo *avida*, quando dissemos *A morte avida*). Isso voa também e talvez possamos falar *Ave da Vida*.

Certamente que a ave da vida deve ser o falo voador, o “passaralho”, que os gregos representaram freqüentemente em sua arte. Essa avidez da vida como relance, vôo de ave (que em francês se diz *vol d’oiseau* para representar um relance de visão), certamente porta a Morte, no que ela é sexuada e diz respeito ao falante. É o que Freud veio nos trazer e, por isso, pudemos dizer que *a morte é a vida* ou *amor te é a vida*. É tudo meio equivocado: do lado da vida, portando a morte no que diz respeito ao falante.

* * *

Então vamos falar desse tesão, retornando a suas eventuras e vicissitudes. Talvez a letra *T* sirva para representar o tempo e sua escansão, que é passagem

de um a outro movimento do desejo, desejo que vige na metonímia de significante a significante.

Mais uma vez tenho que escrever as fórmulas quânticas:

H	H'
$\exists x \sim \Phi x$ $\forall x \Phi x$	$\sim \exists x \sim \Phi x$ $\sim \forall x \Phi x$
Homem	Æ Mulher
<p>The diagram for 'Desejo (tesão)' shows a circle labeled 'J φ' at the top. An arrow points from the text 'gozo fálico' to this circle. Below it is another circle labeled '∀x Φx'. The entire diagram is labeled 'Desejo (tesão)' at the bottom.</p>	<p>The diagram for 'Amor (aspiração)' shows a circle labeled 'J Æ' at the top. An arrow points from the text 'gozo do outro' to this circle. To the left of the circle is a large, irregular shape labeled 'S(Æ)' containing the text '∼∀x Φx'. Below the circle is another circle labeled '∼∃x ∼Φx'. The entire diagram is labeled 'Amor (aspiração)' at the bottom.</p>

Poderíamos resumir dizendo que, de um lado, temos propriamente esse tesão, como Lacan colocou e, do outro, o amor: quando o homem ama é que ele é mulher e quando tem tesão é que ele é homem. A tentativa foi de fazer referência à posição de sujeito e ao Nome do Pai para o movimento desse desejo, em contraposição à não-existência de falta e portanto não existência de impossível, que apresentariam outros discursos, como por exemplo o de Deleuze-Guattari, que não vamos ainda decifrar hoje.

Mas há muitos enganos. Embora as coisas sejam sobretudo equívocas, freqüentemente, quanto mais cartesianas querem se colocar, mais as pessoas pretendem uma definição imaginária, ponto a ponto, geometrizar talvez, de alguns conceitos ou significantes, tais como surgem no discurso de Lacan. Há textos

que propiciam mesmo um embaralho em nossas discussões a respeito do tal do Pai (pai real, pai simbólico, pai imaginário, pai isso, pai aquilo). Ora, se a essencialidade do sujeito é o desejo, esse desejo tem como garantia, em seu percurso dentro da ordem significante, nada mais nada menos que a chamada função paterna, ou seja, a inscrição no campo do Outro, no campo do Simbólico, de um significante que venha mostrar a vigência da Lei. Mas já tentei diversas vezes indicar a Lei: que é impossível a relação sexual, que é impossível a inscrição do Real, que A Mulher não existe, etc. Todos esses enunciados apontam na direção da Lei, ou seja, de que há castração, logo, de que há incompletude. Mas também aí as coisas se equivocam porque, se há referência à castração, há referência à existência de *pelo menos um* como Pai simbólico dizendo *não* à função fálica. Se a função fálica cria um todo – onde podemos colocar os homens –, por outro lado, nessa mesma indicação e por vias de castração, limita o sujeito falante, apontando o *para todo do universal* de sua pertinência como não sendo totalização de nenhum ser, como aquilo que fica em aberto, definitivamente rasgado no campo do feminino, onde há suspensão da própria castração. Essa é a essencialidade do que Freud trouxe de novo: não há nenhuma repressão depois do desejo; nenhum recalamento se dá por proibição a um desejo dito; ao contrário, a função desejo é a função Lei. Há desejo porque há a Lei da incompletude, duas faces do mesmíssimo ato: a Lei é o desejo, o desejo é a Lei e o desejo vige na referência ao golpe de castração. A instauração é ao mesmo tempo, no mesmo ato, no mesmo golpe. O chamado recalque originário é exatamente o momento de fundação da Lei como desejo e do desejo como Lei. Um significante cadente para que se fale.

Por que se fala? Por que o falante fala? Pelo motivo de que é impossível calar de uma vez por todas. Ou seja, ele fala porque tem boca, hiância, brecha, no sentido de que não há como juntar duas metades fazendo um todo. A inexistência da relação sexual ou de sua impossibilidade é algo como a conjugação de duas metades que não se recobrem, como diz Lacan. Sendo duas metades de outra coisa, não há recobrimento, sempre falta um pedaço. Sendo impossível qualquer espécie de relação, o falante fala e não pode não falar sem ficar parecido com

um animal. Por isso, tentei equivocar ao máximo da vez anterior, afirmando que a referência a um Pai Simbólico único fecha os falantes como homens no universal, ao mesmo tempo que sua suspensão ainda é referência negativa a esse próprio significante. Não deixa de sê-lo, não é sem sê-lo. Com o que o Pai, enquanto morto, se comparecer, teria que pôr a máscara d'A Mulher, que não existe.

* * *

Como é importante limpar um pouco a questão para o que vem depois, vou gastar um tempo mais ou menos comprido no texto *Estudos sobre o Édipo* (Paris: Seuil, 1974, pp. 44-51), que talvez seja das coisas mais interessantes que se possa encontrar na produção assinada por Moustapha Safouan. Nesse texto, ele faz a tentativa de abordar as funções, a estrutura e o estatuto do Pai Ideal (interessante notar que Safouan não está chamando de Pai Imaginário e veremos por que) e “suas incidências sobre a relação do sujeito com a verdade”.

Seria função do Pai Ideal “reforçar a fundação do desejo sobre a Lei, em seu aspecto negativo de proibição”, o que significa que o Pai Ideal seria uma figura ou construção que separa o desejo da Lei, reforçando o lado *Lei* da função paterna e, como veremos adiante, exacerbando e colocando, como oposição, desejo e Lei. “Dessa discordância do desejo com a Lei, essencial para sua gênese, vem justamente a necessidade de uma normativização edipiana, onde a função de mediação do pai real não é, como se pensa comumente, de opor a Lei ao desejo mas, ao contrário, de pô-los em acordo”. Essa colocação se presta a muita confusão, pois não é lugar de se falar de pai real. Safouan está se referindo àquele que está no lugar do pai do sujeito, um pai concreto, comparecente, *um pai*, como diria Lacan. Se quiserem, pode ser o pai executivo, pai funcionário. “Por outro lado, o Pai Ideal”, diz ele, “dá testemunho do *échec* (impasse ou fracasso) dessa normativização, na medida em que, longe de resolver a oposição lei/desejo, ele a fecha, interditando não somente a mãe, mas tudo”. Isso é importante, pois a grande dificuldade é exatamente que a presença *obscena*, como diria Lacan, desse Pai Ideal não nos deixa ver o Pai Simbólico.

Quando falamos em Lei – e sobre Lacan vemos leituras desse tipo – ficamos pensando na legiferação do social, quer dizer, nos códigos de cumprimento legal que encontramos em comunidade. Mas esses códigos não têm outra garantia senão a Lei de fundação do Simbólico. Os códigos não são a Lei, são enunciados legais. A figura do Pai Ideal consegue erigir, com fingimento de estatuto da Lei, o que é da ordem da legiferação. Donde sua violência proibitiva escondendo, como no discurso do Mestre, a função sujeito, como um enunciado que quer garantir o aprisionamento de um gozo (no campo social, por exemplo). Isso faz com que fiquemos com a impressão – e muitos chamados ‘freudianos’ vão por esse caminho – de que há (repressão de) desejo e portanto fundação de um recalque que dê esteio à Lei. Mas é no movimento de fundação de qualquer enunciado que parta da enunciação da Lei – tentativa de dizer o impossível enquanto tal – que está o desejo mesmo em vigor. Estou querendo dizer que é no lugar de enunciação de onde partem os enunciados que tentam dizer o impossível como interdição que vigora o desejo como outra face desse dizer. Eis porque Safouan afirma que a psicanálise, se aproximando disso, pode “denunciar o caráter propriamente ‘superegóico’ de toda teoria que pretende fundar o superego sobre a interiorização de tal ou tal lei de educação ou de moral, como se essa interiorização constituísse um dever”. Estamos aí no regime do chamado Pai Ideal, e não do Pai Simbólico.

Outra função do Pai Ideal, diz ele, “é sustentar uma identificação narcísica da qual o sujeito faz a condição de qualquer ‘encontro’ com o objeto”. Evidentemente que, se o Pai Ideal é figurativo – se se configura num discurso dado, nele fundando meu discurso – a relação narcísica da manutenção desse discurso vai ser o esteio de qualquer manifestação, de qualquer comportamento. Diz Safouan: fundação desse “semelhante não semelhante” – porque não foi atingido – “que possui aquilo de que o sujeito pensa que está destituído, o Falo”. Mais adiante: “O Pai Ideal se manifesta como um rival sempre traído”, ou seja, entre outras funções – Safouan não diz – o Pai Ideal é corno. “É no seu lugar ‘roubado’ que o sujeito se põe, como obstáculo, mas *indispensável*: o sujeito não tem senão uma só pressa” – atenção para isso que é essencial –, “repô-lo sobre o pedestal... para que ele próprio possa ali ficar”. [grifo no original]

A grande dificuldade é que esse Pai Ideal, separando a Lei do desejo e reforçando o aspecto da Lei como enunciado de legiferação, vai prometer ao sujeito um *status* apoiado sobre sua figuração. Ele se torna uma figura rival, pois como valorizar-se defronte de um Pai desses a não ser tentando retirá-lo? Como percorrer o desejo, se esse Pai na verdade o bloqueia? Ora, nesse jogo lógico, na medida em que se vai destronando o Pai Ideal, o desejo comparece como alguma coisa sem Lei, retirando portanto o *status* do sujeito. Então é preciso urgentemente reentronizá-lo, reverter o jogo, para que o próprio sujeito tenha não um pai, mas um rei, para depois ter uma referência, um *status*, de sua existência. Situação que encontramos na clínica freqüentemente: criam-se sintomas e construções complicadas para ficar driblando o Pai Ideal, ao mesmo tempo que mantendo-o no lugar. Donde a dificuldade de derrubá-lo, porque o sujeito fica com a impressão de que por trás não há nada.

Safouan afirma: “*é seu desejo que o sujeito sacrifica de bom grado, a fim de pôr em abrigo seu Falo*” [grifo no original]. Na relação com o Pai Ideal trata-se exatamente do sacrifício do desejo para que certa postura fálica se mantenha: a ereção desse Pai como monumento. Então o sujeito abre mão de seu desejo para não perder certa referência fálica, pelo menos suposta para ele. “Daí que”, diz Safouan, “o falo, objeto cuja existência se afirma de maneira tanto mais absoluta quanto menos objeto ele é”, na medida em que ele não é nenhum objeto, “vai funcionar como um objeto que está sempre alhures ou sempre ausente”, afirmação que parece ligeiramente contraditória dentro do texto, embora se diga depois que “esse paradoxo é o que esclarece a estrutura do Falo como objeto fundamentalmente imaginário”.

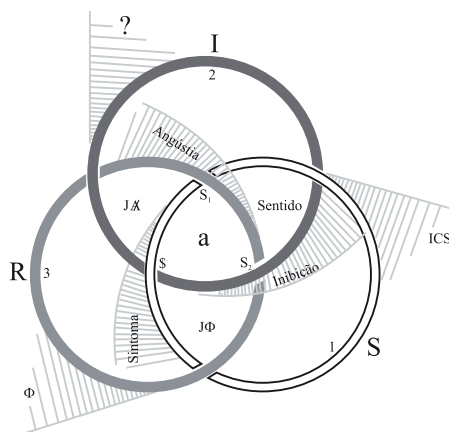
Em seguida é apresentada outra função do Pai Ideal: “constituir um termo que se *opõe* e jamais satisfaz *o desejo da Mãe*” [grifo no original]. E ele faz um comentário interessante: “o paradoxo da vida libidinal do obsessivo reside no fim das contas no fato de que, onde ele deve sustentar um desejo heterossexual junto ao Outro, quer dizer d’A Mulher, não acha senão referência a uma figura-modelo que exerce sobre ele um efeito que, no limite, é homossexualizante”. Ou seja, sendo o Pai Ideal estritamente proibitivo, excluído, ocultando a função desejo, é a

alteridade que perde a possibilidade de entrar em jogo: tentativa portanto de homogeneização, ainda que por vias de aparente heterogeneização. Entendamos o termo heterossexual nesse sentido, que é o único possível.

Safouan apresenta então a estrutura desse Pai Ideal, que “é imaginária, sem deixar de incluir o elemento simbólico da proibição”. Por isso não chamamos de Pai Imaginário, e sim de Pai Ideal, porque, embora reconfigurado o elemento da proibição, há, ainda que ocultamente, uma referência simbólica na constituição do imaginário. Ora, segundo o texto, essa estrutura se manifesta diferentemente em várias pessoas, não havendo contudo “*senão um único pai ideal*, que cada um modula a seu modo” [grifo no original]. O que é pensar a possibilidade de um único Pai Ideal de estrutura imaginária? Vou fazer um parêntese para abordar um esquema de Lacan, que creio não termos trabalhado ainda.

* * *

Num certo momento de seu seminário, Lacan transforma o nó borromeano Real, Simbólico e Imaginário numa nodulação, mas representando-o com uma escrita, uma planificação, uma épura, digamos. Assim considerado, o nó pode ser agora tomado, como Lacan o tomou, numa espécie de abordagem em teoria dos conjuntos.



No centro, já sabíamos, está o objeto *a*, que não é objeto algum e sim o próprio entrelaço, a lógica dessa cunhagem borromeana. Teríamos aí um campo puramente real, um campo puramente imaginário, um campo puramente simbólico. Na interseção do Imaginário com o Real, Lacan vai situar: *jouissance de l'Autre* – **J~~A~~** – **gozo do Outro**, alguma coisa que poderia tentar inscrever-se nessa interseção na medida em que há corpo em jogo. O **Sentido**, por sua vez, estaria na interseção do Imaginário com o Simbólico. E *jouissance phalique* – **J Φ** – **gozo fálico**, na interseção do Real com o Simbólico. Começam então a acontecer jogos espantosos, pois, na verdade, o significante é sem sentido, assim como o que interessa na interpretação é suspender ou desfazer o sentido, questioná-lo, acabar com a certeza. E tudo o que faz sentido, só o faz na medida em que, por via simbólica, há pregnância imaginária.

Lacan, nesse esquema, inscreve aquilo que Freud chamou de *Inibição, Sintoma e Angústia*. O lugar da *Inibição* é apontado na emergência do Imaginário no campo do Simbólico puro, o que é muito lúcido colocar aí. Mas isso é impensável, mesmo dentro dos registros, pois toda vez que metaforizamos, estamos falando sintomaticamente. Se o Simbólico puro comparecesse, seria angelical, significante puro, algo da ordem do gozo d'A Mulher que, se existisse, gozaria apenas com os anjos. É talvez um dos sentidos da escultura de Bernini que está na capa do seminário *Encore*: o anjo, com a seta para cravar em Santa Teresa, e ela gozando dessa ameaça. Portanto há *Inibição* quando o Imaginário emerge dentro do Simbólico: paramos de fazer tornar-se multívoca a cadeia significante, porque o sentido toma pregnância. Não há outra *Inibição* a não ser estar amarrado por um sentido, e desfazê-lo é acabar com a *Inibição*.

O lugar do *Sintoma* enquanto tal é uma emergência do Simbólico no campo do Real, quer dizer, o Simbólico emerge no Real do corpo e inscreve um Sintoma (vê-se isso numa histérica, por exemplo). Aliás, diz Lacan, o Sintoma é o único real que realmente conhecemos ou tocamos um pouco. Para nós, nada mais real do que um sintoma.

- Pergunta – *O psicótico tem gozo fálico ou fica acoplado entre o Real e o Simbólico?*

É terrível pensar isso, mas acho que sim. Ele não precisa de uma referência direta ao Nome do Pai para que o Simbólico faça interseção com o Real, porque ela se faz sozinha. Mas, qual será a referência de gozo do psicótico? Vamos deixar essa questão, que é grave, em suspenso, por enquanto.

A *Angústia*, por fim, estaria numa emergência do Real dentro do Imaginário. Ou seja, no Imaginário do sujeito pinta a falta como o Real, como Impossível, e é isso que faz Angústia. O sujeito está muito bem assentado (não no Imaginário *puro*, mas) no sentido, e brota o Real ou o Impossível, por exemplo, de esse sentido fechar. É o Imaginário ameaçado em sua construção. Se o Real, o furo, pintasse dentro do Simbólico – que Lacan não escreveu aqui – seria talvez o lugar do *ato poético* ou (da inscrição) do *poema*. Acossado pelo Real, o sujeito faria brotar algo do Simbólico, do significante. Mas dessa vez Lacan só andou para a direita para falar de Inibição, Sintoma e Angústia.

Em lugar mais recente (no seminário do ano passado talvez), Lacan coloca mais algumas interseções nesse esquema, dizendo que há o simbolicamente imaginário, ou seja, quando há emergência de Imaginário dentro do Simbólico. Não tratando como Inibição nesse momento, ele vai chamar isso de uma geometria. Muito bem sacado: o que é uma geometria senão invasão do Imaginário no campo do Simbólico? Quem conhece Euclides talvez comece a entender que, por via de construção simbólica, emerge o Imaginário da linha reta, por exemplo, e constrói-se um campo extremamente articulado de modo simbólico, mas com esteio Imaginário muito forte. E de uma pregnância tal, que não foi fácil sair da geometria euclidiana (como não é fácil sair de uma geo-metria). Então, a topologia lacaniana é uma geometria? Acho que não. Pois a geometria é uma espécie de esquadrinhamento, de composição do espaço e do tempo, re-fechados numa estrutura simbólica que tem emergências, coagulações imaginárias como suporte. Digamos que o espaço toma sentido. O euclidiano e mesmo o cartesiano são um espaço com sentido – um espaço consentido.

Mas há o contrário, isto é, o imaginariamente simbólico: emergência do Simbólico dentro do Imaginário, que é o que Lacan chama de poesia ou verdade. Mas, esta poesia que passa pelo corpo e que nos estrebucha um pouco, ele mesmo

faz questão de distinguir de algo que eu gostaria de trabalhar bem mais tarde: a poesia da escrita poética, para o que ele utiliza como referência, por exemplo, a pintura poética, a escritura poética chinesa.

• P – *Seria possível fazer um pouco essa diferença entre poesia e arte poética?*

No momento não, se não terei que parar tudo e fazer um Seminário só sobre isso. Mas deixo também a questão em suspenso, para retomar depois. Em dois livros, *Senso Contra Censo* e *Rosa Rosae*, fiz a primeira tentativa de esboçar esse ato poético. Lacan, no entanto, está falando da poesia enquanto emergência da verdade do sujeito, que passa pelo corpo e se exprime a partir do que é sintomático.

Há também o simbolicamente real, emergência do Real no Simbólico, que Lacan chama de Angústia. Observem que simbolicamente real é a Angústia, mas antes ele dissera que a Angústia era emergência do Real no Imaginário. Não posso supor nenhum lapso aí porque, até para explicar, Lacan o teria visto. Posso encontrar momentos diversos na apreensão dessa angústia. É evidente que a segurança que o sujeito encontra – o sujeito que está alienado nesse processo – é exatamente de referência imaginária: pintou o Real, o Imaginário se desconstrói e aparece a Angústia. Mas num outro momento, como modelo mesmo de construção da Angústia, como pode o Real afetar o Imaginário a não ser por via simbólica? Quando pinta o Real, não se poderia colocar, de um lado, a Angústia e, de outro lado, outra coisa, porque a Angústia se fabrica em todos os registros: por desconstrução do Imaginário e por afetação do Simbólico, e isso por via do Simbólico, sempre no campo da linguagem. Ora, quando se supõe o ato poético, é na medida em que, ao invés de ficar na Angústia, o sujeito toma isso e inscreve. Digamos que é uma questão de inflação do Real: o sujeito fica angustiado por desconstruir o Imaginário, por um lado, e afetar o Simbólico, por outro. Por via do retorno pelo Imaginário, isso seria inibitório no sentido de se dizer o ato poético. Mas se o Imaginário pudesse ser minimizado por desejo do sujeito, haveria condições de metonimicamente se fabricar uma escrita nova, e o que era Angústia tenderia a virar, escorregar, ainda que fosse deliração. Logo também está certa a posição que Lacan colocou.

Há, por fim, o Realmente Simbólico, emergência do Simbólico no Real, que é o contrário do anterior. Vejam que essa emergência é coisa muito grave, é o que costumamos falar sobre o psicótico: se há forclusão na história do sujeito, emerge o Simbólico no campo do Real, e isso é a alucinação. Mas, não havendo isso, o que seria a emergência do Simbólico no campo do Real?

É o que Lacan chama de *mentira*. Não o ato de querermos mentir, pois, do ponto de vista da escuta psicanalítica, ninguém mente. O analisando tem medo de que o que ele fala seja mentira, mas o medo é sobretudo de que o analista não consiga perceber a verdade que vai na sua jogada de logro. Uma mentira só poderia ser dita fora da forclusão, quer dizer, sob a égide do Nome do Pai, como fingimento de emergência do Simbólico no campo do Real. Essa mentira, no entanto, existe e não sei se pode ser dita. Na pura ocultação do discurso, ela é muito praticada. É quando na ordem universitária ou do discurso pseudocientífico querem nos convencer de que se está falando do Real. É mentira, pois não há aí nenhuma emergência do Simbólico dentro do Real. A única emergência do Simbólico no Real é Sintoma mesmo, discurso, portanto. O discurso é sintomático e querer esconder esse sintoma é mentira.

* * *

Tomei esse esquema para pensar aí a construção do Pai Ideal. Diz Safouan que sua estrutura é imaginária, incluindo o elemento simbólico de interdição. Onde então poderíamos situar o Pai Ideal? Ele é simbolicamente imaginário (emergência do Imaginário no Simbólico: inibição, geometria) ou imaginariamente simbólico (emergência do Simbólico no Imaginário: verdade, poesia)? Ora, o Pai Imaginário não funciona como poesia no momento da sua dicção e, ainda que funcionasse, seria a escuta, a audição – no sentido que se dá a uma audição – posterior a esse furo, e sua repetição como reza, e não como poesia. Por isso eu diria talvez que o Pai Ideal é da ordem de uma geometria. Ele estaria mais próximo do simbolicamente imaginário (emergência do Imaginário no campo do Simbólico), produzindo uma configuração, uma geometrização inibidora, sobretudo na medida

em que, por ser regrada, compareceria como código ou legiferação, em oposição ao desejo, que desmontaria esse aspecto duramente geométrico do *constructo*. Não havendo separação, é como se houvesse uma axiomática do Pai Ideal para o sujeito.

Safouan continua: o Pai Ideal “é morto”, e esse é seu estatuto. Aqui fico um pouco em problema com esse texto. “Morto, primeiro, de uma morte inscrita em sua estrutura mesma enquanto imaginária e, como tal, coagulada: uma estátua de Pai”. Em seguida, Safouan apresenta a metáfora: morto no sentido de estatual, além de estatuído. Depois diz (retomarei o Pai morto adiante) que “ele é *cego*” ou, pelo menos, cego em relação a um ponto. Há um ponto cego no Pai Ideal: cego “sobre a verdade do desejo” e “nada quer saber a respeito disso”. “Mas de onde vem então essa angústia que, de tempos em tempos, perturba uma paz que esse ‘Ele não sabe’, deveria sustentar?” Faço o seguinte comentário: porque ele só tem esse ponto cego, mas não é cego sobre o resto. Ou seja, ele é cego sobre a verdade do desejo, mas não absolutamente. Então tudo gira em torno desse ponto cego, que pinta como falta real e, portanto, faz surgir angústia. “Cada vez que a verdade se renega ou que o discurso se verifica marcado pelos efeitos da censura, podemos estar certos de que, entre o sujeito e o interlocutor, há o morto, tal como acabamos de construir sua figura” (Pai Ideal ‘morto’ que Safouan diz surgir como função inibidora). “Será que devemos dizer que é o medo dessa figura que recalca uma verdade previamente articulada – e portanto articulável – pelo sujeito? Certamente não”. Continuando, “Freud não pode sustentar, a não ser durante o tempo de refutá-lo, nenhum motivo indicável para o recalque, que fosse de moral social ou mesmo de desgosto”. Atribui ele um “gozo mítico” ao Pai Ideal, que o “realiza”. Esse gozo mítico – que exige a configuração daquela historieta – seria a única garantia que o sujeito encontraria para sua posição dentro do campo do Outro. Se a única presença de gozo que promete é mítica, retirado o Pai Ideal – e isso tem a ver com a necessidade de se ter pressa em reentronizá-lo –, o mito acaba e o sujeito vai gozar do quê? “Assim se perpetua a figura de um Pai, que é o pai de todos, a cruz tornando-se de algum modo a condição mesma da fala entre o homem e seu semelhante”. Quer dizer, aquele

pai do obsessivo, aquele pai religioso, o Pai de Religião, é tipicamente Pai Ideal (todos nós estamos “carecas” de saber). Taí João Paulo que não me deixa mentir.

“O Pai Ideal é uma *figura* que paradoxalmente se transmite no *discurso universal*”. E vemos freqüentemente o analisando reagir “brandindo figuras superegóicas” quando se apresenta “uma interpretação que suspende um recalque”. Daí o Pai Ideal ser muito difícil na clínica e talvez um dos responsáveis pela duração de uma análise. É preciso a paciência e o jogo de esperar longamente, pois a interpretação que suspendesse um recalque imediatamente provocaria uma reação – às vezes violenta do ponto de vista de séries de significantes do sujeito –, o analisando brandindo funções superegóicas para sustentar a estátua de Pai Ideal.

Safouan também afirma: “Se é verdade que a censura indica a interposição do morto” – do Pai Ideal morto – “não esqueçamos que é também esse morto que constitui a condição da relação genital, a garantia de seu instrumento, se bem que seja uma condição muito pouco cômoda”. Não entendi muito bem o que ele quer dizer com isso: ou está supondo que o genital tem alguma coisa a ver com alguma coisa – ou seja, está usando genital como metáfora de uma possibilidade de abertura –, ou está falando do genital dos discursos psicanalíticos, que não é coisa alguma de importante. Se é o segundo caso, a suposição moralista do genital, está certo, pois é o mesmo Pai Ideal que garante isso. Mas se é a possibilidade de abertura, eu não poderia dizer de modo algum que se trata do mesmo morto.

O morto de que fala Freud é o Pai Simbólico, fundamentalmente, previamente morto, ou seja, é fundação de metáfora. Mas o Pai Ideal *morto* é que eu gostaria de questionar um pouco, embora a metáfora seja mais ou menos válida e explicada depois como estátua. O Pai Ideal não é algo inacessível, porque radical ou realmente morto. É muito mais uma espécie de múmia viva.

• P – *Um cadáver ambulante?*

Sim. Como diria Fernando Pessoa, “Sem a loucura o que é o homem mais que a besta sadia? Cadáver adiado que procria”. O Pai Ideal é algo dessa ordem e, para retomar a metáfora da estátua e da geometria, eu diria, fazendo algo como uma seqüência curta em filme de terror, que o Pai Ideal seria uma

espécie de estátua de pedra situada num triedro (um paralelepípedo tomado da geometria tridimensional de Euclides, por exemplo), com os olhos vivos se movendo, em vigilância, vendo tudo à volta. É o *panopticum* de Foucault comentando Bentham.

Ele certamente tem um ponto cego, pois, se é de estátua, embora o olho mexa, passou da zona franjal, não enxerga mais. Mas fica encostadinho na parede, e é difícil chegarmos por trás e driblar a vigilância. Portanto não é bem um morto, e sim um congelado, uma carniça na geladeira. A metáfora hoje seria essas pessoas que estão pagando fortunas para, ao morrerem, previamente à chamada morte cerebral, serem congeladas e permanecerem lá em estátua.

Lembrei-me de *O caso de Monsieur Valdemar*, conto de Edgard Allan Poe, como metáfora do Pai Ideal. Se o acordássemos, ele se desmilingüiria todo, ficaria podre. Talvez seja exatamente o medo que o sujeito analisando tenha: se futucar o Pai Ideal, desmilingüir, apodrece, então há que mantê-lo geladinho. E o sujeito pensa que não há Pai Simbólico por trás desse Pai Ideal. Seria portanto uma espécie (não de Pai morto mas) de Pai Inerte ou Inerme, sem fala, diante do recalque secundário que domina tudo, em sua história e na de seu filho. E me pergunto se não “é seu desejo que o sujeito sacrifica de bom grado, para pôr ao abrigo o seu Falo”, como dizia Safouan. Na medida em que, para garantir sua própria entronização, o sujeito entroniza esse Pai, ele não tem o Falo. Mas muito menos o Pai que, ao invés de ter o Falo, quer sê-lo para o sujeito. Ora, tratase de um travesti.

O Pai Ideal é um travesti, mas não no sentido interessante, quando um suposto homem se veste de mulher, que é o que vemos no teatro e achamos maravilhoso. É o outro, é quando a Mãe se veste de homem e vira um Pai Ideal. Pois – e aí está a questão – do lado masculino (H), o problema é sustentar uma postura de **ter** o Falo, e do lado feminino (H’), a postura de **ser** o Falo. Usando a palavra **tesão** fica muito mais claro: do lado H o pessoal **tem** tesão, do lado H’ o pessoal **é** um tesão. É por isso que alguns ficaram impressionados na hora de situar o objeto *a* dentro dos esquemas apresentados. Claro que o objeto *a* está do lado de H’, pois o objeto *a* é um tesão. Ora, o que dá impressão é de que o Pai

Ideal é alguma coisa que fica na ordem do que sub-repticiamente quer ser um tesão e se veste daquilo que o tem.

Da vez anterior, alguém falou que não se deseja o pai. O Pai Simbólico não é desejável, ele me dá abertura e permite entrar na ordem do desejo. Nesse sentido há aí um efeito homossexualizante, ou seja, é o feminino que se apaga e tudo se masculiniza, se torna idiota, nos dois sentidos que Lacan coloca: dessa idiotia mesma e de uma particularização extrema.

O ser sexuado só se autoriza por si mesmo, diz Lacan. É um raciocínio da mesma ordem que afirmar, como ele já havia feito, que o analista só se autoriza por si mesmo. Há uma grande equivocidade para cada sujeito diante dessas duas posturas (não façamos confusões imaginárias, nem tomemos a benção ao Pai Ideal na hora de pensar). Elas são extremamente equívocas, graças a Deus, porque, já que se fala, não se pode falar tão falazmente, tão falicamente o tempo todo. O significante freqüentemente nos empurra para a abertura do campo do Outro. O sujeito pode se autorizar e esse ato é solitário. Ele só se autoriza por si mesmo e por alguns outros que acabam dando chancela a essa autorização, talqualmente acontece com o analista. É na travessia de sua história que o sujeito vai encontrar a referência simbólica de sua autorização de estar ou em H ou em H'. Portanto, não se trata de modo algum de questionar as situações, do ponto de vista imaginário. Quando afirmo que o Pai Imaginário é um travesti, é no sentido em que ele se autorizaria falsamente como masculino, como pai, pois nada autoriza necessariamente que o pai seja masculino (ele é uma exceção e a máscara dele é A Mulher).

O Pai Ideal é travesti, ainda que fosse homem, quer dizer, é aparentemente muito mais macho do que poderia ser, quando, na verdade, é no regime da abertura que se é muito mais homem. O outro travesti é mais interessante, no sentido em que acaba dizendo a verdade: que as mulheres são muito mais homens do que os homens. Isso não é a mesma coisa que o amor homossexual que, quando não é estritamente narcísico, é uma exacerbação da diferença. Seja qual for a anatomia do sujeito, o objeto *a* sempre está do lado feminino (H'), em função de uma assunção de sexo, e a relação amorosa homosse-xual demonstra com muito mais

clareza que a relação é impossível, justamente porque, sendo homogênea aparentemente, parece ser possível.

* * *

Então, há *T-são*, que se joga aí neste meio. E uma tensão, que está toda nessa passagem, nessa gravitação, que jamais consegue acoplar, embora possa virar gravidez, mas independente da gravitação. Talvez por sintomática cultural é o Pai Ideal que freqüentemente brandimos em lugar do Pai Simbólico que, pelo contrário, é aquele que, por não estar de modo algum travestido nesse sentido, por não estar coagulado, por ser referência momentânea e instantânea da fundação do sujeito, é que permite *Lei e desejo*, dando chances até para o amor. Não há aí nenhuma função submissiva ou superegóica. O sujeito não é sujeito ao Pai Ideal, e sim à ordem significante. Esquecemos freqüentemente que o Pai Simbólico não é um sujeito (o Pai Ideal talvez seja um certo sujeito), mas um significante que me permite comparecer como sujeito, no interstício entre eventualmente esse e outro significante, e embora sirva de referência para fechar a ordem fálica, a ordem dos homens, também serve como refe-rência, ainda que negativa, para explodir o outro lado.

T. S. Eliot, poeta que eu citava no começo, no mesmo *Quatro Quartetos*, disse uma frase bem lacaniana: “libertação – não menos amor, mas expansão de amor para além do desejo, como também libertação do passado e do futuro”. É a única possibilidade de se fazer referência à abertura no campo do Outro [S (A)], ao Simbólico puro onde está inscrito esse significante, ainda que como negação (já que não se pode cair no campo do Simbólico puro). Isso é que seria o amor, mas, em função de um Pai Ideal que vigora predominantemente em nossa sintomática cultural, pensamos que o amor é a prisão imaginária sobre sua vigilância.

Que nome se deve dar a isso? Talvez seja sintoma de histérica as paixões em que caímos por falta de Pai, em referência extremamente materna. Além do mais, de um tempo para cá, é a Mãe de Deus que está mandando nisso tudo. Depois do séc. XIII, ela começou a imperar não como feminina mas como a mãe

do filho do homem, em uma reversão muito inteligente. A figura feminina que estava na novela de cavalaria como “o feminino” foi apropriada pela Igreja e transformada em “Mãe de Deus”. A última coisa que o Pai Simbólico pode ter é mãe. Ele pode ter mulher, aliás, todas as mulheres são do Pai, é claro! Mas mãe do Pai Simbólico... não dá! Precisa ser Jung para sair com uma dessas.

Ficamos entre o Tesão e o Amor. Mas o Amor, por outro lado, também é impossível, pelo simples fato de que A Mulher não há, que a relação é impossível... Então fica apenas vigorando como aspiração – nos dois sentidos – por aquele buraco, aquele furo de S (X). Pois, assim como atravessando a Morte, o Pai Simbólico comparece e propõe a existência d’A Mulher que não há, só na travessia da Morte é que o Amor seria possível. Quer dizer, ele vige como aspiração por algum objeto que não faz aparecer o osso do piupiu, como aparece nos rapazes. Fica em *Expiração, Inspiração e Aspiração* de outra coisa, um outro gozo que não vem.

