

MD Magno



A Música
Seminário 1982
3ª edição

NOVAMENTE
editora

O direito de impressão é pessoal e intransferível.

VERSÃO
E-BOOK

MD Magno

A MÚSICA
Seminário 1982
3ª Edição



NOVAMENTE
editora

VERSÃO
E-BOOK

NOVamente

editora

é uma editora da

UNIVERCIDADEDEDEUS

Presidente
Rosane Araujo

Diretor
Aristides Alonso

Copyright 2007© MD Magno

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

Editoração Eletrônica e Produção Gráfica
NovaMente Editora

Editado por
Rosane Araujo
Aristides Alonso

...etc.
Estudos Transitivos do Contemporâneo

M198p

Magno, M. D. (Machado Dias), 1938-

A música : seminário 1982 / M.D. Magno ; [preparação do texto: Patrícia Netto A. Coelho, Potiguara Mendes da Silveira Jr., Nelma Medeiros]. – 3. ed. – Rio de Janeiro : Novamente, 2010.

412 p. ; 16 X 23 cm.

ISBN – 978-85-87727-52-7

1. Psicanálise – Discursos, ensaios, conferências. I. Coelho, Patrícia Netto A. II. Silveira Júnior, Potiguara Mendes da. III. Medeiros, Nelma. IV. Título.

CDD- 150.195

Direitos de edição reservados à:

UNIVERCIDADEDEDEUS

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

VERSÃO
E-BOOK

AGRADECIMENTO

A Annita Iedda Cardoso Dias
pelo trabalho de transcrição e coordenação da
1ª edição deste Seminário, publicada em 1983.

Sumário

1. ALEGRIA! ALEGRIA!

Considerações sobre os conceitos de Real e Repetição (*Wiederholung*) – Recusa da incompatibilidade entre Música e Psicanálise – Música: articulação entre biológico e meta-psico-lógico freudiano.

13

2. SEXUS, PLEXUS, NEXUS: LEXICS

Psicanálise é ascese – Processos de condensação e deslocamento do inconsciente: *sexus* (partição), *plexus* (aglutinação), *nexus* (junção) – Apropriação lacaniana da lingüística: algoritmo saussureano e metáfora e metonímia (Roman Jakobson) – Nome do Pai e metáfora (*lexics*) – Aproximação entre processo primário em Freud e simbólico (metáfora/metonímia) – Dimensão hiperbólica, simbólica e diabólica da máquina inconsciente – Exigência de reciprocidade entre metáfora e metonímia – Processo primário é A Música – A Música é condição da linguagem.

31

3. A LETRA DA MÚSICA

Princípio do prazer no vivo e no inconsciente – Fatura: terceiro termo entre Natura e Cultura – Apontamentos sobre O Seminário, livro 3 (*As Psicoses*), de Jacques Lacan – O que pode ser significante puro – Distinções entre significante e letra – Instância da letra no vivo e no inconsciente.

59

4. A MÚSICA DA LETRA

Precedência da Música sobre a letra – Relações entre alíngua, letra e música – Duplo aspecto da letra: coalescência de significação e des-significação (música) – Estatuto da metáfora para a psicanálise – Organograma do funcionamento do Princípio do Prazer no vivo e no falante – Aproximações entre a lógica de Spencer-Brown e a lógica da sexuação – Diferença sexual como pura indiferença.

81

5. LIBERTAS QUAE SERA...

Falo como sintoma originário do falante – Condição significante do corpo para a psicanálise – Desdobramentos do organograma do Princípio do Prazer – Princípio de Constância e Princípio de Inércia no falante – Monomorfismo genético (Edward Wilson) e polimorfismo genético (Jacques Ruffié) – A Diferença subverte o modelo biológico e de cultura.

105

6. OS ENERGÚMENOS

Energia em psicanálise é articulação significante – O energúmeno do simbólico e o problema da psicose – Vertente paranóide (vontade de significação) do uso da língua – Uma música se afasta da significação – Pressão à significação na alíngua – Psicose como hiper-vontade de significado – *Sublimagem* é retorno à Música.

127

7. ESCHERICHIA COLI

A Música é o fundamento da perversão – Níveis de perversão: versatilidade, perversão e perversidade – Perversão originária do falante: versatilidade do significante – Relação entre níveis de perversão e Diferença sexual – A *matemúsica* é a operação que tem como referência a Música.

149

8. MÁQUINA-ÍMÃ (O Erói sem Nenhum Caráter)

Etimologias da Máquina-ímã – Elementos de construção da renegação originária (*Verleugnung*) em Freud e Lacan – Esquemas do Seminário *O Pato Lógico* sobre versatilidade, perversão e perversidade a partir da lógica de Spencer-Brown – Nível da *renegação* como

articulação da Diferença sexual no falante – Modalização da renegação na perversão: perversão e perversidade – Reafirmação da especificidade do sintoma perversista – Modalização da renegação na neurose – Especificidade neurótica do sintoma fóbico.

171

9. INTRODUÇÃO À MATEMÚSICA - 1

Estatuto da Matemúsica – Gozo-fálico, gozo-do-Outro e \$entido – Castração e fórmulas quânticas da sexuação – A lógica de Spencer-Brown aplicada à função fálica – Reviramento na posição feminina e a condição paradoxal do falante.

199

10. INTRODUÇÃO À MATEMÚSICA - 2 (A Chã Psicanálise ou ICS de A a Z)

Comparações entre o pensamento Zen e a psicanálise – A psicanálise é charneira entre Oriente e Ocidente – Equivocação e Revirão – Discussão do estatuto dogmático do pensamento Zen – Psicanálise como *trapaça*.

219

11. HÁ POLO DE LIRA NO DESEJO DE BACO

Lugar da psicanálise é terceiro relativamente às distinções – Mito de Apolo e Dionísio como as duas faces do Nome do Pai (binômio Lei/Desejo) – Face duplamente unária do significante dissolve as dicotomias.

239

12. O HALO, O ALELO

Elementos da estrutura de *corte* do significante: (h)alo e alelo – Topologia do *corte* na banda de Moebius – Reconsideração da definição matemática de ponto não-orientável – Proposição do *ponto-bífido* – Lógica do ponto-bífido: reviramento do significante – Para a psicanálise a razão do conhecimento é Artifício.

257

13. O ALELONAUTA

Operação analítica é escansão – Lei (*Lei-da-Diferença*) é fundadora dos enunciados legais – Estatuto da Lei esclarece a questão da servidão – Reflexões sobre a prática analítica a partir do real como impossível – A *praxis* do analista é sua política.

273

14. A QUADRATURA DA LÍNGUA

Acrescentamento à lógica de Spencer-Brown: indicação sem distinção – Orientação sobre o *não-marcado* original corresponde à articulação do falante – Aplicação da lógica de Spencer-Brown à contrabanda: entendimento do ponto-bívido – Interlocuções entre a lógica de Frege (série numérica) e a constituição do ponto-bívido (estrutura do *revirão*) – Paralelogramo da seriação significante: máquina metaforonímica – Quadratura da língua ou processo primário (A Música).

291

15. A PAUTA DOS DISCURSOS

Máquina metaforonímica a partir dos lugares do quadrípode de Lacan – Estatuto da Linguagem – Dissimetria da linguagem como sintoma primordial do falante – Dissimetria como Lei – Impossível se semi-diz como proibição – Momentos lógicos do processo primário: rombo (foraclusão), sutura (recalque) e retorno do recalado – Quadrípode de Lacan como máquina metaforonímica.

319

16. A SACRA AÇÃO DA PRIMA VERA

Conferência de Antônio Sérgio Mendonça: *O Amor Cortês*

345

17. TEREZ, DE ÁVIDA, A-MOR-TE GOZAR

Apresentação do soneto *Chega de amor* – Santa Tereza e a experiência mística – Bate-papo sobre amor, gozo e fantasia – “A psicanálise não vem fundar nenhum amor” – O místico invoca a morte.

357

18. IR-S

Apresentação de *Sometos de Omor* – Conjeturas e refutações sobre ciência e psicanálise – Exemplo de conjetura científica: tese do polimorfismo genético de Jacques Ruffié – Modo de operação da psicanálise é *ato poético*.

371

19. MAGNIFICA-TE

Desdobramentos da lógica do *Heteros* de Lacan – Aproximações entre o *Tao* e o *ponto-bifido* – Alelismo do *yin / yang* – Um poema à maneira chinesa – Há *revirão* quando há ato analítico.

389

ENSINO DE MD MAGNO

407

1

ALEGRIA! ALEGRIA!

“Freude! Freude!”

Schiller

*O Seminário começa com a audição
do Coral da Nona Sinfonia de Beethoven*

Não é supérfluo anunciar qualquer coisa, dentro do nosso campo, pela invocação do Nome do Pai, pois se este nome sustenta o desejo com a vigência da Lei, ele é a única e essencial caução de qualquer verdadeira alegria.

Vocês sabem que o poema de Schiller, que constitui a letra do coral de Beethoven na Nona Sinfonia, grita: *Freude! Freude!* Traduzindo, quer dizer: Alegria! Alegria!

A verdadeira alegria não é gaia ou gaiata (como em outras línguas se diz *gai* ou *gay*). A verdadeira alegria é *jóia*, como no termo *joie* do francês antigo. Em inglês, por exemplo, a verdadeira alegria é *joy*, não é *gay*. Isto quer dizer que a verdadeira alegria é *legal*. *Joy* difere de *gay*, porque este último termo sugere o repouso nalgum paraíso.

Para nós, que lidamos com o discurso psicanalítico, não existe nenhum paraíso. O paraíso é perdido, de saída, sem menor esperança de retorno.

O paraíso não é o lugar da alegria. Talvez seja, um pouco, o lugar do prazer. Mas o prazer não é a alegria. A alegria depende da Lei, a lei da *diferença*,

e de sua instauração, como desejo, pela palavra do falante. Ao passo que o prazer é pura homeostase. A alegria é aquilo que vem, ao contrário do prazer – aonde o gozo *na* fala não pode ser tomado em consideração –, como suplência, em lugar de absoluta falta do gozo-do-Outro, absoluto não-haver Outro gozo. Em suma: o que pode nos suprir a impossibilidade da relação sexual.

Talvez o paraíso não seja nem mesmo o lugar do prazer enquanto tal, mas de um suposto prazer elevado a não sei que potência positiva ou negativa que se totalizasse numa espécie de estase universal. O paraíso talvez se aproxime mais disto.

Na cidade onde nasci, quando a ela se chegava de trem – e houve um tempo em que assim é que se chegava –, a primeira coisa importante que se divisava na paisagem, antes mesmo da estação da estrada de ferro que inscrevia o nome da cidade, a primeira coisa que se divisava era um casarão – coisa ali muito importante – aonde se instalava um grande bordel (o maior bordel da cidade), grande em vários sentidos, e que se intitulava *O Paraíso Perdido* – o que nos deixa sentir de imediato a ironia dessa apelação.

Seja qual for, afinal de contas, a aproximação do termo, o Colégio Freudiano do Rio de Janeiro não é o paraíso. É mesmo preciso lembrar a alguns, de vez em quando, que o Colégio Freudiano do Rio de Janeiro – ainda que possa servir ao imagináriozinho de alguns, por sua sigla (C.F.R.J.), como Clube de Futebol e Regatas Jaclacaniano – não é – e nem para isso ele veio – nenhum paraíso.

É preciso lembrar isto, pois, pela boatagem de desocupados, é de se perceber que eles teriam, do Colégio, uma Visão de Paraíso.

E por falar em Visão do Paraíso, será que o Colégio é o Brasil Novo, o Novo Brasil, o Brasil de Novo, ou coisa assim?

Visão do Paraíso, vocês sabem, é o título de um livro de Sérgio Buarque de Holanda, onde ele nos apresenta uma tese dessa Visão, do tal Paraíso, como sendo a de tantos sonhadores antigos, viajantes, viajados ou não, bem como de tantos contemporâneos, turistas carnavalescos, carnavalizados ou não, se não exploradores de riquezas, naturais ou humanas, de olho grande nos recursos do impávido colosso.

É engraçado lembrar, por exemplo, que um certo francês, “moleiro” da psicanálise lacaniana, perguntava à minha amiga Betty Milan se, no carnaval carioca, “on baise au milieu de la rue”.

A comparação com a *Visão do Paraíso* – aquele sonho dourado que viajantes da época do descobrimento e de depois tinham a respeito do Brasil, aquelas índias peladas, os enfeites, o sol, em suma, o pré-carnaval –, em relação ao Colégio, não é fortuita, de modo algum, sobretudo se levarmos em conta certas etiquetas que intentam tascar no Colégio alguns desertados da absoluta alteridade do Outro – os quais, quer seja por proteção, quer por efeito de forclusão, parecem não contar senão com um outrinho imaginário.

Vindo do lado francês, por exemplo, certa senhora psicanalítica, turistando pelo nosso pedaço, teria explicado às crianças, num certo comitê local, que a abordagem do Magno, a abordagem que o Magno faz de Lacan, da psicanálise enfim, estaria subdita a uma certa “vertente perversa” que podemos encontrar no pensamento de Jacques Lacan.

Só que basta vocês estudarem um pouquinho para verificar – ao contrário da descendência de Winnicott, por exemplo – que não há nenhuma “vertente perversa” em Lacan, teórica ou prática, que não seja estritamente o que diz respeito à *versão paterna* (*la père-version*) que o mestre cansou de nos apontar e transmitir – o que lhe custou, aliás, mais de uma vez, algumas rejeições: como aquela, de primeiro, em que ele literalmente transbordou da PIPA; como uma outra, por deserção de uma patota, justamente a da senhora em causa, que não se escafedeu senão por medo do que poderíamos chamar, em francês, *la père-virtu* (a virtude do pai), isto é, o que no pai persevera (*le père-sévère*) como diz Lacan, como severidade.

E a madona não pára por aí. Futrica também que o Magno não foi analisando de Lacan. O que, aliás, ela mede com régua e compasso, com passo de ganso talvez, precisando, segundo renarram alguns, que o Magno teve exatamente *seis* (meia dúzia de) sessões com o Doutor Jacques Lacan. Meia dúzia, em bom português, é só um modo de dizer. Só posso dizer que eu não sei: que eu, não seis. Não me passou esta obsessão de contar, fosse em dinheiro

ou em vez, quantas sessões consumi, nem mesmo por semana, com Lacan. É de se ver que para essa ex-discípula (se isto existe, ex-discípula) o tempo-lógico de Lacan foi comensurado, não apenas com o cronológico, segundo o ritual cinquenta-minuteiro do pipa-rote no velho Freud, mas até mesmo em metrologia, se não monetrolgia.

Declaro, a quem interessar, que jamais tive ocasião de conhecer pessoalmente a tal senhora, a qual, de mim, muito pouco também, ou quase nada sabe para arriscar tamanha insensatez.

Será que o feminino de *Pierrot le Fou*, lá no francês, é *Piera la Fée*? *Fée* é fada. Essa fadinha, essa fada, faz a magia de tudo transformar e configurar maravilhosamente? Com o seu pauzinho na mão, certamente, o que poderíamos chamar uma *varinha de condon*.

Ora, Jacques Lacan, meu mestre e analista, era mesmo capaz de incríveis diabruras, mas não, que eu tenha notícia, a de produzir aquilo de que sou testemunha, e que *com* ele se produziu, e nada mais que seis contadas sessões – de cerca de cinco minutos talvez. É fato que ele introduziu, felizmente para a psicanálise, a chamada *sessão curta* – o nome que ele deu sempre foi este, sessão curta, não basta o tempo ser lógico, além disto é curto – como também a evidencição da possibilidade de uma análise mais rápida – mas não me consta que tenha conseguido trazer a *análise mágica*, de relâmpago, a jato, de vez, com um golpe de varinha de uma imediata e definitiva interpretação.

Mas é de destacar que, dependendo certamente de cada caso (na estrita particularidade de cada caso), Lacan afinal ressecou da prática analítica, ao máximo possível, a chamada conversa mole, ou para boi dormir, da crônica do mercado – justamente porque, com a lógica do tempo da sessão curta, cessa a curtição. E se vai ao que é essencial.

Mas há análises e análises, como Lacan nos mostrou. E cada analisando, em última conta, tem a análise que merece, isto é, a que ele próprio fez. E acrescenta-se a isto que, Lacan assim o disse, a psicanálise, embora cure de ignorância, não cura de imbecilidade, isto é, definitiva estupidez.

Vocês querem mais um exemplo de que pensam que o Colégio é o paraíso?

Um jovem crítico (Oh Freud! Oh Freud! – este é um país de intelectuais e de críticos), ou senão um jovem em crise, comenta por-aí-mente que me conhece (vejam só! eu mesmo não conheço) e que o Magno pode ser um bom teórico (é dele o julgamento) mas não tem estofo analítico. (O jovem, aliás, não conhece absolutamente nada da minha prática, senão por alguns escritos, talvez.) E, para terminar, categórico e etiquetórico, ele diz: “O Magno entende mesmo *é de* suruba”. Ou seja: segundo o moço, eu sou, de algum modo, sujeito-suposto-saber. O que não é bastante para colocá-lo no meu divã, com qualquer sentido que isto possa ter.

É o chamado mal-entendido. Aliás, é impossível, mesmo segundo Lacan, evitar os maus-entendidos. Todos sabem, por exemplo, que o interesse obcecado e a insistência articulatória de Freud *na* e *sobre a* sexualidade tem significado, para muitos, os por fora da causa, naturalmente, até hoje, que “Freud só pensava em sacanagem”, como ousam dizer.

Diante de um fato desses, quero supor – isto não é absolutamente uma interpretação, é apenas uma suposição – que o jovem crítico foi por mim seriamente ofendido. Talvez pela agressão – que não escapa de modo algum a um psicanalista – de eu lhe ter dado um pouco a mão, quando ele era apenas um jovem muito crítico, sim, mas sem reconhecimento cabal. Talvez porque eu não tenha, a tempo, compreendido, ou não tenha querido compreender, o que o rapaz verdadeiramente desejava naquela venturosa ocasião. Só posso dizer que sinto muito – ou que não sinto nada – e me desculpar ou não por, na verdade, não entender mesmo *de* suruba – não que para isto eu não me esforce, com meus poucos recursos – embora entenda um pouco *a* suruba e o porquê de um jovem surubístico ter que se tornar sorumbático por suas frustrações.

Mas não deve ser grave – na medida em que o moço se acerca dos artistas, quero supor que com intenções ainda críticas, e então há de conseguir alguma boa lição.

Assim, por causa desses tipos de exemplos, que poderíamos juntar a mais uns dez, reitero, obstinadamente, que o Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, e sobretudo no que tenha a ver com a minha orientação, não é o

paraíso. Não é o *Pára-Isso* (do verbo parar) aonde possam domingar, alguma vez, turistas compradores de ilusões.

A psicanálise não é uma transa de foda, como não é um transe de fada como o de mais atrás. Dizendo com mais educação, ela não é uma teoria da fornicação. Ela seria muito mais a desfoda. E ao contrário de certa “psicanálise” de massificação, que temos hoje em dia, fartamente, devo citar Lacan quando declara – sem nenhum pré-julgamento, e não se tratando de moral – que a psicanálise não é um *affaire* de homossexualidade e de droga, como pode pensar o *videota* de interiores para inglês não ver.

É por isso que invoco outra vez: Oh Freud! Oh Freud! – neste recomeço de Seminário deste ano de 82.

Aliás, este ano, como todos os outros, é cheio de datas. Mas algumas das que se evocam em 82 são, talvez, para nós, bastante especiais.

O trecho musical, por exemplo, que inaugurou o Seminário de hoje, segundo certos musicólogos, foi gestado em 1822, ou seja, 160 anos atrás. Exatamente 100 anos antes de alguma coisa que se festeja neste ano, que é a chamada Semana de Arte Moderna de 1922. Que na verdade não interessa muito, a tal semana, a não ser, posteriormente, pelo *Macunaíma* de Mário e pela figura de Oswald, de que tratamos, razoavelmente, no semestre passado. Sobretudo no que diz respeito àquilo que chamei de *heterofagia*, em substituição à antropofagia de Oswald, como nuclearidade mesmo disso que, em psicanálise, podemos chamar de *heterossexualidade* do falante.

É também em 1822 que se dá a chamada Independência do Brasil (Oh Freud!). Aliás, por isto mesmo é que, havendo alguma atividade do Colégio, no próximo 7 de setembro, as pessoas perguntaram se não ia ser feriado. Não. Não pode ser feriado um dia desses para nós, porque há que tratar, de algum modo, do assunto.

1922 é o ano da chamada Semana, ano do centenário da Independência... Aliás, só nesse ano é que o poema de um chamado Joaquim Osório Duque Estrada foi declarado *letra* Oficial do Hino Nacional Brasileiro. Merece ser considerada, a tal letra. Afinal de contas,

Alegria! Alegria!

cantamos aquilo desde criancinhas, e deve ter algo a ver com a nossa letra, também.

Se não me engano, é data que tem a ver com Einstein – isto eu não pesquisei. Mas Einstein tem, de certo modo, algo a ver com a nossa questão, no que a psicanálise possa, eventualmente, por comparação – comparação aliás que Lacan faz em alguns de seus Seminários –, com a questão da psicanálise como ciência. Afora, naturalmente, a questão do corte epistemológico einsteiniano de Bachelard.

É também centenário de nascimento de Joyce. James Joyce, aquele que Lacan apelidou *Le Sinthome*, não *le Symptôme*, mas *Lê Saint Homme*. *Joyce, Le Sinthome*, é um Seminário de Lacan onde ele pôde captar certa articulação mínima da psicose. Joyce, cujo *Ulisses*, aliás, foi publicado em 1922 e cujo *Finnegans Wake*, chamada sua obra terminal, veio a indicar o *riverrun* – o contorno que fecha em circularidade o livro – esse *riverrun* do inconsciente, esse rio que corre, que não é sem ter nada a ver com o Rio Chico de Guimarães Rosa do *Grande Sertão*, e de onde, por exemplo, Glauber retirou o Riverão de sua *Cobra*, num de seus últimos trabalhos. *Riverrun* que prefiro traduzir, contrabandamente, por *Revirão*, que acaso nos sirva de inspiração para o que acaso possamos ousar neste Seminário.

Não sei se vocês se lembram de outras datas conectadas com estas. Entretanto, é também tempo de cumprimento de 10 anos do Seminário de Lacan intitulado *Encore* – 10 anos de sua realização, não de sua publicação – cuja tradução, nossa, já está entregue ao editor, chamado Zahar, e esperamos que apareça na ocasião desse aniversário. Dez anos do *Encore*, que traduzi por *Mais, Ainda*. E quero suspeitar que, para Lacan, o *Encore* está como o *Mais Além do Princípio do Prazer* para Freud. Suspeito dessa situação na sua obra, momento fundamental.