Um poeta brasileiro falou muito bem da explosão do significado, do sentido, e do amor impossível. Trata-se de Augusto dos Anjos (*Eu e outras poesias*), tão esquecido hoje em dia. Se pudéssemos dizer a enunciação, como poderíamos exprimi-la? A enunciação se enuncia no enunciado e que acaba fazendo sentido. Não há nenhuma referência direta, digamos assim, através da voz da enunciação, senão àquilo mediante o que as mulheres mais freqüentemente se exprimem: um grito. É a coisa mais explorada no cinema: um grito de mulher. Quer dizer, ao invés de virar frase, vira jato de voz, tentando dizer aquele furo. É o GRITO! – ele diz:

Súbito, arrebatando a horrenda calma,
Grito, e se grito é para que meu grito
Seja a revelação deste infinito
Que eu trago encarcerado na minh’alma.

Sol brasileiro! Queima-me os destroços!
Quero assistir, aqui, sem pai que me ame,

De pé, à luz da consciência infame,
À carbonização dos próprios ossos!

Está tudo aí: suspensão do Nome do Pai, grito, pulverização, infinito. Não há outro gozo senão essa tentativa de explosão, e a presença da Morte que se configura. E é ainda Augusto dos Anjos, falando desse impossível amor num soneto:

Falas de amor, e eu ouço tudo e calo!
O amor na humanidade é uma mentira.
É. E é por isso que na minha lira
De amores fúteis poucas vezes falo.

O amor! Quando virei por fim a amá-lo?!
Quando, se o amor que a Humanidade inspira
é o amor do sibarita e da hetaíra,
da Messalina e de Sardanapalo?

(Ele está falando do Tesão)

Pois é mister que, para o amor sagrado,
O mundo fique imaterializado
Alavanca desviada do seu fulcro -

(Aquilo que Lacan situa: o lado do feminino como excêntrico à verdade)

E haja só amizade verdadeira
Duma caveira para outra caveira,
Do meu sepulcro para a teu sepulcro?!

Está aí toda a teoria demonstrada. Os poetas, Freud aconselhava que lhes perguntássemos por isso. Não difere em nenhum ponto da teoria articulada por Lacan.

Os homens se colocam, enquanto tais, na articulação do Todo, são capazes até de ter o que se chama de saúde mental. Lacan diz: “nada para o homem é impossível. O que ele não pode fazer, deixa para lá”. Mas quando a coisa se infinitiza, vai para o brejo a saúde mental, pois não dá para deixar para lá. O buraco, o furo começa a aspirar, e não há Pai Ideal que agüente tapá-lo. É como disse: ou se banca o idiota ou se dá a louca.

É por vias do Pai Simbólico que o desejo funciona como essencialidade do falante e que o amor como impossível se torna assim mesmo viável, trilhável. Não é porque é impossível que não posso trilhá-lo; não é porque A Mulher não existe que ela deixa de criar uma série de problemas. Já falei em Seminário antigo que o amor está sempre na contingência, quando há ilusão de que a relação sexual deixa de não se inscrever. Ilusão de que algo não somente se articula, mas se inscreve no destino de cada um, pelo que, durante algum tempo, um tempo de suspensão, o que seria a relação sexual – este texto é de Lacan – encontra no ser falante seu traço e sua via de miragem. A contingência de que ele fala é o encontro da ordem do significante. Encontro, no parceiro, dos sintomas, dos afetos, de tudo que em cada um marca os traços do seu exílio da relação sexual, não como sujeito, mas como falante.

Todo amor, por não subsistir senão pelo *deixa-de-não-se-inscrever*, tende a fazer passar a negação ao *não-deixa-de-se-inscrever*, quando parece que tem que ser. No entanto, embora todo amor comece por essa contingência, o que ele pretende é abordar algo que realmente não há: o ser. A tentativa do Amor não é abordar o objeto *a*, porque qualquer tesão dá conta disso, mas abordar o ser que, em última instância, podemos dizer que é o ser do Falo, que não há – se houvesse, existiria A Mulher. Então, o ser só comparece pelo amor, enquanto fracasso, enquanto “rata”. Lacan dirá que aí reside a abordagem do ser, e ele troca o gênero: o extremo *da amor, a verdadeira amor*. E todos nós sabemos, acrescenta ele, que *a verdadeira amor* desemboca no ódio. Mas, o que essa aspiração infinitizante provoca, a partir *da verdadeira amor*, não é senão a infinitização mesma, ou seja, a possibilidade que o discurso psicanalítico vem trazer de se pensar um amor para além da Lei. A Lei diz que é impossível.

O que terá isso a ver com o desejo do analista? A possibilidade de um amor para além da Lei, para além do Falo (como o gozo para além do Falo é algo que escapa). Então é um amor que não consegue articular um saber e, como diz Lacan, “Saber o que o parceiro vai fazer não é uma prova de Amor”.

Então, a vida é moribunda. Fica nessa avidez do Tesão, e sua única outra saída é o amor, que é impossível e desemboca no ódio. Mas talvez possa prometer algum amor para além da Lei.

É no regime da função paterna, quer dizer, presentificando a Morte pela metáfora, que a vida é possível, seja como tesão, seja como amor. Portanto, mais do que seres vivos, os falantes são seres moribundos, para quem a vida é moribunda. Aliás, Eliot diz a mesma coisa, criticando o fato de estarmos celebrando os seres históricos do passado: “Por que haveremos então de celebrar a estes mortos mais que aos moribundos?” É o chamado suplício, trabalho do Amor – quando se dá trabalho. Lacan em seu seminário chama atenção para o fato de que a palavra trabalho vem de *tripalium*, que era um instrumento de tortura. Interessante que Eliot pergunta:

Quem pôde urdir tanto suplício? Amor. [Quem, pois, urdiu]
Amor é nome de furtiva chama,
Sob as mãos que teceram com rancor,
A intolerável túnica de flama,
A que poder algum se pode opor.
Apenas suspiramos, ainda vivos,
Por esse ou outro fogo consumidos.

Ao invés de erigir uma estátua que garanta o Imaginário, ou, quem sabe, a Geometria de uma certeza que oculta a verdade do Desejo, tal como faz o chamado Pai Ideal, o Pai Simbólico justamente lembra que somos moribundos. Portanto, não deixemos para gozar amanhã. Ou seja, na equivocidade entre os dois lados únicos possíveis para o ser falante, o que o Pai Simbólico promete e promove, por não ser nenhum moralista como o Pai Ideal, é a única possibilidade de heterologia, para não falar heterossexualidade, pois outra, afinal de contas,

não existe. Os homens insistem em ser homossexuais, mas o furo está lá, então tudo, a rigor, se heterossexualiza, desde que se esteja sob a égide da função paterna, referência positiva ou negativa, de tesão e de amor. Ela vem lembrar constantemente, ao contrário daqueles que vivem sob o Pai Ideal e que se julgam muito vivos, a moribunda vida. De um lado, amor, de outro, bunda vida. Amor e bunda vida! De um lado, aquela vagabunda da vida e, de outro, aquele de vida vagabunda.

* * *

Essas pequenas colocações a respeito do Pai Ideal e do Pai Simbólico são no sentido de abordarmos a questão, nas próximas seções, por via do chamado *alcoolismo*, onde, como veremos, parece ser a função do Pai Ideal a garantidora desta situação. Gostaria que lessem cuidadosamente o texto *A Morte e a Morte de Quincas Berro Dágua*, de Jorge Amado (que me parece um momento de lucidez do autor quanto à questão do feminino); que releiam o texto de Safouan sobre o Pai Ideal; e também na revista *Scilicet*, da falecida Escola Freudiana, nº 4, pp. 137-160; nº 5, pp. 105-110; e nº 6/7, pp. 179-186, três artigos sucessivos de mesma autoria a respeito da clínica de alcoolismo, onde se aventam certas hipóteses interessantes, que gostaria de desenvolver; por fim, que lessem ou relesem *O Anti-Édipo*, de Deleuze-Guattari, para questionar também – a partir dos esquemas que tentei organizar acerca de neurose, psicose e perversão – a posição dos autores de que a esquizofrenia, enquanto tal, é a postura natural do ser falante.

04/SET

11

O PORRE E O PORRE DO QUINCAS BERRO DÁGUA: AS FILHAS DE LOT

Pai, afasta de mim esse cale-se.
...me embriagar até que alguém me esqueça.

Chico Buarque

Bebo para esquecer.

In vino veritas.

Ainda dentro da tematização da Sexualidade Feminina, vamos tomar a questão do alcoolismo e as possibilidades de sua clínica. Recomendamos três artigos da revista *Scilicet*¹ para visualizarmos as relações possíveis do alcoolismo com essa temática.

As filhas de Lot são aquelas, do Velho Testamento, que Michelangelo representou num dos afrescos do teto da capela Sistina: Lot, patriarca judeu, caído de pileque no chão, e suas três filhas ao redor. Diz o texto bíblico que esse Lot é aquele mesmo que conseguiu escapar da ira divina quando da queima de Sodoma e Gomorra: era um dos justos por quem pedira Abraão. Salvo com sua família, desloca-se para outro lugar, enquanto a cidade é queimada por Deus. Ele

¹ – Essai pour une Clinique Psychanalytique: l'Alcoolique. *Scilicet* 4. Paris, Seuil, 1973, pp. 137- 160.

– L'Alcoolisme (II). *Scilicet* 5, 1975, pp. 105-110.

– L'Alcoolisme. Troisième et dernier tour. *Scilicet* 6/7, 1976, pp. 179-186.

não podia olhar para trás. Ninguém podia, era uma proibição divina naquele momento: a mulher de Lot vira uma estátua de sal, porque foi curiosa a ponto de ter saudade de Sodoma.

Há uma coisa interessante que se dizia a respeito de Sodoma e que pode endereçar certas arguições: em Sodoma existia um hábito, do povo, de gostar muito de receber visitas em casa. Mas as pessoas passavam por um teste terrível, porque lhes era dada uma cama na qual deviam caber exatamente. Se fossem menores do que a cama, eram espichadas até ficarem do seu tamanho. Se fossem maiores, seriam cortadas para caber exatamente dentro dela. Quer dizer, a exatidão da ocupação da cama, que talvez seja alguma coisa da ordem da exatidão da cópula... Qual é o ato sexual exato? Isto é uma perseguição para o obsessivo. Talvez o grande pecado de Sodoma não fosse o que chamamos de sodomia – mas essa única aceitação dos que cabem exatamente na sua cama. *E por isso* ela devia ser destruída.

O tal Lot, depois, se refugiou em algum lugar com sua família. A mulher virou estátua de sal, não havia mais a mulher de Lot, havia as filhas e os genros. Os maridos dessas filhas tiveram que se afastar para muito longe, por negócio ou trabalho, e ficaram as filhas exclusivamente com o pai. Ficaram um pouco desesperadas porque o tempo estava passando e nenhuma delas tinha filho. Esta é a desculpa, estritamente familiar, no Testamento: nenhuma delas tinha filho e precisava continuar a estirpe de Lot. Sem saberem o que fazer, uma delas tem a idéia (e transmite às outras) de embriagar Lot: “Vamos fazer o seguinte: damos um grande pileque de vinho no pai e conseguimos dormir com ele, sem que ele tenha consciência disso”. Então, uma noite após outra, cada uma das filhas vai lá, consegue embriagar o pai, dorme com o pai, fica grávida e, assim, continuam a estirpe numa espécie de ausência do pai, mas não deixando de cometer o seu incestozinho. Não é dos incestos mais incestuosos, afinal de contas, porque não era o do filho com a mãe. Mas consegue, de alguma forma, driblar uma ordem instituída, e da qual Lot mesmo era o representante, com o benefício, segundo o texto, de continuar a procriação.

Entretanto, há um gozo em jogo nisso, que é escamoteado no texto. Consegue-se, afinal de contas, o objetivo através da dopagem alcoólica de Lot: as filhas enquanto representantes do Outro (o Outro-sexo) é que driblam a imposição de ordem do legislador, para tirarem um benefício disso. Certamente fazem isso porque Lot não se permitiria, e talvez não conseguiria, deitar com as filhas sem estar de pileque. O bêbado diz que bebe para esquecer: ele bebeu para esquecer que elas eram as suas filhas.

Essa fábula, se não história, a respeito das filhas de Lot, me põe a perguntar: a quem é que se dá de beber, no caso do alcoolismo? Quando o viciado – o alcoólatra e os vários níveis de etilismo – bebe com esse sentido de tomar pileque, ou de encontrar na bebida alguma coisa que ausentifique algo ou alguém, a *quem* ele dá de beber? E *quem* dá de beber? E claro que é o sujeito que bebe, na aparência. Mas, estruturalmente, quem dá de beber a quem?

No caso dos textos que recomendamos, está-se tratando do alcoolismo no sentido de uma verdadeira síndrome: o alcoólatra propriamente dito. A coisa está situada num determinado nível de etilismo; o trabalho é restrito a esse campo e é endereçado ao alcoolismo dito masculino – dos homens.

Minha questão vai tentar ser mais aberta. Não estou interessado apenas no alcoolismo grave, na alcoolmania, mas também nisso que chamam, nos tratados de psiquiatria, de “psicose alcoólica”, e até no simples beber, os diversos tipos de relações etilistas que existem, talvez mesmo tendo a ver com a questão da toxicomania em geral. A visada pode ser a de chegar à questão da clínica do alcoolismo, mas pretendo me perguntar uma coisa mais geral: *por que é que se bebe?* E: *quem dá de beber a quem?*, como já disse.

Precisarei me remeter à questão que já tratamos anteriormente, do *Pai Ideal*, em Safouan², com todas aquelas características que colocamos e, talvez até, perguntar sobre uma outra possível postura desse Pai Ideal. É um pouco fragmentária essa abordagem que pretendo fazer, embora eu tenha um quadro

² SAFOUAN, Moustapha. “A figura do pai ideal e suas incidências sobre a relação do sujeito com a verdade” em *Estudos sobre o Édipo*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1979, p. 45-52.

mais ou menos visualizado. Precisaréi pegar vários pontos, será preciso irmos acumulando dados e referências para ver se o desenvolvimento que tenho intenção de fazer cabe. Além dos textos citados, seria interessante ler um de Daniel Sibony, no livro *La Haine du Désir (O Ódio do Desejo)*, editado por Christian Bourgois, pp. 143-215, intitulado “Propos sur la Névrose Obsessionnelle”. E quem quiser refrescar a memória a respeito de dados psiquiátricos, há o famoso *Manual de Psiquiatria*, de Henry Ey, da Editora Masson, onde se fala das psicoses alcoólicas. É um campo extremamente difícil de abordar, assim como é extremamente difícil, mal teorizado e incômodo, para a posição do analista, lidar com o chamado alcoólatra, ou alcoólico, de um modo geral. Começarei jogando questões.

Retornando ao famoso Pai Ideal, colocarei, mais adiante, que, possivelmente, existe uma outra vertente do Pai Ideal que não está tocada no texto de Safouan. Na verdade, aquele texto constrói estruturalmente, dinamicamente, de vários modos, a figura desse Pai Ideal, assentada sobre o que nos surge, diz ele de começo, eminentemente na fala do obsessivo. Eu me pergunto se não existe uma segunda figuração do Pai Ideal, de vertente Histórica. Recomendo também o texto de Roland Chemama intitulado: “A Propósito do Discurso da Histórica”, *Lettres de l'Ecole Freudienne de Paris*, vol. 21, sobre a “jornada dos matemas”. E, do mesmo autor, publicado em *Ornicar?* 1, e traduzido em *Lugar 8*: “Algumas Reflexões sobre a Neurose Obsessiva a partir dos Quatro Discursos”. Aí ele tenta abordar, do ponto de vista dos discursos, o obsessivo, e no outro, mais recente, aborda o discurso da histórica. Utilizaremos esses dois manejos não exatamente do mesmo modo, mas como base.

O primeiro texto de *Scilicet*, “Ensaio para uma Clínica Psicanalítica: o Alcoólico”, situa alguns problemas fundamentais, que comentarei *en passant*. Chama atenção para o fato da multiplicidade dos bebedores, de condição a mais diversa – paixões, hábitos, etc., o fâcies do alcoólico –, para enfatizar três pontos: (1) A afinidade dessa afecção mental com uma certa classe social. E isto, se não for tratado adequadamente, fica meio tendencioso. (2) A estereotipia inalterável do drama subjetivo que resume seu título: felicidades e infelicidades do tirano familiar. (3) A desafeição libidinal para com o *corpus* médico – isto significa

simplesmente que nenhuma intervenção médica convence o alcoólatra. Não adianta querer convencê-lo de que faz mal à saúde, que ele vai morrer, porque não se trata absolutamente disso. A medicina não tem como lidar de modo convincente com o alcoolismo.

“Ele bebe para esquecer”, como costumamos dizer, e o texto chama atenção para o fato de ele beber para esquecer a sua própria toxicomania, que é uma coisa que ele evita confessar. É difícil o alcoólatra confessar o seu alcoolismo antes que este fique evidente. Em nosso vocabulário brasileiro, o verbo esquecer tem, também, o sentido de *ficar dormente*. No interior, o sujeito diz que está com o braço *esquecido*, ao invés de dizer que está com o braço *dormente*. Eu diria também que o sujeito bebe para *esqui ser* – para ser deslizante. E se quiséssemos pegar o radical de *esquisito* poderíamos tomar esse *esqui ser* como essa esquisitice que tem o sentido de particularidade, de alcançar uma particularidade. Eles citam Lacan: “A montagem da pulsão eclipsa qualquer sujeito”. Quer dizer, nesse regime de pulsão de beber, o que fica eclipsado é o sujeito. Mas a questão é muito ambígua, me parece. À página 161, dizem: “Isso reclama beber nele”. Quer dizer, o que exige a bebida é o *Ça, o Isso*. Então, esse pedido vem de outro ou do Outro? A transferência fica completamente prejudicada com o alcoólatra, em função de ele já ter uma transferência assentada, “a transferência do alcoólatra (estão falando do alcoólatra ‘masculino’) visa, sobretudo, sua mulher, uma espécie de erotomania” (página 162). E me pergunto se essa erotomania transferencial, com a mulher, não é um pedido à mulher de que ela o liberte de alguma coisa.

Antes de continuar, gostaria de adiantar uma prevenção, no meu percurso: seguindo a metáfora das filhas de Lot e seguindo uma série de observações que vão se mostrando aos poucos, eu diria que se bebe, no sentido do alcoolismo, conforme a equação: *alguém dá de beber a alguém* – e talvez isto articule uma certa fantasia. Assim como o “mata-se uma criança”, o “bate-se numa criança”, há a fantasia “embriaga-se alguém”. Talvez se pudesse considerar, segundo o tema de Lot e suas filhas e o mural de Michelangelo, que são as mulheres que dão de beber ao pai. Mas, a que pai? Que pai precisa ser dopado para não confessar o seu desejo ou para não permitir que o desejo se diga? É o chamado

Pai Ideal. Então digo que, certamente, no esquema do alcoolismo, há o feminino, enquanto Outro, solicitando que se possa dar de beber ao Pai Ideal para que ele abra mão da sua violência policial, para que o desejo possa falar. Um desejo que está na cara e que, legiferantemente, o Pai Ideal cerca de todos os modos. É preciso embriagar-se para que “alguém me esqueça”. Acho brilhante a frase do Chico: o sujeito não bebe nunca para esquecer, ele bebe para que alguém o esqueça.

O desejo não deixa de ser do pai. Não há desejo que não tenha estatuto na função Lei/desejo, no Pai Simbólico. Safouan chama atenção para o fato de que o Pai Ideal escolhe esta vertente da Lei, em detrimento do Desejo. Exaspera-se esta oposição que, na verdade, não é uma oposição: a Lei reclama o Desejo, como o desejo reclama a Lei. Então, na verdade, o desejo fica bloqueado e a Lei vai se tornar alguma coisa tão fracionada, tão meticulosamente trabalhada, que dará necessariamente naquela vertente obsessiva que parece configurar-se na existência do Pai Ideal. Então, certamente, dá-se de beber ao Pai Ideal; para que ele permita que o desejo apareça. Mas fica a questão: quem é que dá de beber? Ou seja, qual é a exigência que tem esse sujeito que está sob a dominação do Pai Ideal, para beber? Ele podia não beber, podia criar um sintoma obsessivo, ficar no regime do obsessivo, mas alguma coisa pede a ele que se liberte; alguma exigência de liberação do Pai Ideal. Libertar-se do Pai Ideal para tentar ver se aquele desejo é dito.

Assim como a neurose obsessiva é uma saída, uma invenção, isto é, fica-se nesse fracionamento e nessa perseguição entre dois significantes, repartindo as coisas minuciosamente – como é o caso da legiferação – para encontrar exatamente o que não vai ser encontrado por essa via: a possibilidade de um significante se enunciar (S_1) e, a partir dele, dizer-se o desejo, temos aqui uma outra saída, uma descoberta de que, de repente, pode-se dopar o Pai Ideal.

Chamo atenção para o fato de que ninguém nasce de porre, nem bebe álcool na infância comumente. Assim como existe um chamado *momento fecundo* na psicose, que é certa configuração significativa, posso supor um momento fecundo (que não é certamente da ordem da psicose) nesse quadro do alcoólico, de tal

maneira que a experiência do álcool vai criar uma situação de dopagem do Pai Ideal, e vai ser, então, *apropriada* como mecanismo de saída para a questão do Pai Ideal. Existe um momento em que o sujeito tem a experiência do álcool. E claro que ela pode estar dita no modo significante que cerca esse sujeito: sem experiência do álcool isto já pode estar perpassando as cadeias do sujeito, em função da existência, no corpo social, de discursos a respeito do álcool.

Atentemos para um conjunto de motivações que levam o sujeito a aderir a toxicomanias. Eu me lembro perfeitamente de que, na minha geração, a pós-adolescência imediata, ou mesmo a adolescência, justificava, às vezes fazendo caretas, a ingestão do álcool com esse protesto macho, que é típico do alcoólico, de, por exemplo, num baile, numa festinha, etc., achar difícil abordar uma mulher sem beber. Então, bebia-se para se ter peito de ir lá tirar uma garota para dançar. Era preciso dopar alguém para conseguir abordar uma mulher. Isto era típico da minha geração. Hoje tem fumo, outros baratos, mesmo outras articulações significantes facilitando... Mas a macheza pintava pelo avesso. Achei interessante uma entrevista do Clodovil na revista *Playboy* em que, perguntado se usava drogas, ele responde: “Não, esses caras são uns caretas”. Ele chama de caretas os que usam a droga – e está perfeito: se não fossem caretas, não precisavam de drogas para fazer as coisas. Ai está o que proíbe o sujeito de realizar determinados desejos, partir para uma ação em cima da manifestação de um desejo, de um pedido – que é como o desejo aparece: uma demanda. O que faz um sujeito ser careta? Ser careta, na verdade, é não conseguir articular imediatamente seu desejo.

Continuarei comentando algumas coisas deste texto, a partir da idéia de que existe essa prevenção. Estou na suposição de que: *dá-se de beber ao Pai Ideal*. Na página 163, chamam atenção para o fato de que há uma espécie de clivagem entre o Nome do Pai e o pai encarnado. “Não se poderia ver melhor operar aqui a clivagem entre o Nome do Pai e o pai encarnado” – isso que outro dia quiseram chamar de Pai Real, o pai que está lá – “quando a falência deste faz surgir, pura, a presença agora onipotente daquele”. Estão dizendo que existe, na história do alcoólico, um pai falido, um pai que costumamos mostrar também na

origem da psicose, e acham que a falência deste faz aquele surgir onipotente – não me parece nada convincente isto, porque a potência do Nome do Pai é uma exacerbação da relação Lei/desejo.

Eu diria que essa clivagem, se considerarmos o que foi colocado a respeito do Pai Ideal, entre o pai encarnado e o Nome do Pai, como se ele não assumisse esse lugar, faz surgir, justamente, a necessidade da invenção de um Pai Ideal, extremamente forte, se não onipotente, para cobrir as mazelas do pai encarnado. É exatamente aquilo que Safouan aponta: a subserviência, o elogio, às vezes, do pai falido – freqüentemente quanto mais falido é o pai encarnado, mais respeito o filho tem – para provar exatamente que ele não é falido: erige um Pai Ideal no lugar daquele e o obedece radicalmente. É o Pai Ideal que, no caso, está como onipotente, e não o Nome do Pai.

A função do ciúme é exacerbada no alcoólico. O Pai Ideal requisita coisas impossíveis de o sujeito realizar – seja porque o sujeito está no vigor do desejo, seja porque está numa estrutura, neurótica ou outra qualquer, que impossibilita, por isso mesmo, essa igualação do sujeito à imagem do Pai Ideal: o Ideal de Eu fica sempre acima do sujeito. Em relação à figura desse Pai Ideal, então, qualquer sujeito pode estar mais perto dessa imagem onipotente do que o sujeito que erige esse Pai Ideal, que é onipotente – conseqüentemente, ele está sempre ameaçado por qualquer sujeito que se aproxime mais da imagem do que ele. E um ciúme crônico. Além do mais, é possível que o Pai Ideal seja “corno”, porque não há possibilidade, talvez, de, nesse nível de idealização, conseguir-se a relação sexual primeira desse pai com uma mulher. Aquela que “teria sido”, a que “era uma vez...” A mulher do Pai Ideal certamente não o acha um herói.

Aqui precisaremos falar da dicotomia entre a histérica e o obsessivo; os ataques do bêbado (a agressividade e os ataques). O texto diz: “Seu ataque não é senão uma defesa retorcida”. Nós, de fora, pensamos que é um ataque. Para ele, é como se estivesse se defendendo de alguma agressão: na verdade, ele foi sempre atingido primeiro – pela intenção de dominação do próprio Pai Ideal. Isso, quando ele está de pileque. Abordaremos essa dicotomia quando tomarmos o texto de Jorge Amado: *A Morte e a Morte de Quincas Berro Dágua*.

Ele vive perseguindo, na sua mulher, por exemplo, uma incessante confissão. O que ele quer saber? Quer saber A Verdade, mas nenhuma verdade que dizem para ele é verdadeira. Talvez ele queira saber outra coisa. Talvez queira aprender, com essa mulher, como ela não é obediente ao Pai Ideal. Ela sempre deve estar dando o golpe naquele Ideal que está acima dele. A suspeita dele é: se ele é requisitado, talvez, por esse Outro, esse Outro certamente não obedece ao Pai Ideal. É como se procurasse nessa outra uma garantia de que a legiferação do Pai Ideal, sobretudo para ela que pode dizer NÃO à função paterna, não é um absoluto. No esquema da sexuação, na medida em que o feminino pode suspender essa função paterna, a legiferação não é absoluta, muito menos num Pai Ideal. Como diz Lacan, “*on les dit femme*” – as mulheres, nós as dizemos mulher. Ou, por sonoridade, “*on la difame*” – nós a difamamos. Ela está sempre pronta a chifrar, porque justamente faz a suspensão do Nome do Pai.

Outra vertente é a de um espaço homossexuado fraternal – nas transas dos bebedores –, se não uma passagem ao ato homossexual, como diz o texto. Há uma questão que fica de pé e, me parece, ninguém consegue resolver: aonde enquadrar o alcoolismo? É neurose? É perversão? É psicose? Não se tem conseguido enquadrar. Os livros de psiquiatria costumam dizer, como é o caso do resumo do Henry Ey, que as toxicomanias em geral têm uma estrutura neurótica. Mas a vertente mais forte é a de supor, mesmo na psiquiatria, que é uma vertente perversa. As toxicomanias são perversões, segundo os livros de psiquiatria. Mas, no caso da alcoolmanía, como chamam, o que há é uma predisposição neurótica, e a estrutura (sem nenhuma demonstração, isto é dito) é ansiosa, obsessiva ou perversa. Ou é as três coisas ao mesmo tempo, o que é difícil pensar, ou, senão, é cada uma em separado e, aí, como achar a estrutura disso? Aonde enquadrar, então? Neurose, psicose ou perversão? Eu diria provisoriamente que qualquer prática homossexual estritamente ligada ao alcoolismo, para o alcoólatra, não designa necessariamente nenhuma perversão enquanto tal, mas talvez repita, regressivamente, uma relação infantil com o pai. Aquilo que, no momento do Édipo, diz-se que pinta, o momento em que o sujeito não podendo competir com o pai faz uma reversão edipiana: “Já que não posso tomar dele a minha mãe, então

me dou para ele”. Supondo não poder vencer, o sujeito bajula, ou ama, homossexualmente o pai. Numa falta radical de coragem para enfrentar o Pai Ideal, no caso do alcoólatra, certamente que se pode dar um reviramento regressivo para essa atuação homossexual, assim como pode pintar, também, um reviramento para a agressão, uma espécie de desreconhecimento paranóico.

O texto, nesse primeiro momento, chama atenção para que o alcoolismo é mais freqüentemente masculino do que feminino. Haveria diferença entre os dois alcoolismos e, no caso do alcoolismo masculino, a taxa extremamente maior estaria entre o proletariado. O texto pergunta se se pode fazer uma sociogênese do alcoolismo, e aí a questão fica um pouco difícil: sociologizar não resolve nenhum problema para nós. Entretanto, é interessante notar por que o alcoolismo seria mais freqüente no proletariado. Eu me pergunto, para deixar em suspenso, se o proletário não é aquele que tem o Pai Ideal mais forte, mais vigoroso: um Pai Ideal construído pela ideologia lhe é dado com plenos poderes. As escapatórias são difíceis para um sujeito que está em estado de proletarização ou de proletariado. Não é mais fácil encontrar uma moral extremamente rígida no proletariado e na pequena burguesia do que em qualquer outra classe? Qualquer facilidade econômica já não serve como dispositivo para driblar o Pai Ideal? O fato mesmo de qualquer pessoa alcoolizada poder ter a aparência de um proletário, qualquer que seja a sua classe, é uma pesquisa de tipo sociológico. Quando eles levantam o acontecimento do alcoolismo, acham que a grande maioria pertence ao proletariado. Não é a questão de que o sujeito, mesmo não sendo proletário, por ser alcoólatra, ficasse com a aparência de proletário. O que há é que a grande maioria pertence ao proletariado. É um fato, parece.

Apesar de o texto nos levar a conceber uma vertente perversa no alcoolismo, chama a atenção também para o comportamento histérico do alcoolizado, o teatralismo, e todas as suas manifestações tipicamente históricas. Mas continua-se a insistir, não sei por quê, em todas as abordagens psiquiátricas, psicanalíticas, etc., na vertente perversa. Assim, como que ligada a esta vertente perversa, fala-se dessa relação oral, digamos em última instância, com aparência feiticista para com a garrafa, o beber, o líquido, o gosto pelo queimar, a amargura,

ou alguma coisa assim do álcool. Quer dizer, a pulsão oral está em jogo. Será que, necessariamente, isto é perversão? E uma, digamos em linguagem arcaica, regressão oral? Esse fator político do proletariado, diz o texto, é como se autenticasse essa pulsão maldita (p. 165).

Ao falar da questão do tratamento, acentua-se a disposição perversa do gozo, no caso do alcoólatra, uma certa coragem de jogo, um jogo de engano com a morte – o que, aliás, está acentuado no *Quincas Berro Dágua* – e essa infinitização de um copo após o outro, de não se conseguir parar de beber: “Mais um, mais um ultimozinho, etc.”, o inumerável. O texto diz que não se trata dessa relação do macho com o fêmeo – isto é, o mais um, o infinitizável do feminino – mas de uma espécie de inumerável, de não conseguir numerar, marcar através de batidas, na relação do alcoólatra. Eu me pergunto se não é um erro de golpe, se não é essa infinitização na tentativa de se pegar o objeto *a*, infinitização que torna A Mulher particular, e, portanto, o gozo delas infinitizável, e a abordagem delas, numérica, até o infinito –, se isto não é um erro de alvo. A tentativa é essa, de se chegar ao Outro, mas por erro de alvo se recai no mesmo, então é pura compulsão à repetição, sem encontro.

As curas chamadas *de desagrado e de condicionamento*, evidentemente, como o texto diz, não conseguem, de maneira alguma, curar o alcoolismo. Podem até, de certo modo, acelerar a dipsomania. Do nosso ponto de vista, podem recrudescer a rebeldia contra o Pai Ideal, ou fazer o sujeito cair na aparência de cura numa simples obediência servil, que seria uma capitulação diante do Pai Ideal. O primeiro texto vai mais ou menos até aí.

No segundo texto, que é de autoria do mesmo grupo e dá continuação ao mesmo trabalho, faz-se outra vez o destaque da estrutura perversa do alcoolista. Vão supor, então, uma “estrutura onde se inscreve a falta de um objeto designado e dito como tal: o *mais gozar*” (p. 105), a falta de um objeto *a* e, por isso, eles acham que se trata de uma estrutura perversa. E vão mostrar que isso tem tudo a ver, porque essa estrutura perversa rege essa ambivalência típica do alcoólatra entre uma inteligência aguda (ele sabe o que quer) e a besteira mais consumada (o que ele quer não é grande coisa).

Mas, outra vez, o texto chama a atenção para a estrutura histérica, que evoca o teatralismo, as modalidades de demanda, a oralidade do bebedor, o heroísmo do gesto, se não o cumprimento do dever, a relação do alcoólico para com A verdade, ele quer toda A verdade, abre a boca e quer falar A verdade, fala francamente com toda a franqueza, vai direto ao assunto, e exige uma reciprocidade nessa franqueza, o que cria uma posição estranha dentro da análise. Por exemplo, diz *toda* A verdade, agarra a mulher pelo pescoço para que ela diga A verdade dela... justamente a mulher que não pode. Aí ele fala da renegação da castração no outro, que é o tema da perversão, a *Verleugnung* – o outro maternal, feminino, etc.

O texto de Sibony diz, depois de um longo desenvolvimento, que o obsessivo “tomou ao pé da letra a teoria dela – certamente ela, histérica – de que seu sexo pode ser colocado como totalização de todas as faltas” (p. 188). Vejam bem como isso é impossível. Como se pudéssemos ter o conjunto de todas as faltas.

Se houvesse uma falta, e outra falta, e outra falta, e assim por diante, sua interseção seria a interseção de todas as faltas, se não o conjunto de todas as faltas, o que é impossível de se pensar, porque exatamente no campo onde falta – o campo do Outro, que é Não-todo – não se pode universalizar a falta. A falta é particular a cada caso. Talvez, não pudéssemos dizer que existe, na estrutura do obsessivo, nenhuma renegação da castração da mulher. “Seria, diz Sibony mais adiante, tolice acreditar que ele não conhece a falta porque, na verdade, ele só conhece isso” (p. 190). É como se, diante da castração do outro, o obsessivo visse o Belo, o Maravilhoso: ali está a absoluta *falta*, à qual *nada falta*. Não falta nada na absoluta falta, é a beleza pura. Eu me pergunto, então, se não é por essa vertente que tanto a clínica quanto a teoria se enganam diante do alcoólico. Supõem que ele está falando da renegação da castração, quando está erigindo a castração em absoluta falta e absoluto Belo.

O texto sobre o alcoolismo vai em frente. Fala de um apego paranóico à imago feminina na relação suposta perversa com o beber, a oralidade; fala de uma emergência fálica da mama, da passagem a um ato homossexual mais

freqüentemente felatório, a constelação inteira ordenada em torno do astro materno e, na prática, o mal-estar de não se saber o que se faz com ele, com o chamado alcoólatra. A possibilidade do caminho está presa, particularmente, à renúncia do analista a toda certeza, a esse conforto que justamente seria pedido pelo paciente. O texto, nesse segundo momento, não chega a dizer muita coisa.

É o terceiro momento da pesquisa que vai conseguir montar um esquema – solução para o alcoolismo. Fala do modo particular da relação ao falo no alcoólico, dizendo que o alcoolismo, entre as diversas toxicomanias, é a única que se organiza em torno do falo. É uma afirmação que fazem, mas que não está em jogo, pois não estamos estudando as toxicomanias em geral. Mas interessa essa relação especial com o falo. O importante é que o texto se encaminha de modo a estabelecer as relações do alcoolismo com a sexualidade feminina. A conclusão a que vão chegar os autores é a seguinte: “É de uma posição feminina que o bebedor reclama uma assunção viril” (p. 182). Aqueles atos de bravura, aqueles protestos masculinos, são protestos realizados a partir de uma posição feminina, “sentindo-se na obrigação de deslocar a criatura castrada que o ocupa” (p. 182).

O texto terminará dizendo que, na verdade, eles partiram “do postulado de que o alcoólico macho, masculino, se poria inconscientemente do lado feminino”, ou seja: não existe nenhum que não seja função fálica, logo Não-todo é função fálica. “Parece-nos que essa avaliação permite dar conta, com economia, da originalidade dos paradoxos da conduta do alcoólico, preservando-a do julgamento moral (a temperança) e do preconceito médico (a conservação da vida como dever para com o Outro). Assim, não há nem má fé, nem mentira do bebedor; ele faz apenas parte de uma ordem aonde o gozar, *mais-uma-vez* oral, se inscreve pelo dever impossível de afirmar a determinação de uma existência que fundaria essa ordem” (p. 182-3), ou seja, de se inscrever do lado masculino como: existe pelo menos um que não é função fálica. “A reivindicação viril do bebedor é, portanto, tanto mais conflitiva quanto mais se origina de uma posição feminina” (p. 183).

O texto vai, então, falar da possível intervenção terapêutica, que só se oferece “se o bebedor admite o ponto de vista normativizado do *outro modo*, que

é do modo masculino”. E é “para esse ponto de vista que o seu excesso”, enquanto feminino, “faz sintoma”. O texto mostra, então, a posição insustentável do analista diante desse fato, pois “uma relação transferencial não pode deixar de ressuscitar a presentificação de um Outro cujo infundado provoca angústia, senão a despersonalização. O silêncio do analista, com efeito, será registrado como impotência (...) entre uma relação dual pateticamente invocada, mas justificadora da alienação constituinte, e uma relação propriamente analítica, mas geradora de angústia patógena: cabe a ele jogar com isso, se é que pode” (p. 183). E uma espécie de beco sem saída: se correr o bicho pega, se ficar o bicho come. Numa relação dual, vai se acrescentar a alienação que está em jogo. Numa atitude analítica, a angústia vai pintar sem remédio.

O texto termina: “A questão de saber se o alcoolismo é neurose, perversão ou psicose, esta assim resolvida? Vê-se, em todo caso, em que sentido orientamos nosso dispositivo” (p. 183). Muito bonita a solução, não é? Elegante. Quer dizer, se pudesse demonstrar isso, como pretende e tem essa intenção, as filhas de Lot estariam com plena razão: estariam representando a posição feminina do bebedor, a qual, por excesso, cria o sintoma; é dela que vem esse pedido e é preciso beber justamente para dopar o Pai Ideal, de maneira que ele possa, como outra coisa, transar com a mulher. No entanto, a coisa é ambivalente, porque ficam os protestos masculinos, etc. Tudo isso em jogo num aparelho que é entre neurose, perversão e psicose – uma coisa estranhíssima.

Esse texto pode ser alguma indicação, mas nos deixa completamente na mesma. Todos os portadores de pênis, que seriam inscritíveis do lado feminino, seriam bebedores? Não, o texto também não garante isto. Será que é por aí? Temos a frequência do alcoolismo em artistas brilhantes, muitos criadores – mesmo em técnicos, o “Gênio da Garrafa”, por exemplo, se não tecnocratas... Podemos lembrar nomes: um Vinícius, nome a calhar e que aliás faz o prefácio do texto de Jorge Amado; Baudelaire, Allan Poe, Toulouse Lautrec, Fernando Pessoa, muitos poetas sob a égide do alcoolismo. Entretanto, retornando à minha questão sobre o Pai Ideal, pergunto se aquele Pai Ideal descrito pelo Safouan não é, sobretudo, um Pai Ideal de construção tipicamente obsessiva, para o que, aliás, ele chama a

atenção. Parece muito mais o Pai Ideal do Obsessivo, senão o obsessivo mesmo, do que qualquer outra referência estrutural, no campo das neuroses.

Pergunto, em segundo lugar, se há possibilidade de se falar em perversão, enquanto tal, no caso do alcoolismo. E, em terceiro lugar, o que está funcionando como essa presença histérica no comportamento do alcoólatra, e que relação tem a ver tudo isso com o que os textos colocaram entre o masculino e o feminino.

Sabemos, sem tomar por enquanto os Quatro Discursos de Lacan, que o obsessivo tem sido indicado tipicamente em certos funcionamentos discursivos. Freud, por exemplo, nos garantiu que a religião é da ordem da neurose obsessiva. Num texto de Jean Clavreul da mesma *Lettres* que citamos, como também no texto de Pierre Legendre *O Amor do Censor*, nos é mostrado como o discurso jurídico é da ordem do obsessivo. Lacan chegou a dizer uma vez que a consciência é a neurose obsessiva. Não é à toa que católico faz exame de consciência como quem faz exame de fezes. A analidade do obses-sivo aí está na cara.

Estou conduzindo o pensamento da seguinte maneira: fiz uma referência à dopagem do Pai Ideal, para ver se é sustentável. Esse Pai Ideal me parece, nitidamente, pertencente ao campo do obsessivo. E como psiquiatras, psicanalistas e mesmo psicanalistas lacanianos não deixam de supor a neurose em jogo e não deixam de citar a neurose obsessiva, pergunto se não existem duas posições nítidas em jogo, no caso do alcoolismo.

Quem é o alcoólatra *antes* do álcool, e quem é *depois* – porque existe o cara seco, que embebido se torna outra coisa. Quero supor que essas mulheres – seja qual for seu estatuto: aquele dito no texto, ou não – que dão de beber a Lot, dão de beber ao careta – careta é aquele que precisa beber para dizer o desejo, ele é filho do Pai Ideal, certamente –, e estou perguntando se ele não é obsessivo. E se não tem uma outra, talvez, mal situada enquanto tal, que dá de beber a ele – ou que pede a ele que dê de beber ao seu pai –, e se a passagem do careta ao porreta não é a passagem do obsessivo à histérica. Esta é a minha questão. Pergunto, portanto, se a função farmacológica do álcool não possibilita, no nível das estruturas inconscientes, a passagem da postura obsessiva à postura histérica e, por isso, o primeiro fica impegável. E existe, no meio, a relação oral com esse

objeto, o que parece uma perversão. Será uma perversão? Ou aparenta uma perversão no que se torna uma charneira necessária para essa tal passagem? Agora fica a questão: por que é exigida essa passagem? Por exemplo, a homossexualidade típica do alcoólatra é uma perversão? Funciona como tal. Mas, a estrutura, ela é perversa?

Vejamos um pouco os dois textos de Roland Chemama que indiquei. No primeiro, ele tenta demonstrar algo que me parece viável, a partir de certo limite, sobre o discurso do obsessivo. Não existe, descrito por Lacan, senão quatro discursos. Depois ele falou em outros, sobre os quais delirei durante um semestre, tentando achar alguma coisa: discurso da ciência, do capitalista, etc. Mas fala de passagem, sem nunca tê-los escrito. E, depois que as pessoas começaram a falar em não sei quantos discursos, declarou: “Já quebrei a cabeça e só achei quatro, não consigo achar mais”. Não disse que não existem, mas disse que não achou. Continuo insistindo que só existem quatro, talvez. Existe um discurso chamado Discurso da Histórica, o matema da histórica, mas não existe o matema do obsessivo, nem do perverso. Os que tentaram escrever se embrulharam. Pergunto mesmo se existirá um discurso do perverso. Talvez que não: o perverso, enquanto tal, talvez não faça liame social, é um solitário. Ele deve falar a língua de outrem. Ele entra talvez “numa”, de qualquer discurso, com uma postura específica do objeto *a*, na dele – ele entra numa, mas não é talvez de nenhuma. Entra numa de universitário, de mestre, na que pintar, mas com uma certa postura, uma cristalização específica de objeto. E o discurso do obsessivo? Existe isso? Chemama quer demonstrar que sim, e que o matema do discurso do obsessivo é o matema do Discurso Universitário. Isto parece possível, mas talvez não exclusivo. Ele mesmo, ainda impressionado com estas questões, veio a fazer, mais tarde, um trabalho sobre o Discurso da Histórica.

O Discurso da Histórica existe e Chemama mostra uma coisa que me parece clara: “Se o matema da histórica pode, a nosso ver, ilustrar-se tão facilmente é porque é não só o matema da *neurose* histórica, como o da histeria primordial para cada um”. O matema da histórica sendo nada mais nada menos que a demonstração de que a histeria é a condição *sine qua non* do falesser, do *parlêtre*,

do ser falante. É sobre o modelo da histeria que se forma, logo de saída, o desejo, quer dizer, o barato do sujeito. Freud e Lacan reconhecem de bom grado que se chega freqüentemente a distinguir, mesmo recoberta por uma neurose obsessiva, uma estrutura histérica primordial; que por trás de todo obsessivo há uma histeria de base. E Chemama diz que a histeria é a condição natal do falesser, isto é que é o importante. “O desejo do homem é o desejo do Outro”, é exatamente o que diz a histérica. Não há como falar de entrada na ordem discursiva a não ser por via histericizada: o ser falante começa a falar como histérica; uma posição de sujeito está ali com todas as suas marcações, fazendo operar um significante de base para a produção dessa falação de saber. E é como desejado, como solicitado desde fora, como objeto *a*...

Mas vejamos os lugares dos Discursos. O analista se faz objeto *a*, como agente, e a histérica se põe como objeto *a* enquanto verdade, como sua fundação. Então, qual será a diferença entre a histeria em geral e a histeria primordial do ser falante? Em última instância, ninguém fala a não ser a partir de uma estrutura que é da ordem da neurose: começou a entrar na função do sentido e na função significação, tem que neurotizar um pouco. É a função civilização, o mal-estar na cultura, de Freud, a fundação neurótica. Qual é o sintoma primordial da histérica? É a língua. Ninguém fala a linguagem, falam-se línguas. E, entrou na ordem da fala, está na ordem do sintoma, numa via histerizante. E, pior!, corre-se atrás da fala sem que se consiga fechar o cerco – exatamente a postura da histérica: o sonho da cópula realizada um dia, no futuro. A insatisfação diante do voto de pegar esse sintoma e fazê-lo falar. Abriu o bico, falou, histerizou! Aliás, é a única via de acesso à cura analítica. Afinal, o que é a técnica psicanalítica? E a histerização de qualquer sujeito que pintar; para se poder dar uma voltinha, uma meia volta e volta e meia e fazer pintar o significante que estava como outro no Discurso da Histérica, virar produção, já que a postura analítica coloca o saber como verdade. Será que a gente fica nisso, ou se pergunta se existe a histérica propriamente dita, ou seja, a não primordial, a neurose histérica, por cima da histeria geral?

E o obsessivo? Qual é o matema dele? Chemama quer que seja o da Universidade. E claro que a universidade é obsessiva, nem precisava demonstrar. A regulação pedagógica é da ordem do obsessivo, e, mesmo, da ordem da estrita obediência a um Pai Ideal, da tentativa de, a partir de um superego bem construído, bem desenhado (um bom *design*, um bom *desígnio*), produzir um sujeito adequado. Mas, por outro lado, também podemos encontrar o obsessivo no Discurso do Mestre. O próprio Chemama, no artigo posterior, fala do encontro dessa histeria por baixo de todo obsessivo, terminando por dizer assim: “Por fim, quereríamos acrescentar que o Discurso do Mestre dá, de algum modo, a relação mais simples do sujeito ao significante primeiro, S_1 . O sujeito desaparecendo sob um significante que o aliena e o gozo caindo como dejetos (objeto a)”.

Não esquecer que Lacan diz que o Discurso do Mestre se esclarece por regressão do Discurso da Histórica. Tem muitos sentidos, aí, essa palavra *regressão*. Regressão no sentido de que, se eu der um quarto de volta para trás, caio no Discurso do Mestre. Mas posso perguntar: o obsessivo é uma histérica regredida? Posso até conjecturar daquela maneira, mais aparentemente genética, que talvez não tenha valor, ou que talvez tenha, não vista geneticamente. Ou seja, a oralidade da histérica não poderia passar à analidade do obsessivo? Fica a dúvida aí se é regressão ou progressão. Acontece que, se eu der para trás, caio no Mestre. E se der um pouquinho mais para trás, caio no Universitário. Pode ser que o obsessivo frequente estas duas áreas. Mas tudo o que um obsessivo não consegue é ser um Mestre. Então ele deve frequentar de maneira muito especial o Discurso do Mestre.

Lacan não deixou de associar, de certo modo, o Discurso do Mestre ao que poderia ser o Discurso do Capitalista. O que acontece no Discurso do Mestre, para que ele se torne um capitalista? O capitalista será obsessivo, enquanto mestre? É uma pergunta. Se pudéssemos escrever o matema do capitalista, não poderia ser algo do matema do mestre, enquanto postura obsessiva? Talvez não pudéssemos dizer que o matema do obsessivo é estritamente universitário, porque o Discurso Universitário, bem ou mal, consegue a produção de um sujeito. O obsessivo parece que simplesmente não consegue; fica eternamente em dúvida quanto a essa

produção. Ou seja, existe uma certa freqüentação obsessiva daqueles discursos. E a histérica, em relação ao universitário, é de uma simetria especial.

Em suma, tentarei desenvolver os seguintes passos:

Pergunto se o alcoolismo não é uma requisição de alguma coisa que costumamos situar do lado do feminino – embora não se suporte lá – que é a histérica. Histérica não é uma mulher, porque ela finge ser homem; mas, de qualquer forma, como ela se coloca enquanto objeto *a*, é do lado da mulher que ela se coloca. Pergunto, então, se a pressão de submissão, a pressão de repressão do Pai Ideal sobre o sujeito obsessivo, num certo quadro que teremos que descrever, e o encontro desse sujeito com alguma coisa que dá de beber ao pai, que dopa o Pai Ideal, permitindo que o sujeito dê uma voltinha, caia na histeria e chegue assim mais perto da possibilidade de dizer o que não é dizível no caso da obsessão. Pergunto se o alcoolismo não habita este registro. Essa aparência de um psiquismo feminino pode ser mera emergência de histeria. Isto é, enquanto histérica, a aparência se daria como de psiquismo feminino, mas não é, é histeria. Histeria em função da relação do sujeito com a linguagem e com um não conseguir dizer.

Em todo discurso existe uma disjunção entre a produção e a verdade, disjunção que está em toda e qualquer base histórica de fala. Não seria em torno da exasperação dessa disjunção – exasperação de uma insatisfação originária de fala na histórica – que faz o sujeito construir a neurose histórica para dar conta de uma exasperação sofrida nessa disjunção, isto é, falta de Nome do Pai, falta de postura paterna para fazer aceitar a mera disjunção? A coisa se exaspera e é possível segurar por aí, ou seja, o que quer dizer a // S_2 ? Significa: *a relação sexual é impossível*. Então, há exasperação desse impossível. Faltando o Nome do Pai para o sujeito se dizer em termos de desejo, provoca-se um poço tão profundo que a sutura vai tentar se fazer como neurose histórica. Mas a histeria geral é simplesmente essa disjunção no Discurso da Histérica. Então, alguma coisa aconteceria numa postura obsessiva sobre a égide do Pai Ideal, quando o sujeito, numa experiência qualquer (de ordem significativa, certamente), atravessa os efeitos farmacológicos do álcool e consegue, portanto, dopar o Pai Ideal a ponto de transar o desejo *dele* – não sei de quem, se do pai ou dele próprio – de

tal maneira que ele possa pintar como histérica, ou seja, pedir ao pai o filho que queria ter, como fizeram as filhas de Lot.

O impasse continua grande, embora mais pensável, talvez: se é isso que acontece, o que está entre o careta e o copo? Exatamente aquilo que aconteceria na transferência sobre o divã. A histerização do sujeito. Então o álcool é uma espécie de êmulo do analista. Em disputa com o analista. Se o álcool histericiza, não preciso do analista para histericizar. O que o analista poderia fazer para se tornar, talvez ele, o pileque do outro? Como poderia, ele, dar o pileque? Botar o Pai Ideal de porre, sem álcool?

25/SET

12

O PORRE E O PORRE DO QUINCAS BERRO DÁGUA: BRAVOS EUNUCOS E BACANTES FRIAS

Recomendo a leitura de um artigo interessante de Daniel Sibony: “L’Indifférence en Matière de Politique”, publicado num livro intitulado *Psychanalyse et Politique* (Seuil, 1974). E há algumas coisas interessantes, embora não especificamente, no livro de Cathérine Millot, *Freud Anti-pédagogue* (Ornicar?, 1979).

Há um pequeno diálogo de Shakespeare, em Macbeth, que ilustra bem o que é a questão do alcoolismo. No segundo ato, cena I, quando entra o personagem chamado Macduff e faz um diálogo com o porteiro, depois de insistentemente bater à porta. Há uma certa comicidade na demora do porteiro e alguma referência à bebida – o que estaria ele fazendo, por demorar a abrir a porta? O porteiro, então, faz uma pequena preleção sobre as coisas que a bebida provoca. Ele diz que a bebida é um grande provocador de três coisas: “...and drink, sir, is a great provoker of three things”. Macduff pergunta do quê: “Marry, sir, nose-painting, sleep and urine”. Quer dizer, nariz vermelho, sono e mijó. E há uma espécie de insinuação de que aquilo tem algo a ver com sexo. Ele diz: “Lechery, sir, it provokes and unprovokes; it provokes the desire, but it takes away the performance”. Ou seja: “A luxúria, senhor, ela provoca e desprovoca (ela, a bebida); ela provoca o desejo, mas tira o desempenho”. E faz então uma série de considerações: “Therefore, much drink may be said to be an equivocator with lechery: it makes him and it mars him; it sets him on, and it takes him

off; it persuades him, and disheartens him; makes him stand to, and not stand to: in conclusion, equivocates him in a sleep, and, giving him a lie, leaves him”.

Portanto, beber demais pode se considerar como um equivocador com a luxúria. Há um equívoco entre a bebida e a luxúria: ela situa a luxúria e retira a luxúria. Provoca o tesão e abate o tesão – palavras alusivas. Quero utilizar este pequeno diálogo como ilustração do que eu gostaria de colocar como sendo o acontecimento, no caso do alcoolismo.

* * *

Naqueles textos de *Scilicet*, os autores conduziram a coisa de modo a chegar à existência, no caso do alcoolismo, de uma posição feminina de onde o bebedor reclama uma assunção viril, obrigando-se ou colocando-se no dever de deslocar a criatura castrada que o ocupa. Mais abaixo, colocam o postulado de que o alcoólico macho se colocaria inconscientemente do lado feminino: “A reivindicação viril do bebedor é portanto tanto mais conflitual quanto mais ela se origina de uma posição feminina”. E mostram o impasse da posição terapêutica que exigiria do bebedor que ele admitisse uma posição masculina. Isto me parece um pouco frouxo porque, daí, seria de se exigir de outras estruturas a posição específica do bebedor. Será que todos os que se colocam, do ponto de vista inconsciente, numa posição feminina, inclusive as mulheres, teriam que optar; seria uma via aberta, fácil, a via da bebida? Então, a bebida fica remetida a uma estrutura perversa ou algo de psicótico. Eles terminam mesmo dizendo: “A questão de saber se o alcoolismo é neurose, perversão ou psicose, está assim resolvida? Vê-se em todo caso em que sentido nós optamos”. No sentido dessa postura feminina que, se tem alguma coisa a ver com psicose, não é bem psicose, ou coisa dessa ordem. Vê-se que a intenção era, enfim, situar o alcoolismo como um pedido vindo de um inconsciente feminino obrigado, não se sabe por quê, a funcionar como masculino e não conseguindo. Quer dizer, a visão que parece que o texto tem é: inconscientemente o sujeito está do lado feminino. Parece ser pedido a ele – e portanto ser ele obrigado a isso – que funcione masculinamente, e aí se monta

esse impasse. Se fosse assim o problema, muitas saídas existiriam para ele. Como será que entra a bebida aí? Posso arranjar uma série de justificativas, mas este tipo de abordagem não me convence.

Por isso propus a leitura daqueles textos: a situação parece um pouco mais dramática do que trágica. Menos da ordem dessa passagem entre feminino e masculino, ou mesmo da postura psicótica, do que da ordem do teatro neurótico. Coisa para a qual os autores chamam atenção: a emergência dessa histérica depois da bebida.

É nesse momento que Chemama, no artigo sobre a histeria, vinha mostrar a fundação histérica da entrada do sujeito na fala. Seria, então, preciso distinguir essa histeria primordial de que ele fala (p. 325): “A histeria é a condição natal do falesser”. Poderíamos ler isso no Discurso da Histérica – e no que Freud situou como momento da fala – que Lacan matemizou e que vem sobretudo garantir a fórmula: “O desejo do sujeito é o desejo do Outro”; e o fato de que por trás de toda neurose obsessiva há uma histeria de base. Isto foi o que indicamos da vez anterior.

O que poderia, então, por esse caminho, acontecer no fenômeno chamado alcoolismo? Não o estou abordando como a alcoolatria específica desse texto, mas tentando entender o fenômeno em geral e, certamente, tento me basear no que dizem os analisandos interessados na questão. Nem mesmo sei se o que estou tentando dizer se articula com as outras toxicomanias.

De outra vez sugeri que poderíamos mitificar com aquela anedota bíblica das filhas de Lot o problema do alcoolismo, ou seja: a quem se dá de beber? Situei que certamente seria ao Pai Ideal, para que ele permitisse o aparecimento do desejo que vai na interdição enquanto outra face da Lei, na medida em que o Pai Ideal – segundo a descrição de Safouan – insistiria na vertente proibição, ocultando a vertente desejo. Então dar-se-ia de beber ao Pai Ideal para que ele esquecesse da proibição e por trás dela pintasse o desejo.

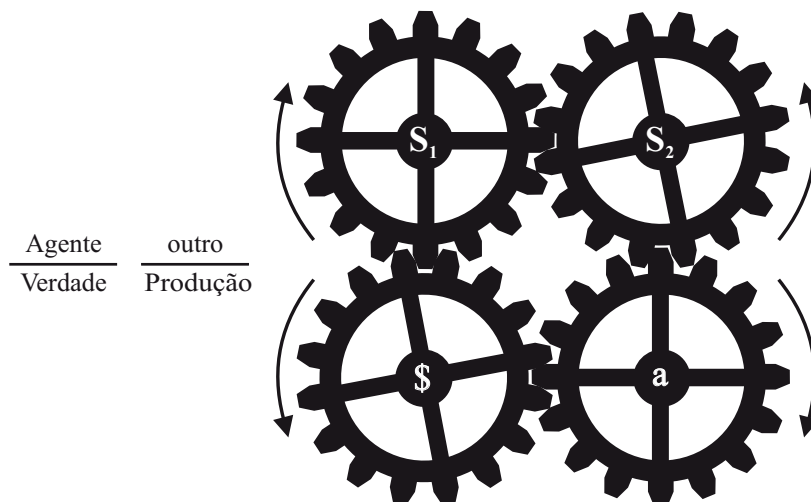
Gostaria de colocar, agora, essa questão da histeria, do processo de histerização que acontece quando o analisando entra em análise, pois é como histérica que ele vai falar e tombar... derrubar o sujeito no divã é transformá-lo num falante histérico.

Cheguei a sugerir que certamente haveria uma disputa, uma emulação, ou qualquer coisa dessa ordem, entre a bebida e a posição do analista. O impasse que parece surgir em função da bebida, a dificuldade de se conduzir a análise no que diz respeito ao alcoolismo, é que a bebida está em disputa com o próprio analista, com a própria situação analítica. E se eu disse que o processo é de histerização na análise, estou dizendo que a bebida produz uma histerização do mesmo nível, ou da mesma estrutura, da histerização da análise.

O que existe no Discurso da Histórica é simplesmente o que vigora no processo mesmo da linguagem: $S/a \rightarrow S_1/S_2$. Há uma disjunção entre a produção e a verdade em todo discurso, e no Discurso da Histórica essa disjunção vem dizer que o saber não consegue dar conta da verdade, não consegue dar conta da causa do desejo, que é a verdade do falante. Por isso Chemama diz que esse discurso conota ou inscreve o que é da ordem do falante enquanto tal. Fala-se numa língua, fala-se dentro do sintoma e fala-se nessa disjunção: fala-se a partir da impossibilidade de produzir um saber que dê conta da verdade, que, nesse caso, dê conta da causa do desejo da histórica. Ela se apresenta na sua posição de sujeito em todas as mostrações e erupções sintomáticas, fazendo funcionar a sua marca para produzir aquele saber, de modo a tentar dar conta, fechar o círculo desse desejo. Isto é a histeria fundamental.

O que seria a neurose histórica? Podemos dizer que há uma modulação neurótica em todo falante, e isto é evidente na medida em que todo falante fala a partir de um recalque, ainda que seja só o recalque originário. Mas a neurose histórica pinta como alguma coisa um pouco mais grave do que essa neurotização comum dos falantes.

Que é essa disjunção? Vamos abordá-la um pouco para ficar clara essa máquina de produção dos discursos. Pedi a um artista, Luiz Carlos Miranda, para fazer esse desenho. Lacan jamais disse assim, mas talvez pudéssemos entender a disjunção por aqui. Peguei os lugares dos quatro discursos e transformei numa máquina, numa engrenagem, quatro rodas dentadas:



Discurso do Senhor, do Mestre

Onde posso compreender essa disjunção? Se supuser esse aparelho lógico lacaniano como uma máquina, observaremos que, ao girarmos a roda do Agente no sentido dos ponteiros do relógio, ela impulsionará necessariamente a outra que está engrenada a ela, do outro, no sentido contrário ao dos ponteiros do relógio. E esta vai transmitir à da Produção o movimento que a girará no sentido do Agente (é claro, o Agente não ia agir a não ser para fazer alguma coisa dentro do seu sentido: a intenção do Mestre é apropriar-se do que é produzido no sentido do seu próprio movimento).

O que está por baixo, como regime da Verdade, é uma outra engrenagem que se acopla perfeitamente – do ponto de vista da lógica das engrenagens – nesse conjunto: ela gira no sentido contrário ao dos ponteiros do relógio e por isso pode engrenar-se perfeitamente, de tal maneira que, se imprimir movimento à roda do Agente, todas girarão engrenadinhas e o movimento estará correto.

Mas não é uma máquina celibatária, não fica girando e recorrendo à sua própria Produção. Se tivéssemos que ligar um motor nessa engrenagem, seria de se pensar que o ligaríamos no Agente. Mas não, eu ligaria o motor na Verdade, pois, é claro!, o motor está sempre escondido: os carros andam, as rodas agem,

estando, no entanto, o motor, oculto. Isto é o que faz girar todo o processo. Então, na verdade, o percurso é da Verdade para o Agente, pois aquela é quem sustenta ocultamente o movimento deste, fazendo operar o outro para Produzir alguma coisa.

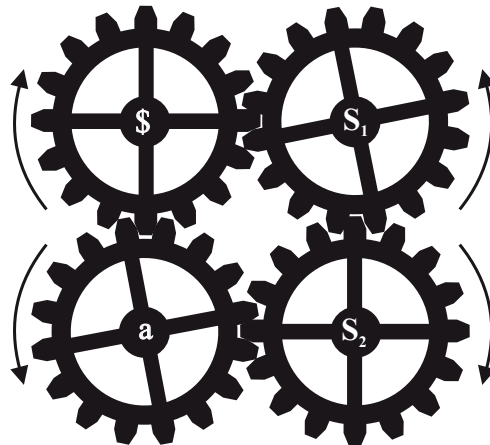
Mas há um desperdício, ou, pelo menos, impossibilidade de recuperar a força que vai até a Produção. Isso tem muito a ver com a mais-valia de Marx. Se o motor está ligado em V, seu movimento será transmitido a A que, então, age porque tem o motor em V. E dentro do movimento da engrenagem terá que transmitir o movimento ao objeto, terá que operar sobre o objeto. O resultado, o movimento que vai se operar, fazendo produzir alguma coisa, também depende da passagem pela Produção. Ou seja, se em V há um motor, A gira, transmitindo para o outro e para P... e acabou-se o movimento.

Mas como essa engrenagem P está ligada em V, é absolutamente desperdício, porque não precisava, ela se movimentaria sozinha. Então, quando P se movimenta acompanhando o movimento de V, que porta o motor, dá-se a impressão de que P está transmitindo para V também o movimento, mas não está transmitindo coisa alguma: está só dançando junto, porque se transmitisse seria o *moto perpetuo*. Pegava a produção que esse motor fez e devolvia para o motor até chegar ao ponto que não precisava mais de motor.

A disjunção está entre a Produção e a Verdade, e o que é produzido não será recuperado jamais – no caso do Discurso do Senhor, sua intenção é apoderar-se desse objeto que sobra como resto, mas nunca vai conseguir fazer a conjunção desse movimento de retorno à sua fonte. Há, portanto, uma perda, algo de entrópico, ou, pelo menos, de não aproveitável.

A mais-valia de Marx não será inventar um dispositivo, ou melhor, o Discurso Capitalista não teria inventado um dispositivo para fazer acreditar que a força veio para P, mas vai tudo para V? Ela foi transmitida de volta. Esse é o logro do capitalismo, se não analisarmos bem os movimentos: vai passando a força, quando chegar em P, ela vai passar de volta para V. Aí posso me lograr se não acompanhar logicamente o processo.

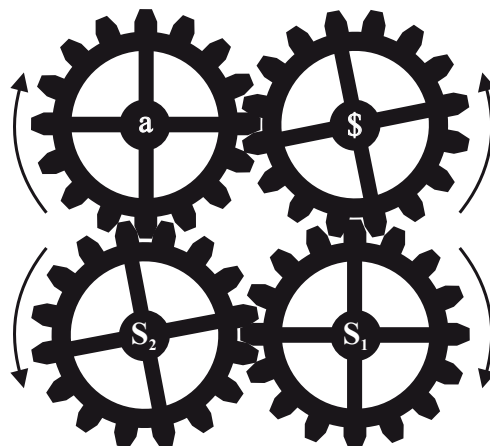
Lacan mostra que basta mudar as posições, mantendo os lugares, que surge, após um giro de 1/4 de volta, o Discurso da Histórica. A disjunção muda de lugar assim como as letras.



Continua o mesmíssimo problema da disjunção entre a Produção e a Verdade, e, no caso da histórica, fica evidenciado que não há possibilidade de fazer a conjunção do saber (S_2) com a causa do desejo (a): o saber não pode dar conta da verdade; o saber diz a verdade, mas não toda. E a mesma coisa que pensar no jogo da entropia comendo o discurso.

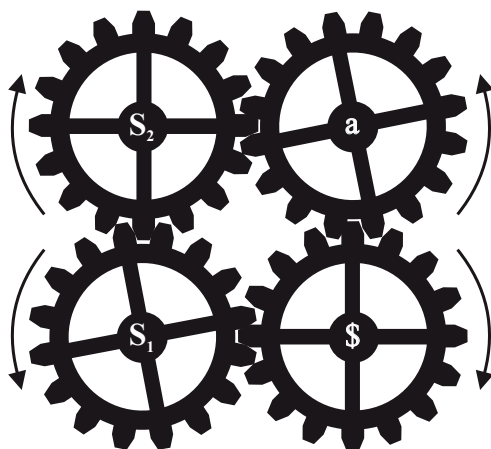
Continuemos tentando figurar, imaginarizar um pouco a disjunção.

Aqui estaria o Discurso do Analista:



Analisar é tão impossível quanto as outras coisas: não é porque o significante mestre (S_1) vai pintar que a Verdade do analisando, como saber, vai se fechar: de modo algum, isso é o que acreditam os tolos – a disjunção contínua sempre a funcionar.

Aqui, o Discurso do Universitário:



A Produção não acrescenta coisa alguma à Verdade. Quando o Senhor, que é a posição primeira, consegue de algum modo se apropriar do objeto a , que é o resto da Produção, e não toda, na verdade nada se acrescenta ao Senhor enquanto sujeito (\$). O obsessivo é que pensa que se pudesse ir para o lugar do Senhor, ele seria acrescentado enquanto sujeito. O Senhor não quer saber disso, não quer saber de coisa alguma. Ele quer gozar. Desde que goze (o objeto), ele não quer saber de nada nem quer ser mais sujeito do que era.

O obsessivo, portanto, é um sujeito que fica pensando que o Senhor é um cara que é Senhor porque sabe. O texto do Chemama quis dizer que O Discurso Universitário era o matema do obsessivo e eu propus que o obsessivo deve talvez passear pelo Discurso do Senhor e pelo Discurso da Universidade. O que ele não consegue é ser Senhor, ser Mestre, mas ele tenta sentar no lugar do Mestre a partir da sua fundação histórica. A Histórica produz um saber e o obsessivo acha que, apoderando-se dele enquanto Histórica – a Histórica que ele é por trás do

que ele faz –, vira Senhor. Isto porque, enquanto sujeito sabente, poderia se apropriar do objeto, e só pode ocupar esse lugar porque é sabedor: o lugar dele está na dependência da produção desse sujeito, do sujeito que é Agente, o produtor do saber.

Por aí deve estar também situado o Discurso do Capitalista que Lacan jamais quis escrever, mas mencionou. E o discurso do usurário: através de um saber, conseguir capturar sem entropia, ou inventando pelo menos uma mais-valia, a Produção do escravo em sua plenitude.

O Senhor, de sua parte, não faz opção, não sabe de nada: para poder ser Senhor, tem que roubar – ele rouba o escravo, apropria-se do que o escravo produz. Quem sabe é o escravo, ele não sabe de nada, nem quer saber – vai lá, rouba e acabou-se! Como dizia Proudhon, e Lacan sustenta: “A propriedade é o roubo”. O que faz o sujeito ser Mestre? Não é o saber que ele tem. É simplesmente alguma coisa que o coloca nessa posição, algum estranho amor.