Vejam então que temos a responsabilidade de dar conta de tantas datas. O significante pesa e tem que ser aliviado, certamente.

* * *

Ora, a data, sobretudo no que ela indica comemoração – essa insistência repetitiva do significante –, tem a ver com a REPETIÇÃO.

Vocês sabem que a repetição é um conceito fundamental da psicanálise, como Lacan o arruma no Seminário 11 sobre os quatro conceitos, retirando este conceito da confusão em que certos leitores anteriores, de Freud, haviam mergulhado, quanto à sua categorização em relação com o Princípio do Prazer, mas intrincado no Princípio de Realidade e na Pulsão de Morte. Um conceito que ficou meio que sobrando, e que ninguém conseguia precisamente situar.

Wiederholung é o termo que Freud usa para a repetição, acrescentando o genitivo de outro terminho, para fazer o *Wiederholungszwang* da chamada Compulsão à Repetição, e que fica, como vocês encontram, por exemplo, no dicionário de Laplanche e Pontalis, numa espécie de indecisão para certos tipos de abordagem teórica de Freud.

Lacan vem mostrar, no Seminário 11 – quando trata desse conceito, a repetição (“O Inconsciente e a Repetição”, se chama o pedaço) – justamente que se pode dar um corte aí, e situar precisamente o conceito *Wiederholung*, segundo a indicação de real que nele vai. Retomem o Seminário 11 e vocês poderão perceber isto quando Lacan aproxima esse *Wiederholung* (repetição) de uma outra dica Freudiana, *Wiederkehr* (retorno), e o que faz articular-se a repetição com o que Freud chama *Erinnerung*, ou seja, a rememoração.

É interessante que uma das definições de Real, para Lacan, aparece associada com esse conceito de repetição, no que ele põe que “o real é aqui o que retorna sempre ao mesmo lugar” (p. 52, ed. bras.), quando ele acrescenta que “toda a história da descoberta por Freud da repetição como função só se define com mostrar assim a relação do pensamento com o real”.

Que real é esse que está em jogo? Lacan insiste que *Wiederholen* não é *Reproduzieren*, não é rememoração reprodutiva ponto a ponto, em identidade, digamos assim, mas repetição pura e simples de um traço distintivo que vai fazer com que suspeitemos, por trás do puro e simples real, haver o real mesmo, diz Lacan, do trauma, daquilo que não pode arcar com o sentido. E aí ele diz que *Wiederholen*, o repetir, “não existe para a psicanálise maior enigma”.

Ele tenta aproximar um pouco esse enigma, no que retoma os termos de *tiquê* e *autômaton* quando diz: “Nenhuma praxis, mais do que a análise, é orientada por aquilo que, no coração da experiência, é o núcleo do real” (p. 55). E ele pergunta: “Esse real, onde o encontramos?” E diz: “É, com efeito, de um encontro, de um encontro essencial, que se trata no que a psicanálise descobriu”. É esse encontro com o real que ele chama de uma *tiquê*, um acerto na loteria, um acerto na sorte. E mostra que esse encontro, que promove a possível abordagem desse real, não é senão aquilo que está “para além do autômaton, do retorno, da volta, da insistência dos signos, aos quais nos vemos comandados pelo princípio do prazer” (p. 56). Isto é que possibilita articular o real da repetição com a pulsão de morte, embora seja, necessariamente, nessa batida incessante do princípio do prazer que se possa apresentar a sua marca, por sua aparência. “O real”, diz Lacan, “é o que vige sempre por trás do autômaton, e do qual é evidente, em toda a pesquisa de Freud, que é do que ele cuida”.

Por que me vem essa questão sobre o real, sobre a repetição, neste momento, para começar a encaminhar o percurso que pretendo fazer este semestre?

Lacan nos dá (p. 25) uma pequena indicação ao falar dessa deposição, dessa decantação do estritamente simbólico, necessariamente sobre o que há de base real de repetição para o falante (para o falante que está em emergência, o sujeitinho novo que nasce, por exemplo). Aliás, reafirmando sua velha tese de que o “inconsciente é estruturado como uma linguagem”, para a qual ele chama atenção ali (apesar da falação de *mais um crítico*, isto não tem nada a ver com lingüística): “Antes de qualquer experiência, antes de qualquer dedução individual, antes mesmo que se inscrevam as experiências coletivas que só são relacionáveis com as necessidades sociais, algo organiza esse campo, nele inscrevendo as linhas de força iniciais”. Faz aí referência a um amigo: “É a função que Claude Lévi-Strauss nos mostra ser a verdade totêmica, e que reduz sua aparência – a função classificatória primária”. Esta colher de chá é necessária no âmbito das articulações daquele momento, mas a função articulatória primária certamente que aí é freudiana. “Antes ainda que se estabeleçam relações

que sejam propriamente humanas, certas relações já são determinadas. Elas se prendem a tudo que *a natureza* possa oferecer como suporte, suportes que se dispõem em temas de *oposição*” (grifos meus, p. 26). Está se assegurando de um conceito de serventia lingüística, mas que aí importa para o que ele articula do inconsciente *como* uma linguagem. “A natureza fornece, para dizer o termo, significantes, e esses significantes organizam, de modo inaugural, as relações humanas, lhes dão as estruturas, e as modelam”.

Estamos vendo como Lacan, nesse momento, antes mesmo de falar desse real que está em jogo – e que ele tenta, seguindo Freud, tangenciar por trás da batidinha do princípio do prazer, por trás da repetição por trás disso, desse nucleozinho real da repetição –, vai articular nada mais nada menos, seguindo este texto, do que o lugar mesmo – certamente não no mesmo nível disso que a antropologia estrutural, por exemplo, consegue como charneira entre natureza e cultura, posta sobre um mito que é o da interdição do incesto – da ordem do troca-troca – e que vemos que Lacan não está tomando como garantia da sua teoria –, lugar articulado freudianamente como o mais seguro sobre o real da repetição: uma charneira que se possa pensar entre algum articulável conceito de natural e isso que se passa para o que é ser-falante. Um cruzamento sobre o real.

Isto nos interessa demais, e por muitos motivos, quer do ponto de vista teórico, quer do ponto de vista prático, na psicanálise. Vejamos, por exemplo, essas retomadas que acontecem hoje em dia daquilo que seja da ordem do corpo, do biológico, do pré-verbal, do não-verbal, as dicotomias, os entrelaçamentos da ordem da fisiologia, da anatomia mínima do cérebro etc., com que se pretende às vezes desfavorecer a existência da psicanálise. Portanto, isto nos interessa.

O que terá a psicanálise a ver com a biologia, que tanto preocupou Freud, mesmo com abandono posterior, porque não se tratava disso, pelo menos como exigência daquele momento? O que tem a ver essa tese lacaniana de que o inconsciente é estruturado *como* uma linguagem, com alguma reflexão aí nessa junçãozinha, de modo a que essa tese se mantenha, como pode se manter, na garantia de uma articulação teórica válida?

Alegria! Alegria!

É nesse momento aí, no real da repetição, na articulação de processos como o da linguagem, melhor, da língua, da alíngua (já que “a linguagem não existe”), que quero tentar fazer alguma travessia, durante o ano.

* * *

E já que falo de repetição, desse ritmo da repetição – que não é reprodução – imediatamente penso na Música, que tem sido acusada de ser o lugar onde, sobretudo, aparece a repetição, seja em que sentido for, naturalmente que dentro de uma diferenciação, de uma diversificação. Das produções do falante se toma, sobretudo, a música como exemplo dessa instância de repetição.

Vocês se lembram que, por algum mal-entendido talvez, se supõe – e até mesmo em certos artigos de psicanalistas – que há uma verdadeira incompatibilidade entre música e psicanálise, se não uma rixa.

Certo autor, Perrier, escrevendo sobre música e psicanálise chega a dizer que há heterogeneidade radical entre certa escuta psicanalítica e escuta musical. Ou seja, todos se esforçam por dar conta de um quiproquó entre o músico e o psicanalista, que eles supõem ter encontrado nas declarações e na prática de Freud.

E por que cargas d’água eu iria insistir, então, já que há essa suposta heterogeneidade, essa incompatibilidade rixenta, em retornar à questão da música? Justamente porque me parece que aí nesse nucleozinho de charneira entre o natural e o simbólico, o natural e o artificial, em última instância – já que levei aqui um ano inteiro falando desse artifício e criticando o conceito de cultura –, na charneira do real, penso poder retomar a questão musical e repensar essa rixa entre a psicanálise e a música.

Fala-se seguidamente de um certo e declarado, segundo alguns, desinteresse, se não repúdio, de Freud pela música. Certamente vocês já ouviram falar disso. Se abrirem, por exemplo, o *Moisés de Michelângelo*, vão encontrar Freud dizendo coisas como a seguinte: “Das obras de arte, várias

têm sobre mim uma impressão forte. Em particular as obras literárias e as obras plásticas, mais raramente os quadros”. Ou seja, eu gosto é de escultura, está dizendo ele. “Fui assim levado, em ocasiões favoráveis, a contemplar longamente essas obras para compreendê-las à minha maneira”, quer dizer, sacar por onde é que elas, do ponto de vista psicanalítico, produzem efeito. “Quando não posso fazer assim – por exemplo, a música, sou quase incapaz de fruir –, uma disposição racionalista, ou talvez analítica, luta em mim contra a emoção quando não posso saber por que estou comovido, nem o que é que me pega”. Ou seja, o homenzinho era insistente no desejozinho dele: eu quero saber é disso! E toda vez que isso entrava em alguma periclitância, através de uma emoção, por exemplo, ele não se entregava, lacrimosa ou lacrimejantemente, a essa emoção, mas se perguntava: o que é isso, como isso funciona, como se produz, de onde vem? Pois este era o grande barato do velho Freud. Era, em suma, *fazer* psicanálise, em todos os sentidos.

Mas ele diz que “a música, sou quase incapaz de fruir”. O que será que quer dizer isto?

O bebê do mestre, como dizia Lacan – o bebê do mestre é Jones (*“le poupon du maître”*), dele existe aquela farta biografia de Freud –, dá lá umas explicações a respeito desse desinteresse de Freud pela música. Como se dissesse: querem ver como Freud não gostava de música? Quando a irmã dele tinha oito anos, sua mãe, muito musical, quis fazê-la aprender piano. Se bem que o instrumento tivesse sido colocado num cômodo bastante afastado do escritório, o barulho incomodava a tal ponto o jovem estudante, Sigmund, que ele insistia para que se levasse embora o piano, o que aliás foi feito. Quer dizer, expulsaram o piano de casa porque atrapalhava o jovem Freud.

Ora bem, não é preciso ser antimusical, pode-se até ser músico, para, quando se está estudando ou fazendo outra coisa, música inclusive, não querer um piano “torrando o saco” com algum “dó, ré, mi, fá, sol” repetitivo nos ouvidos. É natural! Isto não dá nenhuma indicação de que não se preze a música.

Continua Jones em outro lugar: “A aversão bem conhecida, de Freud, pela música, constitui uma de suas particularidades”. Demonstração: “A gente se lembra o descontentamento que ele exprimia em seu rosto quando lhe acontecia penetrar num restaurante ou num bar onde se encontrava uma orquestra. Ele não tardava em arrolhar os ouvidos para não escutá-la”.

Freud “detestava música”, ou seja, ele entra num lugar, quer comer em paz, quer conversar, ou quer pensar alguma coisa. Às vezes há uma orquestra ruim enchendo a paciência. Ele tapa os ouvidos e, então, dizem que ele *não gosta* de música. Mas é brilhante um raciocínio desses!

Acontece que mesmo ele dizendo e fazendo coisas dessa ordem, pode-se saber, também, que Freud declarava gostar da música, e que conhecia música. Ora, sem ouvir não dá para conhecer, tenho a impressão de que não basta ler. Aliás, Mannoni se pergunta – no seu trabalho sobre Freud, que o Colégio traduziu já uma vez –, como é que pode ser de outro modo, não conhecer, não curtir certa música, para um intelectual vienense de então. Ele ia à Ópera e, mesmo, segundo seu filho Ernesto, gostava muito de Mozart e costumava até ficar trauteando suas melodias.

Como é que vamos juntar as duas coisas?

François Perrier nos diz aquilo que já coloquei, que há heterogeneidade entre música e psicanálise. E acrescenta uma frase muito bonita: “A música está para a psicanálise como o amor está para a verdade. Dois amantes inseparáveis, para o que é do amor, mas dentro da utopia de seu impossível encontro”. E tenta, então, comentar essas relações da psicanálise, enquanto escuta, com a escuta musical: “A partir do que se espera dele, o psicanalista não tem que ter ouvido” – no sentido em que se diz da música, que o sujeito tem ou não tem ouvido musical. “Se ele o tem, deve guardá-lo para um outro lugar, para um outro momento. Se alguma coisa lhe canta na fala do outro é porque ele está em perigo de contratransferência. Mas o que é preciso que ele ouça nesse discurso é o tropeço, a escapatória, o silêncio, quer dizer, o inconsciente. Além disso, se ele dá respostas como isso lhe canta, como isso lhe soa, ele transgride, por uma sedução, a regra metodológica de que é o guardião e o suporte”. Em suma,

Perrier insiste nessa incompatibilidade. E torna a insistir, adiante, dizendo que “a essência da fala e da linguagem é de suportar a diferença e a distância como índice do que, do sujeito falante, é distintivo, se não sempre distinto”. E põe a música do lado de uma reverberação, de uma repetição, no sentido de reprodução, do igual para o igual, de uma sonoridade etc.

Nada disso me parece resolver a questão. Não é por se ter ouvido para música, nem por se escutar nenhuma música, que, na fala mesmo do analisando, se vem a escutar apenas cantação. Não no sentido da sonoridade que ele traz, mas justamente no sentido daquilo que faz sentido na superficialidade da fala do falante.

Se é possível, no nível estrito da fala, da construção da frase, não escutar esse processo de imaginarização e ficar, sim, atento para esses tropeços que denunciam o inconsciente, por que não na escuta da música também? Afinal de contas, quem faz música é falante. E seria negar que o inconsciente não se apresenta nela, dizer que, lá por baixo da capturação imaginária da cantação, não esteja a mesma ordem de construção.

Não acredito que Freud não gostasse de música, pelo contrário. Acredito que ele *só gostava* de música. Na medida do que vou tentar definir como (o que chamo aqui de) Música. Porque digo exatamente o contrário, sobre Freud: *um* músico, ou, *o* músico, se quisermos tomá-lo como paradigma.

Por que Freud, o músico? Na suposição de que podemos talvez demonstrar que o psicanalista é sobretudo um músico, não na medida do intérprete musical – que, pelo menos em parte, vai repetir, no sentido de reproduzir –, mas no sentido mesmo da articulação que fundamenta toda e qualquer produção musical; na escuta do que, na música, é o essencial.

Freud não era surdo-musical, ele era músico-produtor. Por isso mesmo é que o atrapalhava outra música nos ouvidos dele. Tentem fazer música, ou seja, criar música, com outra música tocando. É impossível, a não ser que esta seja a intenção. Ora, se o homenzinho estava musicando o tempo todo, qualquer outra música só podia atrapalhar. Beethoven, surdo, fez a Nona Sinfonia, mas com uma bandinha do lado ele não faria jamais, se não fosse surdo, isto é.

Alegria! Alegria!

É preciso distinguir nitidamente a emergência, a proliferação de música “de dentro” do falante, digamos assim, do que seja audição musical que, certamente, desde o primeiro impacto – e por isso a música é tão absorvente –, pega por via imaginária, como se é pego por uma imagem. Tive ocasião, ano passado, de mostrar a vocês alguma coisa sobre um quadro de Velázquez que é, de saída, do mesmo impacto imaginário, mas que, penetrado pelas vias que ele, quadro, oferece, vai mostrar muito outra coisa, no nível da instauração simbólica, do que lá está inscrito. Por que discriminar, para a música, isto? Não será, simplesmente, um “deixa-para-lá porque o mestre não gostou disso” e não se pensa mais nisso, malentendendo, certamente, a posição do mestre?

Daí que temos que abordar um pouco a música, justamente pelo que pode nos emprestar a conjectura psicanalítica, para nos perguntarmos, enfim: o que é A MÚSICA, na sua mais abstrata acepção?

Vocês se lembram certamente que, quando distribuí o tema deste meu Seminário, apresentei apenas o subtítulo: *amúsica (formações do inconsciente)* – na medida em que é na transação de amúsica com alíngua que posso tentar abordar um pouco disso.

* * *

Mas o que quero mesmo saber é o que é a Música, na medida em que digo e que direi, talvez, melhor durante o percurso: se A Linguagem não existe, A Música, ela, existe sim.

Além da produção e do depoimento de músicos, teremos que argüir um pouco sobre certos comportamentos do falante, em geral, em sua relação, pelo menos aparentemente necessária, com a música enquanto manifestação. É o caso, por exemplo, do *transe* (no sentido da possessão) na sua diferença para com o *êxtase* (falei um pouco, Seminário passado, do *êxtase* místico). Há um autor, de que vou tratar aqui em tempo, que fez um vasto estudo sobre *A Música e o Transe*, não do ponto de vista psicanalítico, mas uma abordagem no sentido da antropologia estrutural, como uma etnologia musical. Seu nome é Gilbert Rouget e o livro é de 1980, pela Gallimard.

Teremos ocasião para verificar mais detalhadamente que, no êxtase, onde a música não deve comparecer – aliás, é uma distinção que esse autor faz –, a música só atrapalha. Ali é um lugar de silêncio. Eu diria que é um lugar musicante e não musicado, e, portanto, é ainda assim de música que se trata. Em contrapartida à possessão, ao transe da possessão, em que se supôs, correta ou incorretamente, que a música tinha que estar presente para sua produção (como no candomblé, por exemplo).

Esse autor, como outros, diz: no êxtase, não música. Digo o contrário: no êxtase, Música, produção de Música, talqualmente na aparente surdez de Freud. Não é nenhuma surdez-musical mas, pura e simplesmente, incompatibilidade entre posturas musicais (o que é muito diferente). Faz-se semiologia da música, fazem-se vários tipos de abordagem, acústica, física, semiótica etc., mas não se tenta sacar essa pequena charneira que suponho que os progressos últimos, isto é, lacanianos, da psicanálise, podem talvez nos indicar. Lacan, aliás, no Seminário 20, diz que “seria preciso, alguma vez, falar da música, não sei se jamais terei tempo”. Nunca mais o teve. Estava também musicando demais.

Mas o que quero saber – para além da relação da música com a linguagem, e vamos ter, já para a próxima vez, ocasião de retomar a questão de metáfora-e-metonímia – é da inscrição, da deposição, do contato, sei lá o quê, da Música com esse real da repetição, e me perguntar – isto é um caminho – se o lugar do real da falta que instala o falante em sua diferença não é suspeitável e indicável lá pelas bandas do processo primário, numa retomada desse conceito, quando a Música teria talvez assentamento.

É quando poderemos eventualmente repensar o biológico – não que isto seja dar conta de coisa alguma que interesse estritamente à psicanálise, mas para dar conta de certos fantasmas, e de certas fantasias, que por aí correm numa tentativa de depreciação supostamente viável do discurso psicanalítico – pela articulação desse biológico com algum meta-psico-lógico freudiano.

É este, mais ou menos, o projeto para este semestre, para o ano todo talvez, quando vamos tentar tomar o falante, além de como *contador* – Lacan nos demonstrou a posição contadora do sujeito –, na sua posição de *cantador*.

Alegria! Alegria!

Ou, como diz, num poema postumamente publicado, um de nossos poetas maiores, Joaquim Cardoso, e para encerrar esta sessão:

*O que há no homem é fantasma
Fantoche feito de plasma
É fantasia do mundo
Em vez de dizer – falar
Prefiro dizer – cantar
Um canto triste e fecundo.*

*Sinto no corpo profano
Da mulher um soberano
Dever ligeiro e profundo
Tudo mais é inconseqüente
Toda graça é impertinente
E se acaba num segundo*

E, em seguida, vai dizer o que só o poeta diz, pois todos pensam que é preciso de mãe para nascer.

*Para nascer é preciso
Ter um pai e circunciso
Da voz de Deus oriundo
Achar nas coisas passadas
Um surto das alvoradas
O mais nascido e jucundo.*

10/MAR

2

SEXUS, PLEXUS, NEXUS: LEXICS

“De todas as que se propõem neste século”, diz Lacan nos *Écrits*, p. 321, “a obra do psicanalista é talvez a mais alta, porque ela opera como mediadora entre o homem do cuidado e o sujeito do saber absoluto, É também por isso que ela exige uma longa ascese subjetiva e que não será jamais interrompida, o fim da própria análise didática não sendo separável do engajamento do sujeito em sua prática”.

Neste parágrafo Lacan reconhece, e quer que se reconheça, para o psicanalista, a mais alta função do século. E chama atenção para dois artigos importantes quanto à altura dessa função. Primeiro, porque ela faria mediação entre o sujeito do cuidado, dispersivo em cada caso, e o sujeito de um suposto saber absoluto – como se no século isto estivesse sendo mediado pela obra do analista. Mas para isto ele reclama o que chamou de uma ascese subjetiva, segundo artigo.

O que será uma ascese subjetiva? Se não tivermos cuidado, certamente que vamos pensar nalguma postura moral previamente desta ordem dada para o psicanalista, ou senão numa postura mística, ou coisa desta ordem.

Mas de que ascese se trata? Essa ascese é perfeitamente detectada na teoria – não posso desenvolver hoje, pois tomaria o tempo todo do Seminário, mas é aquilo de que Lacan trata em *Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo*. É um dos textos mais difíceis dos *Écrits*, particularmente difícil, não porque seja obscuro, é muito claro, mas porque muito condensado e com um desenvol-

vimento verdadeiramente matemático do começo ao fim, onde ele produz um gráfico famoso, ao mesmo tempo que pouco conhecido, que é exatamente o que ele chama de “gráfico da topologia da relação do sujeito com o significante”. Qual é a topologia dessa relação?

Nesse gráfico bem complicado faz-se o percurso do sujeito, cortado pela cadeia significante. E vai-se mostrar a existência de verdadeiros andares, verdadeiros pisos de ascensão do sujeito, desde um regime que poderíamos chamar regime do enunciado – da produção do enunciado, desse assentamento enquanto tal – para um regime da enunciação. E Lacan vai nos mostrar que só se pode apreender o sujeito freudiano, em contraposição ao sujeito cartesiano que vigorou até então, nesse deslocamento de piso para piso, nessa verdadeira ascensão, produzida pela psicanálise: ascense de um sujeito que se reconhece no enunciado para um sujeito que vigora na enunciação. Obrigando, portanto, que a consideração do sujeito pela teoria, bem como a consideração do sujeito na prática analítica, exijam esse percurso, no sentido que poderíamos generalizar a título de uma abstração cada vez maior em relação aos ditos. Ou seja, a possibilidade de surpreender as estruturas funcionando e arrumando para o sujeito, no sentido de categoria, de conceito, como no sentido da particularidade de um sujeito, por exemplo, que está em análise, em níveis cada vez mais abstraídos de enunciados. É uma sequência, portanto, de pisos, de andares, de *étages* de ressecamento da posição subjetiva, que sobem à medida que o percurso do sujeito mais se aproxima de sua verdadeira posição na estrutura. O que é, afinal, o movimento, o direcionamento mesmo de uma análise: aproximar, o analisando, sua verdadeira posição subjetiva na estrutura.

Ao mesmo tempo que, no nível da construção teórica, talqualmente no nível de ascense do sujeito, é a abstração cada vez maior que se exige – no sentido mesmo do que Lacan propõe como *matemização* da psicanálise.

Por que essa insistência de Lacan numa matemização, numa produção de matemas que venham limpar as articulações de eventuais enunciados em cacoetes? Porque o matema é recomendado, exigido por todo e qualquer desenvolvimento que vise – se não o científico – no mínimo a desvinculação

dos efeitos conteudísticos do enunciado, em vista da efetividade da enunciação que se permite pela abordagem da *escrita* enquanto tal. Produção de matema é produção de escrita, no que o real da escrita instiga a proliferação de sentido. Quando leio uma fórmula matemática, aquilo não quer dizer nada, mas a partir dali vai se proliferar sentido. Ela instiga essa proliferação de sentido à plenificação de sentido, ao mesmo tempo que barra, intercepta, impede o aprisionamento na significação – que o enunciado pode facilitar – sem, contudo, permitir a mera deliração, porque as letras estão articuladas. Então, essa ascese do sujeito interessa à psicanálise em todos os seus níveis. É de se supor que uma ascese do sujeito, bem como uma ascese teórica, são compatíveis com uma *ascese da conceituação*. É como se estivéssemos diante de um imperativo ético, não um imperativo categórico, mas de qualquer forma um imperativo ético da psicanálise, que exige a busca da verdade – mesmo a verdade que possa estar em jogo numa teoria, como empuxo na direção dos fundamentos, se não dos fundilhos, de qualquer uma, ainda que excelente, conceituação.

Por isso é que acho dever insistir em me perguntar pelo que possa estar, num nível cada vez mais depurado de estruturação, por trás, ou para além, ou, talvez, melhor dito, para quem (para antes, para baixo) da última aparência da formalização que se tenha conseguido – insisto em me perguntar sobre isto.

* * *

Daí é que retomo hoje o que vai nos termos freudianos de *Verdichtung* (comumente traduzido por condensação) e de *Verschiebung* (deslocamento), de modo a encontrar, para eles, mesmo em Freud e Lacan, mais funda penetração. O que se indica, aliás, pelo nosso título de hoje (não se trata de Henry Miller, embora possa evocar seu nome): *Sexus, Plexus, Nexus* e, eu termino: *Lexics* – esta palavra não existe, a não ser que passe a existir agora.

Vocês sabem que *sexus* é o interesse fundamental da psicanálise. A palavra está dizendo: sexo, *sexus*, em latim, significa partição, pura e simplesmente. O que Freud vai descobrir é que se trata de articular o que é partido. É uma

vasta fragmentação e sexo não quer dizer outra coisa senão essa fragmentação que nos apresenta a diferença a cada momento. Isto diferente daquilo, a cada instante, e no regime do inconsciente, no regime da ordem significante, não se tem senão secção, seccionamento, pura *sexão*.

Plexus não é senão isso que vai no termo de complexo, por exemplo. É aquilo que o latim significa com esta palavra: nada mais nada menos que as conjunções, as aglutinações.

Nexus é aquilo que também o latim nos trouxe com o sentido de pura passagem ou pura junção – juntar uma coisa com outra é fazer nexos.

Conjugar uma coisa com outra, sobrepor uma coisa a outra, empacotar uma coisa com outra é fazer plexo. Dividir inapelavelmente é fazer sexo. Por isso é que a relação sexual é impossível, ela divide inapelavelmente. Relação sexual não é um complexo. Complexo é o Édipo, por exemplo.

E por que eu escrevo – dois pontos *Lexics*? É para fazer aí uma ambigüidade com o termo grego *lexis*, que significa simplesmente o ato de tomar a palavra, o ato da fala. O ato da fala depende, portanto, como veremos, como já sabemos, aliás, de *sexus*, *plexus* e *nexus*. Mas escrevo *lexics* para lembrar que também posso pensar aqui no inconsciente – o ICS que está metido com essa *lex*. Assim como posso partir ao meio a palavra no lugar da *lex-legis* (do latim e do inconsciente). A lei do inconsciente. Existe isto. É pura e simplesmente aquilo que em psicanálise chamamos A Lei, ou seja, a “outra” face da mesma superfície unilátera, superfície que é a do desejo.

Em suma, a psicanálise se desenvolveu a partir da descoberta de Freud de que não se tratava senão disto: de sexo com nexos e com plexos, dando nessa Lei do inconsciente. É por isso que, depois de Freud certamente, pôde a psicanálise retomar esses três artigos que fundamentam essa lei – sexo, plexo, nexos – em relação com certos achados da lingüística, aonde, a partir de uma revolução, de Ferdinand de Saussure, escreveu-se: $\frac{S}{s}$.

Na Barra (–) está o sexo que “há” entre significante e significado e trata-se de articular como é que se faz nexos e plexos com isso, com esse sexo.

Como é que se conecta, como é que se faz a conexão de significantes e como é que se faz a compleição (complexo) de significante e significado.

Justamente, trata-se daquilo que Freud veio nos ensinar com o nome de *Verdichtung e Verschiebung*, os dois processos, os dois movimentos de um certo processo que na estrutura sexual, secante, a do inconsciente, não é outra coisa senão seus modos possíveis de articulação, dentro do seu processo típico.

Uma grande virada que Lacan faz é possibilitar a leitura de Freud sobre os artigos por ele instituídos com a ajuda desse ferramental novo que apareceu, embora vejamos que não se precisa fazer nenhuma coincidência com os programas da lingüística.

Mas, justamente em torno da p. 530 dos *Écrits*, no famoso artigo *A Instância da Letra no Inconsciente* – que todos vocês deviam estudar com cautela – ou, subtítulo, *A razão depois de Freud*, Lacan diz que a tópica do inconsciente é a mesma que define o algoritmo de Saussure $\frac{S}{s}$ que nós

podemos ler: *sexus, plexus, nexus*, ou, significante por significado. Se vocês quiserem copular, podem dizer que é significante em cima de significado, sem conseguir nenhuma cópula, aliás. E que Lacan vai transformar, para seus manejos, no seguinte:

$$f(S) \frac{1}{S} \quad \begin{array}{l} \text{função significante de } l \\ \text{sobre significado} \end{array}$$

É a mesmíssima fórmula transformada. O difícil é que não podemos arrumar isso de um ponto de vista aritmético. Não é pensar em proporcionalidade mas numa escrita que dê certa correspondência entre os elementos. Todo mundo vê que a inspiração vem dessa ordem aritmética, mas não é nenhuma contabilidade possível, apenas uma escrita que formule isto.

O algoritmo saussureano é a mesma coisa que a fórmula lacaniana ali apresentada. A tópica do inconsciente, diz Lacan, é esta.

Ele está dizendo que o que a lingüística está articulando com o nome de signo (significante/significado) não é senão isso que Freud sempre veio nos

mostrar ser a tópica do inconsciente: função S de um por s. Se vocês quiserem se lembrar de que nesse texto Lacan fala da produção dos movimentos dentro dessa tópica, no fluxo da fala em cadeia horizontal do processo com suas atinências verticais, então é eternamente essa interseção, de uma cadeia horizontal com as atinências verticais.

Isto significa que há uma teia, um tecido, que é a produção de fala do sujeito que, em função dessa formulação possível da tópica do inconsciente, se apresenta num processamento teorizável de, diante do sexual da questão, ou seja, da participação dos elementos, que não são contínuos, estabelecer-se o nexos e o plexo dos elementos. Mas essa cadeia, no momento em que falo, no sentido de uma regulação horizontal, justamente se complexifica, produz seu plexo no que a conexão remete à verticalidade das associações em cada ponto. Quer dizer, quando ouço uma frase proferida, estou escutando toda uma complexificação vertical a cada termo, se quisermos, ou se não, pelo menos, nos elementos significantes mais importantes, se destacam das conexões as complexificações verticais. Isto não é senão aquilo que, indagando a respeito da afasia, Roman Jakobson produz num texto também célebre (sobre os dois tipos de afasia etc.) dos *Essais de linguistique générale*, onde ele propõe a solução para as questões da afasia segundo dois arcabouços fundamentais chamados metáfora e metonímia.

Lacan vem explicar que aquilo que Freud havia produzido sobre a teoria do inconsciente não é senão, veladamente, a articulação disso que Jakobson produzia, de novo, com o nome de metáfora e metonímia. Ou seja, plexo e nexos, condensação e deslocamento, os dois movimentos fundamentais de um modo típico da estruturação inconsciente.

E Lacan escreve, para esclarecer melhormente do que o fez a lingüística, fórmulas de guiar o entendimento disto. Para a metonímia, a seguinte fórmula, p. 515: $f(S...S') S \cong \cong S (-) s$, e a metáfora: $f(S'/S) S \cong \cong S (+) s$.

Os S maiúsculos são significantes e o minúsculo, significado, correspondentes àquilo que é a tópica fundamental, tirada de Saussure S/s, que se escreveu função significante de 1/S.

Para a metonímia: função S para S', de S, congruente com S sem travessia (aquela barra que está entre parênteses é a de Saussure) para s. Ou seja: a metonímia é função de deslizamento de um significante para outro, de nexo de significante com significante, função de deslizamento de significante que é congruente com o significante enquanto sem travessia possível para o significado. A metonímia exhibe a falta de cópula, de relação, entre significante e significado. Ela simplesmente escorrega de uma coisa para outra.

E, para a metáfora, podemos ler: função S' por S, de S, congruente com S em travessia para s, ou seja, função de significante, por significante, do significante, congruente com significante que chega a atravessar a barreira para o significado. Aí é o lugar da produção da significação. A metonímia não produziria significação, só empurraria e faria nexos. A metáfora produziria significação (para Lacan, como o é para Freud, aliás).

“Essa travessia”, diz Lacan, “exprime a condição de passagem do significante para o significado, de que marquei mais acima [no texto] o momento [este momento de travessia], confundindo-o provisoriamente com o lugar do sujeito”. Então, o que ele diz é que podemos entender que, nessa produção de significação, encontramos o lugar do sujeito. O sujeito, na definição fundamental da teoria lacaniana, é aquilo que um significante representa para outro significante; não que o sujeito não esteja representado num deslizamento, mas ele não vem, não advém à significação senão nessa travessia. Então ele *se* representa, de significante para significante, em deslizamento, *na* travessia, que é o lugar mesmo do sujeito. É desse sujeito que Freud fala.

Vocês se lembram que Lacan faz muita questão de precisar o que é isto: metáfora e metonímia, condensação e deslocamento, plexo e nexos, como quero enfim chamar, e vai, isso já na página 506 dos *Écrits*, tomar o exemplo, que vem do seu Seminário sobre as Psicoses, de um verso de Victor Hugo que ficou sendo o paradigma da explicação lacaniana da metáfora. A conversão de Victor Hugo é simplesmente o apagamento do significante em metáfora, quando o significante foi apagado mas está lá. “*Sa gerbe n’était pas avare ni haineuse...*” Lacan toma este verso que se encontra num texto em que se

fala do bíblico Booz. Chama-se *Booz Endormi*, Booz Dormindo. A tradução é meio difícil. Gerbe é um feixe, um molho de ceifa, aquilo que na ordem jurídica chamamos uma vara. Uma “geba” poderia ser a tradução porque é ao que está se referindo, a metáfora é esta, em última instância. Mas está-se falando que a ceifa, quer dizer, o molho, *n’était pas avare ni haineuse*, não era avara nem odienta.

Lacan vai mostrar onde está a função metafórica aí quando tenta – em consonância com a articulação freudiana e a de Jakobson – mostrar que, de modo algum, a metáfora é, como certa lingüística propõe, uma mera proporcionalidade. Não é: isto está para aquilo como isso está para aquilooutro. Não se trata de proporcionalidade que não se pode, aliás, medir no terreno da fala.

Aproveito a ocasião para retomar uma crítica importante à teoria surrealista, proposta no Manifesto de Breton, a respeito do que fosse a centelha poética. Lacan se dava com aquele pessoal do Breton, os surrealistas. Mas ele faz aí uma crítica precisa, porque, segundo o surrealismo, bastava, como Breton supunha e quis passar a tese, juntar um significante com outro e, no conflito dessa diferença, que poderia ser a mais distante, emergiria uma centelha poética. Mas isto não existe, de modo algum, não se trata disto. A centelha poética, como produção de sentido, de significação, só vem na medida em que uma metáfora tem sucesso. E não basta juntar coisa com coisa, ou seja, restar apenas no nível do nexo. É preciso produzir com plexo, ou seja, a mesma coisa que é preciso para que a metáfora tenha sucesso.

Para Lacan, a metáfora ter sucesso é um significante substituir-se a outro: ao invés de dizer significante, na série, digo outro, mas de tal maneira que produzo, com isto, significação, ao mesmo tempo que expulso o primeiro, sem retorno. Ele fica fora da frase proferida, mas não deixa de ressoar no seu fundo. É como se o disséssemos no lugar do sujeito da frase, era de se dizer aqui: “Booz n’était pas avare ni haineux” (é dele que se está falando). E a substituição foi de *Sa gerbe* por *Booz*. Aí alguns vão pôr que isto é metonímia, que é indicação da parte pelo todo, sinédoque, já que estou falando da geba dele,

do Booz, então substituí a parte pelo todo – mas não é o que interessa. Não é aí que está a questão da metáfora. Está simplesmente na pura substituição, compatível, é claro, de um significante por outro que o expulse sem deixar de fazê-lo soar como fundo dessa cadeia.

A metáfora consiste, portanto, na substituição, dentro da cadeia significante, de S a S', ou seja, de S' por S. No lugar de dizer um significante, digo outro produzindo elisão do primeiro – foi elidido o S' – e essa elisão, esse sumiço, é condição de sucesso da metáfora.

Ora, isso vai ficar um pouco mais explicado quando Lacan trata do que chama Metáfora Paterna, que é uma função importante na demarcação do sujeito no campo do Outro – do lugar de um sujeito no Campo do Outro.

Como Lacan vai articular aí nesse momento o que seja a metáfora? É importante para esclarecer a fórmula, que ele vai escrever de forma completamente outra: $S/S' \cdot S'/x \rightarrow S(1)/s$.

O que ele quer dizer com isto? Os S maiúsculos são significantes, o s pequeno é significado e o x é uma significação desconhecida. O s é o significado induzido pela própria metáfora.

A definição que Lacan dá de metáfora paterna, nesse instante, é aquela que substitui por esse nome (o Nome do Pai, que ele vai trazer como o valor da metáfora paterna) o lugar primitivamente simbolizado pela “operação da ausência da mãe”.

Vejamos o que isto quer dizer sem esquecermos que os nomes de pai e mãe, aí, são metáforas.

Ele escreve explicitamente assim:

$$\frac{\text{Nome do Pai}}{\text{Desejo da mãe}} \quad \frac{\text{Desejo da mãe}}{\text{Significado ao sujeito}} \quad \text{Nome do Pai} \quad \frac{A}{\text{Falo}}$$

Nome do Pai, *sobre* Desejo da mãe, eu poderia ler *assim como* Desejo da mãe, *sobre* significado ao sujeito. E ele diz que isto vai dar em: Nome do Pai por A sobre Falo, que é a mesma fórmula desenvolvida de outro modo. Ele está dizendo que essa tal substituição significante que a metáfora é, e essa

elisão que ela faz, como seu próprio sucesso, seu ato, se dá dessa maneira que aí está, de tal forma que posso rasurar esses dois S que se repetem porque é este significante que vai ser elidido para surgir o significante que ele chama Nome do Pai. É um pouco difícil trabalhar essa fórmula porque temos que lê-la de frente para trás e de trás para frente para a entendermos.

O que é significado ao sujeito, à criança, o que lhe é apresentado como possível significado para ela destrinchar? Ele está falando aí da relação que vai resultar nisso que chamamos de castração, quando a criança vai ter que sacar que não há totalidade possível nem acoplamento possível e, portanto, do que, naquele brinquedo do *Fort-Da* freudiano (os aparecimentos e desaparecimentos da mãe), a criança vai ter que equacionar. Num primeiro momento, isso que Lacan chamou, naquela frase que citei, “a operação simbolizada da ausência da mãe”, não é senão que é significado ao sujeito, que para ele é um x (não está sabendo). Há que passar primeiro pela operação de reconhecimento – isto se dá via *fort! da!* – de nada mais nada menos do que: trata-se do desejo da mãe. Por isso é que ela não está lá, ela está transando alguma outra; e no que ela está transando alguma outra e no que o endereçamento do seu desejo, na sua própria fala, é articulado com alguém outrem que não o sujeitinho onipotentezinho que quer mamãe só para ele. Esta primeira operação tendo havido, é preciso que a criança venha a instalar um significante que, cada vez mais, abstraia essa operação, ou seja, isto que lhe é significado sem que possa apreender é o desejo da mãe, digamos, o desejo do Outro. O Outro não se completa, não se completa em si nem comigo, tem um furo em algum lugar.

O que será isto, o desejo da mãe? Qual é a dela? O desejo da mãe é aquilo que está endereçado para o pai, não é uma historinha caseira de papai e mamãe. É que vai se fundar aqui o significante que chamamos Nome do Pai, como poderíamos chamar de qualquer outro nome. Poderíamos chamá-lo significante da fixão (com x). E isto vai instalar a lei que rege o Campo do Outro, ou seja, haverá um significante de que a ordenação significante no Campo do Outro se faz mediante esse modo de articulação que é a metáfora. O Nome do Pai é a metátora, é sacar que há metáfora, é sacar que não se fala fora da

metáfora – justamente porque não se é inteiro, nem se pode ser. E com aquela rasura vai-se encontrar afinal que o Nome do Pai é aquilo que, como significante, remete à relação do Outro, de que a mãe ocupava o lugar, ao Falo, significante do desejo, segundo Lacan.

O que está interessando para nós aqui – apenas estamos revendo coisas relativamente velhas – é justamente esse modo da instalação da metáfora na sua relação com um deslizamento metonímico. Talvez eu pudesse até querer escrever isto de outro modo. Poderia, por exemplo, escrever assim a frase matemática:

$$\frac{\text{Lei}}{\text{Desejo do Outro}} \cdot \frac{\text{Desejo do Outro}}{\text{Significado do sujeito}} \rightarrow \text{Lei} \left(\frac{\text{Outro}}{\phi} \right)$$

que eu leria: a lei está para o desejo do Outro como o desejo do Outro está para o significado ao sujeito, o enigma, digamos assim. Em suma, a Lei não é outra coisa senão a relação do Outro com o Falo.

$$\text{Então poderia colocar: } \frac{\text{NP}}{\text{A}} \cdot \frac{\text{A}}{\phi} \rightarrow \text{NP} \left(\frac{\text{A}}{\phi} \right)$$

Assim teríamos o Nome do Pai, que não é outra coisa senão aquilo que rege a relação do Outro ao Falo. É a mesmíssima coisa, só introduzi a palavra Lei.

Isso tudo faz um breve apanhado – muitas coisas se poderiam dizer sobre metáfora e metonímia aqui agora – simplesmente para resumir esse quadro do nexoplexo com o sexo, que é o que vai nos interessar. Nada se produz fora da transação metáfora-metonímia. E isto no que diz respeito à língua, no caso da introdução de Jakobson. Isto no que diz respeito à articulação do inconsciente no caso de Freud e Lacan e, por isso, só por isso, Lacan disse que o inconsciente é estruturado *como* uma linguagem. Não existe nenhuma imbecilidade nesse “inconsciente e linguagem”, ela fica para críticos de jornais. Simplesmente essa articulação mínima é o que está no fundamento de toda e qualquer proliferação no campo do inconsciente. O que Freud veio nos dizer é que o que se passa no

inconsciente depende exatamente do que acontece no campo da língua. Então Lacan repete: “O inconsciente é estruturado como uma linguagem”. Muito mais tarde, quando inventa o termo *lalangue* – *alíngua*, numa palavra só –, ele vai dizer que o inconsciente é feito de alíngua. Lá para o final da nossa fala, hoje, vamos nos perguntar sobre aquela confusãozinha de Leclaire com Lacan a respeito de prioridades do inconsciente e da linguagem etc.

Do que estão falando Freud, Lacan, Jakobson? No que se resumem, em última instância, metáfora e metonímia: plexo e nexo. Está-se falando d’Isso, que é o chamado Inconsciente, ou seja, aquilo que Lacan veio articular com o nome de Simbólico, o que dá um corte importantíssimo nas transações com este termo até então.

SIMBÓLICO, desde o grego, significa botar junto, pôr junto, meter junto. *Bálou* em grego significa lançar, meter, jogar, pôr, atirar. *Sym*, junto. Ou seja, aplexar, ou amplexo, se vocês quiserem. O Simbólico, portanto, é isso que é formado de metáfora e metonímia, é isso que é formado de nexo e plexo articulando o sexo, o corte.

• Pergunta – *Aí parece pintar uma coisa que as pessoas acham contraditória em Lacan: alguém que recusa a lingüística e homenageia Jakobson no Encore. Benveniste, num texto muito antigo, que acho inteligente, não diz por que, mas diz que supõe que a descoberta de Jakobson na lingüística é idêntica à descoberta de Freud na psicanálise. O que você percebe é que Lacan não faz nenhuma ironia, ele realmente homenageia Jakobson. Na realidade, Jakobson, ao reduzir metáfora e metonímia às relações entre contigüidade e similaridade, estava mostrando a forma da metáfora e da metonímia operarem no código lingüístico. Ele não estava dizendo, em momento algum, como pensam os lingüistas, que metáfora e metonímia são propriedades privadas do código lingüístico. Isso explica bem essa homenagem, e não há contradição nenhuma.*

E com essa decência que você acentuou de que ele não disse que aquilo é um artefato da lingüística, em hipótese nenhuma.