Vejamos, então, o que é que o “U” tem que ver com as “alças”. O Discurso do Universitário é o discurso anal, por excelência. E outra freqüentação do obsessivo, o que está bem demonstrado no texto de Chemama.

O Pai Ideal de que fala Safouan é uma certa configuração muito propícia, como indica no começo do texto, à postura do obsessivo. Será que não poderíamos achar uma outra configuração para esse Pai Ideal, que não fosse necessariamente da prática do obsessivo? Acho que sim. Por isso vou distinguir esse Pai Ideal em dois tipos, duas configurações imaginarizadas de pai.

Para esse pai que tanto freqüenta o discurso do obsessivo e que se dá muito bem no Discurso do Mestre (sem sê-lo) e no Discurso Universitário (mesmo sendo), vou chamá-lo *Pai Bedel*. Bedel é aquele sujeito que antigamente, na escola, era o responsável pela disciplina escolar: procurava manter dentro das regras (não da LEI) os alunos. Há por trás disto a função pedagógica... eu gostaria, até, de usar entre aspas a mesma palavra “psicanalisar”, pois, como vemos em várias instituições e práticas, ela cabe em qualquer discurso. Como é um significante, as pessoas o botam no discurso que querem. A IPA, por exemplo, bota aqui: $S_2/S_1 \rightarrow a/\$$. Ou seja, existe uma possibilidade de “psicanalisar”, sob o

ponto de vista obsessivo, Universitário. Basta escrever certo: *Psic-anal-isar*, isso é função pedagógica: o controle anal, a estrutura obsessiva em si.

O Senhor (e mesmo o obsessivo, quando se finge, se fantasia de senhor, levando o que é de anal) talvez tentasse *psi-canal-isar*, canalizar as coisas do seu interesse. A psicanálise talvez tivesse o interesse de *psic-ana-lisar*.

Analisar é um termo redundante, um pleonasmo, mesmo na língua grega. Minhas incursões na língua grega não conseguem distinguir muito bem a diferença entre *analisar* e *lisar*, *analysis* e *lysis* em grego. Todos dois dizem respeito a desligar, livrar de laços, dissolver, delivrar. E analisar é *lisar* a ação que *ana*, talvez no sentido de repetição, retorno. A ação de deslizar, desimpedir, liberar, destacar, partir, dar partida, e, sobretudo, aquilo em que Lacan vem insistindo, que é fundamental no termo psicanálise: *dissolução*. Trata-se de *lisalisar*, a psicanálise teria a função de *lisilisar* ou *lisalisar*. A filha de Freud ficou na *aná* – o que para anal é um passo, basta mais um fonema. Mas o Discurso Analítico é dissolvente e dissoluto.

Talvez a histeria, enquanto tal, fosse uma questão de *psi-canalhisar*, de tentar ser o Outro, tentar portar com a verdade a sua posição de objeto *a*: “Eu sou o *a*”. Daí para dizer que é o Outro, é um passo. Talvez essa canalharia psicanalítica por aí tenha a ver com uma formulação histórica.

Mas o Pai Bedel frequenta certamente esses dois tipos de discursos. O do Senhor, tentando regular as posses, as apropriações, os lucros, as moedas empilhadas (talvez seja o caso do romance de Balzac, *Eugénie Grandet*: o velho Grandet com as suas pilhas de dinheiro). No Discurso do Universitário, teríamos a figura do *Pigmaleão*: produzir aquele sujeito obediente às regras da boa dicção. Os dois subditos à noção de Pai Ideal enquanto o que chamei de Pai Bedel. Trata-se sempre, nos dois casos, de manter o rigor das regras, isso que eles chamam de suas leis.

Na região da histórica, há emergência de uma outra configuração do Pai Ideal, que não seria um bedel, mas um herói. Aí a referência paterna parece ser o reclamo de um *Pai Herói*, que aliás já foi novela de televisão. Que ele compareça possibilitando que ela consiga ultrapassar o que para ela parece evidenciado: sua impotência.

O que a histérica supõe é que não se trata de uma disjunção da ordem do discurso, mas de uma impotência, dela, a produzir essa conjunção: ela sonha com a realização da relação sexual. Essa disjunção está dizendo, no Discurso da Histérica sobretudo, que a relação sexual é impossível: impossível o saber fechar o conhecimento do objeto *a*. Então, ela sonha com o outro lado do Pai Ideal, que é o Pai Herói, que vai produzir aquilo que não há: a chamada *Heroína*. Não existe heroína, existe herói. Temos na nossa história algumas heroínas: Maria Quitéria de Jesus Medeiros, Benta Pereira...

Que é um herói? Na mitologia grega é todo personagem que exerceu sobre os homens e sobre os acontecimentos uma influência tal, fez a guerra com tanta bravura, ou cumpriu explorações com tanta temeridade que se elevou acima de seus semelhantes, os mortais. Por isso teve a pretensão de se aproximar dos deuses, merecendo depois de sua morte uma veneração, um culto particular: Aquiles, Ajax, Ulisses... Mas na mitologia podemos supor que, desde o nascimento, eles já são um pouco diferentes dos mortais, pois na maioria das vezes são filhos de um deus ou de uma deusa com um mortal... eles já são meio divinos. É uma metáfora da excelência no desempenho. E o desempenho no discurso histórico – como na histeria fundamental –, essa busca de conseguir aquilo que fecharia o conhecimento, acaba por produzir excelências discursivas, também, em outro nível.

Mas a histérica, enquanto tal – a neurose histérica –, vai solicitar a vigência desse Pai Ideal. Ela não vai procurar produzir nenhum discurso excelente em função dessa disjunção. Ela vai é pedir a presença de um Pai Herói, e que ele, por já ter produzido essa excelência, lhe empreste potência para ela sair da impotência que julga ser a causa da sua disjunção.

Isto tem justificativas numa histeria originária, que seria talvez a origem dos dois casos, obsessivo e histérica. Aquilo que se diz da experiência intensíssima do obsessivo, talvez seja essa impressão de gozo em excesso que ele tira da função da disjunção como superpotência. Seria uma tentativa de conseguir negativizar instantaneamente, num acidente lógico, a disjunção ($a // S_2$). Ou seja, algum acontecimento que lhe apresentasse essa disjunção não como impossível,

nem como impotência momentânea, mas satisfatória a tal ponto que parecesse uma superpotência. Ele teria, portanto, uma requisição saudosista, passadista, da relação supostamente havida nesse momento. Posso inventar a ficção de que, no momento da estruturação, esse que se tornou obsessivo passou por essa disjunção, mas, mesmo nesse regime, houve, para ele, uma ocultação de tal forma dessa disjunção, que ele tomou como um gozo excessivo, como um acontecimento de verdadeira cópula. E ficará eternamente na saudade dessa cópula, mas sobre um fundo de disjunção, pois escamotear não é abolir. Então, com a impressão de que suspenderam a disjunção e, logo em seguida, a experiência de que essa cópula não se repete como da primeira vez (porque ela vai cair novamente na da histórica), ele ficará querendo requisitar no passado esse acoplamento. Ele não tem, como a histórica, a impressão de que isto não se deu, foi impossível e, pior, exasperado.

Na histeria, posso ficcionar que, além da injunção pura e simples da impossível relação, a coisa foi exasperada de tal modo na sua fundação que a histórica tem a impressão de uma disjunção para além do que a pura e simples disjunção produz. Uma impotência radical de um mínimo de satisfação. Como ela tem a experiência de uma não satisfação, requisitará isto no futuro. Ficar, então, muito bem instalada no Discurso da Histeria: produção de saber, de saber, de saber... O obsessivo negativizou e a histórica positivou; é, para ela, simplesmente uma disjunção em nível de zero, se assim podemos dizer.

Como o obsessivo não tem essa experiência da histórica, de ter que correr sempre para a frente, para agarrar a cópula lá adiante, que ele supõe ter havido lá atrás, não tentará a produção de um saber para dar conta desta postura. Tentará capturar o objeto lá de trás, que supõe ter existido, ou tratará de se comportar direitinho para ganhar de novo o objeto. Ou seja, tentará moldar o objeto de maneira a ter o objeto certo (que ele já tivera), ou tentará moldar-se segundo uma determinada “mestria”, para ser merecedor do objeto. Imediatamente, não faz requisição de nenhum Pai Herói e sim de um Pai Bedel que lhe indique qual o objeto *certo*, ou como ele próprio deve ser *certo* para ter de volta o objeto.

É o lugar da freqüentação do discurso pedagógico, do discurso jurídico, do discurso militar, do discurso religioso, que são formas diversas de se comportar

obsessivamente como pseudo-mestre ou como educador. Os Pais da Igreja, por exemplo, incentivavam a excelência pela brochura. O homem, o viril, sendo “brocha”, era a excelência: virilidade sem desejo – aparência de virilidade, bandeira viril. Afinal de contas, isto é armadura. O que está lá dentro não se precisa necessariamente ver. Um cavaleiro bem armado é macho até mesmo que não deseje coisa alguma – basta ficar num canto da sala com a armadura... O obsessivo, filho deste tal Pai Bedel, não é senão aquele que a escola pede. E o c.d.f. por excelência. Está sempre perguntando para o Bedel se está se comportando direitinho, se é assim mesmo, se a roupa está arrumadinha, etc...

O obsessivo fica saltitante entre o Discurso do Mestre e o do Universitário, e isto já tem a ver com o “dubitativo”: ele tenta sentar no lugar do mestre, tenta só é ser educado... Mestre ele não consegue ser. A histérica também não consegue, mas também não quer. Ela quer produzir um saber para ter um mestre sobre o qual fique reinando; isto lhe é suficiente: “Ele é quem sabe, mas quem manda sou eu, com os meus ataques”. O obsessivo, então, oscilando entre esses dois discursos, ou vai tentar produzir um objeto exato em relação à histórica primordial, ou produzir-se como sujeito exato em relação a essa experiência primária. Ambas as produções ao gosto do Pai Ideal (enquanto Pai Bedel).

O Pai Ideal, enquanto Bedel, vai devolver essa suposição do obsessivo como prêmio (por ser bem comportado ou saber exatamente qual é o objeto – e por isso nunca consegue determinar o objeto, já que saber exatamente não se consegue), e o prêmio será a relação sexual que ele tivera. Daí a dívida: ele ficará sempre devendo ao Pai Ideal um pouco mais de exatidão para ganhar o prêmio, pois tem que pagar exatamente a dívida, não pode pagá-la nem mesmo a mais. E há a suposição de que o Outro, absoluto e completo do passado, será reencontrado por ele, o que é a constante denegação da falta de significante no campo do Outro, $S(\mathcal{A})$. Aqui talvez esteja o erro daqueles artigos que disseram que ele está do lado do feminino, etc. O feminino se mostra como sendo aquilo que tem a ver com $S(\mathcal{A})$, a falta no campo do Outro, e isto é o que o obsessivo denega o tempo todo.

A histérica fica na sua busca incessante, repetindo aquela experiência primordial da produção de um S_2 que, por completo (um Hegel, por exemplo),

venha a equiparar-se ou equivar ao objeto *a*, ou ao Outro enquanto tal. Para a histérica, enquanto neurótica, o Pai Ideal, enquanto Pai Herói, conquistará essa relação. Uma coisa é produzir um heroísmo, produzir discursivamente uma excelência que é a da histeria fundamental, outra é solicitar um Pai Herói que venha lhe dar potência – e o sonho da histérica é de que o Outro há de ser absoluto e completo. Outra maneira de denegar o *S* (\mathbb{A}).

Ambos denegam a falta no campo do Outro. De um lado a obediência a um Pai Bedel; do outro, a invocação de um Pai Herói.

* * *

Abordarei um pouco as relações que se supõem, no campo da psiquiatria e, às vezes, da psicanálise, do alcoolismo com a perversão. Será que no alcoolismo vige alguma perversão, enquanto tal?

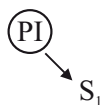
Tentei escrever umas relações, umas articulações no Seminário *O Pato Lógico*, as quais retomarei aqui um pouco variadamente. Quando situei o que era a perversão, falei numa atitude de “versão” simplesmente, ou de “versatilidade”, e, brincando com a língua alemã, chamei de *Veranderlichkeit*. Depois falei de uma perversão que chamei de *P-versão*, no sentido de *Père-Version* em francês, que seria um ancoramento do objeto; aí roubei o termo alemão *Verankern*. Em seguida, falei numa *perversidade* enquanto *perversão propriamente dita*, pegando o termo *Vertauchung*, de troca por confusão. Depois sugeri até uma *psicose per-versiva* que não teria diferença das outras, com forclusão do Nome do Pai.

Então, repetindo, eu poderia supor que o Nome do Pai está para o Falo assim como (o sinal de igualdade nada tem a ver com quantificações) o Falo está para o objeto *a*: $NP/\phi = \phi/a$. Isto eu chamei de *desvio*, de versão pura e simples – talvez o lugar onde encontrássemos a perversão polimorfa de Freud: o objeto se desvia o tempo todo porque é constituído mesmo com a vigência do Nome do Pai. Eu teria que pensar até mesmo a perversão polimorfa fora da vigência do Nome do Pai, mas poderia pensar, após a vigência do Nome do Pai,

de um ponto puramente abstrato, ainda a possibilidade de, em função desta lei, deslizar com o objeto a . Seria a salvação radical, mas simplesmente isto não existe.

Depois falei de uma versão paterna, uma P-versão, quando nesta mesma proporção, $NP/\phi = \phi/a$ poderia dizer que o objeto a foi situado, e aí é vigência *mesmo* do Nome do Pai. Ele é situado de algum modo, portanto todo e qualquer desejo relacionado ao objeto é perverso enquanto tal. Há um ancoramento do objeto configurado em função da sintomática de língua, de produção de S_1 , etc.

Na *perversidade*, quando digo que há uma espécie de troca por confusão, é porque o objeto a troca de lugar: $a/\phi = \phi/NP$ e o Nome do Pai fica prejudicado na medida em que a proporção parece a mesma, mas, ao invés de ser pela ordem (pois a ordem é importante), NP sustentando a situação de ancoramento do objeto a , é esse objeto que vai indicar quem é o Pai. E o mesmo que dizer que o Nome do Pai fica prejudicado em função de um verdadeiro Pai Ideal, referenciado a um S_1 : $a/\phi = \phi/\cancel{NP}$.



Ao contrário do que sugeriu Piera Aulagnier não há a mesma estrutura da psicose, não há forclusão do Nome do Pai, de modo algum. É um Pai Ideal que vem substituído pelo objeto. É como se alguma coisa constituísse o objeto e um acidente fizesse com que o objeto é que fosse garantia da possibilidade de um Pai que é idealizado.

Mas, no que chamei de *P-versão*, gostaria de colocar outra coisa. Seguindo ainda a última fórmula acima, diria que posso pensar uma espécie de troca do Nome do Pai enquanto tal, como um Pai Ideal, mesmo nessa fórmula da Perversão Normal: $\overset{PI}{\cancel{NP}}/\phi = \phi/a$. Poderíamos encontrar aí o que se chama de perversão, que é, segundo demonstrou Freud, o avesso da neurose, mas se encontram, nas neuroses, formações perversas. Que é isso?

Seria como se esse objeto fosse constituído em função de um Pai Ideal e, por isso, negativizado, só comparecendo como objeto proibido, vetado. No momento

em que ele se intensifica em função do Pai Ideal, há proibição do objeto sem fundar desejo; é ocultada a posição desejante. Isto teria a ver com a neurose.

No caso da perversão propriamente dita, a perversidade, $a/\phi = \phi/NP$, diria que acontece um eclipse do Nome do Pai. Não uma forclusão. Fica parecido porque há um verdadeiro eclipse na medida em que o objeto a , como lua, fica na frente. A coisa, digamos, é maternizada, ou seja, é falicizada ou é tornada pênis.

No neurótico (aqui há uma espécie de disposição de pênis), também não deixaria de existir isso, não com a mesma virulência, porque ainda é o Pai Ideal que tem algo a ver com o simbólico, que está na frente. É uma questão de empurrar um pouco a lua para o lado porque, na verdade, não existiria para o neurótico um eclipse verdadeiro. Seria algo como um céu nublado. Os astrônomos falam que no eclipse há umbra e há penumbra nos arredores. É algo como um eclipse parcial, mas o pai é visualizável.

No perverso, não. Ele tem a lua na frente e o sol está ocultado mesmo. Ele só tem referência através da lua: ele “sabe” que o sol está lá atrás, mas olha para a lua.

Com isto, repito com Freud que “a perversão é o contrário da neurose”. Se compararmos a fórmula da perversão-propriamente-dita, a perversidade, com a que estou chamando de “perversão” do neurótico (que comparece e é difícil de se dar conta, uma espécie de retorno do recalcado), há uma espécie de apagamento do Nome do Pai porque há uma inversão: ^{PI}~~NP~~/ $\phi = \phi/a$. Colocar o Pai Ideal no lugar do Nome do Pai já é uma espécie de inversão, embora negativa. É como criar um objeto semelhante ao do perverso, mas no sentido de estrita proibição. O recalcado *não pode* vir à tona. Existe apenas *um* modelo de proibição e, exatamente por isso, ele pinta como violento retorno.

Não poderíamos dizer que as práticas ditas perversas do neurótico são perversões propriamente ditas, pois o neurótico as pratica em grande confusão e em grande temor. O perverso propriamente dito pratica suas perversões numa segurança radical. O neurótico não, ele faz aquilo tudo como retorno do recalcado. Há uma crise constante com aquelas perversõezinhas que são, na verdade, retornos de um violento recalçamento em função de se negar sem apontar desejo

em relação a essas perversões. Digo isto porque o que parece perversão, lá no caso do alcoólico, não o é, é retorno de um recalcado, violentamente recalcado, exasperado, hiper sobredeterminado. Não acredito em nenhuma perversão no alcoólico.

Se eu considerar a fórmula $a/\phi = \phi/NP$, fica ainda mais claro o avesso da neurose, pois a perversão é, exatamente, do ponto de vista formulado, uma troca fundamental de posições. O objeto a dá segurança porque está sob a mira, está sempre sendo visto e “sabe-se” que por trás da lua vem o sol. Não é preciso ver se o sol, “sabe-se” que ele está lá atrás: “o que quero é a lua, o resto não me interessa, e não me encham o saco” – esta é a frase do perverso.

O neurótico faz tudo isso também, mas sempre alguém está enchendo o saco dele... ou ele está enchendo o de alguém.

O interesse aqui é situar a questão das perversões. Desde o ano passado venho apontando que esse termo é completamente absurdizado, pois vem do discurso jurídico sobretudo, passa pelo discurso médico... quer dizer, já vem de regiões obsessivas. E preciso cuidado, pois ali se considera perversão os comportamentos e não as estruturas.

O que o neurótico faz, então, só é perversão enquanto retorno do recalcado, perversão no sentido mais normal do termo, enquanto polimorfismo, e apresenta a dramaticidade do retorno do violentamente recalcado. Já na perversão do perverso, não há dramaticidade.

* * *

O que acontece com o alcoólico, então? Vamos retomar os textos a que nos referimos antes e, desde já, adianto minha posição. As relações com o álcool – não estou nem dizendo que não sejam também parecidas com as outras toxicomanias – certamente são baseadas sobre uma postura obsessiva.

Posso dizer isto à vontade, pois não sou o curador de menores que gosta de dizer que você pode oprimir baseado, baseado em que você pode oprimir quase tudo... Não é à toa que Lacan disse que o rei da Inglaterra é um babaca...

Graças a Deus que não existe o rei da Inglaterra... e não se pode ser processado por isso. Mas, voltando ao baseado no discurso do obsessivo, quero dizer que quem bebe é o obsessivo. É Lot quem bebe...

O que acontece depois que ele bebe é outra história. Aconteceu alguma coisa: um certo obsessivo – pois nem todo obsessivo bebe, nem é necessariamente alcoólico, é um caso particular – tem que aceitar a bebida que as filhas dão, tem que ser enrolado por alguém, e vai bebendo, vai bebendo: quando se espanta, está na cama, a das filhas – é o Lot.

O obsessivo é “muito vivo”, vive se agitando entre regras, mas é o maior babaca da paróquia. Porque se você entrar no jogo das regras, no jogo da mesa, ele bebe mesmo, ele toma tudo... Com jeitinho, se houver alguém lá para induzir, ele bebe. É o que está lá no texto da Bíblia. Ele bebe para ficar esquecido, ele se esquece dele, se esquece do Pai Bedel, e alguém leva vantagem. Foi isto que Chico Buarque disse: “Me embriagar até que alguém me esqueça!” É esse o que vai levar vantagem, enquanto que o Outro fica esquecido.

Segundo os textos de Scilicet, quem leva vantagem é o feminino. Há aí uma sutileza que precisamos cuidar com precaução. Eu não diria que é o feminino que leva vantagem, a não ser em última instância. Mas, em primeira instância, quem leva vantagem? As filhas de Lot são mulheres? São o feminino? Se fossem do feminino só quereriam gozar; não iriam embebedar o pai para ter filhos – vai ser genital assim no inferno! Quem embebedar o pai para ter filho é histérica. Podiam embebedar o pai, ou sei lá quem fosse, para se aproveitar da oferenda fálica do outro – isto nada tem a ver com fazer continuar a espécie. Elas, na verdade, querem reinar sobre o senhor (que, no caso, era um obsessivo e elas não estavam sacando, ou estavam e... bem, deixa pra lá) justamente para fazer com que o senhor seja cada vez mais senhor enquanto regrador, na medida em que ele vai proliferar a espécie e manter a casa de Lot. São histéricas, portanto. Quem leva vantagem aí é a histérica. E mesmo a denegação não abole tudo isto.

O beber (ou mesmo o bebê) não será – talvez por via de experiência com as relações farmacológicas do álcool, isto é outra coisa a pensar – a experiência do desencadeamento da histérica que vige por trás do obsessivo? Ou seja, certo

tipo de obsessivo, seja pelo motivo que for – vamos figurar, por exemplo, um “obsessivo decente” –, não vai necessariamente beber, ele pode se tornar religioso, banqueiro, transar outros baratos, pode se tornar um militar muito preciso dentro dos regulamentos: ele vai transar aquele barato de tal maneira que só em ficar cindindo as regrinhas e aprimorando os desempenhos, já encontra uma via de saída.

Mas é possível que outros obsessivos se desencantem, ou que não tenham chance, ou que um outro discurso venha denunciar o impróprio daquilo; alguma coisa ocorre, de tal maneira que ele fica perdido. Ele vai fazer o quê agora, se, ao mesmo tempo que tem um Pai Bedel, as ações que ele pede começam, por uma paralela discursiva qualquer, a ser desvalorizadas? (Podere-mos melhor desenvolver isto depois; estou apenas dando um quadro geral.)

Com a experiência do álcool, de repente, pinta a histérica. Ela sai do cantinho, o discurso dá um ou dois quartos de volta e o sujeito consegue cair em $\$/a // S_1/S_2$, neuroticamente ainda, mas, pelo menos, saiu da obsessão. Leiam outra vez os textos de *Scilicet* para ver como figuram o que acontece com o bebedor depois que ele bebe. Passa a ser histérica, mas não muito convincente, porque veio recente e repetitivamente da historinha obsessiva, por isso tem que continuar... Passa a ser histérica enquanto o álcool está lá para dopar o Pai Bedel. Dopado este, levanta-se o Pai Herói: continua-se no mesmo processo de imaginarização, mas agora começa a produção de saber *in vino veritas* – exatamente como no divã, dizendo a verdade.

Claro que há uma diferença. Uma coisa é um acidente por via farmacológica que desencadeia uma atitude –, mas não promove uma transferência, digamos, adequada. Promove uma transferência sim – o texto mostra o obsessivo masculino e a transferência com sua mulher –, mas não promove uma transferência eficaz. Deixemos em suspenso por enquanto, pois isso tem que ser melhor trabalhado ponto a ponto.

Quero situar, como começo de estudo do que acontece no alcoolismo, o que poderíamos chamar de uma *clivagem do Pai Ideal*. Isto significando que, em função da prática alcoólica, um certo neurótico fica partido entre o Pai Bedel e o Pai Herói. Ele não passa direto, fica partido entre os dois, e a única condição

dessa clivagem, desse surgimento do Pai Herói, é o alcoolismo enquanto tal. Não entrarei aqui nos mistérios farmacológicos: algo acontece, ou álcool *a* com-tece.

Do ponto de vista psicanalítico, interessa a estrutura desse acontecimento, porque o psicanalista não vai lidar com remédios, nem vai procurar tirar a garrafa da boca do cara. Tentará transar essa possível passagem na prática da psicanálise. Quem sabe, até valorizar o Pai Herói, não no sentido de o engrandecer, mas, na prática, para ver se o obsessivo bebedor consegue fazer exatamente o que jamais consegue fazer sem o álcool – histerizar-se. E, dentro dessa prática de histerização – competindo mesmo, ou seja, o analista tem que ser um porre –, terá que conseguir, por alguma via, criar a possibilidade desse barato que compete com ele. Terá que deslocar a transferência não do álcool, mas daquilo para que o álcool pode transferir, para ele. O álcool transfere para a mulher, para a verdade, para a beleza, para a humanidade... A prática com os alcoólicos, aliás, leva imediatamente a que essa bravura de conquistar alguma coisa como a verdade é propriamente o Outro: é uma invocação de heterossexualidade, pois essa prática neurótica é estritamente homossexual. Toda neurose é, necessariamente, no sentido freudiano, homossexual – dificuldade de transar a alteridade.

Sibony, no texto que citamos, diz, página 99: “No ser falante, o que funciona não é um sexo nem, como se disse, diversos sexos, confundidos assim com zonas erógenas. É o movimento plural de *uma* diferença sexual”. Muito bem colocado isto. E, mais adiante, página 100: “A escolha, para o neurótico, de seu parceiro sexual, de fala, de ação, etc., quer dizer, daquilo com que ele vai sustentar sua parte, ou sua partilha e o que é de sua partitura, senão de sua parturição, essa escolha, então, parece fazer-se não em função de um sexo, mas, eu diria, de um homossexo que seja o seu, capaz de lhe garantir um certo apagamento de sua diferença sexual”. Estar apaixonado assim pelo Pai Ideal é tentar apagar, de algum modo, a diferença. “Ou a manutenção, senão a fixação desse apagamento, o que não significa, necessariamente, um parceiro do mesmo sexo, pois que colocamos que essa mesmidade, tanto quanto a diferença sexual à qual ela replica, não é algo da ordem do que se vê. Ela joga em outros espaços e segundo outras topologias, o que faz, para nos prendermos à experiência corrente, com que o

homossexual” (esse que chamam de homossexual, entre aspas) “possa procurar numa mulher uma satisfação homossexual passiva, que um outro espera mais simplesmente de um homem”. Isto é um fato corriqueiro em Psicanálise. Então ele diz: “Não é o que se vê”.

Chamo, também, a atenção de vocês para um trecho do livro de Serge Leclair *On tue un enfant*, p. p 31-32, p. p 27-28 da edição brasileira, onde, falando do Falo como o significante da ordenação do inconsciente, o significante do desejo, após uma série de desenvolvimentos ele diz que é “a marca imediata da cifra que nenhuma escritura inconsciente pode traçar sem alterá-la. Mais inconcebível ainda que um representante inconsciente, o Falo, por sua estrutura formal, intrinsecamente heterogênea, não é senão defeito e fonte”. Então, ele diz algo brilhante: “Mesmo o conceito de pênis não poderia definir-se simplesmente como uma parte do corpo”. Dizemos sempre Falo em oposição a pênis, mas o falo é um significante, e o pênis é o pênis. Mas o que é o pênis, já que nós somos falantes? Mesmo o conceito de pênis não pode ser reduzido a uma parte do corpo. “Ele exige ser pensado em função não apenas das organizações diferentes de que participa, corpo fisiológico e corpo de gozo, cujo funcionamento e lógica são absolutamente distintos, mas ainda em função do fato de que o pênis é ao mesmo tempo diferença e signo da diferença, sexo e signo visível da diferença de sexos. Temos que levar em conta, enfim, e sobretudo, que a relação da qual ele é um dos agentes não pode formalizar-se de modo algum sem ser reduzida a uma copulação reprodutora, na medida em que o gozo encontrado não entra em nenhuma ordem senão inconsciente. O Falo, referente da ordem inconsciente, não pode ser apreendido num conceito: como um número primo que proporia a impossível divisão de sua própria cifra, ele escapa pelo fracionamento de sua unidade a toda e qualquer inscrição...” Interessa aqui chamar atenção para o fato de que o próprio pênis comparece não como parte do corpo com determinado significado, mas como signo. Se o falo é um significante, o pênis não consegue ser mais do que signo da própria diferença. Significante representa o sujeito para outro significante. O signo representa alguma coisa para alguém, o que é incluí-lo na ordem do discurso.

Se o próprio pênis, encadeando com o que disse anteriormente Sibony, não é definível anatomicamente, a dita passagem ao ato homossexual pode muito bem, no caso do alcoólico, ser uma tentativa de heterossexualidade. Entenderam o deslocamento que fiz? Retorno do recalcado contra o violentamente interdito que não aponta para o desejo. Parecendo ser simplesmente uma perversão, esse retorno pode ser indicação de alteridade, portanto tentativa de heterossexualidade.

O quadro geral que estou tentando colocar, então, seria: essa clivagem do Pai Ideal, funcionando em função de toda essa estruturação discursiva, é motivada por essa presença do álcool que, seja por que via for, indica a possibilidade de apagamento do Pai Bedel e o reforçamento do Pai Herói, mas não leva necessariamente para nenhum lado feminino. Não abre necessariamente para o Outro, mas mantém-se uma estrutura neurótica. Não abre necessariamente para nenhuma heterossexualidade, embora haja tentativa. Muito menos é por nenhuma postura inconsciente feminina em crise com a obrigação de comportamento masculino, mas, pelo contrário, é o obsessivo passando à histérica. Histérica sempre, porque o objeto *a* está situado como verdade dela. Posiciona-se no feminino enquanto objeto, não no feminino enquanto postura lógica do inconsciente mas, como o “eu sou *a* gostoso” que diz o histórico.

Já esse obsessivo lá é... Em outra ocasião tentarei mostrar que o obsessivo funciona freqüentemente, facilmente, como o Conde Drácula, ele chupa o sangue de alguém – não no sentido do vampiro propriamente dito, o morcego, que também é uma figura maravilhosa... O Conde Drácula é talvez uma espécie de representação da neurose obsessiva. Mas aí, ao invés de o obsessivo conseguir passar para alguma relação heterossexual, com o Outro, ou mesmo falar em sua direção, ou lidar com a alíngua, ele consegue, no máximo, histerizar. Já é uma via de possibilidade de ressituar-se no discurso, não deixa de ser, e aí eu apontaria que Bravos Eunucos são esses obsessivos. Leiam o livro de Alain Grosrichard chamado *Estrutura do Serralho*, aonde ele faz um estudo muito interessante a respeito dos eunucos. Ele não faz esta conjugação, mas lendo aquilo pode-se perceber como o eunuco é a figuração da neurose obsessiva dentro do Serralho: essa máquina celibatária como suposição da recuperação daquele movimento e o

eunuco como uma espécie de pivô da estrutura despótica do Oriente, alguma coisa que dá garantia a essa legiferação e regração constante desse despotismo necessariamente obsessivo que é a estrutura em que vivemos hoje em sociedade. Por isso falei desses *bravos eunucos* que estão aí na nossa frente fazendo coisas maravilhosas para nosso progresso e desenvolvimento, etc., mas que não conseguem – e isto é exemplar em nossa história recente –, por vias de algum estratagema tipo alcoolismo, nada mais do que dar um passo para tentar tornar-se uma Bacante Fria.

As bacantes são aquelas mulheres que seguem Dionísio, o deus Baco. Elas se vestem de pele de leão com o peito freqüentemente desnudado, levam uma espécie de lança na mão, e se entregam a uma dança frenética que as mergulha num êxtase místico, dando-lhes uma força prodigiosa – típica da atitude histérica. Nesse momento, são chamadas de Menades, as furiosas. Algum dicionário desses aí, de mitologia, diz que tanto quanto as Musas, que são aquelas nove mulheres que acompanham Apolo, as bacantes sabem inspirar os poetas com seus poderes encantadores. Coisa interessante, porque existem muitos poetas, ou ditos tais, ligados à questão do alcoolismo... Insisto em que o poeta consegue transar com o Outro lado. Não diria que ele tem que ser necessariamente feminino, mesmo porque é um pouco complicado – teríamos que estudar isso melhor –, mas ele consegue transar com o Outro lado. O poeta é um heterossexual por excelência. Então, será que, por via alcoólica, pode pintar o ato poético? O ato poético é homotópico ao reviramento da língua e inscreve o Impossível da relação. Não há obra de arte a não ser como fingimento, isto é, como fala de histeria primordial em que se inscreve a não-relação. Finge-se conseguir inscrever isso. O ato poético indica, portanto, na função linguagem, a impossível relação.

Nada impede, então, que essa histeria em que cai o obsessivo bêbedo – porque cai dentro da língua e não está lá o Pai Bedel para tomar conta, para ver se gramaticalmente ele está correto –, nada impede que essa histérica – como freqüentemente acontece àquilo com que a gente conta no divã – se deixe levar pela língua. O que não é, necessariamente, ter uma relação com a língua, endereçar-se heterossexualmente para a língua... Esses brilhantismos e inteligências

desses bebedores, histericamente situados, não serão aquilo que é da ordem da “poesia”, como diz Lacan, da ordem do corpo, o que difere da inscrição do “ato poético” pela ordem da escrita?

* * *

Tenho outra questão a colocar: será que o Pai Bedel é dissolúvel em álcool?

A gente podia estudar uma coisa: os lugares geográficos onde há um Pai Ideal, tipo Bedel, muito vigoroso a ponto de ter heroínas – eu, por exemplo, venho de uma terra que é comandada por uma heroína, e isto é grave! São lugares onde as pessoas bebem muito. Uma pesquisa que se podia fazer: qual é a relação entre o vigor excelente da repressão e o gosto pelo álcool? Onde o obsessivo impera, o álcool parece ser uma saída interessante, muito utilizada. Está aí a Suécia que não deixa ninguém mentir. Poderíamos ver isso junto ao chamado operariado, pois não acho classe mais obsessivamente reprimida que essa, mas é preciso abordar a questão com rigor. A tese que estou colocando é: onde impera o obsessivo, o álcool certamente é mais demandado. Afinal, como disse o Chico, “também sem um cigarro ninguém segura esse... rojão!”

09/OUT

13

O PORRE E O PORRE DO QUINCAS BERRO DÁGUA: “ETNOLOGIA” DO BERRO DÁGUA

“Etnologia”, aqui, vem entre aspas porque o *etnos* não é propriamente o que está em questão. *Etnos* é a raça, o povo, ou coisa dessa ordem... Embora pudéssemos perguntar a que povo pertence o Berro Dágua... E de outra etnologia que eu gostaria de tratar, a etnologia do que estaria ligado ao *Etna*, que é a boca de vulcão aonde se teria lançado, mais mítica do que historicamente, o filósofo-poeta Empédocles, depois de uma vida muito especial, de muita oscilação entre a vida e a morte, talvez pré-configurando a pulsão de morte que Freud veio equacionar. Empédocles teria, então, decidido defrontar-se volitivamente com a morte como final e fecho de seu pensamento, lançando-se na cratera do Etna. E dessa *etnologia* que tratarei em relação ao Berro Dágua.

O que teria significado esse gesto, esse ato de Empédocles, ainda que ele não o tenha realizado? Conta-se, miticamente, que ele teria feito isso depois de muita discussão com vários personagens de sua época e, sobretudo, com seu discípulo e amante Pausânias. Ele se decidiu a abandonar tudo e lançou-se no Etna. Que vocação é essa?

Hölderlin – poeta alemão do século XVIII, muito comentado, e verdadeira fonte de inspiração para o pensamento de Heidegger – escreveu versões diversas de uma tragédia intitulada *A Morte de Empédocles*, que tem ficado engasgada na garganta de muito crítico. Hölderlin, considerado um dos maiores poetas de sua época e, até hoje, um dos maiores da língua alemã, é dito ter-se tornado, ainda jovem, depois de uma obra fulgurante, um psicótico, um esquizofrênico.

Esquizofrenia que ele teria vivido dos 30 aos 62-63 anos, até morrer. Entretanto, como outros poucos também nomeados psicóticos, ele não teria apagado, do ponto de vista da sua escrita, por causa da esquizofrenia – muito pelo contrário. É o caso, por exemplo, também, de Van Gogh, para alguns supostamente psicótico e, no entanto, fulgurando com uma poesia inigualável, mesmo se vivendo no âmbito dessa dita psicose. Isto cria um problema muito sério, pois tanto os filósofos como os teóricos em geral, psiquiatras e psicanalistas, têm essas questões atravessadas no pescoço de suas teorias.

Heidegger, além de freqüentemente se referir a Hölderlin, tem um livro específico intitulado, na versão francesa que li, *Approche de Hölderlin*. O livro é de 1951, e a edição francesa, de 1962. Heidegger diz que Hölderlin é o “poeta do poeta”, ou seja, o poeta que, no seu trabalho de escrita, trata sobretudo da questão da poesia e do poeta, do que seja o poeta. Por isso Heidegger teria escolhido como assunto fundamental esse sujeito que lidava com a própria produção do verbo. Não vou desenvolver aqui o pensamento de Hölderlin, que é extremamente vasto e profundo, mas nessa temática principal, quando situa o trabalho do poeta, ele o situa primeiramente como um trabalho de encontro com os deuses, de abertura em relação aos deuses, a elevação da Grécia como o habitat que ele escolheria para sua vocação de poeta. Depois, ele situa a idéia de retorno, isto é, que o poeta estaria de retorno desse mundo dos deuses para falar com o povo, com a gente. Essa idéia de retorno é, segundo os autores, contemporânea de sua crise de suposta entrada na psicose.

Como articular, então, o que seria nuclear na psicose, a forclusão do Nome do Pai, com a produção do poema, a qual exigiria, não um sujeito trancado num ego (que seria, segundo a mesma tese lacaniana, a postura do psicótico; aquele que fala através de seu ego), mas essa possibilidade de entrar no campo da linguagem e trazer o Novo? Entretanto, insistem psiquiatras e outros em manter o diagnóstico de psicose para Hölderlin. Mas como mesmo se poderia fazer um retorno no sentido em que ele propõe – dizendo que há a tensão do poeta em direção à natureza, o que poderíamos ler como tensão em direção à alteridade radical, a um certo real talvez –, o retorno a esse mesmo, a esse particular e

temporal que ele chamava de arte, se há a forclusão do Nome do Pai? Alguns, depois de desenvolverem a teoria da psicose de Hölderlin, se perguntam: será esse o destino do homem, a psicose? Ou será Hölderlin um psicótico – como coloca Blanchot, por exemplo – apesar de todas as aparências? Como articular, então, ato poético e psicose?

No seminário das *Psicoses*, Lacan diz que “o louco, pois que ele é louco, é justamente o personagem que não precisa ser reconhecido. Que não pede reconhecimento. Esse não reconhecimento, essa suficiência que ele tem de seu próprio mundo, essa auto-compreensibilidade que nos parece distingui-lo na primeira abordagem, não deixa ela própria de apresentar algumas contradições, cuja chave está, talvez, por inteiro no que ele diz quando nos traz o testemunho de seu delírio. Aí está algo que nos escapa, que nos permite resumir a situação em relação ao seu discurso, quando tomamos conhecimento dele. Ele é, certamente, escritor (o caso, por exemplo, de Schreber), ele não é poeta; o que ele escreve não nos introduz a novas dimensões da experiência que temos de cada vez que, num escrito, somos introduzidos a um mundo que é, ao mesmo tempo, algum, ao qual acedemos, e que é outro que não o nosso”. Ou seja, trazer uma alteridade, dar acesso a uma alteridade. “Mas que nos dá noção de presença de um ser, de uma certa relação fundamental que se torna também, por meio disso, o nosso; que faz com que, em *São João da Cruz*, não possamos mais duvidar da autenticidade da experiência mística, assim como em algum outro. Proust, Gérard de Nerval, e certamente a poesia que se chama criação, por um sujeito que ali assume uma nova ordem de relação simbólica ao mundo”.

Lacan faz aí uma distinção entre o escritor psicótico, que certamente é escritor – está lá o Schreber para nos provar –, e o poeta. E ele vê isso no fato de que há uma certa alteridade de onde o poeta traz alguma coisa e, assim, nos dá acesso a essa outra coisa. Entretanto, isso é muito ambíguo, pois mais recentemente, talvez em 75, numa entrevista em Nova York, se não me engano, o próprio Lacan diz que o que caracteriza a psicose é o *rigor*: “*Moi, je suis psychotique*”: “Eu sou psicótico”... certamente no que se refere ao rigor.

Naquele seminário mesmo, sobre a psicose, ele dizia que o psicótico é um *mártir* do inconsciente, no sentido daquele que dá o *testemunho* do

inconsciente. Não que o neurótico não dê testemunho do inconsciente, só que o testemunho do neurótico é um testemunho acobertado e o do psicótico é um testemunho descoberto, evidenciado. Então, como arrumar essas coisas? Será compatível psicose com poesia? É psicoticamente que o poeta fala? Num primeiro momento, não; num segundo momento, aparentemente que sim.

Lacan chegou a dizer que uma psicanálise, levada muito longe, conduz, certamente, à psicose. Mas a psicose está definida como a forclusão do Nome do Pai. Então, como pintaria uma psicose posterior à inclusão do Nome do Pai no campo do Outro?

Voltemos a Hölderlin e suas relações com Empédocles, que é aonde ele quer articular o que seja rigorosamente o poeta. Empédocles se lançaria no Etna porque a vocação poética seria (antes de ele pensar no tal retorno) lidar, defrontar-se diretamente com a morte, por volição – no texto isto é minuciosamente discutido por outros personagens. De onde Empédocles teria tirado essa arrogância, esse direito de defrontar-se diretamente com a morte por volição? Em outro lugar, Hölderlin equacionará isso com uma metáfora que nos interessa. Buscando justamente Baco e referindo-se ao poeta, diz:

E por isso bebem fogo celeste agora
Os filhos da terra sem perigo.
Mas a nós cabe, sob as trovoadas do deus,
Oh poetas! permanecer de cabeça descoberta,
E com a própria mão agarrar o raio do Pai,
O próprio raio, e, oculta na canção,
Oferecer ao povo a dádiva celeste.
Pois se nós formos puros de coração
Como crianças, e as nossas mãos sem culpa,
O raio do Pai, puro, não o queimará.

(WIE WENN AM FEIERTAG)

Com o que ele estaria definindo o poeta como alguém que poderia defrontar-se diretamente com o perigo de morte diante do surgimento do raio divino: sem se queimar, envolver de algum moderador esse raio divino, e entregá-lo ao povo. É algo da ordem disso que se coloca quando se diz que o poeta seria aquele que poderia perder-se no campo do Outro aonde reina a Lei do Pai, onde há esse significante do Outro como lugar da lei, e de lá trazer algo de Outro, alguma alteridade, envolvida num canto para que possa ser entregue, e para que a mensagem vinda do Outro possa tocar o povo sem que este se queime com isso.

Jaspers, comentando esse dito de Hölderlin, mostra que há um paralelismo entre o poeta e Baco (Dionísio). É como se pudesse fazer o seguinte esquema:

Baco → vinho → Zeus
Poeta → canto → Zeus

Todo mundo sabe que Júpiter, como amante velado de Sêmela, sem aparecer a ela como Zeus – ele sempre se transformava em alguma coisa de velado para poder abordar as mulheres e outros mortais –, fecundou-a, deixando-a grávida de Dionísio. Mas ela desejou ver seu amante em toda a sua grandeza. E Zeus fez a sua vontade: compareceu em toda a sua grandeza, ou seja, despejando raios. Ela é imediatamente queimada, mas, como Zeus está interessado no seu filho, antes que ela se queime, abre-lhe depressa a barriga, tira de lá Dionísio e o põe na “barriga” da própria perna – ele sabe que o pai pode facilmente ser mulher – continuando sua gestação. E Dionísio vem a nascer como esse deus que é o distribuidor do vinho, através do qual transmite um pouco daquele fogo divino que queimou sua mãe. Transmite aos homens o fogo do céu, raios de Júpiter, sob o aspecto de uma bebida inebriante.

Paralelamente, então, segundo Jaspers lendo Hölderlin, o poeta deve se apoderar do raio divino e oferecê-lo aos homens sob a forma de um canto que seria perigo de morte para os homens se, antes, ele não fizesse essa transmutação do fogo divino em canto inebriante. Mas será só este o tipo de relação que podemos ler, na abordagem de Hölderlin? Não me parece que haja paralelismo entre Baco e o poeta. Não que as bacantes não sejam inspiradoras de certa poesia, mas o ato

poético enquanto tal – se é que podemos diferenciá-lo da produção de certas poesias que têm a ver até com o corpo, com o expressar-se o corpo – será do mesmo nível? Que tipo de retorno seria possível para um sujeito que se pusesse nu diante do raio divino? Será que existiria esse que não se queimaria com o raio divino, e que poderia portanto trazer, abrandado, para outrem esse fogo divino? Sabemos que Deus é mulher: do ponto de vista da psicanálise, Deus é o Outro; isso que chamamos de Deus só pode ser Inconsciente, o discurso do Outro; pode ser a Morte enquanto tal. Como, então, atravessar e conseguir o retorno? Atravessar, posso ali acreditar que se possa, mas conseguir o retorno sem a vigência de um Nome do Pai, da Lei, seria retorno impossível. Qual seria o Norte desse retorno? O que imantaria a bússola para um navegar possível de produzir esse retorno?

Acredito que esse paralelismo que Jaspers vê não é o que está posto na poesia de Hölderlin. Melhor, talvez, fosse dizer que Baco, mediante o vinho, abre na direção de Zeus – o que não significa que o atinge:

$$\begin{array}{c} \text{Baco} \\ \text{vinho} \end{array} \rightarrow \text{Zeus}$$

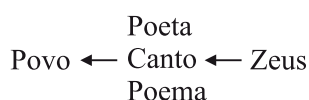
Pois, na mitologia mesmo, ele abre na direção desse fogo que queimou sua mãe, mas de onde ele próprio foi tirado a tempo, e teve que ser divinizado por Zeus, senão se queimava também. E o poeta, mediante esse canto, este *poema* seria melhor dizer, abre para Zeus?

$$\begin{array}{c} \text{Poeta} \\ \text{canto} \end{array} \rightarrow \text{Zeus}$$

Acho que o movimento não é paralelo, é contrário. O sujeito, pela mediação do vinho (de Baco), abrir-se-ia para o Outro, de algum modo:

$$\begin{array}{c} \$ \rightarrow \text{Baco} \rightarrow \text{Zeus} \\ \downarrow \\ \text{Vinho} \end{array}$$

Mas o que o poeta faz não é simplesmente oferecer a mesmice do álcool para que o sujeito possa abrir-se para o Outro. Ao contrário, ele já traz de lá alguma coisa, do campo do Outro, que ele estrutura em poema, para pas-sar ao povo, à gente, como diz Hölderlin:



Aqui é necessário fazer a distinção entre poesia e *poema*, entre a poesia, no sentido mais corporal do termo, e o *ato poético*. Assim como existem psicóticos poetas, existem bêbedos poetas. Será que essa passagem se dá aí, nesse nível? Onde se dará essa passagem? Será que é em função do álcool que nasce esse ato poético? Quer me parecer que não. E a outra questão que fica aberta: como se pode ter psicose e poesia ao mesmo tempo?

No caso de um Hölderlin, por exemplo, ou bem ele é um psicótico e sempre foi (ou seja, algum acidente originário lá na entrada do significante paterno se deu, e há forclusão – simplesmente, a psicose surgiu depois, mas acontece que ele continuou a fazer poesia), ou isso não é psicose ou, pelo menos, tem todo o aparelho da psicose, mas não se trata da mesma coisa. Isto fica parecido com o que Lacan diz: que o limite da psicanálise é a psicose, mas o que será isso? Da outra vez, terminei perguntando se por acaso o Pai Imaginário era solúvel em álcool. E hoje pergunto se o Nome do Pai é solúvel em algo. Isto pela razão seguinte: ou bem o significante paterno funciona porque está lá, ou bem não está e não funciona. Como pode haver nitidamente a impressão do seu funcionamento e o diagnóstico de que ele não está lá? Interessaria em outra ocasião saber, já que não estamos fazendo seminário sobre a psicose, mas apenas abrindo agora a questão, que relações tem isso com o alcoolismo. O Quincas Berro Dágua, de certo modo também mítico, também se lança “etnologicamente” no mar. Mas, aí, a estrutura é muito outra...

Podemos nós fazer a suposição, baseados nessa diferença, de que existiria alguma coisa como a dissolução do Nome do Pai, mas que, verdadeiramente, não

seria uma dissolução, e sim um encontro radical, digamos que direto com esse Nome do Pai, e que seria, em última instância, não dissolução *do*, mas dissolução *pelo* Nome do Pai? Pois o ato poético me parece exatamente a indicação do significante enquanto tal, em sua pureza, ou seja, da insignificância do significante, da redução a zero dos sentidos e, portanto, da possibilidade de fazer com que aquele que se depara com a obra de arte venha a situar-se como analisando diante dessa neutralidade radical. Entretanto, a obra de arte faz isso mediante a produção de sentido, traz algo de novo do campo do Outro e o apresenta como puro significante a ser situado, com sentido, nisso que o poeta ao mesmo tempo o produz e o desfaz.

A freqüentação do ato poético apagaria, ainda que instantaneamente, as manifestações imaginárias do Pai e chegaria mesmo a defrontar-se tão puramente com a vigência desse ato paterno que é, nada mais nada menos, que a vigência desse momento de entrada na ordem do Outro, no campo do significante, de tal maneira que seria possível uma *como que* (porque não posso pensar na possibilidade disso) dissolução do (duplo genitivo) Nome do Pai na sua função significante pura e simples. O que, no texto, na obra, significaria a obra enquanto tal, ou seja, a psicose radical, o rigor. “Obstinado rigor”, dizia Leonardo da Vinci: “*cosa mentale*” e com “*ostinato rigore*”, da obra, que haveria em função de nos situar diante da radicalidade da fundação signifi-cante, que é função paterna, quer dizer: entrada, não na metáfora paterna, mas no ato significante que é causador dessa metáfora. Entrar na metáfora paterna, enquanto metáfora, é particularizá-la, torná-la língua, torná-la sintoma: a metáfora é sintoma. Mas o ato paterno é pura escansão significante que dá, como resto, essa função sintomática. Não posso, portanto, nem dizer que haja dissolução *do* Nome do Pai. Há, talvez, compreensão da função de puro corte, puramente recorte do sintoma, da língua: *ato de circunscrição* do processo. E esse ato é dissolvente, se não dissoluto.

Quando separo um campo, eu colho um conjunto, mas, quando me defronto com esse ato, pura e simplesmente, é a perda radical dos sentidos, porque ele é um mesmo recorte que cairia sobre qualquer parte. Não será esse o “raio” de Júpiter, esse recorte que reduz a zero os sentidos? E a freqüentação disso não é

algo da ordem de fazer o sujeito perder-se da razão sintomática e diluir-se no campo do Outro? Talqualmente deparar-se com a falta do Nome do Pai, para o psicótico... Mas talvez houvesse alguma diferença. Então, num processo de *solução do Nome do Pai*, não existiria a possibilidade da constituição de um *Pai Nominal*, que não seja nem um Pai Imaginário, nem um Pai Ideal? Nominal significa alguma coisa que vale por outra – é como se fazer um *vale*. Um Pai Nominal seria alguma coisa da ordem de uma letra, uma letra de câmbio, que vale por um Pai Simbólico – o que sem dúvida é um ato paterno, e metafórico. Seria possível a alguém que freqüentasse um regime da ordem da psicose, com uma letra paterna no bolso, manter-se no ato poético, embora com a estrutura de psicose funcionando?

Há uma distinção – e todos parecem sentir isto nos textos – a ser feita entre a psicose, forclusão accidental num certo momento, e certas psicoses de que ninguém sabe dar conta, como no caso desses grandes poetas em que o sujeito é, dizem, evidentemente psicótico do ponto de vista nosográfico, nosológico, patográfico e, no entanto, está na emergência do poema, onde se vê a Lei Maior vigorando. Dizemos que o psicótico não transfere, que ele cola, porque não existe a vigência do Nome do Pai prometendo e arrumando uma transferência. Por outro lado, será que podemos pensar que talvez o psicótico, produzindo, se cola nessa letra de câmbio nominal? Gente como Jaspers – e acompanhado de Blanchot, que não é psiquiatra nem psicólogo, é poeta, mas dá o mesmo tipo de parecer – diz que o homem é psicótico sim, mas que é um psicótico que tem “espírito”. Não sei o que isto pode querer dizer. E claro que a psicose é diferente de um para outro, mas haver psicótico com espírito e psicótico sem espírito... Eles não acharam outra maneira de dizer a coisa e chegam, mesmo, a falar em “espírito inato”... É simplesmente não saber do que se está falando... Supõe-se, então, que se abateu a psicose sobre sujeito “gênio”. Teremos, então: o sujeito é gênio ou não é gênio, e pode ser ou não psicótico – são duas coisas separadas; mas há também o gênio que fica psicótico e não “genia” mais... Isto fica em questão para alguma reflexão sobre a psicose em relação com a poesia.

Hölderlin, aliás, num curto momento em que ficou meio agressivo, teve que ser um pouco contido, mas depois, pelo contrário, passou longos anos “ditos” de psicose morando solto com uma família. Dizem que ele era extremamente gentil, extremamente simpático... Há até depoimentos escritos por esse sujeito com quem ele morava, dizendo que ele não tinha nada de louco não, que ele simplesmente era diferente, por ser extremamente amoroso, que ele abria a janela e fazia poemas para o vazio, declamava, cuidava das plantas, etc. Chamava todo mundo de Vossa Excelência, Senhor Embaixador, impondo uma distância elegantíssima. Que isso não era loucura não, que ele simplesmente fazia isso para afastar, por não querer ninguém tocando-o de perto, que ele fazia um excesso de gentileza para ninguém chegar perto, por não querer intimidades. Fico mesmo em dúvida, pois não sei se um sujeito freqüentador de excessos de poesia pode, de repente, sem necessariamente ser um psicótico, fazer um vasto teatro psicótico, verdadeiro, verossímil... Não estou dizendo que ele estivesse fazendo a “farsa” do analista, mesmo porque ninguém é analista o tempo todo, e nem ele era dito psicótico o tempo todo... e, no entanto, fazia *o poema*, aonde não se pode denunciar uma psicose. Será que podemos pensar uma psicose que não o seja? Pois não sabemos nada, ou quase nada, da psicose.

Minha questão é, como ele colocou nos poemas anteriores e mesmo no *Empédocles*: não é esse despejar-se no campo do Outro que pode acontecer, para certos sujeitos, como um despejo de si mesmo, e que, entretanto, mediante uma certa colagem sobre uma letra qualquer, nominal, possibilita-se que ele continue a poder fazer o retorno? Esse sujeito era um psicótico ou era um sujeito que dissolveu os imaginários a tal ponto que não dá mais para falar com outrem senão com mediações extremas, muito bem construídas? Ele podia, por exemplo, falar através do poema. Fora disso, era todo gentilezas, porque senão... “eu te queimo se botar a mão em você”, ou seja, “se eu abrir a boca eu te destruo”.

* * *

Interessa, no momento, tentar desfazer o paralelismo entre alcoolismo e poesia. Já coloqueei a possibilidade de se pensar uma clivagem do Pai Ideal entre

Bedel e Herói. Portanto, também, para o alcoolizado grave ou simplesmente para o ato de alcoolismo, a passagem, a ambivalência mesmo, entre obsessão e histeria. E, em bom movimento histérico, e desprezando-se as amarras obsessivas, começaria essa falação, talvez mesmo na produção de certa poesia.

Quero tomar o texto do *Berro Dágua*, de Jorge Amado, porque me parece ser uma grande sacação, muito precisa, a respeito do alcoolismo. E claro que não vou atribuir a Jorge Amado nenhuma intencionalidade quanto a isto. Ele simplesmente escreveu. Não podemos confundir, de modo algum, os níveis literários do texto dessa escrita. Se o texto porventura consegue atingir um nível de ato poético, isto é uma coisa. Outra, é considerar a função do Sr. Berro Dágua dentro desse texto. Quando somos pegos por uma obra dessas – que considero excelente –, nossa tendência é misturar o nível de produção da obra com o nível de produção do personagem, e pensar que ele está dizendo que, com esse desembestamento alcoólico, o Quincas Berro Dágua cai na poesia, no Outro, no feminino, digamos, como queriam aqueles autores de *Scilicet*. O texto pode ser que caia, vá lá. Mas, o Quincas? Considerar o fenômeno Quincas Berro Dágua numa produção poética constrói poesia, talvez poema. Mas resta saber se a sacação a respeito do Quincas é de indicar o alcoolismo como capaz de fazer esse retorno... Parece-me que se indica que ele faz essa tentativa de ida... e fracassa pelo meio. O texto, sim, continua, vai em frente, mas o personagem, ele, não vai. E preciso não confundir, de modo algum, o ato-poético do texto com o ato do personagem.

Quem é o tal Quincas Berro Dágua? E aquele que, desde o título, é narrado a partir do seguinte: *A Morte e a Morte de Quincas Berro Dágua*. Posso ler isto de várias maneiras. A primeira vez quando ele morre de fato e, a segunda, quando ele teria, miticamente, pela fala dos outros, produzido a sua morte no mar. Posso ler também: a morte enquanto tal e a morte de Quincas Berro Dágua, ou seja, a relação da morte de Quincas Berro Dágua com a Morte. Mesmo porque me parece que há várias mortes de Quincas Berro Dágua dentro desse texto, e não duas... e, na verdade, não são todas elas mortes de Quincas Berro Dágua.

Quem me ensinou a diferença entre o Pai Bedel e o Pai Herói foi Jorge Amado. Foi desse texto que tirei essa possibilidade de clivagem. Antes de ser Quincas Berro Dágua, ele foi, até os cinquenta anos, Joaquim Soares da Cunha cuja morte. Outra pessoa. O tal que, virado Quincas Berro Dágua, ao morrer, este, teria dito, segundo o testemunho de Quitéria do Olho Arregalado (que é um testemunho seríssimo porque se trata da dita mulher do Quincas, e de todos, e que estava ao lado dele): “Cada qual cuide de seu enterro, impossível não há”. Esta é uma frase nítida de obsessivo, daquele que suspende a morte, pois, para o obsessivo, a morte não há, ele vai driblá-la de qualquer maneira, e vai ser meticoloso a ponto de estar presente ao seu enterro e cuidar direitinho dele. Qual o bom obsessivo que não faz todo o projeto e testamento de como quer ser enterrado? Ele está preocupado com esse tipo de besteira a vida inteira:

“O que vão fazer!?” Às vezes imagina verdadeiros rituais em torno de seu caixão, em vez de mandar todo mundo às favas, já que não tem mais nada a ver com tudo isso. Esta frase abre, como epígrafe, o livro e, no final, reaparece deformada na fala do cantador que está contando o mito de Quincas Berro Dágua:

*“- Me enterro como entender
na hora que resolver.
Podem guardar seu caixão
pra melhor ocasião.
Não vou deixar me prender
em cova rasa no chão”.*

Ou seja, termina dizendo quase a mesma coisa, mas com *bavardage*, em língua de histérica, em pose de Pai Herói. Ele abre dando testemunho de obsessivo e, no fim, dá testemunho de herói, o que é interessante porque já vem dentro do mito. O testemunho de Quitéria, ironicamente, remete bem mais ao obsessivo que estaria guardado nele.

Quincas Berro Dágua não apenas sofre, digamos, de uma clivagem do Pai Ideal, entre Bedel e Herói, como fica sendo a própria definição desses dois

em cada metade da sua vida. Metade não cronológica, mas de hábitos. Ele era o tal funcionário muito bem comportado, como lemos na página 27: “Joaquim Soares da Cunha”, outra pessoa, correto funcionário da Mesa de Rendas Estadual”, tipo do lugar onde há convite para ser incorreto, “aposentado após vinte e cinco anos de bons e leais serviços, esposo modelar, a quem todos tiravam o chapéu e apertavam a mão. Como pode um homem, aos cinquenta anos, abandonar a família, a casa, os hábitos de toda uma vida, os conhecidos antigos, para vagabundear pela ruas, beber nos botequins baratos, freqüentar o meretrício, viver sujo e barbado, morar em infame pocilga, dormir em um catre miserável?” Só podia ser loucura, mas não era, porque logo abaixo se lê: “Loucura não era, pelo menos loucura de hospício, os médicos tinham sido unânimes”. O homem não era louco. Entretanto, fez tudo isso. Em outro lugar, se diz até que ele era “de cachaça moderada, só em casa”.

Mas, um dia, dá-se a passagem do Pai Bedel, a correção desse cidadão chamado Joaquim Soares da Cunha, para uma figura oposta e heróica, através do texto, chamado Quincas Berro Dágua. A tia Marocas, aliás, a tal que era “um saco de peidos”, e que na versão para televisão virou saco de vento (quer dizer, o Joaquim Soares da Cunha estava lá para tomar conta da TV), lembra ainda, no velório, que desde menino era assim, o Quincas: “Uma vez, tu lembra, Eduardo?... quis fugir com um circo. Levou uma surra de arrancar o pêlo”. Pois é, há alguma educação de Pai Bedel em cima do Joaquim Soares da Cunha, para fabricá-lo. É o tal chamado discurso pedagógico, para fabricar o filho do Pai Bedel. Há, no entanto, a tentativa de fugir de ser Joaquim Soares da Cunha. O circo é alguma coisa que se assemelha ao grande Outro. Onde pinta de tudo. Ele foge para o circo, mas é recuperado pelo Soares da Cunha. Leva uma surra e tem que se contentar median-te, certamente, recalques, e não pequenos, construindo talvez o sujeito que aquele discurso pedagógico queria: ele vira, aparentemente de modo definitivo, Joaquim Soares da Cunha. Mas, a fuga para o circo, é uma morte. E o retorno também. Mata-se Joaquim Soares da Cunha e vira-se menino de circo, talvez Quincas Barro de Arena, qualquer coisa assim... Mas ele é recuperado, apanha, tem que matar o Quincas e se tornar mesmo Joaquim, o tal funcionário “de cachaça caseira e comedido”.

De repente, aos cinquenta anos de idade, numa virada que talvez lembre a morte (a morte está em qualquer momento, todo mundo está equidistante da morte, mas, o sujeito que faz cinquenta anos, certamente vai se lembrar que já viveu um bocado, talvez a morte faça com que se lembre, se pergunte se tem vida, ou se a teme – momento em que pinta de novo o circo), Joaquim foge de novo para o circo. Só que o circo, desta vez, matando Joaquim, faz aparecer o Quincas na Ladeira do Tabuão, que é alguma coisa como o Circo – saltim-bancos, prostitutas, cachaça e os amigos bêbados... E, a partir desse momento, sua própria família vai dizer: “Ele está morto para nós”. A transmissão feita aos netos é de que ele está morto. Claro: foi assassinado Joaquim Soares da Cunha e nasceu Quincas Berro Dágua que não tem nada a ver com aquilo.

Fazendo um parêntese, é importante lembrar que ele diz, da mulher e da sogra: “As mulheres são umas jararacas”. Jararacas, diz Aurélio, “embora venenosas são cobras mansas”. E o tipo da mulher do Pai Bedel, envenena mas é mansa, envenena mansamente. E, mais, “alimentam-se de roedores e outros animais de pequeno porte”. Que não são nada mais nada menos do que Joaquims Soares da Cunha. E uma das coisas que são animais de pequeno porte que as jararacas comem, são jias, também chamadas de rãs por terem a pele nua, viverem sempre junto da água e serem comestíveis. A jia tem uma função muito interessante, dentro desse conto, a jia que um outro personagem pega e dá de presente ao defunto e que na gíria do nordeste quer dizer, também, fruto de roubo. Os ladrões dizem: “tá com uma jia”, o que significa estar com uma coisa roubada.

O nome de Berro Dágua certamente veio porque, segundo uma piada velha do Brasil, e que Jorge Amado deve ter colhido, deram água para um sujeito que só matava a sede com cachaça... Mas, justamente, dizemos que um sujeito que bebe muito “está na água, na maior água”. E é na água que o Quincas vai se dissolver miticamente depois da sua morte. Dizemos também que um bêbedo “está de fogo”, mas o significante aqui em jogo é a água: Berro Dágua, o mar, etc.

O Berro não é um pedido. Ou há um grito de socorro ou há um berro. Lacan faz uma distinção entre os dois. Acho que pedir socorro é do masculino,

berrar é do feminino. Quando mulheres se assustam, dão um berro, não gritam: “façam alguma coisa!” Os homens é que pedem que se faça alguma coisa.

A morte de Quincas Berro Dágua, para seus pares, foi inglória, porque ele jurava o tempo todo que só podia morrer no mar como um velho marinheiro. Aí está a indicação de Pai Herói. Não que o velho marinheiro o seja. O que é Pai Herói é, nele, a indicação de “bavardage”, que é de que estava sob a égide de um Pai Herói, herói para ele. Existe a função Nome do Pai indicada no texto o tempo todo, e esse texto faz parte do livro chamado *Os Velhos Marinheiros*. E aqui está o velho marinheiro chamado Mestre Manuel, no seu distanciamento, seu silêncio, conduzindo a bom termo o barco em águas turbulentas, isto é, conhecendo a Lei e funcionando de acordo. Ele não se lança, não joga o barco nas pedras, conduz o barco. Ele sabe nortear o barco. Mas o Quincas, ele, não faz o percurso de se tornar um velho Marinheiro, sonha apenas com isso, e filho do Pai Herói. O Nome do Pai seria o do Mestre Manuel, que está, aliás, presente e conduzindo a bom termo o barco na tempestade quando o Quincas, segundo o livro, se joga.

Há várias mortes entre o Quincas e o Joaquim. A transposição, no texto, se faz pela cachaça. Ele morre ingloriamente, parece morto, mas com um vasto sorriso no rosto, de quem teve um encontro, afinal – com a morte, certamente. E há o dedão do pé furando a meia, dando uma vasta banana para a família e gozando todo o mundo que estava em volta, o que, por outro lado, é irrisório para o próprio Quincas da Meia Furada, recebedor perpétuo da banana... Mas, morto o personagem, a família é chamada e imediatamente vai transformá-lo de novo em Joaquim Soares da Cunha, para que possa ser enterrado por ela. Acabam, porém, deixando o cadáver com seus amigos de boemia e começa, então, a cachaça a percorrer a turma. De repente, dão cachaça ao defunto; e ele se torna outra vez Quincas Berro Dágua. O significante cachaça é o que faz a passagem de um lado para o outro: administrada, transformou-o de novo em Quincas Berro Dágua.

Daí é que tiro, então, essa passagem, mediante o álcool, do Pai Bedel ao Pai Herói. Suspensa a cachaça, retorna-se necessariamente ao Pai Bedel, embora com saudade do Pai Herói. Assim como, quando está em vigor o Pai Herói

mediante a cachaça, ele não vigora sozinho, há um certo fundo de Pai Bedel sempre em suspenso. Como se sabe pela literatura, o bêbedo não é apenas arrogância e heroísmo, ele fica saltitando entre duas posições e, com qualquer baixa, qualquer desnível de taxa alcoólica, entra no barato da culpa e da responsabilidade, por outro lado.

Quando, então, é ressurgido o Quincas, começa, digamos, seu périplo, o contorno do seu mundo. Certos críticos dizem que o texto tem algo de fantástico, mistura o verossímil com o inverossímil, que o Quincas faz isso, faz aquilo, pensa isso, diz aquilo... acho tola esta crítica. Não há nada de fantástico nesse texto, porque o Quincas é um defunto que, inserido no contexto da bebedeira, pode ser um bêbedo em último grau, carregado, com manejos, balanços de corpo, etc. O verossímil está aí, não como fantástico, e as coisas que o Quincas pensa são intervenções do autor se referindo às transas e meneios anteriores do Quincas. A coisa é apresentada de dois modos: o Quincas Berro Dágua, pessoa que morreu e é carregada pelos outros, e o movimento do Outro em torno dele. Ou seja, há que se cumprir o mito declamado por Quincas, de que vai morrer como herói, navegador, com o percurso ébrio do significante de Quincas no meio dos outros – aí está a grande ironia de Jorge Amado. Não é nenhum Empédocles que vai se jogar no Etna, embora, no mito dos que ficaram, a coisa tenha sido assim. Era preciso que eles fizessem reviver, não mais o sujeito Quincas, mas o mito do Quincas Berro Dágua, sobre o cadáver, para sustentarem o mito até o fim. Podemos ver então, que, no meio dessa ironia toda, Jorge Amado vai despejar tudo no irrisório: Quincas está morto, fazem cumprir o mito ao redor dele, levam-no para dentro do barco, por um acidente de tempestade ele cai na água e se “ouve” o que ele antes dizia como se fosse um cumprimento daquilo: o que foi produzido pelo Outro em função do que ele dissera.

Se o texto constrói esse mito e o transforma em poema, o Quincas, considerado pela perspicácia de Jorge Amado enquanto personagem ligado ao álcool, simplesmente fracassa no encaminhamento que faz para o Outro: no regime de Baco, é Joaquim Soares da Cunha que tenta passar para o Outro lado.