• P – *Tanto que Lacan quando incorpora a categoria de linguagem na categoria de alíngua me lembra um processo que Freud usa muito, de não deixar fora uma antiga categoria e incorporar uma nova – ele faz isto com as tópicas. Alguns críticos literários brasileiros, muito famosos, pensam que, como Lacan diz que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, está dizendo que a linguagem se aprende. Ele está dizendo exatamente o contrário.*

A linguagem não se aprende. Se deposita, talvez. Tentem ensinar uma criança a falar.

• P – *E este é o grande argumento, deles, de refutação da teoria lacaniana.*
É um re-fute.

Vou tentar continuar, lembrando a vocês do que se trata aí, em suma – já que Antônio Sérgio acaba de lembrar que Jakobson, não sendo imbecil como Dom Ratão, reconhece que aquilo não é um artefato puramente lingüístico. Onde ele pode encontrar isso primeiro? Em Freud, naquilo que ele categorizou e nomeou direitinho com o nome de processo primário.

* * *

O que é o tal do processo primário para Freud? É aquilo que caracteriza o inconsciente. Ou seja, se ele é feito de alíngua, se é como uma linguagem, o que importa é que sua maquininha funcione nexoplexamente, metafórica e metonimicamente. Condensação e deslocamento é que são o arcabouço desse processo primário.

Digamos, resumidamente, o que é o pensamento de Freud a respeito desse processo primário: a energia psíquica escoar-se livremente passando sem barreiras de uma representação para outra (no nosso caso, de um significante para outro) segundo os mecanismos de deslocamento e condensação. É isto que Freud chama de processo primário, acrescentando: essa tal "energia psíquica" tende a reinvestir plenamente as representações ligadas às vivências de satisfação constitutivas do desejo – aquilo que ele chamou de alucinação primitiva, que vai induzir essas ligações para cada sujeito.

Em suma, isto é o simbólico: metáfora/metonímia, plexo/nexo. Só que peço licença a vocês para começar lentamente e desenvolver, por longo tempo, uma pequena distinção de momentos nesse simbólico.

Vou ler de novo isto que fiz como resumo do pensamento de Freud dividindo em dois períodos:

1) A energia psíquica escoar-se livremente, passando sem barreiras de uma representação para outra segundo os mecanismos de deslocamento e condensação. Chamarei isto de *hiperbólico*.

2) E – seguindo ainda o período – tende a reinvestir plenamente as representações ligadas às vivências de satisfação constitutivas do desejo. Ou seja, alucinação primitiva. Aí chamarei de *simbólico*. Dois momentos.

É simplesmente que, no primeiro período, ele está mostrando a maquininha: condensação/deslocamento. No segundo, há o ancoramento dessa maquininha sobre alguma coisa que são vivências de satisfação constitutivas do desejo. Quer dizer, a coisa, digamos, está conteudizada, está localizada pelo menos. Como se ao definir o que é o processo primário ele mostrasse: é uma maquininha feita de nexos e plexos que, no que localiza, no que é *ocupada* por determinados elementos em certa formação, indica esses pontos distintivos de cada sujeito na sua história, em torno da vivência de satisfação.

Primeiro caso, maquininha pura. Segundo caso, ocupação por formações.

Então, chamei o primeiro momento de *hiperbólico* ou *nexusplexus* e o segundo de *simbólico*. Não que o termo “simbólico” não sirva para tudo. Não estou fazendo nenhuma crítica ao termo, só estou tentando distinguir dois momentos. Se os termos não servirem, mais tarde a gente muda. É provisório.

Se juntarmos isso tudo, o hiperbólico mais o simbólico nesse período, e quisermos dar um nome ao período inteiro, eu o chamaria de *diabólico*, que não vem do latim *diabolus*, e sim do grego *diá-bó-lico*: *através do lance*.

Então, tenho, por um lado, o hiper-lance (*hiper-bolé* em grego é *excesso*), o lance excessivo, por fora, como pura maquininha. Por outro, tenho o

lance que joga junto, (*sym-bolé*) que articula a ocupação daquilo que lá está. E isso tudo é o diabólico (*diá-bolé*), o constituído através desses lances.

Como funciona o diabólico?

Podemos dizer que o processo primário é a mesma máquina mínima que rege o funcionamento do que já ousei chamar aqui de *etossoma* (que poderemos chamar também de *ecossistema*) quando falei da diferença do animal para com o homem e mostrei que, para aqueles fundamentos etológicos que Lacan nos dá, poderíamos pensar que, inscritos lá no corpo do bicho, de algum modo, existe um soma que inscreve o corpo próprio e um soma – no mesmo corpo, não importa o geométrico, importa é a topologia – que inscreve os movimentos de relação, um ecossistema que chamei um *etossoma*, os comportamentos.

Agora, estou ousando dizer que o processo primário é a mesma máquina mínima que rege o funcionamento do *etossoma* (como *ecossistema*) e também do *autossoma* (o *ipsossistema*, digamos assim – o *autossoma* é aquilo que o ADN talvez indique, o que Lacan chama de ADoNis). Sendo que, aí, do mesmo modo que no processo secundário (aí, no caso desses corpos), o investimento se dá de maneira ligada e seu escoamento é controlado (ligação e controle segundo o modelo cibernético, homeostático, realimentado, *feed-back* – aquelas coisas de que já falei aqui, do corpo próprio e do corpo de relação, da compleição imagética que caracteriza esses sistemas).

Assim, o princípio do prazer, enquanto tal, rege as articulações, mesmo as do campo biótico: é por *paráboles* (que não quer dizer senão metonímia, é o mesmo termo grego: *parábole* significa atirar para o lado – é uma metonímia) e por *metáboles* (que são nexos e plexos – que são mudanças, trocas, o metabólico), ou seja, em suma, por *nexus* e *plexus* é que o vivo se articula, pelo menos no seu nível etológico. Mas quero também que seja no nível autossomático (o que é de ser pensado mesmo no que se refere a esse ADN, a esse ADoNis). Mas tudo isso dentro de um processo de *defesa* no campo do vivo, em termos de defesa (mesmo termo psicanalítico), num processo de defesa ferrenha contra as articulações que se apresentem como deformadoras do modelo que lhe é prévio, digamos que lhe seja genético. Aí é que se insere a possibilidade de mutação – que está na raiz da teoria da evolução – o *feed-back*, não sendo total, deixa

passar (seja por acidente de tempo ou de recurso na operação, nessa operação de troca ou de conexão) muito mais do que deveria ser censurado – é o caso do envelhecimento celular, por exemplo, a decadência das células, de câncer, de mortes sem causa externa aparente. Quando, nesse caso, o mal-censurado encontra boa ocasião de se articular e instalar, aí está a mutação da espécie (estou fazendo ficção tipo Monod, Jacob etc.).

Assim, o processo secundário é que é metáfora do vivo, do biológico se quiserem, enquanto sistematizado, enquanto enunciado, esquematizado por um modelo, ao passo que o princípio do prazer, o processo primário, é metáfora do vivo enquanto se esquematizando, quer dizer, maquininha de funcionamento enquanto enunciação. O descobrimento freudiano do processo primário daria frutos se levado ao campo da ciência-tecnologia com mais rigor. Vocês pensarão que estou abusivo, metendo o nariz assim na biologia, mas é preciso pensar um pouco sobre isso para chegar onde quero.

A falta originária no falante é falta no sistematizado, no metaforizado, no complexo, mas não no sistematizando, no metaforizando, na maquininha. É a sistematização em abertura (aquilo que coloquei com o nome de Espelho) que comparece como a pura pulsação do processo primário, parábole e metábole, plexo e nexo, que caracteriza o falante.

O processo primário se articula como condensação e deslocamento, metáfora e metonímia, plexo e nexo. Entretanto, no que diz respeito ao falante, essa maquininha, que chamei o hiperpólico, se ela vai se articular sobre uma coisa localizada que é a língua, é outra história! Mas ela existe no processo do vivo segundo uma perspectiva etológica (que já coloquei de outras vezes). Só que lá, na perspectiva do vivo, a produção metafórica ficaria sob a direção de um modelo dado, ao passo que na perspectiva do falante, mesmo dentro da língua, e porque ela é furada, se produz no processo de metaforização sem modelo dado. É a metáfora-maluca, que não sabe qual o seu modelo. É a metáfora porra-louca, que vai tomar um pouco de vergonha e se instalar, com certa limitação, em função mesmo daquilo que Freud colocou no processo secundário.

Daí podemos dizer que Breton não está inteiramente errado na sua suposição sobre a centelha poética. Mesmo Lacan não diz que ele está inteira-

mente errado. A de que ela vigora na mera justaposição de significantes como metonímia (afinal de contas é isso) uma vez que isto é condizente com a máquina hiperbólica. Mas está errado quando não reconhece (como aponta Lacan) que sem a superimposição, ou seja, sem o sucesso metafórico, a articulação de araque é articulação para nada, não produzindo nenhum sistematizado, que seria o campo da verdade (e a verdade é metáfora), do lado do simbólico.

Ainda que se possa dizer que, para Breton, não se trata apenas de metonímia (uma certa leitura pode dizer isto, que não é apenas conexão, pois se poderia argumentar que há um efeito metafórico – de complexão – seja qual for a justaposição), ainda poderíamos retrucar que Breton não deixa de nos expor a máquina hiperbólica, mas em graduidade inoperante e inconseqüente, de araque. Para não ser assim ela teria que ser ocupada, investida (atenção que este termo vai ser importante para nós a partir de agora: *Besetzung*, que as pessoas chamam de investimento, catexia libidinal) de uma certa energia que “flui no universo”, sei lá o quê. É simplesmente, em alemão: ocupação. Não é que se pegue uma energia e se meta lá, é que há uma maquininha funcionando, com a “energia” que ela tiver – pode ser a mínima energia de um corpo que está em funcionamento – e ela é ocupada por alguma formação sistêmica para que possa fundar alguma significação.

O SER que Heidegger tanto buscava por “caminhos que não levam a parte alguma” (isto é dele, *Holzweg*, foi a tradução que deram, pelo menos em francês: *Chemins qui ne mènent nulle part*) não é a essência desses caminhos (o tal ser), mas justamente essa parte-alguma que é o simples movimento da máquina-primeira. O *estar do ente* (em qualquer sentido que se queira) é materialização e localização *letrista* desse ser em seu investimento (dessa maquininha que não vai a parte alguma), em sua ocupação – quer dizer, é caso de letra, de botar letra nesse samba.

Nessa máquina – e agora vou introduzir o termo: neste hiperbólico –, nessa Música, não há nenhum sentido. Emprestar-lhe sentido é, a essa Música, dar *letra* (via discurso, e não via alíngua); fazê-la portanto, essa maquininha, sistematizante, quando a Música se torna sistematizante.

O lugar do GOZO é nessa máquina, nessa música-pura, se pudéssemos dizer. Há *gozo fálico* quando ela articula sobre o mesmo, sobre o sistematizado (isso é que é o gozo fálico), e há o *Outro gozo*, que não há, na ruptura do limite sistêmico, mas com queda, necessária, num outro sistema (depois da ruptura) ou na morte – ali, no intervalo, não sacamos nada. Há, portanto, um instante em que esse Outro-gozo haveria (condicional) se tivéssemos com o que inscrevê-lo, mas ele se inscreve *só-depois* no sistema novo que surge, depois da ruptura, isto é, mais uma vez se inscreve falicamente. Portanto não há Outro gozo. Estou querendo dizer que o gozo-fálico está sob o sistematizado, ou seja, se dá de modo sintomático, de modo metafórico. Suponho a existência de um Outro gozo, quando há ruptura de sistema e se cai em outra configuração sistêmica e ali, nesse meio, se faz a suposição de que haveria um Outro gozo. Entretanto, não há como inscrever nesse puro *gap*, nesse buraco que ali está. E quando se cai em outro, já é outra vez gozo fálico. Então, o Outro gozo é mera suposição. Porque há uma brecha, supõe-se que ali é que se goza. Mas isto não é inscri-tível, pois para se inscrever há que metaforizar. Não há significação possível, significação viável, senão metaforicamente assentável.

Só existe o gozo fálico e a suposição de Outro gozo. Seja qual for a articulação que se faça, no que ela está adstrita a um sintoma, ou seja, a um discurso enquanto tal, que é a formação sintomática, gozo ali só acontece no regime do fálico e enquanto metáfora.

• P – *Se o mestre só goza por metáfora, ele só pode inscrever isso falicamente. Há uma outra coisa, é uma suposição ou é uma aspiração de outra coisa.*

Sim, é mera aspiração, mais nada. O gozo não é uma apreensão de objeto *a*, mas o gozo faz sentido, expõe significação. Estou, em última instância, se isto é válido, dizendo que o processo primário não é senão a própria vigência do princípio do prazer, senão esse nexoplexo, essa metaforonímia, se quisermos, essa conexopleição.

No que posso distinguir, eu insistiria em que o vivo tem um modelo metafórico prévio e o falante não o tem – é claro que ele pode passar a ter, para isto ele pode ser neurótico, quer dizer, imitar um animal.

* * *

Mas, em suma, fazendo uma breve retomada, estamos falando desse tal diabólico que pretendi dividir em hiperbólico e simbólico, e mostrar que todo processo articulatório – que supus até no campo do vivo enquanto tal – não é outra coisa senão esse processo primário proposto por Freud. Processo dentro do qual poderíamos utilizar, por exemplo, esse elenco de termos da chamada oposição – afora esse sexo que é simplesmente essa partição, que poderia chamar de sexo, sexão, corte, diferença, escansão, barra – que é o simples fato da divisão, da separação que eu teria desses termos todos que tomamos freqüentemente em semiologia, em lingüística, em psicanálise, etc., como: sincronia/diacronia; similaridade/contigüidade; metáfora/metonímia; condensação/deslocamento; substituição/associação; consonância ou harmonia/melodia (no caso da música); conveniência (se quisermos)/seqüência; identificação/tesão; metábole/parábola; troca/ligação; plexo/nexo; ou complexo/conexo; compleição/conexão; sintoma, letra, metáfora/desejo, metonímia, associação, etc. Sintoma em grego significa *coincidência*. Tudo isto está articulado por Lacan com toda a clareza. Daí que, para ele, a metonímia é da ordem do desejo.

Tomemos uma estatueta, de louça muito fina, por exemplo. É o que podemos ter como metáfora, um sintoma. Deixemos que ela caia em ângulo adequado sobre um chão de dureza suficiente. Ela vai se espatifar nos mil fragmentos de praxe. É o que podemos tomar por metonímia.

Por esta via, temos que conceber que a metáfora é composição por metonímias; e a metonímia é fragmentação da metáfora.

Assim, recompor a estatueta, em sua compleição original, exigiria, depois de espatifada, que retomássemos, caco por caco, os fragmentos espalhados e, pacientemente, os recolássemos até que uma aceitável restauração da imagem original viesse a acontecer, certamente com danos e perdas.

A metonímia é nossa relação para com cada um desses fragmentos – não são os fragmentos, mas nossa relação para com cada um desses cacos –, mas, isto, no que os consideramos como fragmentos daquela estatueta, ou seja, com

referência à intenção, ainda que não explícita, de recolagem, de restauração da estatueta por suas “ruínas metonímicas”, como Lacan as chama. A metonímia é, então, nossa relação para com esses cacos – mais do que a intencionalidade, é a reconstituição da estatueta, quer a conheçamos ou não. Por isso é que a chamada “*parte pelo todo*” (ainda que o todo jamais se tenha, se consiga) pode servir para definir a metonímia, como acontece quando guardamos uma peça, um fragmento, um caco, um mero pedaço de algo como “lembrança” de um objeto, supostamente inteiro, que já perdemos, ou que perdemos desde sempre.

Daí a metonímia ser, para Lacan, a *operação desejo* – desejo de repetição da e na metonímia, mas que visa um fim, ainda que impossível, de restauração, senão de re-instauração da imagem-metáfora. Daí ele ser, para Freud, deslocamento, pois a passagem de fragmento a fragmento, ainda que aparentemente absurda ou abusiva (quando vou recolando, posso colar um caco errado, não saber para onde estou indo), como no caso de fragmentos que parecem desconexos, ou pertencentes a objetos excludentes, essa passagem visa constituir uma metáfora nova, isto é, antiga mas ausente. É daí que a regra de ouro da *criação* surrealista não se afasta inteiramente da dupla função da articulação dita “livre” (associação dita “livre” por Freud), pois, mesmo desconhecida, a metáfora conduz à metonimização que está em jogo aí nesse caso.

Já a metáfora é outra coisa. Ela vige na substituição de uma estatueta por outra – mesmo que seja a mesma quando estou recompondo. A tal momento ela é uma, momento seguinte ela é outra, mesmo a cada vez que se acrescenta um caco a configuração é nova. Mas a composição significativa em que se resume essa metáfora é por arrolamento e articulação de *traços*, de cacos, com os quais, metonimicamente, se compõe a metáfora.

Daí que todo desejo é desejo de metáfora. Há aí um cruzamento: *é* metonímia no que é desejo, mas é desejo *de* metáfora. E desejo *de* sintoma (duplo sentido do genitivo).

Daí que todo desejo facilmente se confunde com *demanda* – por isso é que se confunde facilmente tanto o sujeito que articula, quanto o que escuta, com pura

demanda. Porque é metaforicamente que ele se expõe. Esta demanda é suposição de saber, de antemão, o modelo, isto é, de conhecer a estatueta original. O que não é impossível para o vivo – o que eu quis chamar de animal –, mas para o falante esse modelo está perdido de saída – é a falta originária de que fala Freud –, e dele só se tem alguns traços inscritos numa letra, que vem por condição discursiva e configurada metaforicamente. E o desejo será sempre, se o sujeito não se engambela com demandas, o que vai na metonímia, ou seja, a passagem de traço para traço, de modo a recompor, a restaurar, perenemente ou pelo menos até um ponto satisfatório, a estatueta primeira, meramente suposta (sub-posta, hipo-tetizada), mas que para o falante tem seu projeto numa letra (letra que, afinal, não é outra coisa senão materialidade, diz Lacan, e localização do significante).

Eu precisava desse pequeno encaminhamento para dizer que no hiperbólico só tenho a maquininha funcionando e, por isso, não posso nem ousar chamar aí de metáfora e metonímia. Prefiro chamar de plexo e nexo e deixar os termos de metáfora e metonímia quando alguma coisa, por importação discursiva, situa, localiza a materialidade do significante e, portanto, é letra.

Daí que o grande valor que costumamos correntemente dar às imagens (a força, a pregnância do imaginário) está em que o imaginário do falante, por intenção do simbólico, acaba sendo um reino de metáforas prontas. Entretanto, e até mesmo por proliferação dos efeitos do movimento da letra, mesmo *uma* metáfora achada ou produzida será, perenemente, apenas fragmento de uma outra e mais plena possível metáfora, por via de operação metonímica a ser infinitamente retomada. Aí é que o gozo desliza.

• P – *Por isso Leclaire, acreditando que esse efeito simbólico da imagem é uma propriedade do imaginário, da letra, pensa que o processo primário é imaginário e vê o processo metaforonímico como da ordem do imaginário e não do simbólico.*

Aí está a confusão que se faz – e veremos mais adiante – na “moderna” psiquiatria da divisão cerebral que certos moços gostam muito de citar.

O desejo inconsciente – pela psicanálise conjecturado – não é senão a suposição, a partir da articulação de fragmentos (mesmo que metaforicamente

localizáveis, distinguíveis) de uma válida metáfora capaz de representar a estatueta esfacelada (que, aliás, não existe).

É, aliás, o que se pode reconhecer, a cada obra de arte (já tratei disto longamente em dois textos): composição de uma compleição metafórica, ou seja, de um sintoma, mas que, justamente por realçar, pôr em evidência, o seu fracasso (porque não tem modelo prévio), nos revela o não-senso da empreitada – ainda que de conclusão satisfatória (em função de letra) –, a perda de sentido que há no final, em reconhecimento de que a tal metáfora é apenas fragmento, resto metonímico diante do Outro – que, aliás, também está sempre em falta – e de sua impossível metáfora, impossível metáfora do Outro. E daí nossa queda, diante da obra, na metonímia novamente, e portanto no desejo que ela causa (que, como objeto, a obra de arte causa).

É, pois, um engano pensar que Metáfora é mera substituição (com referência ao sincrônico) e que Metonímia é mero deslocamento (com referência ao diacrônico).

• P – Jakobson, *quando fala em contigüidade e similaridade, chama atenção que do mesmo jeito que a similaridade seria próxima do estilhaçamento e a contigüidade, da fragmentação, não se pode ver um sem o outro. Quer dizer, essa apropriação dualística é muito mais de Saussure que de Jakobson. E o próprio Lacan reconhece que Jakobson é exceção a essa tradição lingüística. No Encore, isto parece textual. Embora ele seja a mesma coisa, foi o único que não caiu no mesmíssimo.*

Quer dizer, não disse asneira. Deixou em suspenso.

Metáfora e Metonímia se exigem reciprocamente, não havendo verdadeira metáfora sem deslocamento metonímico, nem verdadeira metonímia sem composição metafórica, ou seja, não se pode partir o processo primário pelo meio.

Nada melhor do que uma música, aliás, para representar isto. Numa frase simplesmente melódica, executada, por exemplo, por uma flauta, a escuta parece linear, ela se pronuncia linearmente. Entretanto, em função da ocupação do sistema musical que estiver aí em jogo, há uma escuta harmônica, ainda que

não proferida – não se *ouve* fora do discurso uma música, quer dizer, não se dá sentido nem se busca significação fora de discurso, sem instância, sem repetição de letra. Essa escuta harmônica é de certa forma produzida pelo próprio auditor que, assim digamos, suplementa aquela melodia.

Já numa peça harmônica e/ou polifonicamente proferida, há exigência, em função da cadeia dos acordes da música, de encadeamento que formaliza um caminho que não é qualquer outro – pode ser vago mas não é qualquer um –, em função mesmo do encadeamento vertical que aí é *exposto* e que acrescenta um encadeamento vertical outro não pronunciado, não proferido. Ou seja, se seguimos uma série harmonizada, uma série de acordes, o deslocamento exige congruência com essa formação sincrônica; assim como se seguimos uma pura seqüência melódica, uma compleição harmônica acompanha esse deslocamento e é por ele exigido, seja em que tipo de música for (não precisa ficar na estrutura tonal clássica).

* * *

É aí que a vontade surrealista – sua explicação da centelha poética – se frustra, pois não é possível – sem formação mediatizante, ainda que não aparente – passar de qualquer coisa para qualquer outra, ou seja, o araque não existe.

Quando se tenta associar palavras, elas vêm numa ordem que se explica por encadeamentos significantes rigorosos (Freud *dixit*, e foi desse dizer, aliás, que partiram os próprios surrealistas).