\$ ← Baco
Vinho ↗ Zeus

Mas, mediante o álcool, ele não consegue essa passagem, e sim, apenas, uma clivagem de um Pai Ideal entre duas imagens paternas, um Pai Bedel e um Pai Herói. E este, não podia cumprir mesmo nada, porque simplesmente não era marinheiro mesmo. Ele morre, miticamente, no texto, como herói, como alguém que tivesse cumprido, mediante ação dos outros, o que prometera ser. Além disso, está desde sempre qualificado como um Pai Herói, pois dizia: “Não preciso nunca ter navegado porque eu vou lá e faço”. Ou seja, não há nenhum regime de Lei colocando os limites e a necessidade de ele ser mesmo um Pai para poder atravessar o mar. Ele vai morrer como meio Pai Herói, de sonho, e não como alguém que atravessou *mesmo* para algum outro lado.

Quem atravessa mesmo, vai lá e volta o tempo todo, é o Mestre Manuel. Esse vai e, se morrer no mar, vai morrer mesmo no mar. O Quincas, não. Mediante o vinho, ele sai da cela de Joaquim Soares da Cunha e só consegue entrar na do Quincas Berro Dágua. Não consegue passar, não atinge o mar, não tem nenhuma mestria em relação ao mar... Mestria que significaria ele poder se defrontar com o Senhor absoluto que o mataria no mar. Ao mar não vai morto, ainda que de medo. Ele vai cadáver, o que é muito diferente.

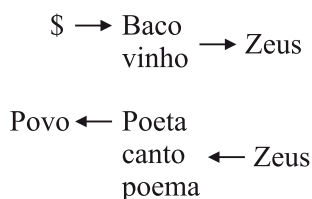
O movimento de Quincas, mediante o álcool, parece ser, pois, na direção onde vai o poeta: na abertura para o Outro. Ele vai cair nos braços de Iemanjá... Mas quem é Iemanjá para Quincas? É a mulher? Iemanjá pode talvez ser A Mulher para o Mestre Manuel e, certamente, é a mãe para o Quincas... Entenderam a piada? No fim, não conseguindo abolir a idealidade do pai, é a mãe que deglute o sujeito: ele vai cair como um resto capturado pelo campo de Iemanjá. Ele não vai morrer nos braços de Iemanjá, ele é capturado como um resto, como um dejetto, digamos, como objeto *a*. Isto masculiniza Iemanjá. Todo mundo sabe que mãe não é mulher. Mãe é mãe, mulher é mulher! O Quincas foi cair na Mãe-iê-já...

Por esta via, a aparência do texto, para mim, é de mostrar que, mediante o álcool, se sonharia atingir o campo do Outro; mas justamente é o que é

fracassado. É a grande sacação de Jorge Amado. Esse heroísmo e essa tendência poética no obsessivo que é histericizado pelo álcool fica no limite desse processo de histerização, ou seja, não se dissolve Quincas Berro Dágua no mar, ele fica cadaverizado, e é deglutido pelo mar. Nem mesmo morre nos braços de Iemanjá. Iemanjá, poderia ser ela aí, no máximo, Mãe dágua. E há, também, um dito assim: “um porre mãe”...

Levaria o etilismo ao poético? Mediante o álcool, possibilita-se o ato poético? Estamos aí na crise, na velha crise grega, na velha dicotomia entre Dionísio e Apolo. As Bacantes, por exemplo, induzem à poesia, dizem os gregos, tanto quanto as Musas de Apolo. Mas qual será a diferença que há entre Dionísio e Apolo neste campo? Mediante a intervenção das Bacantes, atinge-se o *ato poético*, ou cai-se na gandaia da *poesia*? A questão é grave, talvez sejam coisas diferentes, mas não podemos esquecer que Nietzsche prometeu a salvação por Dionísio. O que quer dizer isto? Não estou abolindo a hipótese de que lá no Olimpo eles se encontrem. Talvez haja lá lugar para Dionísio sentar ao lado de Apolo. Mas o percurso é diferente. Além disso, não sei se, no ato poético, atinge-se Apolo ou se finge esse atingimento.

Quando tomamos, então, um Gilles Deleuze, nietzscheano; um Jacques Lacan, freudiano... apesar de todos os cruzamentos, não é coisa dessa ordem que está em jogo? Ou seja, o grande pileque dionisíaco que supõe que vai conseguir abrir para o Outro; e o rigor psicótico-apolíneo de trazer de lá alguma coisa.



Esses dois movimentos contrários conseguem atingir o mesmo alvo, ou são dispares?

Eu me pergunto se Dionísio desliza. É importante saber isto porque Nietzsche dizia que há que parar de pular e saber dançar. Não marchar, nem saltar, mas dançar. Baco dança, mas, se o que estou esquematizando for verdadeiro, a introdução inebriante faz saltar para esse heroísmo sem nenhum deslizamento.

Estou convencido de que o alcoolista militante bebe para chegar a Zeus, ao Olimpo, mas é justamente o que não consegue. Ele fracassa porque simplesmente ao invés de chegar ao Pai enquanto tal, Simbólico, faz apenas uma visão do Pai Ideal, substituindo um Bedel por um Herói que o levaria ao Olimpo se redondamente não fracassasse. Pede que esse Pai Ideal cometa um heroísmo, e sem os trabalhos de Hércules (o que, para ele, é mero papo furado), que o conduza ao Pai Simbólico.

As psicologias terapêuticas freqüentemente tendem a deslocar o sujeito da sua bedelidade e afirmá-lo numa vocação de heroicidade. Isto não vai levá-lo a coisa alguma. Assim como os efeitos sociais de certos tratamentos supõem que suspender (mediante algum inebriamento qualquer, ainda que por palavras – algum pileque discursivo) a função do Pai Bedel e introduzir o Pai Herói – no bacanismo ou bacanagem ou bacanal (se não baco-anal) desse tipo de postura – conduziria sim a uma correta passagem para a alteridade. Não estou dizendo que não se deva fazer a festa – proibir fazer a festa é função do Pai Bedel – resta saber se, depois, não vem ressaca braba. E bem melhor a festa plena, sem ressaca. O herói, às vezes, faz a festa, no entanto, no dia seguinte, fica de ressaca e torna a ser mais ainda extremamente rigoroso enquanto bedel; para consigo mesmo e para com os outros. Começa a se recriminar e a recriminar os outros. As abordagens do tipo “anti-édipo” e outras me parecem da ordem dessa festa, meramente étlica, um porre discursivo, sem muito futuro ao depois...

* * *

Voltando, então, ao Quincas. Ele só atravessou morrendo mesmo. O encontro com a morte, para ele, pode até ter sido esplendoroso. Ali morto, e com aquele sorriso. Mas ele bem podia era estar rindo de si mesmo. Sorriso quiçá

testemunha do talvez único encontro que realmente teve; com a morte real. Suposição minha, porque ninguém encontra a morte real.

Já Empédocles queria mostrar que ia volitivamente defrontar-se com a morte. Mas só provou (para Freud) que existe a pulsão de morte. Só há defrontamento com a morte, para humano vivo, no regime discursivo.

Lacan fala em duas mortes: a primeira, que está inscrita no seu corpo porque você é um ser sexuado e, portanto, supostamente vai morrer; e a segunda, que você *vive* justamente porque não está morto – está é trancafiado como, digamos, a filha de Édipo, Antígona. Está trancafiado, quer dizer, você está se vendo apodrecer vivo. E isto se pode dizer, isto se pode textualizar. A morte freqüenta o poema como freqüenta os atos sexuais. Ninguém se depara com a primeira morte. O que se faz então? Levanta-se, diz Lacan, o Belo, como uma parede contra a segunda morte. Faz-se poema.

23/OUT

14

O PORRE E O PORRE DO QUINCAS BERRO DÁGUA: O PARA ISSO PERDIDO

Isso é o Outro, que Freud chamou de *Es* e Lacan traduziu por *ça*. E o Outro, enquanto tal, é o que não existe como um todo. Então é feminino. É a Outra. Isso é significante – pelo menos o termo Isso, que Freud inventou para elocubrar alguma coisa sobre a língua. Como Lacan disse, “o inconsciente é uma elocubração de Freud sobre os movimentos da língua”. É uma invenção de Freud. Só que se parece tanto com o que acontece, que funciona.

Quando falo em Para Isso Perdido, é justamente de como perdemos e re-perdemos os contornos d’Isso, desse Isso. Para Isso pode significar, em português, direção, destino, fim, objetivo, isto é, encaminhamento – perde-se frequentemente o encaminhamento para o atingimento d’Isso. Pode significar também o verbo parar: “Pára Isso”. Quando apoderadas pelo movimento incessante do inconsciente, algumas pessoas podem gritar: “Pára esse mundo que eu quero descer!” Geralmente é o inconsciente que está em alta rotação, se não em alta rotatividade. Se conseguíssemos *o objeto*, Isso parava. O “Pára Isso”, no sentido do verbo parar, podia ser o objeto *a*, mas o Para Isso está perdido, desde sempre e sempre escapa. “Para” enquanto prefixo de origem grega também tem o sentido de proximidade, de estar ao lado de alguma coisa, ao longo de alguma coisa, de elemento acessório, de algo que é lateral a Isso, digamos, que é tangente a Isso. O enunciado no processo de enunciação é um *Para-Isso* neste sentido? É quase, mas não é. E o mesmo prefixo tem o sentido, também, de

funcionamento desordenado ou anormal, quando dizemos “paranóia”, quando Freud chamava a esquizofrenia de parafrenia.

O Para-Isso também pode ser um dos nomes do Isso; não necessariamente no sentido de desordenado mas, se quiséssemos tratar de algum patológico... Lacan chegou a dizer que “o inconsciente é uma doença mental”. Tem o sentido também de elemento complementar, de uma coisa que protege contra, que apara: pára-choque, pára-brisa. Talvez o maior Para-Isso, neste sentido de proteção, fosse a chamada obra de arte, ou melhor, o *belo*, quando se constitui.

Estamos, então, no regime do significante quando falamos d’Isso, do inconsciente, quando falamos do Para-Isso. E, estando no regime do significante, estamos certamente no regime do equívoco, da equivocação, que é o modo adequado de transar com Isso.

Esses diversos sentidos do Para-Isso, quando alguns deles são expulsos e outros se assentam como se fossem definitivos, eliminam a possibilidade de transar com Isso. Às vezes quer-se parar Isso eliminando o equívoco, como é o caso, por exemplo, do nosso amigo Quincas Berro D’água. Há um significante em jogo, no texto de Jorge Amado, significante cuja equivocação se impõe, mas que, para Quincas, se transforma em duplicação, em cisão do significante em duas posições situadas: uma, pertencente a uma figuração do Pai Ideal e, outra, pertencente a outra figuração, que chamei de Pai Bedel e Pai Herói. É o significante *água* que está em jogo. Ele percorre, nem que seja como paisagem marítima, todo o texto. Significante que poderíamos substituir pelo significante fogo ou chama. Em muitos lugares, em religiões e iniciações, tanto água quanto fogo sofrem dessa equivocação no que diz respeito aos extremos do que chamamos de “sentimento humano”. O fogo comparece freqüentemente como “pureza” em muitas religiões e, em outros lugares, como luxúria. A água, do mesmo jeito: ou é pura, purificante, ou é extremamente luxuriosa, ou luxuriante, na paisagem.

O significante *água* percorre, mas sem que Quincas Berro D’água consiga dizer o significante como tal, o que seria deixá-lo à vontade para a luxúria e para a pureza: o tempo todo ele é *ou luxúria ou pureza*. Essa postura é que me pareceu, inicialmente, a do obsessivo – maniqueíza o significante, cinde em duas partes

que, na verdade, cada uma quer ser a outra. Não é à toa que Freud situava essa função obsessiva como garantia dos modelos e processos religiosos.

Alguma coisa do Nome do Pai escapa, é encoberta nesse processamento neurótico, embora não haja nenhuma forclusão como no caso do psicótico. Eu gostaria de chamar a isso, usando um termo jurídico da língua brasileira: *Inadimplência do Nome do Pai*. Inadimplência, juridicamente, é a falta de cumprimento de um contrato, ou de qualquer das suas condições. O contrato existe, está feito, portanto não há forclusão, só que não se cumpre, ou totalmente ou em parte. Há, então, como mostra Safouan, uma cisão entre Lei e Desejo, reforçando-se o lado da Lei, justamente porque não se exercita a adimplência legal do pai. Não seria isto que faria com que o obsessivo exigisse a freqüentação, no seu discurso, de um Pai Ideal, sempre implementando o lado da Lei, como Bedel, justamente porque a paternidade não cumpriu o seu contrato, pelo menos em parte? Isto, talvez, é o que força o neurótico à construção massiva de um Pai Ideal. Daí a requisição do Pai Herói.

E, se há inadimplência do Nome do Pai, como pode o neurótico supor A Mulher? Quem é, por exemplo, Jocasta para Édipo? Justamente é a mãe, mas ele finge que não sabe disso. Certamente que ele sabe. Fingir que não sabe é não querer saber que sabe. Jocasta será, como mãe de Édipo “não sabida”, A Mulher? Claro que não, porque A Mulher não existe. Mas será ela pelo menos *uma* mulher? Até que ele consiga furar os olhos, no final, no reconhecimento do que Tirésias indicou, quem é, pois, Jocasta para Édipo?

Aqui, em função da inadimplência do Nome do Pai, sugiro, em surgimento concomitante com o de um Pai Ideal, o termo *Mulher Ideal*. O neurótico, sobretudo o obsessivo, vive curtindo a Mulher Ideal... que seria a mãe perfeita, certamente. Ele não pode se deparar com *uma* mulher porque, na verdade, vive na imantação do Pai Ideal que não lhe dá nenhuma garantia legal – falta, há inadimplência do Pai no contrato – para que ele possa constituir uma visão legislante e desejante, em função das múltiplas emergências do Outro. Essa *imantação* do Pai Ideal vira em-mãe-tá-a-ação e faz com que ele constitua, para entronizar no lugar d’A Mulher que não existe (e não reconhecer mulheres é não reconhecer a alteridade

no seu surgimento particular como tal), *a mãe perfeita*, que não é outra coisa senão a Mulher Ideal. Ela é tão ideal que chega a ter filho, mesmo sendo virgem, sem precisar de freqüentação paterna, talvez pela chamada paternogênese. Mesmo assim, o filho da Mulher Ideal nasceu por *parto-no-gêne-se*...

Se essa em-mãe-tá-a-ação fosse perfeita, ninguém escaparia do Pai Ideal. Ou seja, se se conseguisse inventar um aperfeiçoamento dessa imantação, não haveria nada que empuxasse contra o Pai Ideal. Mas algo empuxa, como é o caso do Quincas Berro Dágua, que o faz, de qualquer modo, pelo menos cair em outra feição do Pai Ideal. Não há perfeição, do lado do Pai Bedel, que consiga absolutamente prendê-lo. Alguma coisa o empuxa e, na tentativa de não restar preso, ancorado do lado de cá, ele cai em outra expressão do Pai Ideal, o Pai Herói. Mas, pelo menos, não é perfeita a imantação. Simplesmente, porque, de todo modo, há contrato.

O que empuxa? O que faz o alcoólico beber na tentativa de escapar? E o quê não empuxa, quando ele resta numa paixão tão radical do Pai Bedel que até o heroíza, ou mesmo inventa um Pai Herói que vai se tornar Bedel e ser Herói-Bedel? Vocês estão sentindo o cheiro de religião que tem essa história toda, como Freud apontou... O João Paulo (não o Sartre, o da Mitra), o atual Pai-Herói da Igreja Católica, declarou, outro dia, muito Bedel e com muita precisão, botando os pingos nos is – e isto nos é importante, pois temos sempre que lembrar do dito de Freud – que a Igreja é contrária, decisiva e definitivamente, a Marx, Nietzsche e... *Freud*. Vocês devem ter lido isto nos jornais. E isto é importante, pois nosso quintal não é o dele, mesmo se dito por ele. Sobre Marx, considero verdadeira injustiça, não com Marx pessoalmente, mas com os marxistas. Lacan já cansou de indicar que a Igreja Católica, afinal, é herdeira natural do marxismo e de seu evangelho... O pobre do Nietzsche, fragmentário como é, fica quase que indefeso – a não ser que o Deleuze resolva dar uma resposta. Quanto a Freud, estamos cansados de saber, ele o escreveu, já disse com muita clareza... Embora existam “psicanalistas católicos”... Freud já mostrou a cumplicidade da Igreja, sobretudo esta, com a neurose obsessiva, e Lacan já disse que um verdadeiro católico não é analisável. Há incompatibilidade, portanto, de saída, entre catolicismo e psicanálise.

O que poderá significar “um verdadeiro católico”, para Lacan dizer que ele não é analisável? Não será aquele cujo Pai Ideal, seja Bedel ou Herói, é absoluto no seu sistema de segurança? Certamente que não se trata do Berro Dágua, porque ele bebe. Mas, se supusermos um Pai Ideal tão vigoroso e tão legiferante que pareça absoluto na sua organização sistêmica para o sujeito, talvez seja este um verdadeiro Pai Ideal de católico. Porque diante daquele Senhor Imaginário – que, no nosso tempo de faculdade, os colegas chamavam “o velho de barba”; certamente alguma alusão ao afresco de Michelangelo – não há lugar para nenhuma brecha... Para esse Pai Ideal, que seria talvez o Pai Infalível do verdadeiro católico, não é que A Mulher não exista, como disse a respeito de outro tipo de obsessivo, são as mulheres mesmas que não existem. Só existe a Mulher Ideal que lá se chama Virgem Maria – custaram a inventá-la, mas conseguiram, afinal, no século XIII.

Se católico sofre algum empuxo, do que será? Não será de algumas representações do Outro? Não serão mulheres de um modo ou de outro que estão na história dessa imantação, contrária à imantação do Pai Ideal? Isto me leva a dizer que um *verdadeiro* católico deve viver em porre absoluto. Não é à toa que o velho Voltaire, se não me engano, dizia que “a religião é o ópio do povo”. Como aqui o ópio não tem uso, digamos que é a cachaça ou a cana do povo – e *cana* cai muito bem, porque tem mais de um sentido.

Na verdade, pelo texto de Jorge Amado, há esse surgimento do objeto *a* enquanto proposta do feminino, empuxando Joaquim Soares da Cunha e o Quincas Berro Dágua para sua tentativa de desimantação do Pai Bedel, infelizmente com recaída no Pai Herói. Isso comparece freqüentemente e, depois de sua morte, é como se ele ganhasse de presente o objeto que nunca pegou, que é a jia que fica saltitando pelo seu corpo. Aí ele já é um dejetivo e a jia incorporada a ele é que vai talvez significar que ele passa a ser para outrem uma espécie de objeto *a*, pois ele já tem aí um patrimônio mítico. Aparece no texto, página 93, a lua cheia “que envolvia o mistério da cidade da Bahia e é ela que, página 88, está verdadeiramente contra a morte, o Quincas como incorporando o semblante do objeto *a* quando “a lua da Bahia, em seu desparrame de prata, entrou pela janela. Veio com ela o

vento do mar, apagou as velas, já não se via o caixão”. Quando o objeto freqüentou outra vez, imediatamente depois desse acontecimento, de a jia ter saltado para o peito de Quincas, “ele a admirava, não tardou a guardá-la no bolso do velho paletó sebento”. Incorporou o objeto *a* e este desmancha o caixão. Já, página 57, é Iemanjá: “a sedução fatal de Janaína” lá está situando essa outra imantação que fez com que aqueles autores de *Scilicet* pensassem que houvesse uma freqüentação do feminino nessa partição.

É essa a tentativa de ir *Para-Isso*, mas que retomba do lado do Ideal, no caso do alcoolismo. Existe a imantação da lua, a da jia, a de Janaína, mas todas como idealizações, re-figurações da Mulher Ideal, e não conseguindo comparecer como alteridades situadas, localizadas em suas particularidades. Lacan diz em algum lugar que “*si l’homme veut la femme, il ne l’atteint qu’à échouer dans le champ de la perversion*”, que se o homem quer A Mulher (que não há), ele não pode atingi-la senão fracassando no campo da perversão. E é justamente o que o Pai Bedel não permite. Quando comparece, então, o Pai Herói, ele não vai permitir fracassar no campo da mera perversão em relação aos objetos *a* femininos, mas, pelo contrário, reforçará a existência da Mulher Ideal que é, certamente, Janaína, como o é a Virgem Maria ... Não vejo por que uma religião seria menos obsessiva do que outra.

O Pai Bedel interdita Mulher ... que não seja Ideal, que não seja Mãe Ideal. Quando o sujeito tenta fugir disso, mediante as formações do alcoolismo, ele não vai para o campo do Outro, ele retomba no campo do Pai Ideal, dentro da duplicidade desse significante que, para ele, ou é Bedel ou é Herói, assim como é ou água ou fogo. Ele cairá, então, do outro lado: o Pai Herói lhe promete a Mulher Ideal. Como Janaína que lhe foi prometida, no fundo do mar, mas ele estava era morto e não podia curtir nenhuma mamãe. Este é o irrisório do texto: ao invés de conseguir se libertar da Mulher Ideal, jararaca do Pai Bedel, ele recai nela, na Mãe-Dágua, mulher do Pai Herói.

Há diferença entre um místico e um religioso. O misticismo não precisa do ópio, ele vai direto ao feminino. O religioso só finge que vai, e é por isso que, tanto Janaína quanto Maria, Mamãe do céu, ou Mamãe do mar, só são prometidas para depois da morte. É um pouco demais pedir a cadáveres que gozem...

Vemos assim como se cai facilmente sob a ditadura do Pai Ideal. Freud é, então, expulso de um lugar onde nunca tinha entrado, nem desejou entrar. E podemos ver, concomitantemente com uma atitude dessas, gente como João Paulo, que não é sem representação, tomar outras da mesmíssima ordem. Galileu disse e não abalou o que disse com seu desdizer de sobrevivência. Todos sabem que ele foi quase à tortura para ter que desdizer, mas foi suficientemente lúcido para saber que um dizer não se apaga assim. Apagam-se falações, mas não um dizer. De repente, ao invés de o João Paulo ajoelhar-se e beijar o chão da sepultura do Galileu (como costuma fazer quando quer votos) e pedir muitas desculpas, resolve “recuperar” a imagem do Galileu. Como se Galileu precisasse de alguma coisa dele. Como se invertem as coisas e com uma facilidade dessas! Ao invés de a Igreja se punir (como o bom obsessivo costuma fazer) diante da sua história mancada, ainda por cima quer “recuperar” o Galileu. Isto tem o sentido de que ele teria errado de qualquer modo, e de que, agora, mesmo assim vai ser recuperado e abençoado pela Igreja – de quem ele não precisa nenhuma bênção para seu dito permanecer.

Caímos freqüentemente nesses engodos do Pai Ideal. Há pouco tempo muita gente ficou cheia de fricotes porque, numa briga de Joões – João Paulo com João Baptista – expulsou-se do Brasil um padre estrangeiro. Mas como a sigla PCB é muito ambígua entre partidos – o Comunista Brasileiro e o Católico Brasileiro –, fica-se sempre na dúvida... Mesmo a esquerda começou a se motivar contra essa expulsão. Não estou aqui para defender nenhum João, porque não estou na deles e sim na de Freud, mas há aí bastante falta de memória. Ninguém foi mais desinibido, mais tecnocrático, mais opressor do que a Igreja Católica quando podia e resolvia (e pode ainda vir a resolver assim) estabelecer ditadura sobre algum conjunto de pessoas. Pessoalmente, prefiro ditadura de milico caseiro. A proximidade e a laicidade permitem a todo mundo ficar meio desconfiado... É feito a oposição entre a boa mãe moderna e a velha mãe brava. Uma mãe brava que enche o filho de porrada é menos prejudicial, porque aí o cara pode se mancar, sua repressão está na cara. Mas há a mãe moderna, a mãe psicóloga, *mater et magistra*, cuja ditadura é terrível e, no entanto, o sujeito não consegue bem perceber

onde é que está a opressão da mulher desse Pai Ideal. Esses tipos de jogos me parecem da mesma natureza opositiva que a passagem de um Pai Ideal para outro, como Bedel e como Herói.

Se não, vejamos um casinho assim: o rapaz, o tal maltrapilho, foi contra a lei, a lei local do João daqui, certamente cômico de que estava se esteando na lei do João de lá. Então, o rapaz é expulso e o João Baptista fica taxado de Pai Bedel enquanto o João Paulo fica louvado de Pai Herói. Não ver bem isto é que faz enganos, mesmo na teoria; como por exemplo naqueles textos de *Scilicet* quando se falava na perversão do alcoólico. Não há perversão nenhuma quando estão em disputa o Pai Bedel com o Pai Herói. A chamada “perversão” do alcoólico é apenas, talvez, um comportamento criado por mera contraposição, um comportamento típico de Pai Herói. É intrínseco e interno às operações do Pai Ideal. Operações nitidamente masculinas e homossexuais.

Quando apoiados no Pai Herói, contrariam a lei do Pai Bedel. O Pai Herói só parece um perverso porque se comporta como perverso, já que está contrariando uma lei. Mas não o é, de modo algum, e seu movimento é no sentido de tornar-se, ele próprio, o Pai Bedel. E para isto basta haver uma chance. Ao invés de desvelar a diferença, ele vai é subtrocar a lei: “agora fica a *minha* lei”! E o outro que se mude para o partido de oposição. É assim nas chamadas revoluções e nessas querelas de partidarismo. Cada qual quer ser, ele próprio, Pai Bedel e estacionar nesta situação, mesmo que para isto tenha que passar por Pai Herói.

Este não é o caso do perverso, pois ele não está lá para *contrariar* a regra, ele simplesmente a *contesta*, seja ela qual for, do Pai Herói ou do Pai Bedel. Para ele, o que vale é a lei como imperativo de gozo. Nas relações do Pai Herói com o Pai Bedel, o que há é um desaforo e uma reconquista do poder legal, sem se dizer ou se perguntar sobre ele. Se assim fosse, serviria para qualquer Eu – como é o caso do perverso. Basta conferir com o Marquês de Sade da *Filosofia na Alcova*: “Franceses, mais um esforço!” Digamos que as relações do perverso com a lei são imperativas – o que não é o caso desta outra relação, onde há tomada do poder numa hierarquia diversa.

As ditas “perversões” do neurótico não são perversões, no sentido do perverso. São comportamentos contra-legais, não imperativos anti-legais, há outra lei-contra, uma contra-lei. Taí, a briga dos Joões! Há um Pai Ideal regendo a coisa, seja ele Herói ou Bedel. O Perverso é anti-legal porque ele trocaria a lei-desejo por imperativo categórico de gozo. No caso do neurótico, existe uma contra-lei. Um diz que a lei é uma, outro diz que é outra, e cada vocação é dominante para cada qual. A vocação é de dominação. A vocação, com tais gestos de aparência de libertária, que são puramente heróicos, é de, pela via disponível, retornar ao Pai Bedel. Taí o João Paulo que não me deixa mentir. Quando o Pai Herói sentar no trono do Pai Bedel, será retomado também o mesmo conjunto de artifícios que garantam o seu poder.

O Brasil não era descoberto – o que há hoje em dia já são efeitos secundários – quando num livro, *Manual dos Inquisidores*, de Nicolas Emérico, já havia um capítulo sobre a tortura, a qual não foi inventada por inteira, e nem mesmo na sua maior parte, por meia dúzia de milicos atuais. O *Manual da Inquisição*, talvez já terciário ou quaternário, ensina *como* se tortura, e *por quê*, um acusado. Entre outras, uma das funções da tortura é fazer com que ele diga “toda a verdade”. Só filho de Pai Ideal pode dizer o Ideal *todo*. E ali a diferença, bem como a variação, não são aceitas. “*Primeiro item*: Manda-se para a tortura: 1) um acusado que *varia* em suas respostas, negando o fato principal”. Nós outros bem sabemos que, se ele *fala*, não diz tudo – e não diz sempre a mesma coisa, certamente. Portanto, a rigor, segundo o manual, todo acusado deve ser torturado. .. E olha, já é uma tortura simplesmente ser acusado...

* * *

Mesmo no Berro Dágua, afinal de contas, poderíamos talvez farejar a intencionalidade de uma nova lei. Isto se tomarmos o texto por inteiro. Se Jorge Amado não fosse poeta e não tecesse a irrisão do texto, este seria não um texto de arte, mas um panfleto vagabundo. Há uma distância muito pequena de uma coisa para outra.

Na verdade, se tomarmos como mito ou sonho do Quincas a funcionalidade desse Pai Ideal, veremos que, quando o Berro Dágua se contrapõe a Joaquim Soares da Cunha, é no sentido de reformular a lei, ou fazer outra lei em contraposição à do outro. É evidente o tempo todo que Joaquim Soares da Cunha, mesmo virado Berro Dágua, não arca com a função paterna, embora seja chamado de paizinho por eles, no nível mítico e de sonho. É declarada, página 54, a condição de velho marinheiro, que é uma condição paterna: “Velho marinheiro sem barco e sem mar, desmoralizado em terra, mas não por culpa sua”, exatamente a culpa que o obsessivo carrega como se fosse dele, “porque para o mar nascera, para içar velas e dominar o leme de saveiros, para domar as ondas em noite de temporal. Seu destino fora truncado, ele que poderia ter chegado a Capitão de navio, vestido de farda azul, cachimbo na boca”. Há um truncamento, uma inadimplência no atingimento disso. “Nem mesmo assim deixava de ser marinheiro” – como?, se fora truncado? – “para isso nascera de sua mãe Madalena” – está aí, Madalena, em vez de Virgem Maria – “neta de comandante de barco, era marítimo desde seu bisavô, e se lhe entregassem aquele saveiro seria capaz de conduzi-lo mar afora, não para Maragogipe ou Cachoeira, ali pertinho, e, sim, para as distantes costas da África apesar de jamais ter navegado. Estava no seu sangue, nada precisava aprender sobre navegação, nascera sabendo”.

Ao invés de herdar por via paterna, por ato paterno, é como se herdasse da Mãe Ideal algo que ela não pode transmitir. “Se alguém na seleta assistência tinha dúvidas, que se apresentasse”, eis o seu desafio de obsessivo. “Empinava a garrafa, bebia em grandes goles”, aí virava herói! “Os mestres de saveiro não duvidavam, bem podia ser verdade. No cais e nas praias, os meninos nasciam sabendo as coisas do mar, não vale a pena buscar explicações para tais mistérios” – é o mito percorrendo, mas o fato não comparece. “Então Quincas Berro Dágua fazia seu solene juramento: reservara ao mar a honra de sua hora derradeira, de seu momento final. (...) Exigiria, quando a hora chegasse” – essa hora que nunca chega, a não ser por sua morte –, “a liberdade do mar” (p. 57).

Esta é a impotência de Quincas, como de Joaquim, de transar com a água, com o significante na sua bifididade entre pura e luxuriosa, entre pureza e

luxúria. Joaquim Soares da Cunha só bebe água pura, vive na pureza, toma banho, etc. Quincas Berro D'água vive de aguardente, se mete na luxúria, no meio das prostitutas, das brincadeiras de rua, não toma banho, etc.

Quando passou o filmezinho da televisão, o diretor fez uma coisa de muita ambigüidade que não sei se deveria ter feito. No texto, o Berro D'água surge – e esse Berro é o significante que está em jogo – porque Quincas, ele próprio, se engana. Na televisão, o homem do bar vai brincar com ele; bota água em vez de cachaça. Isto talvez amortença um pouco o significante, embora tenha também a significação de que foi o Outro que o enganou. Mas, no texto, a coisa vem mais precisa, porque ele vê uma garrafa cheia d'água e, como a aparência é a mesma da cachaça, ele a bebe. Ou seja, ele *não sabia* de que água queria beber: mas água, de qualquer forma, aguardente ou água pura. Ele se engana por quê? Porque o significante estava *situado* na garrafa. Se visse uma cachoeira, não ia pensar que era cachaça, mas como era uma garrafa... Há alguma coisa como uma espécie de bastreamento de significante, mesmo assim frouxo, já que ele se engana com a presença da garrafa. Não garanto muito sobre que efeitos acompanhar da situação dessa garrafa, mas uma das coisas que os autores falam, e que está naqueles textos de *Scilicet*, é a relação com a garrafa, com a mamadeira, com a teta, etc. Não diria que aí se trata de um feitiço, de um *fétiche* – pelo menos no sentido da exigência do verdadeiro perverso. O fato de haver aí um *prazer* oral não caracteriza um feitiço, senão que unicamente nos indica a exacerbação de um exercício pulsional. Exercício que bem se associa aos poderes comutativos (entre Bedel e Herói) que o conteúdo do objeto dessa pulsão logo verifica e cauciona. A garrafa só aponta, e imaginariamente, a situação do comutador que inaugurou o processo. O que interessa é a água (ou fogo) que está lá dentro – e que não deixa de ser um prazer na boca e na garganta. Um verdadeiro feitiço – água por exemplo –, tanto se lhe faria que fosse luxurienta ou pura: providenciaria o mesmíssimo gozo. Mas para o Quincas, se é Água, ele a cospe, e grita horrorizado: “Água!” Quem berra assim está pedindo água ou a está rejeitando enojado em seu engano? Aqui, a equivocidade está no nível da enunciação do *significante* – e não na certeza do Quincas que reconhece os poderes comutativos do seu *signo* de suporte.

Quincas está em busca da água-potável ou da água-ardente? Se ele aguarda-esse-ente que lhe daria de volta o seu primeiro e inesquecível gozo, aí ele se engana justamente por essa *situação* imaginária do significante co-mo signo na garrafa. Já o perverso no que constitui o seu feitiço sobre um objeto – e este objeto é constituído com assentamento num significante – encontra sua vantagem no fato de tal significante-objeto lhe servir em qualquer caso, em todas as suas variações possíveis. Quando Quincas berra “Água!”, ao mesmo tempo rejeita certa água (pura) e pede água, não esta, mas a outra (ardente). Será que ele se enganou com seu feitiço? Perverso não se engana com seu verdadeiro feitiço.

Há ali, para Quincas, uma transposição metáforo-metonímica. A metonimização de água para a garrafa retomba em metáfora que apóia seu sintoma. O fato de haver um conteúdo na garrafa, e sendo transparente, não lhe garante contudo de ser *a sua* água. E não é preciso melaniekleinizar a coisa toda, já que há longinquamente alguma teta em jogo.

Quincas bebe para esquecer, ou melhor, para que alguém o esqueça – nomeadamente, o Pai Bedel; de modo a se socorrer do Pai Herói. Perverso não beberia para esquecer: beberia para beber, isto é, para gozar. E, Quincas, este não goza – nem mesmo sob as asas do Pai Herói. Pode viver ali no bel prazer, mas só goza para definitivamente perecer.

Ele não consegue se defrontar com o significante enquanto tal porque o significante está situado imaginariamente para ele de tal modo, talvez numa história, e era de ele esperar que a grande primeira vez se repetisse. Qual é a do obsessivo? Ele busca o que *terá sido* um grande primeiro gozo por ele experimentado e que não se repete mais. É atrás disso que ele está correndo, contrariamente à histérica que procura, no futuro, um gozo nunca experimentado e que um dia *será tido*.