Quando nos ocorre (caso de um acidente demasiado complexo para o sujeito, como, por exemplo, um desastre) ter de passar (não por livre vontade, mas por uma contingência que sobrevém compulsória) de uma coisa para outra radicalmente distante, digamos assim, em vista de nossas possibilidades presentes de associação, é o que a psicanálise pode justamente chamar de TRAUMA. O trauma é um ser de fora, do limbo, ele não tem lugar. Por isso mesmo é que, no trauma (tal como na tentativa de justapor, de araque, dois fragmentos musicais – com afastamento, por exemplo, quanto a tonalidade, modo, ritmo,

harmonia, estilo, etc. –, não por essas escansões que a rádio moderna faz, estou dizendo acoplar musicalmente), *fabrica-se* toda uma seqüência mediadora de metáfora-metônímias (metaforonímicas) para se chegar, por construção – termo caro a Freud e que funciona no processo mesmo de análise –, a articular o pré-desastre ao pós-desastre, ou seja, para se dar conta do trauma. Então, do trauma não se dá conta. Se dá conta é de uma fabricação postiça, de uma construção, que ligue o pós-trauma ao pré-trauma, o que não quer dizer que não haja o trauma, ou que não se goze.

Para dar um exemplo, no trauma miticamente concebido, para o falante, como de sua passagem de animal a humano (de que tratei aqui ano passado), a construção mediadora que está em vigor (no que chamei de *neolítico*) é a chamada cultura – que não é, conforme me esforcei por mostrar, senão a metáfora do significante animal, que é o sintoma da cultura. A cultura é esse sintoma que não é senão metáfora do significante animal. O que se explicita quando se diz que “o homem é um animal racional”.

Só que temos outras metáforas como possíveis. Não terminou a história da metaforização e podemos dar conta desse trauma de outros modos, no caso, por exemplo, de se poder bem analisar o sintoma da cultura. Há o exemplo testimonial de Fernando Pessoa:

*O homem não é um animal:
é uma carne inteligente
embora às vezes doente.*

“Às vezes doente” – posso ler isto, também, de um outro modo: às vezes *do ente*. Não sei o que ele “quis” dizer, só tenho aqui umas letras.

Poderia talvez parafrasear o trechinho de Pessoa dizendo:

*O homem não é um animal
é uma carniça falante,
embora apenas significante.*

Se vocês quiserem, podem substituir o termo *carniça* por *máquina* ou por *música*, porque dá na mesma.

* * *

O que estou chamando de A MÚSICA não é senão haver *sexo* e, portanto, a máquina só funcionar com *nexo* e *plexo*.

A MÚSICA é *processo primário*. Não estou falando da música das canções, as músicas que ouvimos. Estou chamando alguma coisa de A MÚSICA – claro que terei que estabelecer relações disso com as músicas...

A MÚSICA, diferentemente da linguagem – que “não existe” – *a Música, existe*. É isso que Freud chamou processo primário e que encontro como Processo do Inconsciente e posso pedir ao biólogo que “se vire” para dar garantias de que ela também está no processo do vivo. A Música está lá, nos dois: no inconsciente como na natureza do vivo. Não é à toa que Schopenhauer disse – foi ele, se não me engano – que “todas as artes aspiram à condição da música”. Ou seja, como quero supor: que elas aspiram à abolição do significado.

O inconsciente é feito de *alíngua*, diz Lacan – por isso ele é “estruturado *como* uma linguagem” –, mas eu digo que ele é feito de *alíngua*, estruturado como uma linguagem, mas é feito com – instrumental – A Música. Ele é feito com o instrumento do processo primário.

A Música estaria para *alíngua* assim como o algoritmo saussureano (que Lacan indica como sendo a tópica do inconsciente). Ou seja, poderia dizer que a Música está para *alíngua* na mesma razão metafórica em que *significante* está para *significado*. Estou colocando isso que chamo de A Música como o substrato *significante* d’*alíngua*, ou seja, *alíngua* – no sentido lacaniano – é metáfora (Sintoma) da Música. Isto nos leva a várias questões que me parecem importantes na psicanálise contemporânea e, inclusive, retoma aquela velha questão entre Lacan e Leclaire.

Por que Lacan insistia, no Congresso de Bonneval, em que a linguagem é condição do inconsciente? Lacan queria dizer que não há inconsciente,

este com que trabalha a psicanálise, senão com a condição de alíngua. Alíngua instaura o inconsciente.

“De modo algum”, dizia Leclaire. “Como é que pode haver língua, linguagem, se não há inconsciente?” Não vamos desenvolver, mas a questão, em suma, era esta. Leclaire nunca conseguiu me convencer com todos os seus argumentos. Mas, de qualquer modo, sempre achei que havia mesmo uma questão na questão de Leclaire. Qual seria a questão que está por trás da questão de Leclaire? É a de inverter a dica lacaniana, é de dizer que Lacan está errado quando diz que só há inconsciente freudiano no que há linguagem, como condição? Basta inverter isto? De modo algum, digo eu.

Continuo a repetir, com Lacan, que a linguagem é condição do inconsciente, ou seja, que não há inconsciente freudiano sem alíngua. Entretanto, sem nenhuma reversão (tipo Leclaire), posso dizer que A Música é condição da linguagem.

Leclaire suspeitava que tinha que haver alguma coisa real, concreta e materialmente dada, para que o inconsciente se instalasse. Lacan dizia que isto era alíngua. Mas aí ficava a questão: então, o que instala alíngua, se é ela que instala o inconsciente? Ele teve que fazer a reversão para desculpar não poder entender, a meu ver, no texto de Lacan, que alíngua tem uma máquina para ela. Essa máquina é que chamo A MÚSICA – processo primário.

- P – *Os chomskyanos chamam isso de competência.*

Mas a competência de Chomsky é um pouco menor, é um pouco depois. Porque, justamente, a competência dele vem graficizada como língua – então, estou para alguém da competência de Chomsky.

- P – *A competência dele reside numa maneira de biólogo, mas ele perde a suposição de que existe algo instalando a língua, como você questionou, e esse algo é o relógio.*

Se a psicanálise supuser que pode ser, e construir esse hiperbólico para fazer essa função, vai dar pano pra manga explicar muita coisa, explicar até essa distinção entre Leclaire e Lacan. Não nego que é perigoso, que estamos mexendo com algo perigoso.

Mas vamos tentar fazer proliferar essa questão do processo primário. Então, essa máquina vai ser catexizada, essa maquininha hiperbólica que chamei a Música, vai ser ocupada. E Lacan diz muito claramente – no texto que, aliás, fez parte de uma citação do Seminário anterior – que é *da natureza* que os significantes são arrolados. Quer dizer, significantes, no que o traço se inscreve como Freud demonstrou com muita clareza, ocupam essa maquininha e ocupam às vezes com instalações configuradas, de onde Lacan precisa fazer, freqüentemente, em pontos essenciais, essas referências que ele preferia chamar de uma *gestalt*.

E o que é o significante para Lacan? São coisas que temos que retomar e, no que retomamos isso, no que o significante se instala – se localiza materialmente, na sua materialidade, e na materialidade da máquina – é que vamos ter essa ocupação, *Besetzung*, que os energéticos insistem em chamar de catexia libidinal, porque pensam que se liga uma tomada no rabo e o cara começa a funcionar, quando se trata é de ocupação dessa maquininha, por sua localização material.

É por isso que, da próxima vez, vamos tentar tratar um pouco da Música e da Letra.

17/MAR

3

A LETRA DA MÚSICA

*O Seminário começa com a
audição do Hino Nacional Brasileiro.*

Sintoma é Sintoma, ainda que por decreto. Ninguém vai dizer que não carrega esse sintoma. Às vezes, fingimos estar um pouco envergonhados, mas o sintoma está lá e não é sem interesse para nós, sobretudo quando pegos pelos ouvidos, por um sintoma dessa ordem.

Não sei se vocês se lembram que a música do chamado Hino Nacional Brasileiro foi composta por um Francisco Manoel da Silva, não se sabe quando, talvez na época mesmo da Independência (apenas a música, a melodia, como se diz). E a letra, essa letra que cantamos, veio muito mais tarde. Só em 1909 entrou em discussão no Congresso e foi aprovada definitivamente em 1922 – já falei disto aqui no primeiro encontro deste Seminário –, na ocasião justamente da Semana de Arte Moderna, quando se comemorava o Centenário da Independência do Brasil. Cem anos depois é que essa letra se tornou a letra oficial do Hino que já era mais ou menos oficializado como música.

É sempre importante considerar a letra da música. Engraçado que, primeiro, se escreveu a música, se acostumou com a música. Dizem os pesquisadores que várias letras foram feitas, mas só essa aí pegou e se oficializou. É interessante que o autor da música nasceu em 1795 e morreu em 1865 e o

autor da letra nasceu em 1870, ou seja, cinco anos depois que o autor da música morreu, e morreu em 1927, cinco anos depois de ela ser letra oficial.

Ouvimos essa música, e essa letra, sobretudo, desde crianças. E isto não é sem efeito sobre nós. Certamente faz parte da nossa *letra*. Por mais aparentemente neutros que pensemos nos situar diante da escuta desse som, um certo *frisson* percorre sempre as pessoas. Isto é indefectível, em se tratando de crianças brasileiras que escutaram essa letra e essa música desde a infância e, certamente, lhe deram algum sentido e a incluíram na sua sintomática.

Há na letra dessa música coisas curiosíssimas, que não vou desenvolver hoje. Apenas como curiosidade, trago, para ser retomado em função da nossa sintomática e, talvez, em alguma conexão com aquilo que vimos, quando tratamos de Oswald de Andrade e da possibilidade de se destacar uma sintomática brasileira, ano passado – coisas que entram pelos ouvidos, que decoramos e repetimos, pensamos que elas não estão fazendo efeitos, a não ser pelo *frisson* musical, marcial, talvez da música, mas estão aí, várias coisas, esse elogio da pátria amada, a descrição das suas belezas, fulgores, etc. Mas há algo muito interessante nessa letra: fala-se de “o Brasil” (no masculino), o qual é descrito como gigante, belo, forte, impávido colosso, “mãe gentil”. Deitado eternamente etc., iluminado ao sol, etc..., *mãe gentil*. Isto não é sem efeitos na cabeça de um brasileiro: que o Nome do Pai, Brasil (aqui no caso, no masculino), refira a mãe gentil. Isto é apenas uma curiosidade, para mostrar como a letra da música deve ter efeitos...

Retomando a questão de o Hino Nacional – como um exemplo – ser primeiro uma música e depois ter recebido letra, e como estamos perguntando alguma coisa sobre a música, seria interessante saber se vem primeiro a música e depois a letra ou primeiro a letra e depois a música.

O que vem primeiro? É claro que do ponto de vista do compositor existem vários tipos de coisas. Existem aqueles que, em cima de uma letra, fazem uma música e os que, em cima de uma música, fazem uma letra, ou aqueles que fazem a letra e a música ao mesmo tempo. Mas não é bem isto que me interessa. O que me interessa é saber se, por exemplo, na produção de uma

música há só música. Será que aquela música original do Hino Nacional, sobre a qual foi posta essa letra, era originalmente sem letra, ou será que tinha letra, ainda que não proferida? Qual será, enfim, a verdadeira letra daquela música, aquela que estava sem letra?

Isto porque estávamos, desde o encontro passado, tratando dessa questão da letra e da música, sobretudo tentando definir o que estou querendo chamar neste Seminário de A MÚSICA. Sei que o Seminário passado ficou meio confuso, que foi uma pletora. Podemos aos poucos ir destrinchando, como é o caso hoje. Não estou pensando em ir muito longe, quero retomar algumas coisas.

A Música, da vez anterior, eu a quis situar no lugar do processo primário, não uma música (essa que hoje escutamos, por exemplo), mas aquilo que chamei A Música. Seria esse funcionamento de base que atribuí tanto ao processo primário, no inconsciente, quanto aos movimentos de articulação do vivo – na relação daquilo que quis chamar de etossoma. Até fiz a proposta de que ela poderia ser o modo de articulação mesmo do vivo, enquanto autossoma, no regime daqueles dois movimentos que chamei de nexo e plexo, a partir de um sexo.

Coloquei a Música como processo primário, esse movimento duplo, e é o que chamei de Música como *princípio do prazer*: o que rege a vida no vivo assim como no inconsistente (que é o apelido do inconsciente).

O princípio do prazer é homeostático – aí vocês poderiam achar estranho. Ora, o princípio do prazer, do ponto de vista do vivo, do animal, por exemplo, é homeostático. É uma tentativa de constante equilibração, e digo que ela se faz por nexo/plexo. No inconsciente, o princípio do prazer funciona indefectivelmente do mesmo modo, mas a homeostase, na verdade, é impossível, porque há um furo no imaginário do falante. Quero dizer que essas duas coisas não são contraditórias, pois quando Freud reconhece que o projeto de fundo do inconsciente é o princípio do prazer, não está em contradição com o princípio homeostático do vivo, simplesmente porque, no vivo, a homeostase é possível e no inconsciente a homeostase não é possível, porque há um furo. É que, no

inconsciente, o princípio do prazer (processo primário) se ocupa, quer dizer, é ocupado (essa maquininha é ocupada) pela alíngua. O inconsciente é feito de alíngua posta sobre essa maquininha que é o processo primário. E assim alíngua é não-toda, ela é furada. No animal, por exemplo, como no suposto autossoma de que tento falar, a homeostase é possível, mas é limitada pelo modelo que ocupa esse processo primário, esse princípio do prazer. Com isto quero dizer que, no nível do animal – posso fazer uma referência ao nível do autossoma, do corpo próprio de um sujeito, dessas relações ditas biológicas –, o princípio é o mesmo: princípio do prazer ou processo primário com nexos e plexos a partir do sexo; mas que o imaginário do animal tem compleição, ou seja, é previamente demarcado e, portanto, oferece um *modelo* que ocupa a máquina desse princípio. O princípio, como máquina, é ocupado por esse modelo e, portanto, a homeostase é possível porque resta regulada em função do modelo que lá está escrito.

No falante, como no simbólico – isto que eu quis chamar de heterossoma –, a homeostase é impossível. O princípio do prazer funciona do mesmíssimo modo, mas não pode conseguir uma homeostase, porque não há modelo, ou porque o que seria modelo, o que vem no lugar de modelo, é furado, é alíngua. A homeostase aí é impossível, mas o processo é ilimitado, e isto é um ganho do lado de cá, pois, se a homeostase é possível e limitada pelo modelo, ela tem sempre um regime e uma descrição possíveis. Se ela é impossível, no entanto ilimitada, ela não se pode dar, mas tem uma infinitização, de tal maneira que pode constituir um modo de sobrevivência, apesar da falta de homeostase. É a sobrevivência do falante, deslizando infinitamente pelo que vem em suplência ao furo, ou seja, por cima da alíngua. É nesse momento aí que uma metábole, uma parábole – que aponte da vez anterior –, pertencentes ao campo do meramente imaginário, do homeostático, do vivo, se transformam, se recuperam no nível da fala, como metáfora e metonímia que não são do mesmo registro que metábole e parábole. Uma dupla se dá no registro do Imaginário e a outra no registro do Simbólico. Não há verdadeiro furo nas trocas produzidas pelo imaginário ou pelo corpo, digamos assim, pelo anatômico, pelo biológico.

Mas, quando essa mesma troca, esse mesmo processo, no nível do simbólico, se efetua, se efetiva, temos um regime onde há furo e, portanto, a metáfora não chega a ser uma verdadeira metábole e a metonímia não chega a ser uma verdadeira parábole. Falta, escapa.

O que estou chamando de A Música é a rede, essa maquininha, e ela vai ser *ocupada* ou por um modelo, do lado do vivo, ou por uma alíngua, do lado do furo, do lado do falante, do lado do simbólico. É a rede – e o que cai na rede é peixe, tudo que cai lá funciona assim. É o que chamei de *ocupação* (*Besetzung*), aquilo que traduzem por catexia ou investimento libidinal. Engraçado que *rede*, em alemão, significa discurso. Saltando de uma língua para outra, a *rede* se transforma em *discurso* quando sobreposta à alíngua, e não deixa de ser como um discurso quando está do lado do modelo, só que o “discurso” ali não é furado. Quero dizer com isto que *conexo* e *complexo* não são da mesma ordem no vivo e no inconsciente. A máquina é a mesma, a articulação é a mesma, dois movimentos, princípio do prazer, processo primário; mas elas não são da mesma ordem quando no vivo, porque há modelo, e quando no inconsciente, porque não há modelo, há alíngua.

No vivo, digamos que há parábole e metábole como modelo dado, o que eu chamaria o *especulado*. No inconsciente há metonímia e metáfora com alíngua tida como não-toda. Então, não posso falar do especulado, mas posso falar do *especulante*.

Isto é importante porque vai ajudar na distinção daquelas coisas que já coloquei aqui, em Seminários antigos, que fazem a introdução de um terceiro termo entre natureza e cultura, fazendo a crítica do termo cultura e mostrando que, em última instância, ele é metáfora da reprodução animal. Quer dizer, é, de dentro do Simbólico, uma metáfora da ordem do vivo, uma metáfora justamente do processo primário enquanto máquina biológica e, especificamente aí, de reprodução, no caso da cultura. E introduzi um terceiro termo, que naquele momento chamava o *factício* ou o *artifício*, mas que posso chamar agora de FATURA.

Não tenho apenas a oposição, como na antiga antropologia, entre natureza e cultura mas, entre elas, a fatura:

NATURA

FATURA

CULTURA

Isto vai servir para, eventualmente, podermos, do conceito de cultura, tirar o conceito de *puro artifício* que é, talvez, o Simbólico puro, ou seja, a emergência do significante enquanto tal, para o falante. Ele cai imediatamente – porque parece freqüentemente ter nascido desse modo – dentro da via da cultura, quer dizer, de uma certa metáfora situada. Mas é preciso que se distinga, numa metáfora dada, na *situação* de um significante, sua localização, o surgimento do significante enquanto tal, enquanto puro significante. É isto que chamo de Fatura, que é o fundamento daquilo que os gregos chamavam *technè*, ou seja: *a técnica do falante não é senão a Fatura, o Artifício fundado no significante*.

Se, de um lado, a cultura fagocita isto como metáfora dada, como metaforizado, o processo, enquanto metaforizante, me permite suspender o movimento dessa queda na metáfora e capturar a *technè* como pura Fatura, o Artifício enquanto tal. Se não posso recuperar, num sentido digamos de fundação, o movimento da fundação da metáfora, posso, reconsiderando a metáfora feita, recuperá-lo de volta, de retorno. É muito difícil, dada uma metáfora, sacar seu processo de metaforização. Mas posso, através da metáfora dada, destrinchando a metáfora, analisando o seu modo de construção, fazer a hipótese, se não mesmo a prova de sua ordem de metaforização, ou seja, suspender a Fatura da metáfora, e assim suspender o Artifício da cultura. Natura e Fatura têm, em comum, A Música. Estou dizendo que a passagem de natureza a cultura, pensada em nível estrutural, e na ordem significante, pela antropologia e pelas ciências culturais em geral, tem um suporte material comum porque aquela Música, aquele processo primário que suponho existir na ordem do vivo, bem como na ordem do Simbólico, é o suporte material da passagem. Não pode passar à toa, há que se passar através de algo materialmente dado.

Assim, isso que chamo A Música é aquilo que está na natura como na cultura através da Fatura, ou seja, de se jogar a máquina do processo primário

com o significante da ordem do simbólico – e não com os significantes inscritos no real do biológico (afinal são significantes também, para nós). A passagem de natura a Fatura se dá sobre o suporte (que chamei de hiperbólico) de A Música, com substituição do sistêmico, do modelo, pelo simbólico, pelo que é da alíngua. É aí que vemos se perderem os estudiosos da técnica, os tratadistas da técnica, da tecnologia – como um que podemos surpreender, por exemplo, nos livros de Leroi-Gourhan, do Museu do Homem, de Paris – que ficam tentando apreender o surgimento do falante pelas articulações da técnica, da mais primitiva à mais sofisticada, não se dando conta, a meu ver, de que essa técnica, que emerge ali na junção de um pedaço de pau com um pedaço de pedra, ou no lascamento ou lapidação de uma pedra, e coisas desse tipo, é dependente, primeiro, dessa estrutura significativa que é a essência da Fatura.

A essência da técnica é o nexo/plexo da ordem significativa, na ordem do que *falta* como saber *dado* ao vivo. Talvez a tendência desse tipo de estudo seja mostrar que a língua emerge de um funcionamento da técnica – o aparecimento da mão, uma correspondente transformação cerebral, a emergência do técnico, das articulações dos objetos com os objetos –, e daí viria a língua. Não há como pensar isto, a meu ver, pois, do momento em que há falta, quando a máquina, ou seja A Música, continua a funcionar sem mais modelo, caiu-se no significante. E esse significante, com ou sem voz, é articulado no modo de alíngua.

Aí temos que perguntar o que é um significante, que é uma coisa extremamente difícil de conceituar quando não estamos tratando daquela lingüística que Antônio Sérgio esteve criticando aqui na sua aula de terça-feira, mas disso que Lacan situa, do lado da psicanálise, como significante.

* * *

Preciso ler agora um longo trecho de um Seminário de Lacan, onde talvez peguemos alguma coisa para situar um pouco o que seja o significante.

É no Seminário, livro 3, sobre *As Psicoses*, um capítulo que se chama justamente *Do Significante Dentro do Real e do Milagre do Berro*.

Um trecho onde Lacan, acompanhando o sentido de uma frase (o sentido do que é posto em termos de discurso, o sentido, em suma, do significante, para o que serve, o que ele faz), nos diz (p. 155 s., ed. franc.): “Não podemos, de modo algum, considerar, como seu ponto de parada fundamental, a indicação da coisa. Há uma absoluta não equivalência do discurso com qualquer indicação. Por mais reduzido que vocês possam supor o elemento último do discurso, jamais vocês poderão substituí-lo pelo index (...). Há uma propriedade original do discurso com relação à indicação [ele não nega isto]. Mas não é aí que vamos encontrar a referência fundamental do discurso. Procuramos onde ele termina? Muito bem, é sempre no nível desse termo problemático que chamamos o ser [*l'être*]. Eu não gostaria de fazer aqui um discurso muito filosófico, mas mostrar a vocês, por exemplo, o que quero dizer quando lhes digo que o discurso visa essencialmente algo para o qual não temos outra coisa senão o ser. Eu lhes peço, então, que se estendam um pouco sobre o seguinte”. Ele descreve uma situação para dali sacar o significante: “Vocês estão no declínio de um dia, no final de um dia de tempestade, de fadiga, e vocês consideram a sombra, a escuridão que começa a invadir e que circunda vocês, e alguma coisa lhes vem ao espírito e que se encarna na formulação: *a paz do anoitecer*”. Ele está fazendo a imagem de um dia trabalhoso, de tempestade, quando, de repente, chega a noite e você pára, acabou a hora do labor, e você encarna esse acontecimento na formulação: *la paix du soir*, a paz do anoitecer.

“Não penso que qualquer um que tenha uma vida afetiva normal não saiba que se trata de algo que existe e que tem um valor completamente diferente da apreensão fenomenal do declínio dos brilhos do dia, da atenuação das linhas e das paixões”. Ou seja, não se trata disso, não é isso que se pode observar, que se pode mensurar.

“Há em *a paz do anoitecer* ao mesmo tempo uma presença e uma escolha no conjunto disso que os cerca. Que ligação haverá entre a paz do anoitecer e o que você experimenta?” Isto é muito importante, porque é ambíguo aí, você sofreu aquela incidência e você diz: *la paix du soir*, a paz do anoitecer. Isto pode ser um momento de criação poética.

“Não é absurdo perguntar se seres que não fariam existir essa paz do anoitecer como distinta, que não a formulariam verbalmente, poderiam distingui-la, a partir de qualquer outro registro sobre o qual a realidade temporal pode ser apreendida. Poderia ser um sentimento pânico, por exemplo, da presença do mundo, uma agitação que vocês notam, no mesmo momento, no comportamento do seu gatinho que parece procurar por todos os cantos a presença de algum fantasma, ou essa angústia que atribuímos aos primitivos, sem nada saber a respeito, diante do pôr-do-sol, quando pensamos que eles temem, talvez, que o sol não voltará mais, o que não é de modo algum impensável”. Em suma, uma inquietude, uma apreensão que, por força de chegar a essa formulação: *la paix du soir*; a paz do anoitecer, pode, em outros registros, ser captada. “Podemos observar agora que se passa algo inteiramente diferente se essa paz do anoitecer, nós é que a chamamos; se nós é que preparamos essa formulação antes de dá-la, ou, se ela surpreende, se nos interrompe, apaziguando o movimento das agitações que nos habitavam”.

Lacan está mostrando dois surgimentos dessa formulação: a paz do anoitecer. Ou eu a preparo, eu a chamo, ou ela me sobrevém, me surpreende, de repente, sem preparação.

“É precisamente quando não estamos à sua escuta, quando ela está fora do nosso campo e que, de repente, cai sobre nós, que ela recebe todo o seu valor. Surpresos que estamos por essa formulação mais ou menos endofásica, mais ou menos inspirada que nos vem como murmúrio do exterior, manifestação do discurso no que ele pouco ou mal nos pertence, que vem em eco a isso que, de chofre, há de significante para nós nessa presença, articulação que não sabemos se vem de fora ou de dentro – *la paix du soir*”. A paz do anoitecer.

“Sem querer resolver a fundo o que diz respeito à relação do significante, enquanto significante de linguagem, com algo que sem ele não seria jamais nomeado, é sensível que quanto menos articulamos, menos falamos, mais ele nos fala. Quanto mais somos estrangeiros ao de que se trata nesse ser, mais ele tem tendência a se apresentar a nós” – uma espécie de porrada do real – “imediatamente acompanhado dessa formulação apaziguadora que

se apresenta como indeterminada, no limiar do campo de nossa autonomia motora e dessa qualquer coisa que nos é dita de fora, disso mediante o que, no limite, o mundo nos fala”. É um verdadeiro quiasmo que há aí e que não se consegue desnodular.

“O que quer dizer esse ser, ou não, da linguagem que é *la paix du soir*, a paz do anoitecer? Na medida em que não o esperamos, nem o queremos e, mesmo, há muito tempo que não pensamos nisso, é essencialmente como significante que ele se apresenta para nós”. É preciso manter o equívoco. *La paix du soir*, como formulação, se apresenta mais como significante. Mas acontece que essa suspensão que caiu sobre nós, de repente, do real, é significante para nós porque somos falantes. É para o gato também? Ele só ficou assustado com o nosso real.

“Nenhuma construção experimentalista pode justificar sua existência. Há aí um dado, uma certa maneira de tomar esse momento do anoitecer como significante, e podemos, a isto, estar abertos ou fechados. E é justamente na medida em que estejamos fechados a isso que o recebemos com esse singular fenômeno do eco” – eco com o real – “ou pelo menos seu começo, que consiste no aparecimento disso que, no limite do nosso arrebatamento pelo fenômeno, se formulará para nós, mais comumente, por estas palavras: *a paz do anoitecer*. Chegamos agora ao limite em que o discurso, se ele desemboca em alguma coisa para além da significação, é sobre o significante dentro do real” – (grifos meus) – e não sobre uma indicação de coisa. O que Lacan destaca é que o discurso não desemboca sobre uma indexação, sobre uma indicação de coisa. Se ele desemboca em algum lugar, para além da significação, é no *significante dentro do real*. “Não saberemos jamais, na perfeita ambigüidade em que subsiste, o que ele deve ao casamento com o discurso”.

É um ponto de total ambigüidade.

“Vocês vêem que quanto mais esse significante nos surpreende, quer dizer, que em princípio nos escapa, tanto mais ele já se apresenta para nós com uma franja mais ou menos adequada de fenômeno de discurso. Pois bem, trata-se para nós, é a hipótese de trabalho que proponho, de procurar o que há no

centro da experiência do presidente Schreber” – Lacan está tentando estudar a psicose através do caso Schreber –, “o que ele sente, sem saber, na borda do campo de sua experiência que é franja, uma vez que ele é levado pela espuma que provoca esse significante que ele não percebe como tal, mas que organiza, no seu limite, todos esses fenômenos”.

Lacan vai desenvolvendo a questão de Schreber e este conta, numa passagem do seu livro, que quando Deus, que o sustenta na sua paranóia, se retira um pouco, acontecem coisas espantosas. São quatro conotações, e Lacan aponta, adiante, que são todas da ordem da linguagem. “Em primeiro lugar aquilo que Schreber chama *o milagre do berro*. Ele não pode impedir-se de deixar escapar um grito prolongado que o agarra com tal brutalidade que ele próprio nota que, se tem alguma coisa dentro da boca nesse momento, esse berro pode fazer com que a cuspa. É preciso que ele se contenha para que isto não se dê em público, e ele está muito longe de poder sempre conseguir. Fenômeno muito evidente se virmos nesse grito a borda mais extrema, mais reduzida da participação motora da boca na palavra. Se há qualquer coisa pela qual a palavra vem se combinar a uma função vocal absolutamente a-significante, e que, no entanto, contém todos os significantes possíveis, é mesmo isso que nos faz arrepiar diante do berro de um cão diante da lua”.

O que é o berro de um cão diante da lua? Era preciso ler um pouco Augusto dos Anjos para sentir a tentativa de dizer o que pode ser isso. Lacan está mostrando aqui que é uma função de linguagem o que acontece quando se retira esse Outro coalescido de Schreber: esse berro que ele não pode segurar. Isto se cospe. Isto não é senão a emergência do significante, como significante bruto, como berro. É o que os tolos chamam de “grito primal”, numa psicologia que passeia por aí.

Em segundo lugar, outro fenômeno dos quatro que Lacan aponta é o *grito de socorro*, o pedido de socorro. De repente, Schreber, quando recebe o impacto da ausência do Outro, grita por socorro. Ele consegue proferir um significante da língua, que supõe ser ouvido pelos nervos divinos que são separados dele etc. O que interessa aí é a diferença que Lacan faz entre o berro,

que é emissão de um puro significante, e o pedido de socorro, que tem uma significação, por mais elementar que seja.

Em terceiro lugar, Schreber situa uns ruídos do exterior – na psicose, vêm do exterior, e não naquela ambigüidade do *la paix du soir* que nos deixa sem saber se vêm de fora ou de dentro – e que têm, para ele, um sentido humano, barulhos que são feitos *para ele*, ou seja, para ele entender – são feitos para Schreber ouvir – numa espécie, diz Lacan, de “explosão da significação”.

E em quarto lugar, o que ele chama *os outros milagres*. Esses outros milagres são certos chamamentos de certos seres vivos como passarinhos etc., que se referem a Schreber, lá no real, e que Lacan vai mostrar que estão sempre apontados, na fala de Schreber, numa relação feminino-masculino – ele faz também a divisão entre os pássaros falantes, os pássaros cantantes, os insetos tais, etc. Lacan vai dizer que o fenômeno fundamental do delírio de Schreber se estabilizou num campo de *Unsinnig*, do sem sentido, com significantes erotizados. Aí, então, ele chama atenção para a existência, a partir desta situação, do significante como limiar, entre o dentro e o fora, que cai no real e só se diz a partir do simbólico, que tem uma voz a partir do grito como assentamento material; e, também, aponta que há uma espécie de trans-espaco ligado à estrutura do significante e da significação, espacialização que vem antes de qualquer dualização possível do fenômeno da linguagem.

Antes de qualquer dualização possível do fenômeno da linguagem, há isso que Lacan chama *o trans-espaco* – que aí nesse momento podemos dizer que é uma espécie de transação entre o real e o simbólico. É o trans-espaco Real/Simbólico, o significante. O discurso desemboca no significante dentro do real, portanto, o significante lhe sobrevém do real. No que ele sobrevém, não se pode distinguir se vem de fora ou de dentro; e esse trans-espaco é essa charneira em que o significante resta assentado como borda entre real e simbólico.

E aí vai situar-se aquilo que está em Freud, que é a *alucinação*. Lacan continua, p. 160: “Se o termo alucinação deve ser relacionado a uma transformação da realidade, é neste nível apenas que temos o direito de mantê-lo, para conservar uma certa coerência com a nossa linguagem” – de psicanalista.

“O que a alucinação indica é esse sentimento particular do sujeito, no limite do sentimento de realidade e do sentimento de irrealidade” – o limiar entre realidade e irrealidade – “sentimento de próximo nascimento, de novidade, e não é uma qualquer, de novidade para seu uso, que faz irrupção no mundo exterior”. Aí Lacan vai falar daquilo que Freud nos mostrou que é a *alucinação* enquanto *invenção de realidade*. “A alucinação enquanto invenção da realidade, aí está o que constitui o suporte disso que o sujeito experimenta”. Então ele vai mostrar que há aí uma topologia subjetiva que repousa inteiramente nisso que nos é dado pela análise: que pode haver um significante inconsciente. O sujeito está aí, no caso de Schreber, amarrado por uma fixação erótica. Temos que considerar aqui o espaço falante como tal, onde a realidade, ela própria, se apresenta como atingida, como também significante.

* * *

Tudo isto para nos perguntarmos o que seja o significante. É nessa aproximação da psicose que Lacan vai nos mostrar, com mais clareza entre os textos dos Seminários que conheço, o que é isso que temos que conceber como significante. Porque o significante não é algo que cai do céu; há o significante no real; há o pressionamento da falta que o significante faz, do furo; há esse milagre do berro que, em última instância, é significante, pois está ligado com a voz e para o falante, com a fala em seu começo. E nesse vaivém intersticial do “la paix du soir”, quando sou surpreendido pelo significante desde o real e logo me surpreendo significando alguma coisa, pondo alguma coisa do lado da língua no lugar dessa surpresa, e assim, fazendo surpresa, está aí a própria emergência do significante.

Poderíamos fabular, na história de um suposto homem primitivo, que, quando ele toma esse susto, apenas dá um berro, “Ah!”, e aí chega um pai e diz “Ah? Há!”, e está assim fixada uma alíngua. Por que não? Fundou-se uma língua. Como sente isso, ele diz “Ah!”, e logo tem que repetir. Ele tomou um susto com o real e deu o berro. Se houver ao lado alguém que repete seu “Ah!”,

pronto, está fundada a língua. Por que uma língua não se poderia fundar assim? Mas ela está inserida na ordem significante e amarrada no real e no furo do imaginário. Não é preciso ser lingüista para imaginar assim teatralmente a fundação de uma língua.

Fazendo um parêntese, é preciso que eu esteja nesse limiar, no fulcro dessa gangorra, entre o real e o simbólico, para poder propor a entrada do que supostamente viria do real, na ordem do simbólico. Se não, é mentira! Mentira é uma categoria lacaniana clara, ou seja, que o real jamais emerge diretamente, como real, dentro do simbólico. Mas nesse limiar mora o *ato-poético* (não a poesia, que é do registro imaginário). *O ato-poético é exatamente a produção de um significante novo a partir do significante dentro do real*. O que eu quis dizer com isto não é que o real está inscrito como tal no simbólico. É que, a partir dessa porrada do real, pode vir um significante, e isto é que é o ato-poético. Então, há mentira como instalação, mas é não-verdade. Não se trata de verdade, no caso, trata-se do ato-poético no momento da báscula, quando o significante, desde o real, me pressiona para o *dizer*.

Poderíamos ir pensando, o que pode ajudar no caso da psicose, que a forclusão do Nome do Pai termina em *realização* do S_1 . Com isto quero dizer que, se não há inscrição do Nome do Pai, é o próprio S_1 , de instalação do sujeito que é *realizado*. Ele é a-significante, como se fosse um puro berro, como se o psicótico não tivesse um S_1 , mas um S_0 , uma espécie de grau-zero do significante que não sutura o furo, mas o apresenta diretamente como tal. Daí o neologismo recorrente nas frases do psicótico, pois simplesmente não existe grau-zero do significante. O que existe é significante puro, e essa batida que cai no buraco. O significante da alíngua, como se diz “la paix du soir”, enquanto tal, é da ordem do simbólico no que ele é metáfora do furo, metáfora do berro, do “Ah!” de que falei há pouco. Como metáfora do berro – isto não é ser onomatopaico, de modo algum, é justamente o contrário –, na produção da metáfora do berro, é que se funda o significante da alíngua. Os tais psicólogos ficam alardeando que é preciso exercitar o grito primal. Não, o que é preciso é fazer o segundo, porque o primal é fácil mas inócuo, o difícil é fazer o poema, depois dele, com sua eficácia simbólica.

* * *

Acho que deu para sacarmos um pouco o que é o significante que resta, enquanto significante puro, nesse limiar entre o real e a possibilidade de, a partir de algo, se dizer, se instalar significantemente, dentro de alíngua, ou mesmo instalar alíngua. O significante puro enquanto tal é esse limiar aí. É claro que ele vai nos surpreender dentro da língua com uma complexidade de articulação tal que podemos confundi-lo com essas emergências que ele faz, que alíngua faz. Mas quero saber o que é o significante enquanto tal.

• Pergunta – *Por isso é que, no Encore, Lacan cita Humboldt. Para Humboldt, o significante é pura energia e o erro dos lingüistas seria considerar a língua ergo, criatividade. Os heideggerianos leram isto como se a atividade não desse conta da essencialidade do ser da energia, mas não é isto que Humboldt diz. Ele diz que existe uma coisa que é pura energia e toda tentativa de transformar isto em significação reduz energia a atividade.*

Só que não é energia nenhuma, a não ser que energia aí seja materna, quer dizer, pura instalação.

• P – *Ele quer opor mais ou menos o seguinte: existe uma forma que simplesmente começa, e existe uma atividade. O erro de todos é pensarem que a forma é atividade, que o sentido vem de onde a forma começa – a teoria de Humboldt é mais ou menos assim. E Lacan, na homenagem a Jakobson, joga Humboldt no mesmo saco, é também alguém que ele trata com deferência.*

Afinal de contas ele disse que vem daí: à batida real que está lá falta correspondência de inscrição do lado de cá. Isso então se faz charneira, quer dizer, pressiona alguma coisa para esse lugar. E o significante puro não é aquilo que está lá, não é pressão do lado de cá, é algo que pinta no lugar dessa pressão, ainda que um berro.

Meu encaminhamento é no sentido de distinguir o que é o significante e o que é letra. Vocês se lembram que Lacan nos *Écrits* diz *Instância da Letra no Inconsciente* e não instância do significante. Em outro lugar ele diz que

nunca disse instância do significante e, sim, instância da letra no inconsciente ou a razão depois de Freud. O significante, puramente, enquanto tal, pode ser apenas esse limiar, recorte entre esse evento que cai sobre minha cabeça e o berro que dela sai.

Mas o que é a letra? – já que estávamos tratando da letra da música. Vocês sabem que Lacan, para distinguir o que é isto, a letra, faz o esforço, num certo lugar, de mostrar a diferença entre o literal e o literário – digamos: entre a literalidade e a literatura –, mostrando que a literatura age sobre a subjetividade à qual ela acrescenta ainda mais ilusão, quer dizer, a literatura é uma produção imaginária por via simbólica. E essa outra coisa, o litoral, como ele diz, a literalidade – que eu chamo de *literapura* num texto sobre Rosa – age no real e denuncia a subjetividade como ilusão. Então, quando estamos falando da letra, não é da letra como produtora de imagens, caso da literatura, mas da letra como essa coisa que cai sobre o real e que, na ordem do subjetivo, denuncia a ilusão.

Vamos tomar alguns pontos de definição da letra para Lacan, uma coisa que permeia os *Écrits*, os Seminários, e que é extremamente difícil de pegar. Letra, para ele, é *o suporte material que o discurso concreto empresta da linguagem*, num certo momento, digamos alíngua, e essa alíngua empresta suporte material ao discurso e aí está a letra. Outra maneira de ele dizer o que é letra: *estrutura essencialmente localizada do significante*, aquele tal significante que puramente aparece como limiar, ou como mero berro, que metaforizado dá nisso ou naquilo, quando se localiza – localizar-se para Lacan tem mesmo sentido topológico. Quer dizer, quando ele se situa certamente em relação a outros significantes, ele é letra. Ela pode estar inscrita no corpo – como no caso da histeria –, ela própria é corpo, pois, por mais sutil que seja, ela se corporifica.

Lacan chega a falar em *potência da letra*, potência que, certamente, ela só pode tirar de suas relações diferenciais para com outro significante em suas localizações. Fala em insistência da letra – instância no inconsciente – e diz que ela é para ser tomada pelo pé, ao pé da letra, que a verdade tem estrutura de fixação – que escrevo com x –, ou seja, fixação da letra, dessa repetição, dessa

insistência. Em suma, o que Lacan diz me parece o seguinte: há significante na medida em que o falante é furado; que, para ele, o modelo não é dado – como coloquei desde o começo – e que há furo. O que pinta de não recuperado por um modelo diante da sua existência pinta desde o real, como significante, na medida em que algo ele tem que colocar no lugar como significante, na charneira do para-lá-para-cá, como quiasmo, é significante. Ou seja, o berro é metáfora da porrada, por que não? É um momento de fundação de metáfora; nada se diz, nada se significa fora da metáfora. Esse susto, esse tapa, que não se sabe se vem de fora ou de dentro, imediatamente se configura como berro, numa voz, e, por isso, ele pode ser re-metaforizado. Então o próprio berro, se ele é significante, suspende o tapa, distancia o tapa do real. Mas isto é um significante puro – ele foi solto nesse momento de emergência na contingência desse tapa. No que ele se localiza, ou seja, se situa topologicamente em relação a outro significante, ele é letra. E é como letra, na sua amarração em cadeia com outros significantes, que ele se repete no inconsciente, isto é, a letra não é senão um significante – pode ser um enxame – que está situado em correspondência a significantes (vizinhança, série, etc.).

• P – *Por que é significante e não letra?*

O significante em seu isolamento é S_1 . S_1 é letra na medida em que há S_2 . O próprio termo significante resta em ambigüidade, como diz Lacan: jamais se saberá como ele se relaciona com o discurso. Ele resta na ambigüidade entre o Real e a possibilidade do discurso, assim como a letra entre o significante e as macro-estruturas, as cadeias. Os conceitos, tanto de significante quanto de letra, são conceitos-charneira, não são conceitos-estado. Ele se letrifica no que se situa, quer dizer, a razão lacaniana, meus caros, é topo-lógica.

Na metáfora, o gozo pinta por letra. Goza-se é com letra, com a própria letra, e com *caligrafia*. O significante, no que ele se localiza, se situa, se topologiza para com outro significante, ele é letra. Para fazer uma comparação rápida, que talvez seja mais didática, quando digo que há insistência da letra, instância da letra, digo: no vivo como no inconsciente.

Por que posso dizer isto? Porque pelo que disse antes de ler para vocês este texto de Lacan, no vivo posso pensar que tenho *letra dada*, como do sistema,

como modelo – tanto é que o vivo não se engana, pois ele *tem* modelo. Então, a letra do vivo é letra dada que acompanha, sem ambigüidade, sem dúvida, a sua música, a sua máquina da articulação. No inconsciente a letra é *tida*, não é dada. Ou seja, ela é ob-tida, por alíngua, como sintoma, como metáfora, e é lugar de engano e desengano, justamente porque não havia modelo prévio, havia furo. A letra, no caso do inconsciente, é significante localizado como referência do sujeito. Como diz Lacan: há S_1 , aquilo justamente que faltou na psicose. No psicótico, é como se ele fosse realizado, por falta de Nome do Pai. Nome do Pai é o *significante* de que S_1 é metáfora. O que o psicótico não tem é que a sua referência não é metafórica, sua referência é real, e por isso ele berra.

O Nome do Pai é o significante de que S_1 é metáfora. É isto que chamo de “faz-de-conta”. Não que o psicótico não tenha um certo acabamento no significante como qualquer um. É que, para ele, aquele significante não é metáfora. Ele não pode chegar perto daquilo. Ou, na verdade, ele não pode perguntar: “quem sou?”, porque se perguntar demais dá de cara naquela parede.

• P – *Se as letras são as pegadas deixadas atrás do gozo, o gozo seria justamente o momento onde o sujeito salta para fora das cadeias.*

Salta para fora porque achou termo, em dois sentidos. Pois se o sujeito se desvanece no que ele se refere, isto é que é des-ser. Ele se subjugua à ordem significante, à sua marca, ele aí é *desêtre*, ele desestra, perde seu estro e cai do ser.

• P – *Então no que o sujeito se refere ao significante, eu diria que ele se referiria ao sujeito e ao se referir ao significante, desvanece. Então você não pode manter uma relação sujeito/significante porque é um para o outro.*

A referência de um sujeito, na sua história, é sua fundação significante. E isto ele só pode perceber des-sendo. Não há um sujeito que possa *se* reconhecer – ele topa com um significante, e fica *sendo*.

• P – *O S_1 é metáfora do Nome do Pai porque o que se faz é um esforço de metaforizar um significante simbólico.*

Eu disse que o Nome do Pai é significante de que S_1 é metáfora. A frase é ambígua. O Nome do Pai é significante do quê? Acontece que S_1 é metáfora.