O chamado Quincas ou Joaquim, o Joaquinças, esse que vive partido entre essas duas situações, vive eternamente, como todo bom obsessivo, numa grande dúvida quando está de um lado, e numa espécie de certeza, que é mais um voto, quando está de outro lado. Mas, na verdade, o que ele faz é um joguinho interno, mediante o qual procura driblar as duas posições. Lá no texto, página 57,

estão as relações do alcoólico com o jogo: “Quincas Berro Dágua era dado a mistificações, mais de uma vez embrulhara meio mundo. Os jogadores de porrinha, de ronda, de sete-e-meio suspendiam as emocionantes partidas, desinteressados dos lucros, apatetados”. Quando ele morreu, página 58, “não era Berro Dágua o seu indiscutido chefe?” Quais são as relações do alcoolismo, se não mesmo da neurose obsessiva, nas suas passagens histéricas, com o jogo? As regras de um jogo lá estão para permitirem, certamente, os enganos, enganos ativos e passivos, no sentido da intersubjetividade. Tanto é que o blefe, por exemplo, não é canalharia num jogo. Blefo porque o outro não sabe das minhas cartas, e eu estou, dentro das regras, escondendo o jogo. Quincas pode até entender isto. Pode blefar com a maior cara de pau, pois o blefe, para ele, é trapaça que ninguém pega. Joaquim Soares da Cunha não pode, porque o menor blefe, para ele, significa trapaça – seu Pai Bedel logo lhe pergunta “quais as cartas que você tem aí?”

Ele estava ali, então, aparentemente em postura perversa, colocando outra lei, a lei do heroísmo, e o seu pessoal cumpre a lei para ele. Ele morre irrisoriamente e vai ser herói de mentirinha. Nem de um ou de outro lado, a lei está em vigor. Ela está sendo trapaceada por alguém: justamente pelo Pai Ideal. Quando, no jogo, fico na crise entre a trapaça e o blefe, é justamente porque me vem a pergunta: qual é a garantia de que estou jogando simplesmente? De que posso blefar, de que isto faz parte do jogo, e de que não conheço as cartas? Nem mesmo conheço as minhas próprias cartas, a rigor...

Dos dois lados há falha da função paterna, alguma coisa do contrato não se cumpre. Do lado de Joaquim Soares da Cunha, o Pai Ideal está presente como Bedel, justamente porque a Lei não pode vigorar no regime do desejo para ele – é pura regra. Mas, do outro, é lei também, mas lei contra em contra-regra.

No regime do contrato paterno, então, o blefe é alguma coisa estritamente normal, e mesmo ética. Por que se pode blefar? Porque há um *morto* no jogo, um não saber; e há a posição particular do jogador – então se pode blefar. O que é blefar? É simplesmente não entregar o ouro ao bandido. Mas quando quem está em vigor é o Pai Ideal, ou bem não se consegue blefar de jeito algum, porque o Pai Bedel pede sempre contas, como se todos devessem conhecer as cartas,

caso contrário se está trapaceando, ou bem se consegue blefar à vontade, porque o Pai Bedel está de porre e o Pai Herói comparece permissivo. Mas, justamente, não se trata de trapaça; e os dois estão errados. Quando o Pai Herói blefa, ele blefa como quem tivesse a permissão de trapacear. Já o Pai Bedel não tolera blefar, pois, para ele, só supor o blefe já é estar na trapaça. O menor resguardo que um outro tenha diante do obsessivo lhe parece uma trapaça. O obsessivo não admite que um outro queira nenhum resguardo da sua pessoalidade, pois só pode é estar passando ele para trás. A histérica, certamente que acha a mesma coisa, mas se permite trapacear sim, já que o outro a está trapaceando. Ou seja, em nenhum lugar, por inadimplência, o Nome do Pai vem trazer uma distância, um limite que permita algum resguardo, e mesmo algum engano, sem o ressentimento da trapaça dominar.

O obsessivo, em função do Pai Bedel, supõe não poder se permitir nem mesmo o blefe, porque já seria trapaça. E como não se permite, não permite também a outrem. O menor blefe de outrem, ou o menor resguardo, lhe parece trapaça. Já do outro lado, do Pai Herói, teríamos aquele que se permite trapacear e jogar no reino da trapaça com o outro: o blefe, para ele é pura trapaça, mas agora permitida. Eles não podem jamais, nem um nem outro, encarar o blefe como simples blefe, como simples indicação de que há um morto no baralho, de que ninguém domina o conjunto, ou seja, de que ninguém tem *tudo* na mão.

O obsessivo, como a histérica, cada um a seu modo, jamais podem supor que o outro esteja blefando por puro resguardo, por não saber o que vem pela frente. Para ele, a égide suprema é sempre do Pai Ideal. Por isso é que ele pensa, ele sabe, que o Outro só pode estar sacaneando ele. Não lhe ocorre que um sujeito simplesmente se resguarde porque não sabe, e está com tanto receio quanto qualquer outro. Supõe que o outro faz isto de pura sacanagem, porque já está sabendo. Por que estará o Pai Ideal sempre sabendo? Mas é claro, como é que o Pai Ideal pode não saber o que vai acontecer num jogo? Então ele não seria um Pai Ideal, seria um frouxo.

São estas as aparências de carnaval que vemos na passagem de Pai Herói a Pai Bedel, em busca de alguma felicidade... John Lennon, se não me engano, dizia que *“happiness is a warm gun”*, que a felicidade é o que define aí

a felicidade. Em busca da falicidade cria-se essa aparência de carnaval, que não visa outra coisa senão reconduzir o reconquistado ao Pai Bedel. Taí o João Paulo que não me deixa mentir. Aparentemente, ele seria o papagaio. Mas é só aparência, porque é bem outra a do bicho, o papão.

* * *

Para dar saída às incertezas e aos deslocamentos dentro do *Para Isso*, em todos os sentidos que tentei colocar, de nada nos adianta essa dicotomia. Nem vale idealizar o Pai. A saída está no encaminhamento para o Outro. Ao contrário do que pensaram os citados autores de *Scilicet*, o Outro, a alteridade, o feminino que eles quiseram colocar, justamente é o que aí não está em jogo, o que ali não é reconhecido.

Nos embates com Isso, nas transações com o Para-Isso perdido, certamente que os choques são intensos, a não ser que haja um amortecedor. É exatamente o que não há naquela clivagem, o que faz saltar violentamente de um lado para o outro. É preciso que ali se instale um amortecedor. Amor-tecedor: isto é que permitiria o jogo de cintura para com o Outro. E preciso amor-tecer. E isto é um verdadeiro artesanato. E o verdadeiro amor-tecedor é Pai Simbólico.

O que Quincas Berro Dágua não consegue é dar com um amor-tecelão. Assim como se topa com *Verdrängung*, um repelão, é preciso topar com um amor-te-celão, amor-tecendo a coisa, para talvez se compor, com as hiências do corpo, assim como com os gritos da carne, os graves e agudos que, por amor-tecidos, se oferecem harmonizados na letra e música de uma bela canção.

Evidentemente que estamos longe disso na maioria das manifestações que vemos por aí. Talvez que o pouco que lhes trago nos dê alguma perspectiva para a nossa prática com o alcoolismo e, também, quem sabe, nos indique alguma coisa sobre a sexualidade feminina.

06/NOV

15

SE É QUE SÓ É ISSO...

Para encerrar o seminário deste ano, vou recolocar algumas coisas e, depois, deixar outras em aberto para o Seminário do próximo ano.

O título de hoje é esse aí, que posso ler devagar: *se é que só é isso*, ou, se não, depressa: *sexo é isso*.

Fizemos algumas abordagens da chamada sexualidade feminina, e várias aproximações relativas ao sexo dito masculino frente à diferença que coloca o sexo dito feminino. Tivemos que fazer duas pausas – que, aliás, já saíram publicadas com os nomes de *Aos Cães e aos Porcos* e *América Ladina* – em função de ocorrências contemporâneas ao Seminário. Depois, pegamos a questão do *Alcoolismo*, que durou quatro sessões, com alguma aproximação do *Berro Dágua* de Jorge Amado. Nosso interesse era mostrar, quanto a certas abordagens do alcoolismo no campo freudiano, que, ao contrário do que alguns pensam, certamente não há nenhuma *passagem* naquele caso. Foi o que tentamos fazer viger com o nome de clivagem do *Pai Ideal*, e dois títulos: *Pai Bedel* e *Pai Herói*. Aproximamos muito levemente, deixando para depois, a questão da poesia e da psicose. Indicamos que no texto de Jorge Amado a ironia do autor deixa clara a não passagem do alcoolista para nenhum outro-lado. Está lá escrito: “Impossível não há”, teria gritado Berro Dágua, o que é típica declaração neurótica, de histérica, no final da história. A declaração do obsessivo, certamente, seria a de que nada é permitido. Ao passo que o realismo, na vigência do desejo, diz que é preciso exigir o impossível, sabendo que há o impossível.

Então, como disse, vou tentar segurar algumas questões e engatar com o ano próximo. O Seminário do próximo ano teria o título geral de *Psicanálise & Polética*. Polética, e não Política. Digamos que o assunto é o mesmo, só que o fonema, sendo diferente, põe alguma diferença nessa polética. Vamos tentar falar de psicanálise e política pela via de psicanálise e ética, através da ética da psicanálise – já que a questão, além de estar na moda, é de certa urgência, em função de alguns acontecimentos.

Há vários motivos para se tentar falar disso. A ética da psicanálise nos dará condições de indicar o empulhamento “psicanalítico” geral. E daí, talvez, se possa pensar certa “política interna”, digamos assim, do campo dito dos psicanalistas. Depois, as relações possíveis da psicanálise com a política, como termo geral, sobretudo quando estamos decisivamente cercados de falta de ética no campo político.

Ainda ontem vocês viram acontecer um fato mítico: Eduardo Portella foi substituído no Ministério, muito significativamente, por um General chamado Ludwig (mas não é Beethoven). Em função desse acontecimento, o Coronel Passarinho disse que se tratava de um intelectual que ia para o ministério e, aliás, muito a propósito – vocês devem ter lido no jornal –, porque o ensino militar no Brasil, ele disse, está 25 anos à frente do ensino civil. Eu pensava que eram só 16 pelas contas, pelo menos quanto a verbas, etc. ... Eu contei 16, mas são 25... Quer dizer que o negócio é mais velho, não dá pra notar? Eu próprio estudei na Academia Militar de Agulhas Negras nos idos de 1957. E, de fato, sei que ele está na frente...

Coisas dessa ordem também podem ter a ver com a psicanálise. Talvez possamos tentar abordar a ordem jurídica, aparentemente mais sutil, em relação com o discurso psicanalítico. Mas existem coisas que ficam abaixo do que se possa calcular. Há um curandeiro, dito de menores, que consegue ser *microtar*. Tar, digamos que é uma unidade de gentileza, de gentidade, se quiserem. Vocês sabem que Skinner conseguiu entender a psicologia humana através dos ratos (em inglês *rat*). O TAR seria o contrário do rato de Skinner, o inverso da psicologia dele. Não sei qual é a cientificidade disso, mas dizem as más línguas que foi

inventado pelo maior antropólogo brasileiro, falecido, chamado Stanislaw Ponte Preta, em pesquisas de laboratório social a respeito do vírus do “fe-be-a-pá” que ele conseguiu descolar, na cultura brasileira, a partir da segunda metade da década de 60. Também esse TAR poderia significar Tabela Antropológica Radical, radical no sentido de $\sqrt{-1}$; talvez uma tentativa de cientificidade humorística sobre a hierarquia humana, se isto fosse possível. Então, há alguns que conseguem ser *microtar*. As funções eclesiásticas, por exemplo, acho que estão lá pelo *decitar*. É possível que gente do tipo de Freud e de Lacan seja *megatar*. Mas, brincadeira afora, é por aí que a gente talvez possa ir.

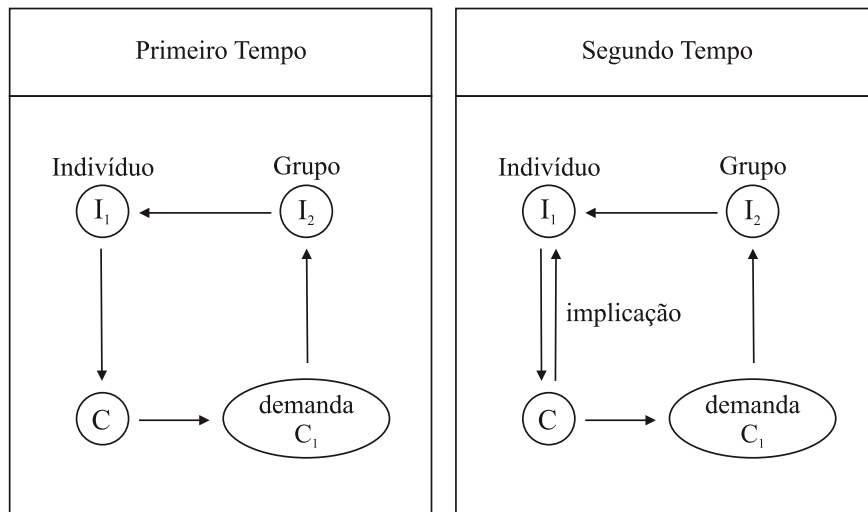
Vamos voltar então à chamada sexualidade feminina. Vocês devem ter visto, nos jornais, no que muita gente ficou interessada, um acontecimento recente em outro zoológico. Um certo macacóide chamado Tanguinho, não sei se é orangotango – estava todo mundo esperando, qual era o sexo de Tanguinho? –, ainda estava sem sexo determinado. E já que não se pode pensar em coisa mais séria, a gente fica preocupada com o sexo de Tanguinho. Mas talvez haja mesmo alguma coisa a ser pensada a respeito do sexo do Tanguinho para pensarmos o nosso. Andei pesquisando aí com especialistas de biologia e zoologia, que ficaram de me trazer subsídios, mas não chegaram a tempo. Chamo a atenção de vocês para o seguinte: a maioria das coisas que vou dizer a este respeito são conjeturas, mas muito plausíveis, até que se possa articular isso melhor com base em algum subsídio científico. Entretanto, parece que existem alguns primatas cujo sexo, no sentido anatômico, têm um desenvolvimento extra-uterino. Eles nascem com certa indecisão anatômica, e têm um prazo, mais ou menos longo, para que se manifeste em sua corporeidade uma decisão sexual. Como será que isto acontece? Certamente algumas cifras ou alguns elementos de código genético virão determinar isto. Mas, em função de vários acontecimentos na etologia específica dos mamíferos, podemos conjeturar – mesmo sem saber se isto está levantado cientificamente – a existência de uma *pressão imaginária* forçando a decisão sexual. Se ainda não é verdade científica, fica levantada a lebre, e, de qualquer modo, serve, pelo menos, como metáfora.

Quero supor, ainda que por conjectura, ser possível, num mamífero tão desenvolvido como Tanguinho, que ele tenha, em sua própria ordem corporal, a possibilidade de vir a decidir o sexo anatômico que terá, em função de uma demanda de grupo. Vou mostrar uns esqueminhas para ver se conseguimos acompanhar.

ANIMAL

(Tanguinho)

(em aberto)



Demanda: resultante do que, do ponto de vista reprodutivo (proporção machos/fêmeas), é uma exigência (necessidade) do grupo para sua sobrevivência (tornar-se macho ou fêmea).

Vamos supor (em 1) que tenhamos, em I_2 , o *grupo*, e, em I_1 , o *indivíduo*. Teríamos aí um macaquinho daqueles com sexo determinado. Vamos supor que houvesse uma *demanda*, que certamente se compõe de modo imaginário. O que poderia ser uma demanda de um grupo de macacos dessa ordem, a respeito do sexo do macaquinho que nasceu? Poderia ser, por exemplo, uma necessidade, a

partir de uma contingência ou catástrofe – se os números de machos e fêmeas, num certo momento, acaso peçam um macho ou uma fêmea. Nada impede que haja um acordo imaginário entre os do grupo, de maneira que eles possam fazer sinais, apresentar signos, provavelmente significantes, que venham a influenciar, por vias visuais, por exemplo, estatísticas, séries de comportamentos como acontece em outros casos, com respostas em termos glandulares, como podemos ver na etologia. Ou seja, nada impede que eles possam ter um prazo para informar, repetitivamente, ao neonato, que sexo (anatômico, em C) ele *deveria* ter para satisfazer as necessidades do grupo. Suponho que se a biologia e a etologia não descobriam isto, acabarão por fazê-lo. Então, poderíamos dizer que há uma demanda, construída imaginariamente, que produz um quadro imaginário do grupo, um certo comportamento – um tipo de ritual, de dança, de tratamento do recém-nascido –, de maneira que o imaginário do grupo vai se configurar para o imaginário desse indivíduo que nasceu, o qual terá, por carga repetitiva disso, um prazo para constituir corporalmente um sexo definitivo sobre o que ainda está ambíguo lá no sistema biológico. O que vai acontecer é que o sexo anatômico (C) vai responder à demanda, é claro, se tudo funcionar direitinho, e se isto for verdadeiro.

Digamos que este é um *primeiro tempo*: nasceu o filhote sem sexo determinado, com um tempo de impregnação imaginária. E ele poderá responder, a partir de cargas hormonais ou coisas desse tipo, desencadeadas por configurações explícitas, uma resposta à demanda do grupo, que é puramente imaginária, sem nenhum desejo por trás.

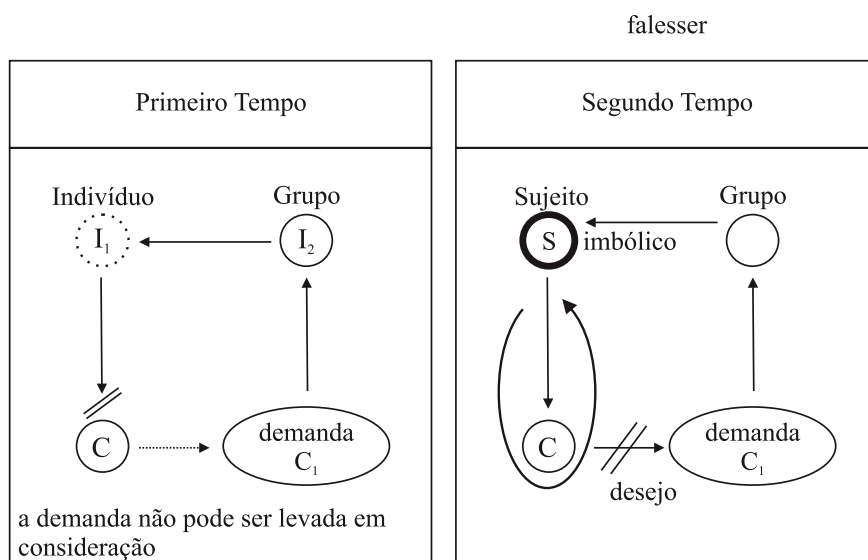
Num *segundo tempo*, dentro do mesmo esquema, essa demanda acabou forçando o imaginário do grupo, impregnou o imaginário do indivíduo, o qual constituiu esse corpo (C). O que vai acontecer? A demanda sendo respondida nessa constituição de C, se dá uma implicação recíproca entre o imaginário desse indivíduo (I_1) e sua construção anatômica (C). Quer dizer que podemos conjecturar que a competência imaginária desse animal está constituída de modo a poder desencadear um fenômeno no corpo, constituir sua anatomia, e numa correlação ponto-a-ponto que oferece justificação recíproca. Por exemplo, se o filhote respondeu imaginariamente como macho à demanda de macho, passa a ser macho

anatomicamente, em implicação com a macheza imaginária, que ele deglutiui, preparada no imaginário do grupo.

Assim, para retomar o esquema da falta, do qual Freud sempre repetiu que está na distinção sexual – o ser-falante não apresenta marca de diferença sexual – e para retornar àquele esqueminha interno, que fiz para vocês em outro momento, estou agora conjecturando, de outro modo, com o macaquinho. O que está no primeiro esquema seria esse tipo de antropóide.

Por outro lado, o que será que ocorre com o ser-falante?

HOMEM



Demanda: resultante do que é expresso, do ponto de vista do desejo inconsciente, em sua composição com o real do corpo (sexo). (Tornar-se Homem ou Mulher).

Quero supor, em função de achados da etologia, tal como aplicada por Lacan, e que foi dar naquela estrutura chamada *estádio do espelho*, que o ser falante sofre um processo parcialmente semelhante ao desse antropóide – que

também tem uma abertura, no imaginário e no corpo, e que vai resultar num fechamento. Já no ser falante, em função também de uma demanda de grupo de que o sujeito seja de tal ou tal sexo – vamos fazer de conta que é até como nesse macaco mesmo, um pedido, estatístico, de ter ou não pênis –, esse imaginário, o do segundo esquema, sendo aberto, como é o do primeiro – vamos considerar aberto o Primeiro Tempo, que só vai se fechar no Segundo – recebe essa informação; vamos dizer que, do ponto de vista de constituição imaginária, o neonato quisesse até fazer a vontade do grupo. Só que ele não pode, não consegue, porque seu corpo está fechado, ou seja, já está constituída a anatomia desde um outro tempo, intra-uterino. O que aconteceria neste caso? Simplesmente que a *demanda* que vem do imaginário do grupo e passa pelo imaginário do indivíduo, vai ser barrada antes mesmo de atingir qualquer efeito no corpo. Com isto ela sai pela tangente, e a resposta não consegue jamais atingir ser anatomicamente em conformidade com a demanda. Então, poderíamos dizer que, num *segundo tempo*, essa demanda – que no segundo esquema está como de corporificação imaginária, constituindo esse imaginário todo – vai articular-se é de modo simbólico, e tentar, assim, corresponder corporalmente. Mas aí, já é *sintoma*, não se trata mais de conformação anatômica do corpo. Agora, em C, no *Segundo Tempo*, é como se uma abertura se produzisse no corpo, embora anatomicamente fechado; e a resposta à demanda vai ser barrada – mas acontece que o corpo é fechado mesmo, em sua anatomia, melhor deixá-lo assim. É nesse intervalo, entre C e a demanda, que poderíamos encontrar o que se chama *desejo*: um *gap*, um fosso entre a resposta e o pedido. Também aconteceria que a flecha de I_1 a C, no *Primeiro Tempo* do segundo esquema, não teria condições de se encaminhar como sua correspondente do primeiro esquema. No *Segundo Tempo* é como se ela fizesse um retorno para o imaginário, como se ela contornasse o corpo e retornasse ao imaginário que se reconstitui, digamos que fora do corpo.

- Pergunta – *Não entendi a posição do simbólico.*

A razão é simples. É que, no *Primeiro Tempo* do segundo esquema eu estava fazendo a suposição de um pedido, até mesmo de um ponto de vista

estatístico. Acontece entretanto que já encontramos estruturalmente o falante como tal, e também esse pedido já está afetado de Simbólico, e, se vai passar, é por via Simbólica, para o corpo; não podendo instalar-se de modo realmente real no corpo, ele não pode senão metaforizar-se, instalar-se realmente no corpo como sintoma.

O falante sofreria então de uma incongruência original entre o sexo demandado pelo Outro e o sexo dado, ou seja, a determinação anatômica que ele traz. Poderíamos supor, por exemplo, fazendo um quadro mais complexo, que, em outros animais que não trazem a abertura daquele primata e nem a do homem, encontraríamos, de saída, a coisa fechada nos dois campos, ou seja, um corpo dado e um imaginário construído para determinados comportamentos, como já coloquei em seminários anteriores. Assim, haveria um fechamento nos dois tempos, resultando um comportamento configurado, demarcado. Poderíamos dizer que aquele primata lá do primeiro esquema não estaria configurado no *Primeiro Tempo* mas acabaria por ficar num *Segundo Tempo*, como qualquer outro animal. Esses outros animais, os previamente configurados, podem às vezes apresentar, por exemplo, um defeito, seja na construção imaginária, seja na construção corporal. Vamos supor que haja um defeito de fábrica, um erro genético; então ele seria, em Primeiro ou Segundo Tempo, ou vice-versamente, defeituoso ou fechado, e, fechado ou defeituoso, inversamente. E é possível que ele apresente um comportamento que aí podemos chamar, verdadeiramente, de *desviante*, porque tem, para seguir, uma *norma* que, no caso, não é cumprida.

Toda *moral*, por ser não-diferenciária, trata o homem, que tem comportamento (humanamente) equívoco, que é o resultado disso que vimos no segundo esquema, como se ele fosse daqueles alguns animais defeituosos. A falta, que é originária, é tratada como defeito, ou pecado, dito, aliás, original. Esta concepção é resultante da consideração imaginária, tipo totêmica, do homem como animal, racional como dizem, *animal racional* e, portanto, defeituoso quando desvia. Só que ninguém sabe de que norma.

Se é que só é isso...

	Animal “aberto”		Homem		Outros animais		Alguns dos outros animais	
	1º tempo	2º tempo	1º tempo	2º tempo	1º tempo	2º tempo	1º tempo	2º tempo
Esquema imaginário	aberto ↓	fechado ↕	aberto //	simbólico ∞	fechado ↕		defeituoso ou fechado	
Esquema corporal	aberto	fechado	fechado	mutante	fechado		fechado ou defeituoso	
Comportamento Resultante	configurado (marcado)		equivoco		configurado		desviante	

Entretanto, como declara Fernando Pessoa, “*o homem não é um animal*”. Por exemplo: o homem que voa, com suas asas, certamente que de artifício, não é de modo algum um animal fantástico; é um anjo realizado, um significante concretizado. Animal fantástico ou fantasioso é um neurótico sonhando ser um pássaro. Essa concepção do homem como animal, e, metaforizando-se, rebatendo-se por sob as articulações esperáveis do campo imaginário, são talvez o mais forte fundamento das chamadas morais. Ora, como disse, o falante sofre de uma incongruência originária entre o sexo demandado pelo Outro, e o sexo dado a ele, determinado biologicamente em sua anatomia.

Agora, vejam bem, mesmo que haja coincidência aparente – por exemplo, se no regime do desejo do Outro fosse expresso que se quer macho e acontecesse de, numa estatística que deve ser de 50% de acaso, nascer um macho –, nem assim haveria congruência. Não há congruência porque a suposta coincidência se daria por acaso e não por determinação, nem necessidade, nem escolha. Esta incongruência de que falo deve ser a base real da função subjetiva, e exigência de entrada na ordem simbólica. O *Estádio do Espelho*, de Lacan, sendo, então, o momento de impregnância imaginária e do surgimento da lógica do Eu. É como se estivéssemos falando ali de algum *Estádio de Tanguinho* para o ser humano.

Nos primatas, como os do primeiro esquema, é como se a demanda de grupo – que, na verdade, exprimiria uma necessidade configurada imaginariamente,

em função do que é contingente nas reproduções – conseguisse inscrever-se no corpo como anatomia – um sintoma real da espécie, digamos assim, que vem a se tornar anatomia do neonato –, como sexo-próprio dele, naquele esquema do sexo-próprio e do outro-sexo que apresentei no tempo do *Pato-Lógico*. Um acordo imaginário de grupo poderia configurar o pedido a ser possivelmente satisfeito.

No falante, a demanda, ainda que exprimindo uma contingência quanto à reprodução de machos ou fêmeas – claro que em função de algum desejo – não tem qualquer possibilidade de satisfação, mesmo que, do ponto de vista da teoria das probabilidades, haja coincidência possível de 50 % no nível da aparência anatômica. Por que digo isso?

Lacan equacionou que a relação sexual é impossível, o que significa que ela é não só impossível do ponto de vista de seu estabelecimento, de relação, entre homem e mulher, mas também que é impossível para um mesmo sujeito estabelecer relação entre seu sexo-próprio, corporal, anatômico, digamos assim, e seu sexo-outro, comportamento, identificação, coisas dessa ordem, ainda que aparentemente o pedido do Outro coincida com um suposto “real”. Assim, é impossível estabelecer relação-sexual entre sexos diferentes como é impossível para o sujeito estabelecer qualquer relação definitiva entre o seu sexo identificatório e o sexo anatômico que o corpo porta de nascença.

Por que digo que só aparentemente há coincidência? Seja qual for o pedido do outro, a demanda, ela não pode, não há como, ser tomada pelo corpo, pois o sexo-próprio é dado de antemão e não poderia satisfazer o pedido, ainda que com aparente coincidência. Vamos supor que temos, nos quatro lugares do segundo esquema, + + – –, ou, o contrário, – – + +, ou ainda qualquer das combinações possíveis. No esquema do primata (1), quando é pedido determinado sexo, não só o imaginário se constitui segundo o modelo desse pedido, como pode fabricar uma anatomia adequada. No esquema do falante (2), o imaginário será de algum modo impregnado por esse pedido, isto está na história de todo mundo, mas não há como realizá-lo anatomicamente, porque a anatomia já está dada, e uma vez que esse significante é dado – e ele será lido na ordem do falante como significante –, nenhum pedido, ainda que seja de ele ser, digamos, ele-mesmo (+ ou –), terá satisfação

possível. Lacan demonstra que não há *metalinguagem*, e que não há *tautologia*, de espécie alguma, na ordem significante. Então, se o pedido é de *macho* e a resposta é um *macho*, o segundo *macho* não é o *mesmo* que o primeiro, em função da inexistência de metalinguagem e de tautologia. Só seria possível haver coincidência se os dois tivessem um mapeamento ponto a ponto. Uma vez que aquele significante é dado, e eu, sem conhecê-lo, já começo, muito antes, a pedir que ele seja como aqueleoutro, aquele já não é este, ele é, no máximo, *como* o outro. É impossível repetir a mesma palavra sem empurrar o sentido; o significante já não é o mesmo. Os homens de teatro sabem muito bem disto; lançam mão de repetições de palavras, em cena, fazendo mudar completamente o efeito. E existe também um *nachträglich*, um só depois, nisso tudo.

- P – *Antes de mais nada, o que pesa é a mudança de coincidência, de tempo, não é?*

Exatamente. Não há nenhum aparelho anatômico do falante capaz de corresponder a essa impregnância imaginária, isto é, não há especularidade possível entre uma figura que já esta dada e outra que se propõe segundo uma demanda, ainda que se suponha que essa demanda pede a “mesma” coisa. A relação sexual é impossível para o sujeito sozinho, quanto mais para dois separados.

Será que estou querendo demonstrar que a masturbação enquanto tal é impossível? Passou-me essa agora. Pelo caminho que vou, dela talvez se demonstre que é realmente impossível.

O que é esse só-depois que está em jogo na configuração imaginária? Na medida da impregnação imaginária, posto o pedido, só depois é que a configuração pode fechar-se, tal como acontece na ordem simbólica. E esse só-depois da configuração imaginária, que é em função da demanda, se depara com o anatômico, que o torna completamente irrisório, pois, como pode ele ser só-depois, se já estava antes? Ele é só-depois num regime, e é anterior num outro. Aí está a questão da temporalidade. O fosso que se dá, no caso, entre a demanda do outro e o anatômico, é onde mora o desejo. Vejam que Lacan articulou que o desejo está no fosso entre a necessidade e a demanda, e estou tentando mostrar que ele está também, e é o mesmo lugar, entre o pedido do Outro e o real do

corpo-próprio. É onde se situa o drama das mães: será que meu filho vai ser louro, moreno, preto, amarelo, branco, debilóide, sadio, macho, fêmea, etc. São os pedidos circulando, mas a anatomia real já está dada, previamente. Mesmo que haja “coincidência” do sexo pedido com o sexo dado, trata-se de um acaso de jogo, e não de uma implicação recíproca como no caso do Tanguinho. Não se trata, portanto, nessa “coincidência”, do mesmo significante, pois não há metalinguagem, e a tautologia é impossível. O sexo pedido, ainda que aparentemente o mesmo, não é o mesmo significante que designa o sexo dado. A cada vez que comparece, o significante já é outro.

Então, como poderia o sujeito tornar-se *homem* ou *mulher*, mesmo sendo respectivamente *macho* ou *fêmea*, se só-depois ele poderia tornar-se homem ou mulher, quando anatomicamente, ele, sendo macho ou fêmea, já é, se é que é, aquilo em que não pode tornar-se? Em nenhum caso. Este é o impasse do fim da análise, essa distinção significante. Além disso, o que pode ser uma demanda de sexo anatômico, feita a um nascituro, se de nada adianta demandar, se o sexo anatômico está realmente dado? Ela só pode ser (in)expressão de um desejo. A demanda jamais diz o desejo. O desejo é o furo que há entre uma situação e outra. Quando Lacan diz que o real é o impossível, impossível de se inscrever, ele está dizendo, certamente, que o real do sexo de um sujeito não é possível de ser inscrito na estrutura, que se chama Real, Simbólico, Imaginário. Nem mesmo no registro do Imaginário sozinho. Não há como inscrevê-lo. Isto é um achado de Freud.

Não haver esquema Imaginário prévio, para o ser falante, é o que Freud apontava como não haver marca de diferença sexual no Inconsciente, quando Isso surgia na fala do analisando. Não há sexo inscrito na estrutura, nem inscritível, senão como letra de um sintoma, isto é, pura metáfora. Poderíamos dizer que o real do falante é uma forclusão do “seu” sexo. Se não há um significante dado do sexo do sujeito, o sexo está foracluído, é real. É como se, originariamente, o sexo fosse psicótico, fazendo-se aqui uma metáfora, porque não é bem a mesma coisa, mas a sexualidade do falante é, sim, delirante. Essa forclusão do significante do sexo do sujeito vem a ser suprida por metáfora – constituição de S_1 –, constituída a partir da metáfora paterna.

É no regime da metáfora paterna que o sujeito vai constituir-se, sintomaticamente, uma postura sexual, e o que está no regime do desejo está também, portanto, no regime da metonímia. Daí é que o psicótico, como é o caso de Schreber, entra naquilo que Lacan, criticando a dita homossexualidade do psicótico, a que se apontava antes do trabalho dele, chamou de *eviração*. Não há nenhuma homossexualidade em jogo no psicótico, há uma viração para o outro lado. Por falta de instância paterna, também a forclusão do sexo se repete como real, e lá está o Schreber s'evirando. Entretanto, a metaforização, uma vez acontecida, não exclui a constituição de objetos, os mais diversos, articulados sintomaticamente – e isto é uma questão importante, a de como o sujeito constitui seu objeto, ou seja, qual é o seu objeto. O umbigo do sonho, assim como o chamado rochedo do inconsciente, onde a análise esbarra no seu termo, não serão senão essa diferença, aliás ponto de indiferença, de indecidibilidade na determinação sexual prévia. A Lei, caucionada pelo Nome do Pai, não vem fazer outra coisa senão dar um basta nessa indecisão. Toma, *sim, toma*. Assim, é impossível para um sujeito assumir uma posição sexual *definitiva* – e dizer isto é grave – senão assintoticamente, quer dizer, como metáfora, como sintoma, e alicerçado no objeto. O sujeito pode assumir uma posição sexual *legal*, mas *sempre* com alguma reserva, graças a Deus, graças ao Outro.

A bissexualidade originária de que fala Freud não é enfim outra coisa senão a bissexualidade, impossível de ser resolvida pelo falante, que há em função da indecidibilidade original e da impossibilidade da relação sexual. Mas essa bissexualidade é para com o objeto, ainda que o sujeito se decida como ser sexuado, ainda que, metaforicamente ele se decida macho ou fêmea – isto, aliás, não existe para o ser falante, ele pode é se decidir como homem ou como mulher –, do ponto de vista da sua relação com seu objeto, fica levantada a suspeita da bissexualidade, pelo próprio sujeito, em função mesmo da ordem sintomática – aquilo que Freud conseguiu demonstrar: o sujeito é bissexual com o parceiro, seja ele de que sexo for; o indecível está, em última instância, por trás da metáfora, por trás da letra, por pressão metonímica, porque há o *desejo*.

Interessante notar que, indefectivelmente, na prática analítica, o chamado analisando, após negar, ou melhor, denegar peremptória e reiteradamente qualquer interesse dito homossexual, isso que a gente chama vulgarmente de homossexualidade – homem com homem, mulher com mulher – quando chega a reconhecê-la no inconsciente, no primeiro momento, ele, analisando, se supõe conseqüentemente na obrigação de praticar essa tal homossexualidade. Este o medo que os acode: se aceito isso, tenho que “fazer”. É indefectível; se aceito que existe alguma pulsão homossexual na minha história, por mais remota, tenho que praticar essa tal homossexualidade. Por que será que o sujeito pensa assim? Tanto é que ele evita se dar conta para não ter que “fazer”, quer dizer, não ter que praticar essa sua perversão, com o que ele está querendo dizer que, ao desrecalcar a perversão, ela pode não ser sublimada. Nós podemos ter essa sublimação depois, mas, ao mesmo tempo, se propõe a disponibilidade para a praticagem, não é evidente? Há uma proposição, no desrecalque, como virtualidade, de uma disponibilidade ao exercício da perversão. E é exatamente o que reforça o recalque.

• P – *Como assim, reforçar o recalque?*

Enquanto não aflora o recalcado, nada impede que o sujeito continue supondo, mesmo por pressão do retorno do recalcado – que aliás é o mesmo que o recalcado – que seu reconhecimento como tal, quer dizer, tornar-se consciente do recalcado, o oferece à disponibilidade; e, para não haver essa disposição, ele evita o desrecalcamento, reforçando o recalque. É preciso uma elaboração complexa, para desrecalcar; há um reforço de recalque, quer dizer, o retorno do recalcado, quando confrontado com a repressão ao recalcado, se junta a ela para reforçar o recalque. Isto é extremamente importante de reconhecermos, porque vamos ver como a homossexualidade funciona mesmo na cultura.

• P – *Tudo isso é em função de uma prática?*

Está na ordem do discurso, uma prática de discurso. Tanto é que o sujeito ainda não está “fazendo” nada, está apenas supondo a possibilidade de uma disponibilidade, e pronto, já é o suficiente para ele recalcar ainda mais.

• P – *Mas por que ele se acha na obrigação de levar isso à prática?*

É espantoso, não é? Mas sempre aparece assim. Nos momentos de surgimento do desrecalque, ouve-se freqüentemente isto: o sujeito confessar que

reconhecer é ter que “fazer”. Quer dizer que não aflora para ele, de saída, possibilidade alguma de sublimação; ele pensa que tem é que “fazer”. É uma constatação prática, mas podemos colocar que uma explicação clara para isto é o recalque ser o avesso da perversão. A perversão fica recalçada, e se a desrecalcamos, ela pinta como pulsão, perversa, claro. Então ele está confessando, com achar que tem que “fazer”, o *desejo* que está em jogo nessa luta renhida. Ele está dizendo o seguinte: se eu tirar o recalque, vou é transar, qual é? Não passa na cabeça dele nenhuma proposição sublimatória nesse momento. Pinta de repente o recalcado, com todas as suas letras.

Agora, vamos fazer uma pausa para ver alguma coisa com a sexualidade dita feminina.

Em alguns lugares, repetidamente, Lacan confirmou que “a mulher não existe” (já vimos isto detalhadamente) e, de outra vez, ele disse: “as mulheres são muito mais homens do que os homens”. O que será que ele quer dizer com isto? O que podemos tirar daí? Num outro lugar, tentando definir a heterossexualidade possível, ele nos dá o seguinte (na *Scilicet*, no texto intitulado *L’Étourdit*): “Heterossexual, por definição, é aquele que ama” – *qui aime*, em português dá *que gosta e/ou que ama* – “as mulheres”, não há outra definição de heterossexualidade senão: aquele que ama-as, ou gosta das mulheres. Em outro lugar ainda, que vocês devem lembrar, eu já trouxe isto aqui, ele vem dizer que é quando um homem *ama* que ele é mulher, e que quando é homem que ele *deseja*, ou seja, tem tesão. Então, há distinção, entre amor e desejo, a partir da função fálica, como amor/tesão, como masculino e feminino?

Heterossexual é quem *ama* as mulheres. Mas, afinal de contas, o que é uma mulher? Já vimos durante o semestre inteiro que, de modo algum, as mulheres são as não-portadoras de pênis necessariamente, ou são as “portadoras de vagina”. Estas são falantes de anatomia fêmea, e não necessariamente mulheres. Lacan já demonstrou que o feminino passa pela fala e não pelo corpo dado.

Naquela frase: “as mulheres são muito mais homens do que os homens”, Lacan utiliza duas vezes o significante *homem*, e não há nisso nenhuma tautologia. Os homens, no sentido da segunda entrada do significante, são os do sexo

masculino. Quais são os do sexo masculino? São todos aqueles cuja referência é a castração, ou seja, que se norteiam pelo gozo fálico, e, deste grupo, as ditas mulheres, ou melhor, as fêmeas, não estão isentas de fazer parte.

Acontece que o ser falante não *é* um corpo dado, ele *tem* um corpo, ninguém se refere a si mesmo como *sendo* um corpo. Dizemos: eu *tenho* um corpo, o *meu* corpo. Então, o ser falante, ele *tem* um corpo macho ou fêmeo, o que não significa a mesma coisa que *ser* homem ou mulher. É coisa da mesma ordem que ter um corpo preto ou branco ou amarelo; uns têm pênis, outros não têm pênis; mas não é por aí a via da *diferença* sexual. Mulheres, ou seja, falantes do sexo feminino – não estou falando de anatomia –, são aquelas cuja referência específica – embora haja outra, pois elas também têm algo a ver com a referência fálica – é o gozo do Outro, a referência a S (\mathcal{A}), ao significante da falta de significante no campo do Outro: isto é o que Lacan equacionou. E elas são duplicadas, diz Lacan, entre o gozo fálico e o gozo do Outro. E não estão excluídos de pertencerem a essa categoria alguns portadores de pênis. A palavra *homem*, no sentido da primeira entrada do significante na frase “as mulheres são muito mais homens do que os homens” – a segunda vez vimos que é o homem no masculino –, se refere, suponho, à espécie, que é chamada *Homem*, os homens, os falantes, os falesseres. Assim, se podemos garantir que a especificidade do falante é o Simbólico, que se apresenta sobretudo na referência ao S (\mathcal{A}), à ordem significante, à alteridade do Outro, temos que concordar com Lacan em que os falesseres afetados do feminino são muito mais homens-humanos do que os homens no masculino. Se a determinação específica é da ordem do simbólico, da ordem do significante, portanto da ordem da alteridade, é quando se é mulher que se é Homem por excelência.

Também as mulheres são, por estrutura, mais claramente bissexuais do que os homens – e aqui não estou colocando nada de anatômico –, em função daquela duplicação da mulher: a referência ao Falo e ao Furo (além disso, do ponto de vista biológico, as fêmeas podem portar filhotes machos ou fêmeos na barriga, o que já é uma libidinagem especial).

No entanto, Lacan afirma que *a essência do falante é o desejo* – uma afirmação antiga – e que só há uma libido, que, segundo Freud, é masculina. Isto quer dizer que o desejo do homem e só ele, no sentido masculino, é universalmente considerável? Isto que escrevemos como: todo falante é função fálica ($\forall x\Phi x$). Não existe logicamente outro universal considerável, senão a *referência* ao gozo fálico, que as mulheres também têm, ainda que esse gozo lhes seja precário ou conflituoso. Não há outra quantificação universal senão essa referência ao gozo fálico, simplesmente porque não existe o Outro gozo. As mulheres *dizem* que o sentem, mas ele jamais compareceu, de se notar.

Por que então Lacan não diz, depois que consegue equacionar tudo isso e faz também menção ao amor, que a essência do falante é o amor? Por que será que ele diz que é o desejo? Ora, não existe *o amor*. Existem amores, no plural, como existem mulheres. Assim como não existe *a mulher*, não existe *o amor*; o amor também é impossível. Mas existem amores transáveis, como existem mulheres dragáveis, graças a Deus.

Por outro lado, a referência ao desejo, referenciado por sua vez ao significante Falo (ϕ), é referência simbólica por detrás do S_1 que instala um sujeito no significante. A referência simbólica última, por trás deste significante de indicação particular do gozo fálico, é o Falo enquanto significante da ordem significante, ou digamos, o significante de haver significante. E se o Falo é a referência última, por trás da idiotia do S_1 , o sujeito se abre, nessa referência, para as armadilhas do amor, quando ele então se feminiza, por mais “macho” que se suponha, ou que o suponham. Então, podemos dizer que a referência última, isto é, a mais originária, a castração, é feminizante, claro.

Assim, a referência primeiríssima do sujeito falante é a referência ao Falo, o qual, enquanto significante, é indicação do Simbólico, portanto de abertura, e assim o sujeito se referencia, em última instância, ao Outro enquanto barrado, portanto à sua falta, $S (\bar{A})$. Não é por menos que Lacan reclama o termo de idiota para o gozo do homem no masculino, para o gozo dito fálico. Pois seria preciso uma convocação estritamente masturbatória, seria preciso que o homem no masculino reduzisse sempre o Falo, enquanto significante, à sua marca distintiva

de entrada no simbólico, S_1 , de cada vez que ele goza, para conseguir evitar seu passe à feminização amorosa. Quer dizer que há evitação do passe ao amor, como costuma se dar na “sacanagem” pura e simples, ou seja, na perversão polimorfa do macho querendo o gozo fálico, parando no S_1 , e retirando-se logo, para não se estatelar no Falo enquanto tal, na referência fálica pura, enquanto corte (mesmo porque, a coisa espontaneamente cai). Nesse momento, se ele passa à referência significante enquanto tal, o feminino vem então duplicá-lo. (Há quem diga que um homem não precisa de castração para ser uma mulher, basta estar – antes e depois... – “de pau mole”, o que aliás não é bem verdade). De qualquer modo, o amor também sendo impossível, e não existindo outro gozo que não o gozo fálico, a alteridade acaba por se impor a cada, todo e qualquer, ato sexual, se não para o sujeito que está em jogo ali naquele ato, pelo menos na referência ao ato enquanto tal.

O que isso tem a ver com o que estamos falando, com a sexualidade feminina de onde estamos partindo e com alguma política da psicanálise de que possamos talvez vir a tratar? Com o fato de que, se radicalizamos as fórmulas lacanianas, temos que chegar à conclusão de que *o ser falante está condenado à heterossexualidade*. Não tem saída.

Que quer dizer isto, no sentido em que Lacan coloca o termo heterossexualidade? Para distinguir, vamos tomar o termo homossexualidade, que é apresentado como seu oposto, e tentar separá-lo do jargão cotidiano onde é mal usado, porque as pessoas em geral não sabem dizer exatamente do que estão falando quando usam o termo homossexualidade. Podemos distribuir as práticas com várias palavras: sodomia, sapatice, viadagem, lesbianismo, bichice, etc., mas assegurar aquele termo, no regime das práticas, é impossível. Vamos então chamar de “homossexualidade” (entre aspas) essa coisa aparente, imaginária, de sujeitos fazendo sexo com alguém supostamente do mesmo tipo de corpo. O termo é péssimo, e, para fazer uma distinção, podemos chamar de *transação homocorporal*. Este termo também é ruim, mas me parece servir melhor por enquanto. E vamos chamar de homossexualidade, a verdadeira, aquela que Lacan equacionou sobre o que disse Freud, que é a referência estrita ao gozo fálico

enquanto tal, portanto, a referência do idiota. Isto é que é a homossexualidade enquanto tal, a referenciação estrita (S_1) e narcísica ao gozo fálico. A heterossexualidade seria qualquer tentativa de sair dessa postura homossexual. O homem não é um animal, mas *tem* um corpo biológico animal ou de animal, ou coisa parecida. Não existe outro gozo senão o fálico, e a sexualidade feminina, ela não existe a não ser na sua *falo-ação*, se assim posso dizer. Há práticas sexuais de fêmeas e efeitos dessa prática, como a gravidez, por exemplo, que as feministas confundem com sexualidade feminina – práticas sexuais sem pênis, digamos assim, ou com pênis miudinho, não sei como a gente pode mais chamar isso. Há relação ao furo, à falta de significante. Mas há, apenas, como gozo, o gozo fálico.

E Lacan, seguindo *ipsis litteris* Freud, declarou que o estatuto do Homem é o estatuto do homossexual. Atenção – no sentido em que ele colocou o termo, não o estatuto do transador homocorporal. Ou seja, se não há referência de gozo possível senão ao gozo fálico, o que estatui o *desejo* – que é a essência do homem – é da ordem da *homossexualidade masculina*, como Freud demonstrou, o que é também da ordem do narcísico.

No entanto, eu disse que o homem é condenado à heterossexualidade. Como vamos articular essas duas coisas? Primeiro, *o estatuto do homem é o de homossexual*. Segundo, *o ser falante é condenado à heterossexualidade*. Poderíamos até dizer: *A Lei enquanto tal é que o ser falante está condenado à heterossexualidade; e a cura não é outra coisa senão o cumprimento dessa Lei*. Heterossexualidade, no sentido em que estou colocando, aliás, o único possível, o de se transar com a *diferença*, no de se requerer o Outro, de reclamar o feminino, a alteridade que vige, em verdade, no objeto, qualquer objeto enquanto tal, quando *o desejo do homem é o desejo do Outro*, e não a redução à sua esperança de pura masturbação. Pois, a partir do seu estatuto de gozo fálico ele requisita a homossexualidade enquanto Narciso, do mesmo modo como requisita o incesto, aliás impossível como a homossexualidade real. Estou dizendo aos senhores que a homossexualidade, tal qual, é impossível; que a heterossexualidade é a única assunção sexual definitiva e garantidora da diferença de sexos; que não

se pode falar de sexualidade feminina enquanto tal, pode-se falar de heterossexualidade do falante, ou seja, de amar as mulheres, amar a diferença, amar a alteridade. E que, se a homossexualidade é impossível, ela se nos apresenta como um logro, quando imaginariamente realizada.

Agora, por que é que estou dizendo que a homossexualidade é impossível e que o ser falante é condenado à heterossexualidade? Não podemos confundir a requisição de incesto com a possibilidade dele. O incesto é impossível. Do mesmo modo, não podemos confundir a requisição homossexual, com referência no gozo fálico, que é a única essencialidade universal do falante, com a possibilidade de realizar essa homossexualidade. Lacan vai pontuar esta questão falando do que chamei de transação homocorporal, onde a homossexualidade estaria talvez aparentemente representada com mais evidência, dizendo que nenhum é mais exasperado do que o chamado amor-homossexual. Por que? Porque é o lugar onde mais se evidencia que a relação sexual é impossível. A aparência, na transação entre corporeidades diferentes, ao invés de evidenciar que a heterossexualidade, enquanto relação-sexual é impossível, freqüentemente propicia imaginariamente crer na sua possibilidade. A relação-sexual entre sexos diferentes é impossível; a requisição dessa relação tem, entre outras coisas, o sentido de fazer supor que ela é possível. E daí o “supremo de genital”, como o chama Lacan, inventado pela dita psicanálise inglesa, a tal da genitarietà atingida, da propriedade sexual que nosso sistema tanto preza.

Estou querendo dizer, enfim, que existe um verdadeiro *complô homossexual* contra o sujeito e contra a heterossexualidade. Ao contrário do que supomos, há um complô homossexual, e mesmo oficial, contra a heterossexualidade. E não pensem que é por parte da minoria dos chamados “homossexuais”. Não, é das maiorias homossexuais que se fingem de hetero. Esse complô se denuncia principalmente no opróbio em que os ditos heterossexuais – na verdade, em sua maioria, homossexuais reprodutores – colocam as perversões em geral, e a dita “homossexualidade” ou transação homocorporal, em particular. Justamente porque em nenhuma prática se vêem tão exasperadas, como nessa dita “homossexualidade”, o exílio do falante e sua condenação à heterossexualidade.

Se é que só é isso...

E isto, que é exasperante e vem recomprovar a impossibilidade da relação sexual, é forçadamente calado, para que se possa fingir que a relação sexual é possível, e manter-se uma “ampla, geral e irrestrita” *homossexualização* de todos, sobretudo nas transações hetero-corporais em que ela aparentemente se esconde.

Promove-se com isto uma imensa *inversão* cultural, em termos de sexo. O recalco da transação homocorporal, na cultura, produz o retorno do recalco como homossexualização das práticas discursivas e das instituições. O casamento, por exemplo, é de se ver como uma instituição freqüentemente homossexual, narcísica, se formos por essa via. Reprimem-se as práticas homocorporais principalmente como modo declarado de ocultação da homossexualidade que está em exercício no inconsciente cultural. Ao passo que se homossexualizam as práticas culturais e as instituições, como retorno do recalco, ao mesmo tempo que como reforço do recalque enquanto modelo de funcionamento da repressão. Ou seja, a repressão às práticas homocorporais, no Ocidente, para falarmos de “nossa” cultura, são no sentido de fazer vigorar as práticas *ditas* heterossexuais como capazes de produzir a relação (que não há) e, portanto, com vocação estritamente narcísica e, portanto, homossexual. Por isso é que incomoda apontar-se, mediante uma prática dita desviante, que a demarcação não é bem assim, na verdade.

Estou tentando distinguir de onde vem o grande esforço repressivo, de que recalco, e que tipo de incômodo retorno suscita esse esforço da cultura em recalcar as práticas por ela ditas homossexuais. Vem certamente do fato de essa cultura ser essencialmente homossexual e, ao ver-se posta em cena, obscena, no comportamento dos que ela, inconscientemente, encarrega de representá-la, aqueles que ela chama de “homossexuais”, sentir-se incomodada, no mais alto grau, pelo obsceno dessa inconsciente denúncia.

Assim, os invertidos – estes que agora denuncio – se assentam no poder, apropriam-se do direito a ditar a norma e legiferam dentro dela, desfigurando a verdade da *diferença* sexual. Nada desfigura melhor a verdade da diferença sexual do que esse tipo de legiferação. Talvez seja por isso que Deleuze diz que a sublimação é anal – o que, aliás, não é verdade. Digo que Deleuze comete ali

um erro; o que é anal são a obrigação e o direcionamento ortopédico da sublimação. Sublimação é também metonímia; ou seja, o patrão, ou melhor, o padrão, como o pai dele, que é o chamado pai-ideal, o paisão, vê o mundo com o olho do cu. Esta é a máquina de pensar que ele tem.

“Ama teu próximo como a ti mesmo”. Isto é velho, tem quase dois mil anos, o que Lacan, depois de Freud, veio denunciar como sendo o *slogan* do apagamento da diferença sexual. É o *slogan* homossexual por excelência: amar o próximo como a si mesmo não é possível senão na estrita homossexualidade, que, aliás, não existe. Ama a ti mesmo como a teu próximo, talvez fosse algum transexualismo. Mas se pudéssemos dizer: ama, ou melhor – sem nenhum imperativo –, só se ama o próximo como a um *outro*, aí sim estaríamos falando de heterossexualidade. E se o desenvolvimento lógico do que eu trouxe está correto, qualquer prática é, por condenação, heterossexual, o que não implica que os sujeitos investidos nessa prática não sejam, por conta de seu sintoma, eventualmente homossexuais. Ou seja, na medida em que o pedido, a demanda, é narcísica, em que a postura do sujeito é de exigir praticagem do “ama teu próximo como a ti mesmo”, estamos diante de um fato de estrutura homossexual. Se o sujeito chega a assumir que só se ama o próximo como a um outro, seja qual for seu comportamento, seja qual for esse próximo, ele está no regime do heterossexual. Porque o objeto que está assim qualificado não pode situar-se senão como no campo do feminino, ainda mesmo que (ele fosse) um pênis.

Estou tentando com isto dissolver a polícia médica, ou psicológica, se não “psicanalítica”. A homossexualidade oficial, aquela que se chama de heterossexualidade social, é uma doença, e grave, talvez a pior doença, aliás, sistêmica, de nossa cultura. Estou dizendo que o sistema, apagando a diferença sexual, seja onde for que ela compareça, é incestuoso, homossexual e assassino – assassino das mulheres, é claro, pois que ele se esforça por matar a diferença. A homossexualidade é impossível, embora requisitada, por ser, como já disse, por via fálica, o estatuto do homem. É só quando o homem deixa de se ancorar na homossexualidade do seu estatuto que ele passa a heterossexual. A doença a que me refiro é a demanda de homossexualidade realizada. Estão aí os exércitos

milenarios e sua pederastia institucional, como, aliás, a das prisões; estão aí as Igrejas e sua fraternidade homossexual; as confrarias e sua viadagem acadêmica; o “supremo de genital” e seu cúmulo de narcisismo, porquanto homossexual. Também, nada mais narcísico do que, ao invés de se trepar por trepar, ainda que seja para gozar falicamente, trepar para fazer neném, ou seja, reproduzir a si mesmo. Que aconteça a reprodução, tudo bem, é até interessante, mas trepar narcisicamente para isso...

Os movimentos ditos de liberação, dos homossexuais americanos e franceses, dizem que reclamam de uma vergonha que está imposta às práticas ditas homossexuais. Ora, isto tem a ver com o gozo, estruturalmente, originariamente. Nós sabemos que há mesmo motivo para essa vergonha, não por nenhuma questão moral, mas por questão estrutural. Se a vergonha se instala na transação homocorporal, dita “homossexual”, é porque a vergonha se inscreve no sexo enquanto tal – a vergonha de ser faltoso, de ser falho, esta é a vergonha; além da *Verneinung*, *Verwerfung*, da *Verdrängung*, há a *Vergonha*. A Vergonha se inscreve no sexo enquanto tal: é o traço da falta. Não há nada mais vergonhoso do que o homem dito “de-pau-duro”, todo mundo sabe disso, está lá na Bíblia; Adão ficou envergonhado de sua exposição de sintoma, de falta. O traço da falta comparece exasperadamente na transação homocorporal, lugar onde o impossível da relação se exaspera e remete cada um para sua particularidade e para sua solidão. É uma vergonha total, é o momento em que fica claro que você não é o Outro, momento em que toda canalhice desaparece. Não se pode ser canalha apresentando a sua vergonha. Canalha é aquele que se toma pelo Outro, isto é, exatamente, o homossexual-chefão: aquele que supõe poder tapar o fogo da sua vergonha com a peneira de sua ilusão, anatômica, de ser um heterossexual.

• P – *E a cegonha?*

A cegonha... Tem a Vergonha e tem a cegonha. A cegonha... Isso é interessante – será que a cegonha é um subterfúgio, para se dizer que a criança vem do Outro, trazido lá do ventre do Outro pelos ares? É uma maneira de esconder o narcisismo, de que o sujeito fez a criança para ser reprodução dele mesmo, pois que, na verdade, o seu pedido de reprodução freqüentemente é este. Mas de Outro é o desejo, mesmo na reprodução.

- P – *Seria uma cegueira, não é?*

Uma cegueira sim... Uma cegonha assim encesguesse, ou encesgonhece.

Saiu recentemente, no segundo número de *Delenda*, que é a nova revista da *Causa Freudiana*, um texto de Jacques-Alain Miller, que veio pela metade, e que é muito interessante. Recomendo que vocês o leiam, porque mostra uma coisa muito importante – fica o todo para discutirmos mais tarde, quando tivermos o resto do artigo –, uma coisa que as pessoas esquecem na teorização de Lacan. É que, além do jogo significante, do deslizamento significante que se opera na psicanálise, Lacan chama atenção para o fato – e isto é freqüentemente esquecido – de que *o fim de uma psicanálise pode ser apontado*, por isso é que ele inventou o que chamou de *passe*. O impasse que Freud supunha existir no termo de uma análise foi destrinchado por Lacan quando inventou o objeto *a* da sua lógica, como objeto, lógico, do desejo e, em última instância, como aquele rochedo de que fala Freud, aquilo para além do quê nenhuma resistência perde mais a força, exatamente o modo como o sujeito constitui o seu desejo, é a fantasia fundamental do sujeito (\$ Δ a), ou seja, o que o liga ao princípio de realidade, segundo Freud. A realidade do sujeito é a sua amarração, deriva, mas em amarração, nesse rochedo que é a *sua* constituição de objeto. E é lá também que vamos encontrar, em última instância, digamos, a composição sexual do sujeito, pela constituição do seu objeto. E se isto é verdadeiro, reforça o que venho dizer, se vocês juntarem bem as coisas.

- P – *Esse objeto a é o feminino?*

O objeto *a*, eu não diria que ele é o feminino, diria que todo objeto do desejo, enquanto desejado, enquanto capaz de ser ativo – pois não há nada mais ativo do que “esse obscuro objeto do desejo” –, é capaz de desencadear um sintoma masculino, ou seja, tesão; e é isto que a gente chama de mulher, qualquer que seja o seu sexo. Mulher enquanto objeto, porque, graças a Deus, as mulheres são também objetos. Os feministas não querem assim, mas as mulheres ficam muito felizes com serem objetos. Para elas, nada mais importante do que ser um objeto de desejo.

- P – [*Pergunta Inaudível*].

No momento da sacação da alteridade radical desse objeto. Por outro lado, cada sujeito está amarrado num objeto constituído a partir da sua fundação significante, S_1 . Portanto ele é idiota, sem saída – já notaram isso? – enquanto desejante. É aquilo que disse, essa requisição de homossexualidade. Mas como o objeto a , justamente por sê-lo, está inscrito na estrutura como ponto neutro de amarração dos registros – Real, Simbólico, Imaginário –, ele é constituído, por cada sujeito, num certo fechamento. Mas, no que ele enquanto tal não comparece, ele se abre, porque jamais nenhum objeto *é* o objeto requisitado: o objeto a é uma aparência, um semblante. Então está-se condenado à heterossexualidade, também diante do objeto. É-se homossexual por vocação narcísica e heterossexual por Lei. O pedido é homo, a transação só pode dar em hetero. Não há saída. Quero dizer que, sendo assim, só há uma saída, que é assumir a heterossexualidade diante de qualquer objeto. Conseguir isto não é apenas uma questão de *eu quero*, é processo de reconhecimento e assunção de que – qualquer que seja o ato, ele sendo realizado com um outro – há, indefectivelmente, alteridade. Aí fica de pé a questão: mesmo a masturbação? Pois todo S_1 é particular e, seja o sujeito homem ou mulher, sua alteridade é radical, assim como o objeto é de radical alteridade. Com isso estamos tentando dizer da impossibilidade de situar *uma* sexualidade feminina e, já que estamos pretendendo levar isto para o campo da política dentro da ética da Psicanálise, lembrar que a sexualidade é o ponto preferido pela repressão. Isto foi o que Freud pôde distinguir. Por que essa preferência da repressão pela sexualidade? Porque é o ponto faltoso, o lugar onde nenhuma norma pode se inscrever, e, por isso, onde mais se tenta inserir o repúdio, aliás, homossexual e homossexualizante, da diferença. A relação da Psicanálise com a Política pode ser pensada pela análise dos discursos, mas seu fundamento tem que ser segundo a ética da Psicanálise, a ética da diferença. A ética da Psicanálise nos aponta para a *Lei*, a qual põe (e mesmo impõe) a diferença.

E, o ponto de vista político, como pensar o governo da diferença? Pois, vejam bem, essa coisa que chamamos de *democracia*, por “melhor” que ela seja, ainda pode ser a *ditadura da maioria*. Ela pode ser até, eventualmente,

quantitativamente menos maléfica do que a ditadura de *um* ou de uma *minoría*, de uma minoria qualquer, pelo fato de beneficiar talvez um maior número de sujeitos, mesmo quando é ditadura da maioria. Entretanto, e isto não deixou de acontecer na chamada história, não é impossível que a ditadura de uma minoria venha a coincidir com o desejo da maioria, como acontece, por exemplo, nos governos minoritários que são fortes mais apoiados na chamada opinião pública de massa. Assim foi, por um tempo, mas foi, o *caso* desse Hitler e seu Nacional Socialismo, aliás, Nacional Homossexualismo com pendores universais.

Será que poderíamos pensar, e isto fica para o próximo ano, em algo que podemos chamar de DIFEROCRACIA? Diferocracia não é, de modo algum, sinônimo de anarquia. A *anarquia* é a abolição, a ausentificação da Lei, ao passo que a diferocracia está sujeita à *Lei da Diferença*, à qual os sistemas homossexuais em que vivemos, e incestuosos por vocação, não querem, de modo algum, assujeição.

Isto é o que eu tinha para colocar como abertura de questão.

Muito obrigado.

27/NOV

SOBRE O AUTOR

MD Magno (Prof. Dr. Magno Machado Dias):

Nascido em Campos dos Goitacazes, Rio de Janeiro, Brasil, em 1938.

PSICANALISTA.

Bacharel e Licenciado em Arte. Bacharel e Licenciado em Psicologia. Psicólogo Clínico.

Mestre em Comunicação; Doutor em Letras; Pós-Doutor em Comunicação – pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (RJ, Brasil).

Doutor *Honoris Causa* pela Universidade Federal de Santa Maria (RS, Brasil).

Professor Aposentado da Universidade Federal do Rio de Janeiro e da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Ex-Professor Associado do Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII (Vincennes), quando era dirigido por Jacques Lacan.

Fundador do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro (instituição psicanalítica).

Fundador da UniverCidadeDeDeus (instituição cultural sob a égide da psicanálise). Criador e Orientador de NOVAMENTE, Centro de Estudos e Pesquisas, Clínica e Editora para o desenvolvimento e a divulgação da Nova Psicanálise.

Atualmente, além de sua atividade como Psicanalista, continua o desenvolvimento de sua produção teórico-clínica (*work in progress*) em Falatórios e Oficinas Clínicas, realizados na sede da UniverCidadeDeDeus e publicados regularmente.

ENSINO DE MD MAGNO

MD Magno vem desenvolvendo ininterruptamente seu Ensino de psicanálise desde 1976, ano seguinte à fundação oficial do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro.

1. 1976: Senso Contra Censo: da Obra de Arte
Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978. 216 p.

2. 1976/77: Marchando ao Céu
Seminário sobre Marcel Duchamp. Proferido na Escola de Artes Visuais do Rio de Janeiro (Parque Laje). Inédito.

3. 1977/78: Rosa Rosae: Leitura das Primeiras Estórias de João Guimarães Rosa
3ª ed. Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1985. 220 p.

4. 1978: Ad Sorores Quatuor: Os Quatro Discursos de Lacan
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2007. 276 p.

5. 1979: O Pato Lógico
2ª ed. Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1986. 252 p.

6. 1980: Acesso à Lida de Fi-Menina
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2008. 316 p.

7. 1981: *Psicanálise & Polética*

Quatro sessões, sobre *Las Meninas*, de Velázquez, reunidas em *Corte Real*, 1982, esgotado. Texto integral publicado por Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1986. 498 p.

8. 1982: *A Música*

2ª ed. Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1986. 329 p.

9. 1983: *Ordem e Progresso / Por Dom e Regresso*

2ª ed. Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1987. 264 p.

10. 1984: *Escólios*

Parcialmente publicado em *Revirão: Revista da Prática Freudiana*, nº 1. Rio de Janeiro: Aoutra editora, jul. 1985.

11. 1985: *Grande Ser Tão Veredas*

Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2006. 292 p.

12. 1986: *Ha-Ley: Cometa Poema // Pleroma: Tratado dos Anjos*

Publicados em *O Sexo dos Anjos: A Sexualidade Humana em Psicanálise*. Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1988. 249 p.

13. 1987: “Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise”, *Ainda // Juízo Final*

Publicados em *O Sexo dos Anjos: A Sexualidade Humana em Psicanálise*. Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1988. 249 p.

14. 1988: *De Mysterio Magno: A Nova Psicanálise*

Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1990. 208 p.

15. 1989: *Est’Ética da Psicanálise: Introdução*

Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992. 238 p.

16. 1990: *Arte&Fato: A Nova Psicanálise, da Arte Total à Clínica Geral*
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2001. 520 p., 2 vols.
17. 1991: *Est'Ética da Psicanálise (Parte 2)*
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2002. 392 p., 2 vols.
18. 1992: *Pedagogia Freudiana*
Rio de Janeiro: Imago Editora, 1993. 172 p.
19. 1993: *A Natureza do Vínculo*
Rio de Janeiro: Imago Editora, 1994. 274 p.
20. 1994: *Velut Luna: A Clínica Geral da Nova Psicanálise*
2ª ed. Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2008. 310 p.
21. 1995: *Arte e Psicanálise: Estética e Clínica Geral*
2ª ed. Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2008. 264 p.
22. 1996: *"Psychopathia Sexualis"*
Santa Maria: Editora UFSM, 2000. 453 p.
23. 1997: *Comunicação e Cultura na Era Global*
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2005. 408 p.
24. 1998: *Introdução à Transformática: Por uma Teoria Psicanalítica da Comunicação*
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2004. 156 p.
25. 1999: *A Psicanálise, Novamente: Um Pensamento para o Século II da Era Freudiana: Conferências Introdutórias à Nova Psicanálise*
2ª ed. Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2008. 224 p.

26. 2000: “Arte da Fuga”
Revirão 2000/2001: “Arte da Fuga”; Clínica da Razão Prática. Rio de Janeiro:
NovaMente Editora, 2003. 656 p.
27. 2001: Clínica da Razão Prática: Psicanálise, Política, Ética, Direito
Revirão 2000/2001: “Arte da Fuga”; Clínica da Razão Prática. Rio de Janeiro:
NovaMente Editora, 2003. 656 p.
28. 2002: Psicanálise: Arreligião
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2005. 248 p.
29. 2003: Ars Gaudendi: A Arte do Gozo
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2006. 340 p.
30. 2004: Economia Fundamental: MetaMorfoses da Pulsão
Proferido na UniverCidadeDeDeus [a sair].
31. 2005: Clavis Universalis: Da cura em Psicanálise ou Revisão da Clínica.
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2007. 224 p.
32. 2006: AmaZonas: A Psicanálise de A a Z
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2008. 198 p.
33. 2007: A Rebelião dos Anjos: Eleutéria e Exousía
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2009. 210 p.
34. 2008: AdRem: Gnômica ou MetaPsicologia do Conhecimento [a sair]
35. 2009: Clownagens [a sair]

Formato

16 x 23 cm

Mancha

12 x 19 cm

Tipologia

Times New Roman e Amerigo BT

Corpo

11,0 | 16,5

Número de Páginas

314