Do jeito como eu disse, fica parecendo que S_1 é metáfora do Nome do Pai e, aliás, não deixa de ser, mas peço que se leia com os dois sentidos: o Nome do Pai é significante de que S_1 é metáfora, ou seja, S_1 é metáfora de NP e NP é significante de que o que aí se passa é pura metáfora.

• P – S_1 é metáfora de NP porque NP é significante de que S_1 é metáfora. Mas, pelo que você falou do psicótico, ele partiria para metaforizar um significante simbólico supondo um real e acabaria não metaforizando coisa nenhuma. NP é um significante, da ordem do simbólico. Ele supõe que isso é real, mas faz de conta que não é e tenta metaforizar, e aí esbarra realmente no real.

O S_1 para ele se afunda.

• P – Daí o sentido de alucinação.

Mas, no alucinatório da questão, não fica inscrito que aquilo é moeda de transação. É por isso que, o dito, ele não vale nada.

Mas o que interessa, no momento, é que não preciso pensar em coisas diferentes, mas na mesma coisa, em registros diferentes, para pensar que encontro letras no regime do vivo, como encontro letras no regime do inconsciente. Só que lá, no vivo, as letras têm auto-referência, porque há modelo. No inconsciente, as letras não têm auto-referência, porque há simbólico, há alíngua. Então, a localização, enquanto vizinhança, é que decanta o significante como letra. Por exemplo, no animal (como já tratei aqui por várias vezes), posso dizer que o macho é o fêmeo especulado, pois há simetria imaginariamente composta. O macho é o fêmeo especulado, assim como o fêmeo é o macho especulado, embora haja dissimetria anatômica. Na anatomia do bicho não há nenhuma simetria, mas, no seu imaginário, há.

• P – Aí o erro de certa perspectiva kleiniana pensar que a letra é o referente. A letra, realmente, se ancora no objeto, mas enquanto imagem, enquanto coisa constituída no imaginário, e quando você não tem essa perspectiva lingüística – que Freud deixa claro, ele fala em realidade psíquica e não em referente e não na coisa – ancora o objeto como coisa.

É a crítica que Lacan faz no texto que li no início deste Seminário. Todo o encaminhamento que ele faz mostra que não se chega a nenhuma coisa, de-

semboca-se no significante dentro do real, mas enquanto significante, enquanto essa batida, não enquanto nenhuma coisa. O traço que o sujeito descola para si é em referência a sua resposta a esse significante, não um objeto que está lá.

• P – *Não se pode confundir o aprisionamento que um significante letrado do imaginário faz com o significante simbólico, com coisa.*

Não tem nada a ver, se não, é puro rótulo com outra fórmula, puro imaginário. É a etiqueta do imaginário.

No falante, o macho não é o especulado do fêmeo – pode ser especulante, mas não especulado. É metáfora do fêmeo, ou seja, é dissimétrico – pois na metáfora não há nenhuma simetria. Um é metáfora do outro, mas não há nenhuma simetria. Na razão significante, posso, na frase, substituir um pelo outro, mas é substituição, não é imagem especular.

Tudo isso foi para pensarmos um pouco o que seria a letra. Indo mais um pouquinho: qual a distinção entre metáfora e chiste? Só para ainda brincar com esse negócio da letra. Acho que chegamos à conclusão de que posso dizer que a letra se instala no regime de metáfora: ela é metáfora, ela se instala metaforicamente, se decanta. Há substituição, localização, relocação. O chiste – Lacan deixa isto bem claro, justamente, me parece, no texto sobre a instância da letra –, eu poderia dizer que ele é uma metáfora que se denuncia a si mesma, isto é, que exhibe a sua travessia – sua travessura – ou seja, metáfora obscena, que põe em cena a brecha por onde ela perde os sentidos.

• P – *Sendo uma metáfora que se auto-exibe como tal, uma metáfora talvez que toma essa exibição ao pé da letra.*

Toma essa exibição ao peida letra, O que Lacan diz no seu texto é que o chiste é uma metáfora lida ao contrário. Se o sintoma é da ordem da metáfora, a interpretação é da ordem do chiste. A interpretação é uma piada... Não tem que *fazer* sentido, ela *exibe* o não-senso que está no sentido da metáfora, porque a metáfora enquanto tal não *tem* sentido de espécie alguma. Ela *faz* sentido.

• P – *A interpretação como chiste suporia tomar a metáfora às avessas.*

Aquela tida? Sim. Mas não vamos cometer a ingenuidade de pensar que o avesso da metáfora tem sentido. Não, porque daqui a pouco pinta o analista

que vai encasquetar que vem a metáfora daqui para lá e depois se metaforiza de lá para cá. Isto não existe.

- P – *Não. Ele vai achar que o chiste é a verdadeira técnica de interpretação.*

E é. Você tem alguma coisa contra? *O chiste é a verdadeira técnica de interpretação.* O cara só não ri porque é dele que se estaria rindo.

- P – *Ah! Sim! É verdade.*

- P – *O chiste do analisando.*

Sim. Mas ele não ri porque é dele que se vai rir. Ele só vai rir depois.

- P – *Se não, o analista vai ficar fazendo trocadilho com o analisando e isto é terrível.*

Não é fazer trocadilho, é desfazer sentido. O que não é a mesma coisa que fazer trocadilho. Fazer trocadilho é acrescentar sentido. Isto é o que eu acabo de dizer que seria o analista que devolveria, que “faria” a desmetáfora.

- P – *Porque está cheio de “analista lacaniano”. Ele é aquele que, quando o analisando diz algo, ele, “analista”, faz trocadilho.*

Está na moda. Já falei disso aqui, diversas vezes: pensa-se que interpretar é fazer trocadilho.

- P – *E o pior é que pensam que interpretar lacanianamente é ficar fazendo brincadeiras tipo: Père-sévère, les non-dupes errent, etc.*

Embora, às vezes, não deixe de ser...

- P – *Por isso é que eu estava dizendo que o chiste é do analisando.*

Na maioria, não é chiste, é *porte-manteau*. Só rimos do chiste quando há condições de ele exhibir o não-senso. O chiste é uma coisa seriíssima, pode fazer chorar, também.

* * *

Acho que ficou mais ou menos amarrada a diferença entre letra e significante. A distinção entre chiste e sintoma é exatamente aquela entre chiste e metáfora, porque o sintoma é metáfora. O chiste como interpretação. O sintoma como metáfora. O sintoma é uma letra. Pode-se dizer que a letra é uma metáfora? Metáfora é localização de significantes? Então a letra é metáfora.

Não é à toa que, se vocês abrirem os *Écrits*, p. 503, quando pega o termo “árvore” e faz com ele todas aquelas jogadas, Lacan fala em pontuação como contraponto. Ou seja, transar com a letra, intervir na letra, não é senão fazer o jogo contrapontístico dos acordes, digamos assim, dessa letra. Quero dizer no sentido maior que Freud põe quando toma um hieróglifo, por exemplo, e transa as articulações mais amplas desse hieróglifo – e esse contraponto não é senão algo de chistoso. O contraponto leva ao chiste porque acaba por exhibir o não-senso na fundação metafórica. É uma vasta piada... A cada qual de escolher se de bom gosto ou de mau gosto.

31/MAR

4

A MÚSICA DA LETRA

Da vez anterior, estava falando da letra da música e interrompi abruptamente sem ter terminado o tema – que continua hoje com esta inversão no título: A Música da Letra, porque é aonde queria chegar.

Às vezes a sessão deste Seminário fica – pelo menos do meu ponto de vista – meio pachorrenta, sobretudo quando não tenho começo e término de um tema. Mas, se necessário, se há coisas a serem desembaraçadas, às vezes por uma questão de lógica, então, algumas sessões são assim.

Líamos um trecho de um dos capítulos do *Seminário 3* de Lacan, sobre as Psicoses, aonde tentávamos destacar a questão do significante dentro do real – quando aparecia, diante daquela batida, dessa emergência do significante de dentro do real, aquele pequeno enunciado: “la paix du soir”, a paz do anoitecer. E Lacan dizia, p. 157, que “o limite onde o discurso, se ele desemboca em algo mais além da significação, é no significante dentro do real”, e que ele se encontrava aí nesse momento do “la paix du soir”.

É no retorno desse significante de dentro do real (como *l'être* ou como *lettre*, como ser ou como letra) que, suponho, uma música, ou seja, uma peça musical, uma manifestação musical me pega – é nesse retorno do significante de dentro do real.

São os indícios que estou apontando para se tentar abordar a questão da existência de uma música.

Me pega nesse retorno, como diz Lacan, “dans la mesure ou nous y étions fermés” (na medida em que a isso estejamos fechados), desde essa franja, desde esse limite, ela nos surpreende. Citando Lacan outra vez: “com esse singular fenômeno de eco, ou pelo menos seu começo, que consiste no aparecimento daquilo que” – e eu acrescento: ainda não sacado por nós, se proporá como gesto na dança ou como voz no canto e que – “no limite de nossa arrebatção pelo fenômeno, se formulará para nós” – e eu acrescento: em algumas palavras (significantes d’alíngua) que incidem sobre esse significante no real, exemplarmente, como: “la paix du soir”.

Quando se é pego por uma música, antes ainda da formulação de “la paix du soir”, se tomba no canto ou na dança, premido pelo que, desde o real – que também se engasta no corpo – cuja letra, *ela pede suar (est la paix du soir)* – secreção do corpo em lugar do *dom* da palavra secreta – são os encaaminhamentos para engrazar a recepção de uma música como manejo da letra e sua amarração com o corpo.

Esse suor, em vez de senha, redistribuindo aqui a frase de Lacan, “nous ne saurons jamais, dans la parfaite ambiguïté où il subsiste, ce qu’il doit au mariage avec le discours”. Citei esta frase da vez anterior: “Não saberemos jamais” – desse suor – “na perfeita ambigüidade em que ele subsiste, o que é que ele deve ao casamento com o discurso”.

E, a seguirmos o percurso do grito (que tocamos aqui a vez anterior) ao trans-espço, na alucinação, uma música, devemos considerá-la da mesma ordem de algo que se situa como limite (ou limiar) entre a alucinação – de uma voz, por exemplo – e a significação que essa voz poderia portar (estou abrindo a questão da escuta de uma música).

É como se um inexistente grau-zero da *Bejahung* (isto aliás não existe, é claro) – quer dizer, esse momento em que o significante pinta e que algo se colocará no seu lugar –, diferentemente da psicose onde ela realmente falta, como lugar vazio mas demarcado, onde a pura função hiperbólica (o que chamei A Música, Processo Primário e, também, Princípio do Prazer), viesse substituir a *Verwerfung* do significante (a forclusão) pela quase-alucinação (ou pseudo-

alucinação) hiper-realista de sons que – não se sabe se provenientes de dentro ou de fora – se acompanham de proliferação delirante no nível da palavra – é uma verdadeira charneira o lugar que uma música nos abre.

Em suma, é como se, uma música, ela fosse imitação, por metáfora segunda (mais tarde veremos por que isto), da emergência do significante de dentro do real.

* * *

Então, como roteiro, poderíamos levantar as seguintes coisas:

Uma música não se faz a partir da Música: o que chamei A Música não é o ponto de partida para se fazer uma música. Ela se faz sobre a Música, assentada na Música, por sua ocupação, mas a partir da *letra* que se instala na alíngua, e essa letra ocupa também a Música. A recíproca não sendo verdadeira.

Estou dizendo que há A Música, processo primário, etc., e que, sobre ela, por sua ocupação, se faz uma música, mas não a partir dela. Uma música se faz a partir de uma letra, portanto, a partir de uma alíngua.

O encaminhamento que estou dando (não estou demonstrando isto, há que se fazer um percurso comprido para chegar lá), se estiver certo, vai significar que estarei tentando dissolver essa questão chamada do pré-verbal, do não sei o quê do corpo, essas coisas que os anti-significante querem propor existir para além da língua ou para aquém, sei lá onde, no corpo, um barato – extra-verbal. Mas, extra-verbal, nós sabemos que é o real.

Quero dizer que a invocação que chega ao corpo, no caso de uma música – porque há toda uma semiologia do sovaco, ou seja, do suor, que pensa poder explicar isto, através de manifestações corporais –, que ela está com a linguagem. Falam de um pré-verbal, até mesmo de um pré-humano, sobretudo quando fazem referência a certos funcionamentos etológicos de um bicho, como quando se obtêm respostas em relação a uma música, quando com ela aumenta a produção de leite, ovos, etc. Então, querem que eu seja uma vaca. Estou dizendo que não aceito isto, que não sou uma vaca. Não produzo mais

leite só porque escuto música, ainda que isto possa acontecer, mas sim por via significante. Minha questão é: uma música chega, sim, ao corpo, mas enquanto um mapa de letras. A Música não produz uma música, não é disso que se tira uma música, isto é a máquina sobre a qual se assenta qualquer coisa, mesmo uma música, inclusive a fala. Mas *uma* música se produz sobre essa maquininha, ocupando-a, mas a partir de outra coisa. O material que a informa, digamos assim, não vem daí. A recíproca não é verdadeira. Da alíngua para a Música, eu constituo uma música, e tendo a me aproximar da máquina; da Música para alíngua, não faço o percurso.

Uma música *finje* ser o grau-zero (que não existe, na verdade) como limite de uma alíngua. Com o quê, participa do significante enquanto alucinatório, isto é, enquanto *invenção de realidade*, como Lacan diz.

Haverá engano se não nos dermos conta de que, primeiro, há A Música, para depois haver uma letra – ou seja, uma alíngua – e só-depois haver uma música. Engano este que interfere na própria consideração disso que chamamos de cultura (estou querendo ligar isto com o que situei, ano passado, sobre a cultura).

Uma letra é o fundamento da Fatura (do artifício). A cultura é efeito-significação da letra, é como se pudéssemos dizer: é mais-metáfora. Em sentido contrário, uma música é seu efeito-contrasignificação. A letra existe porque há alíngua. A letra é fundamento da Fatura, do artifício. A tal da cultura não é senão faturamento de uma letra, no sentido de maior pregnância da metáfora, um efeito de significação de uma letra. A música, no sentido contrário, procura o efeito des-significação, contrasignificação da letra, por isso é tão difícil. Vemos aí a abordagem da música, feita pelos lingüistas, pelos semiólogos; a abordagem sensitiva, feita por músicos às vezes teoricamente bastante bem preparados, etc., mas sempre escapando esse fenômeno que jamais colocam, porque: ou partem de uma intuição pelo hábito de lidar com a coisa musical, ou partem de um artefato estritamente lingüístico que escamoteia a diferença entre a escrita da letra e esse jogo, esse relance do significante no real. A meu ver, esta é a crítica que devo fazer.

Uma letra fundamenta uma alíngua, e os efeitos de coalescência dentro da alíngua, os efeitos pregnantes do discurso, em última instância, são no sentido de intensificar a significação, ou seja, aproximar o mais possível do que seria um significado (é o que quero dizer), ao passo que uma música faz o movimento contrário, exatamente como o faz um poema. Ela faz um movimento da ordem do ato-poético, aquilo que as chamadas poéticas, como discursos de abordagem do poético, perdem na miscelânea com os aparelhos lingüísticos e aproximam justamente pela música, porque o poético é próximo do musical, no sentido em que ele des-significa. Seria uma efervescência do significante enquanto tal, naquilo que supostamente seria significado.

• Pergunta – *Você está chamando essa primeira emergência do significante no real, de letra ?*

De modo algum. Uma letra se encaminha para dois lados. Tirada dessa construção que tenho que chamar de alíngua, assentada sobre letras que possibilitam o discurso, porque sem discurso não há letra, ou se intensifica o lado da significação, quer dizer, essa vontade de significado que existe no discurso, embora impossível, ou se caminha para o lado contrário, a des-significação, quer dizer, uma plenitude de significância, solta e radiante.

• P – *E essa primeira emergência do significante, você poria aonde?*

Há o significante dentro do real, essa emergência e, do lado do sujeito, alguma coisa que se impõe como significante no campo da língua e que se esteia no discurso, e portanto na letra.

• P – *Isso é uma metáfora?*

É uma segunda metáfora. Uma música só aproxima A Música por via d'alíngua, ela não chega direto. Vamos dizer que a instalação do significante dentro d'alíngua é metáfora do significante dentro do real, quer dizer, de um vazio. No que isso se ancora, isso vira letra, se ancora dentro de uma alíngua que é tão sintomática quanto o discurso. Não existe *a língua* de Chomsky, a nosso ver. Ela é sintomática, já tendo, de começo, a chancela do discurso (uma alíngua).

A partir do que chamamos uma alíngua – cheia de letras, naturalmente, portanto ancorável no corpo –, posso intensificar metaforicamente a significação, quer dizer, ter uma vontade de significado – e digo que a cultura é uma metaforização pregnant como significação –, ou posso puxar para o lado do artifício, estando a excelência do artifício no nível da des-significação, o que chamo de Fatura. A excelência da Fatura não está na significação produzida, mas no jogo significante, e uma música vai é para este lado.

• P – *Estaria mais além da Fatura na medida em que a Fatura já seria uma ocupação particular do ser humano?*

Além da Fatura, nada passa. Tudo é artifício. Há uma barreira que aponte, ali no meio. Essa barreira é a de que não posso dissolver nada dentro do real. Lá só há uma emergência que me choca, só há trauma. Então, tudo é para o Outro lado.

• P – *Quando aparece, ela já é tomada nessa rede que você está chamando a Música?*

Não posso fazer uma concomitância cronológica. Posso fazer uma concomitância estrutural. Cronológica não, porque há uma angústia como tempo de desconexão diante daquilo de que Lacan fala: cai sobre a minha cabeça um troço que, depois da angústia, vou chamar “la paix du soir”. Mas há uma angústia no meio, logo há um buraco, não é imediato, é mediado por uma angústia.

• P – *Não é uma outra articulação do significante, essa música, esse caminho que em vez de ser esteado no discurso, o é num outro tipo de articulação discursiva?*

Isso não existe. O que estou chamando de A Música, desde o começo, é esse movimento: nexo/plexo, nexo/plexo... Mesmo no vivo. E que vai se articular de modo outro para o falante, mas é o mesmo. Vai ser *ocupado* de modo outro pelo falante.

Uma coisa é se falar de A Música e outra é se falar de *uma* música. Eu estava falando de uma música. Uma música escutada está entre esses dois limites: entre alíngua, de um lado, e uma espécie de grau-zero, que não existe, do outro. Quer dizer, ela vive nesse amplo limiar de des-significação da letra.

Posso colocar, por exemplo, uma música junto com a palavra: na canção, na ópera, na tentativa de música programática, etc.

* * *

É preciso segurar uma via de abordagem e é por isso que não chegamos ainda na discussão de uma peça musical; temos que, pelo menos, compor uma via de articulação para, depois, conseguir abordar uma música. Gostaria que vocês entendessem, por enquanto, o meu projeto.

O projeto está em eu dizer que aquilo que chamei A Música, é sobre ela, na ocupação dela, que se faz uma música, mas não é com ela que se faz uma música, é com uma alíngua... A Música, eu a defini como algum embasamento, alguma marcação prévia que é a disposição da máquina, ou seja, você não existe fora dela, em nenhum momento. O que você pode ser é lembrado dela por *uma* boa música (como por uma boa cantada) e, a Música, ela está lá, você tinha esquecido dela porque é o lugar onde você vive. É feito você esquecer as batidas do coração; de repente você se lembra do coração e sente as batidas. Não é um efeito, pelo contrário, ela já está lá. Pode ser um efeito de *uma* música como rememoração de que você está na Música, mas não que ela própria seja efeito disso. Ela é a máquina com que se constrói isso. É a máquina que, ocupada, dá nisso. Ocupada por sons, etc., mas orientada pela alíngua. Não existe, como querem alguns, música fora do verbal, não há isso, fora da alíngua não há.

Eis o projeto. A recíproca não é verdadeira. O caminho tem mão única.

Uma letra, portanto, repetindo aquilo que já disse, é o fundamento da Fatura. Digamos que a cultura, como outras coisas, é um efeito-significação e uma música é um efeito contra-significação.

Quando um sujeito faz música, ele parte, não importa se isto é consciente ou não, da letra. Ele parte da sua estrutura de alíngua, ele parte do sintoma que tem, mas que, ao invés de ele mais-significar esse sintoma, ele o des-significa. Então, uma música vai cair num limiar tal para com o real que ela se torna uma

quase-alucinação e grande produtora de delírio, porque o sujeito, acossado pelo quase-alucinatório, se torna delirante.

Todo mundo é algo delirante diante de uma música. Se escutar, fica delirante, como é o caso de Ulisses.

- P – *Retira-se o sentido para dar um outro sentido, nessa des-significação?*

É como se se abandonasse um sentido. É o menos orientado possível. Não se perdem os sentidos, aproxima-se de uma perda de sentidos. É como se você vivesse assim quase que em sentido puro, sem significação nenhuma.

Tanto é que, se ficamos com medo da loucura da música, corremos para a significação, como fazem muitos músicos que logo tacam um texto do lado e ficam sossegados. Por exemplo, dão título à peça. E o público, mais angustiado ainda, pega uma sonata *op 27 n.º 2*, de Beethoven, e diz “ao luar”. Ela, a sonata, é o seu “la paix du soir”. Essa pede luar, mas não é ao luar coisa nenhuma. Beethoven, menos histérico nesse momento, a chamou: *Sonata* (que já é um nomão, já é título à beça) *Opus 27 n.º 2...* Ancoraram a sonata e não se tem mais que ser pressionado por essa música, pois o sujeito pinta um imaginário, com algum esforço compõe um cenário e pronto, está garantido. Mas uma música é também subversiva da significação.

Uma música finge que é capaz de construir um grau-zero. Ela só finge, porque não consegue. Ela escamoteia porque abandona o semântico, como a pintura chamada abstrata pode fazer: simplesmente usa das cores na tentativa de não articular significação. Ao passo que, nós sabemos, o pintor, que está lá pintando, está articulando aquilo de dentro d’alíngua. Se não, ele não fazia. Uma música, no sentido de uma abstração, no sentido em que a gente fala de pintura abstrata, é um abandono sucessivo, maior ou menor, desse gradiente da significação. Me interessa estudar o que é uma música não só por causa da música, mas por causa da psicanálise. Desde o começo, minha questão é: para aquém das articulações formais já estabelecidas pela psicanálise, posso cada vez querer mais, cada vez querer mais para trás?

* * *

Vamos fazer uns interlúdios aqui. É um programa pensar o que é uma música, o que me parece um objeto adequado para pensarmos certas questões.

Onde se situa, numa banda de Moebius, sua torção?

Poderia dizer que é em qualquer lugar. Mas posso tentar segurar um momento, um ponto, um instante de torção dizendo assim: em qualquer ponto da banda de Moebius cujo lugar, num só percurso dito longitudinal, possa ser encontrado duas vezes sucessivas, eu posso marcar a torção. Apenas para apontar a torção, para apontar seu lugar, para amarrar esse ponto, da segunda vez que eu passar por ele, marcarei a torção. Posso dizer: aqui está a torção enquanto dupla passagem desse percurso longitudinal pelo mesmo ponto, no mesmo lugar.

A banda de Moebius não é a Música, mas talvez possa dizer que ela é estruturada como a Música. Se me desloco sobre uma banda qualquer, para saber se ela é banda simples ou de Moebius, preciso supor a demarcação de um ponto, um lugar, onde apontar a torção. Não estou vendo a banda, nem se está com a banda de fora, estou caminhando sobre a banda. Como poderia saber se ela é simples ou de Moebius? Teria que poder distinguir torção/não-torção, através dessa dupla passagem no mesmo lugar.

Trata-se de travessia da barra – a barra de que estou falando é a que encontro no que quero chamar de matema do inconsciente, que Lacan escreve: S/s. Trata-se da travessia da barra, como acontece na metáfora, que se resume em percorrer a barra longitudinalmente – só se atravessa a barra deslizando-se sobre ela – encontrando duas vezes sucessivas o mesmo lugar.

É o que tenho que supor acontecer na metáfora, pois, como aponta Lacan, se na metonímia a barra resiste à significação, é na metáfora que a significação tem advento, que há, enfim, projeto de significado. É o que quero surpreender na p. 557 dos *Écrits*.

Agora, peço licença para algumas forçações.

Se compreender isso como acabei de propor, posso pensar coisas da seguinte ordem (informo a vocês que estava pensando essas coisas de dentro de uma certa ignorância, por isso vou apresentá-las dentro da ignorância em que as pensei): por um acidente muito feliz (depois do Seminário passado),

topei com algo que não conhecia (de que era ignorante, melhor dizendo) e que vem referendar o que tenho dito. Poderíamos dizer que, na metonímia, há um deslocamento sem torção, sem possibilidade de reconhecer a torção, porque não passei duas vezes pelo ponto, como se fosse uma vez unária. A metonímia é um deslocamento de vez unária, digamos assim, e a metáfora é um reviramento com torção, uma vez segunda.

Naquela fórmula de Lacan que coloquei no quadro da vez anterior: $S/S' \cdot S'/x$, posso pensá-la como se houvesse uma torção: $S/S' \times S'/Sx$.

Disse certa vez, num texto sobre Guimarães Rosa¹, que se poderia propor que o significado é um conjunto signifiante (S_1, S_2 , etc.) como que fechado e rotulado por aquele outro signifiante (é uma maneira de tomar a relação signifiante/significado, porque significado não existe, existe compleição signifiante). É como se – pensado em termos de língua, em termos de dicionário, por exemplo – o que está no lugar do significado é um conjunto signifiante rotulado, nomeado por um outro signifiante.

Vou então escrever a fórmula acima da seguinte maneira:

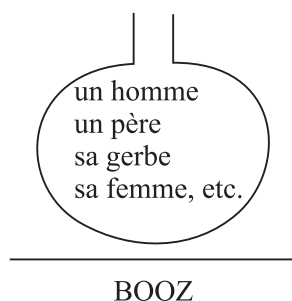
$$\frac{\begin{array}{c} | \\ \text{A} \quad \text{B} \\ | \quad | \\ \text{C} \end{array}}{S'} \times \frac{S'}{\begin{array}{c} \text{A} \quad \text{B} \\ | \quad | \\ \text{C} \end{array}}$$

Vamos supor que eu colocasse *Booz* nos lugares dos termos que desaparecem (S'):

$$\frac{\text{BOOZ}}{\text{BOOZ}} \times \frac{\text{BOOZ}}{\text{BOOZ}}$$

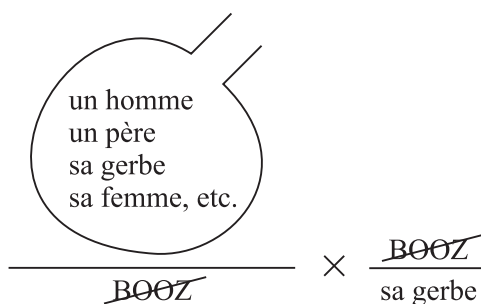
Agora, BOOZ é uma porção de coisas. Por exemplo, em francês, BOOZ é: *un homme*; ele tem uma geba, então: *sa gerbe*; pode ser, por exemplo, *un père*, *sa femme*, etc.

¹ Trata-se de *Rosa Rosae: Leitura das Primeiras Estórias de Guimarães Rosa*. Rio de Janeiro, Aoutra Editora, 1985, 3ª ed. Seminário de 1977/78.



Esta “porção de coisas” fica em aberto porque há o “etc.”, mas, no que digo: BOOZ é isso tudo, eu como que fecho.

Então, vamos supor que eu venha caminhando sobre a banda de Moebius com essa relação que está ali acima indicada. No que a coisa revira, vai acontecer que a “porção de coisas” vai passar a ser o segundo termo, o que vai me dar, no lugar do x, aquilo tudo lá. Independentemente do que escolhi daquele conjunto, que foi no caso *as gerbe*, posso então escrever no segundo termo:



Então produzi metáfora, revirando. Estou fazendo um encaminhamento por cima da banda de Moebius para dizer que a metáfora é um reviramento.

$$S\left(\frac{1}{s}\right) \rightarrow \text{sa gerbe} \left(\frac{1}{s}\right)$$

$$\frac{S}{S'} \cdot \frac{S'}{S_x}$$

$$\begin{array}{c}
 \frac{S}{\$'} \times \frac{S'}{S_x} \rightarrow \frac{\begin{array}{c} \text{A} \quad \text{B} \\ \text{C} \end{array}}{S'} \times \frac{S'}{\begin{array}{c} \text{A} \quad \text{B} \\ \text{C} \end{array}} \\
 \\
 \begin{array}{c} \text{un homme} \\ \text{un père} \\ \text{sa gerbe} \\ \text{sa femme, etc.} \end{array} \\
 \\
 \frac{\text{BOOZ}}{\text{sa gerbe}} \times \frac{\text{BOOZ}}{\text{sa gerbe}} \rightarrow S\left(\frac{1}{s}\right) \rightarrow \text{sa gerbe} \left(\frac{1}{s}\right)
 \end{array}$$

Dado um termo (um nome, por exemplo) e seus atributos (um conjunto signifiante que é nomeado por esse nome), a metáfora traz o nome para o lugar dos atributos e os atributos para o lugar do nome. Neste momento, qualquer atributo serve como nome, ao mesmo tempo que o nome se eclipsa.

Então, a metáfora é o eclipse de um termo no que ele se substitui por um, ou mais de um de seus atributos. Ou seja: é o eclipse de um signifiante, substituído por outro signifiante que pertence ao conjunto que o primeiro signifiante nomeia (rótulo).

Dessas coisas que coloquei sobre metonímia e metáfora, um deslocamento unário e um deslocamento binário, poderia dizer que a metonímia é falta-a-ser (o que caracteriza o desejo) e a metáfora é ser-à-falta (o que caracteriza o sintoma).

O problema é que quando fazem a leitura do que Lacan vem nos trazer, depois de Freud, como metáfora e metonímia, insistem (e vemos isto nos livros de vários lingüistas e em certas referências sobre Lacan) em retomar esses termos tal como apareciam na retórica clássica. Não é a mesma coisa. Se insistir nisto, a gente se perde. A metáfora, em Lacan, não é exatamente a metáfora da lingüística; a metonímia, do mesmo modo; e muito menos os da retórica clássica. Se vocês abrem os livros antigos de retórica, a metáfora vai ser definida como *analogia*. Ora, a metáfora que a psicanálise aponta não é

uma analogia. Analogia é um recurso que pode estar envolvido na *produção* da metáfora dentro de uma língua, mas não é isto que é a metáfora. Quando digo, por exemplo, a casa enraizada na montanha, vem o lingüista e diz que há aí uma metáfora porque raiz pertence a árvore. A casa é alicerçada na montanha; a árvore é enraizada na montanha. E se posso botar um *como*: a casa é alicerçada *como* a árvore é enraizada, na montanha, aí troco o alicerce pela raiz e passo a dizer: a casa enraizada na montanha. Não é por isso que há metáfora. Isto é uma analogia.

Quando chamo tal moço de Águia de Haia, posso produzir uma metáfora, seja verdadeira ou não, pouco importa. Posso produzir uma metáfora: a águia voa alto e enxerga longe *como*...

Rui voa alto e enxerga longe (se é que é verdade). O que há de metafórico aí não é a analogia, é a substituição e a produção de uma significação por causa dessa substituição. O que temos que entender é que a metáfora usa de recursos para se produzir – pode ser pelos recursos mais estapafúrdios, dentro do que a língua ofereça –, mas o que é de se ressaltar na metáfora, o que interessa à psicanálise, é a *substituição* que houve, e não o recurso. Por exemplo, vamos pôr uma hipótese que cabe: o Nome do Pai é metáfora, mas a ordem de parentesco pode ser uma aplicação da metáfora paterna a uma analogia. Por exemplo: o *animal* está para o *homem* assim como a *reprodução* está para a *filiação*, o que dá *família*. Ou seja:

$$\frac{\text{Animal}}{\text{Homem}} = \frac{\text{Reprodução}}{\text{Filiação}} = \text{Família}$$

Do mesmo modo, aliás, *raça humana* decorreu de *analogia* com *raça animal*, como quem diz cão-de-raça, quando o que há de raça, ou de racismo, para o falante, vem é do discurso. Um crioulo-general africano pode ser fascista, por exemplo, no peito e na raça, independente do bicho ariano.

* * *

Nada a ver com metáfora paterna, é aplicação dela. O que interessa aqui é a metáfora que pode haver e não a analogia que vem eventualmente junto com essa metáfora (como efeito ou como mediação). Nessa via – de travessia ou não-travessia – o que está em jogo é aquilo que, há muito, coloco como fundamento da nossa reflexão, que é o espelho: a diferença do *especulante* ao *especulado*, quero dizer. Se não conseguirmos diferenciar aí, embananamos tudo.

No regime do especular, é de se distinguir o especulado (como um certo efeito), onde a imagem se estatui em relação biunívoca, do especulante que é o espelho (E) enquanto tal (que funciona como corte, como barra). Assim como a contrabanda é *corte* e seu efeito é banda bilátera.

No *Estádio do Espelho*, é o especulado (precipitação da imagem) que introduz a formação do Sujeito como especulante. Sem o especulado, o especulante não seria sacado, ou seja, é com a reflexão de uma *imagem* que se pode situar o espelho. E aí, posso considerar o especulante, na consideração do movimento da especulação, da reflexão.

A recíproca não é verdadeira naquele estádio (coisa que alguns confundem), isto é, não é o sujeito que introduz a reflexão, ele é efeito da reflexão, mas é também reflexivo. A recíproca só é verdadeira quando o sujeito (aí situado como especulante, quer dizer, situando-se como espelho) questiona o imaginário, isto é, re-conhece sua função de logro, função de logro que há no (seu) imaginário.

Poderíamos dizer que, numa psicanálise, a recíproca se realiza; que uma psicanálise é o movimento inverso do estádio do espelho: *é o reconhecimento do espelho enquanto tal*.

No estádio do espelho, o sujeito se funda sobre a imagem, reflexivamente. Mas na sua psicanálise, a imagem se desfunda, pelo sujeito – pode-se escrever, também, diz-funda. É uma desfundação da imagem. É retirar o estatuto dela. Não é necessariamente apagá-la, mas desestatuí-la, tirar o estatuto, ou reavaliar sua estátua.

É o que pode significar o *desêtre* de Lacan, seu des-ser. O advento do sujeito é o reconhecimento do sujeito em seu real lugar: entre significante e

significante, no campo do Outro. É a emergência do sujeito independente da imagem (como a figuração do cérebro isolado, nas histórias de *science-fiction*, como vemos no cinema, do sujeito que deixou o cérebro num laboratório e ele continua comandando tudo, sozinho).

* * *

Mas para pensar isso, devo retomar uma história velha que aparece por aí, que tem que ser pensada, a cada vez, num nível lógico mais aproximado.

Fiz, no Seminário passado, a ligação de princípio do prazer e processo primário e Octavio de Souza me mandou corrigir isso. Disse que não posso fazer isso. Alguma razão ele tinha. Mas isso, no modo como encaminho, não me obriga a corrigir, embora ele tenha certa razão. O que são essas coisas, nós já vimos um pouco, aqui, de vezes anteriores. Mas, quais são as relações dessas coisas em Freud e nas leituras que Lacan faz?

Alguns leitores de Freud, como Laplanche e Pontalis, no famoso dicionário onde tentaram levantar os termos freudianos, mostram que há uma correlação – vejam bem, não é a *mesma* coisa – entre princípio do prazer e processo primário, e princípio de realidade e processo secundário. É como se Freud sempre fizesse alguma correlação entre essas coisas. Não sem razão, eles o dizem. Para Freud, não podemos esquecer que o princípio de realidade é uma modificação do princípio do prazer, quer dizer, o princípio de realidade é o princípio do prazer que está numa outra. Assim como posso dizer que o processo primário é também o princípio de prazer numa outra.

• P – *Eu poderia dizer que o processo primário é o princípio do prazer quando ele ocupa a Música.*

É o que *você* quer dizer, não o que *eu* disse. Eu disse que a Música é o princípio do prazer.

• P – *Ela faz com que o princípio do prazer possa se utilizar de um processo primário, de uma música, ou você pode inventar outra...*

Não dentro do que estou colocando. Ele só quer homeostase, mas ele só produz – é o que coloquei das primeiras vezes – a homeostase mediante o seu

duplo movimento. Nele, fica escamoteado esse movimento, e vou tentar mostrar onde. É que, no princípio do prazer, essa distinção entre metáfora e metonímia – do lado do falante, e que do lado do vivo chamei de Metábole e Parábole – fica escamoteada em função de algo que vai surgir. A Música, ela está no vivo como no inconsciente. A Música é princípio do prazer, que, do lado do falante, vai ter outro aspecto porque funciona ali como processo primário. Processo primário e princípio do prazer são a mesma *coisa*, e não o mesmo conceito. O processo primário é o princípio do prazer do falante enquanto tal.

• P – *O princípio de realidade é um princípio do prazer transformado. Não podemos dizer que, para Freud, sempre, em qualquer tempo, você possa ler um processo primário e um processo secundário como sendo uma simples modificação de um no outro, quer dizer, de princípio do prazer para princípio de realidade. Você vai muito mais facilmente do que de processo primário para processo secundário.*

Sim, vai mais fácil. Justamente porque um é inconsciente e o outro é pré-consciente-consciente, mas a máquina é a mesma, nos dois processos. Vejo pessoas fazerem a manipulação dos textos de Freud como se fosse assim. Não são, de modo algum! O processo pré-consciente-consciente, como Freud diz, é o processo inconsciente numa outra, não tem diferença nenhuma. Não é o inconsciente, é o mesmo processo, porque nada existe fora de articulação significante. Contudo, entram outras injunções que modificam a articulação, modificam o modo, os conteúdos da articulação, mas não a articulação enquanto processo. Na verdade, Freud mostrou que só existe este processo binário e nada mais. Porém, ele precisava dar nomes diferentes para instalações diferentes – e vemos leituras, mesmo de ditos psicanalistas, como se o processo secundário fosse algo heterogêneo ao processo primário. Não há heterogeneidade assim. Há diferença de nível, e não heterogeneidade.

• P – *O grande problema em Freud, em termos de processo primário e processo secundário, é assim: “até um certo ponto”, ele diz, “quando você passar do processo primário para o processo secundário, você tem que ligar, você tem que mudar a energia usada entre as representações”.*

Mudar a *Besetzung* – não há energia –, mudar a ocupação. Aquilo que é ocupado por outra coisa. É o mesmo num outro nível de articulação.

- P – *No Mais Além do Princípio do Prazer, Freud toma esse mesmo termo, “ligado”, e coloca num estágio completamente diferente. Ele diz: para o princípio do prazer funcionar, você tem que ligar e aí é que é a função, por exemplo, da compulsão à repetição.*

Porque faz ele dar a volta e fechar o circuito, pelo rabo.

- P – *O que ele colocava antes, digamos, mudando de campo: princípio do prazer/ligação/princípio de realidade, ou, processo primário/ligação/processo secundário. Ele tomou essa ligação como sendo necessária para que o próprio princípio do prazer possa funcionar.*

Porque ele sacou que mesmo o princípio do prazer tem o seu tipo de ligação, senão não funcionava, ou melhor, o processo secundário é mais ligação do que o princípio do prazer (se quisermos dizer assim). O processo secundário limita o campo dos conteúdos das suas ligações, mas nem por isso deixa de haver desligação no princípio do prazer.

- P – *Na alucinação do seio, Freud diz que o desejo está realizado, que o processo primário funcionou, alucinou o seio e o desejo está realizado, mas o princípio do prazer não. E aí ele vai ter que mudar para o processo secundário. Quer dizer, então, que é por causa do princípio do prazer que o processo primário vira processo secundário.*

Isso mesmo. Agora, o que precisamos entender é que níveis de articulação não são diferenças substanciais: a máquina é sempre a mesma. O processo primário é princípio do prazer sim, a recíproca é que não é verdadeira: o princípio do prazer não é o processo primário.

Observem a frase de Lacan, p. 821 dos *Écrits*: “É o prazer que traz ao gozo seus limites” – outra vez aquela questão das letras –, “o prazer como ligação da vida, incoerente” – atenção! que ele vai mudar de registro –, “até que, uma outra, e esta não contestável, interdição se eleva dessa regulação descoberta por Freud como processo primário e pertinente lei do prazer”.

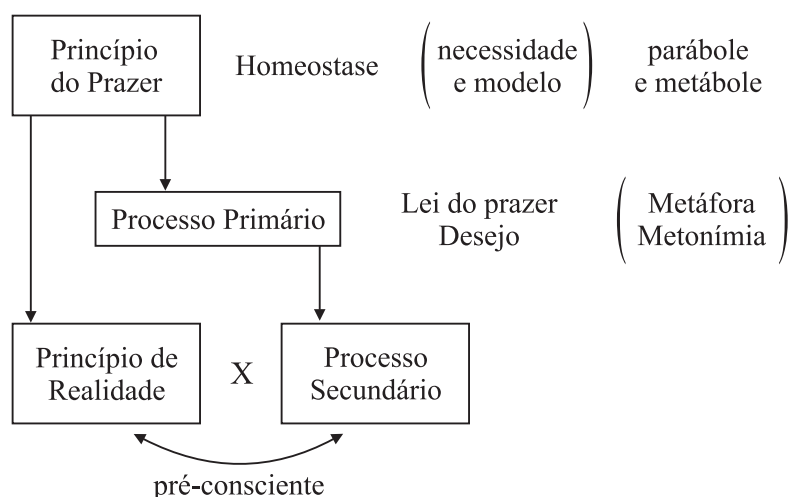
Lacan está dizendo que na máquina do vivo – o que comanda aqui é o princípio do prazer: a Música – através de paráboles e metáboles o vivo

articula sua homeostase numa, para o falante, incoerente posição, porque o falante é furado. Até que Freud vem e descobre, como processo primário, a lei do prazer, quer dizer que, se no primeiro temos um modelo que articula a homeostase deste ser, no segundo uma lei que diz onde parar, onde suspender. O gozo aqui se articula no limite do prazer imposto por Lei/Desejo, ou seja, no primeiro temos modelo e, no segundo, metáfora. Modelo vivo, modelo cibernético, do lado vivo: o modelo aí comanda o princípio do prazer. Do outro lado, o princípio do prazer só existe como processo primário, porque é como processo primário que ele aparece, porque há furo, subdito a uma lei de ordem metafórica. Por isso é que é preciso postular o Nome do Pai, porque aí se vive de limitar o gozo por metáfora, se não, se morre, não se pára de gozar. O bicho não, seu limite não é uma metáfora, está inscrito.

O que tenho dito é movimento para a possibilidade de articular princípio do prazer com processo primário. E isto é essencial no percurso que estou fazendo. Vocês vão receber, no nosso boletim *maisum*, um artigo de um belga, que acabo de traduzir, a respeito de Spencer-Brown. É a tal ignorância de que falei há pouco. A minha ignorância não me deu esses elementos da vez anterior. Foi logo após que recebi esse artigo. Eu desconhecia esse lógico, esse matemático inglês, chamado Spencer-Brown, que demonstrou para Bertrand Russell que a teoria dos tipos, dele, não servia para nada. E Russell ficou muito contente, achou que ele lhe havia feito um favor em desmanchar o que ele inventou, juntamente com Whitehead, como verdadeiro tapa-buraco, porque não sabiam o que fazer então. Esse rapaz fez o grande favor, a nós todos, de produzir uma teoria que empresta alguma força à lógica do significante.

O que Spencer-Brown está dizendo em sua teoria, que é uma coisa espantosa – espantosamente simples, espantosamente na cara, só que ninguém viu antes –, é que há isso que estou pedindo: *para alguém disso tudo, há uma teoria mínima. É preciso fazê-la*. Acho que ele a fez também. Spencer-Brown articulou o que chamou de uma “aritmética primária”, para alguém da aritmética comum, para alguém da álgebra de Boole, para alguém da álgebra clássica, e que dá certa conta do paradoxo.

Vou fazer, então, um esqueminha para ver se a gente não se perde demais.



O processo primário sai do princípio do prazer. O processo secundário sai do processo primário e o princípio de realidade sai, também, do princípio do prazer.

Temos aqui um produto, uma interpolação de princípio de realidade como processo secundário. Mas o princípio do prazer é, no organograma, a base de tudo. É o que quero chamar de A Música, que se manifesta, também aqui, musicalmente. Se coloco no primeiro a homeostase é porque há necessidade e há modelo, no caso do vivo. O vivo lida com necessidades em função de um modelo. O vivo não tem desejos, tem necessidades, faltou o que o modelo pede, o que o sistema pede, ele tem necessidade de recompor. No caso do vivo, tenho parábola e metábole.

O que temos que distinguir é que, no caso do falante, há furo, mas, como o princípio do prazer está na sua carne, ele continua funcionando, só que, em função do furo, ele vai aparecer, significativamente, como processo secundário e aí vem a lei do prazer, que Lacan diz ser o que articula o desejo como tal, ou seja, no regime de metáfora e metonímia. Aí está o chamado pré-

consciente-consciente, que é uma articulação do mesmo em outro nível, mas é funcionamento de princípio do prazer e de processo primário. Se não soubermos considerar o organograma parece que é tudo heterogêneo, mas não é. O bacana é que Freud consegue mostrar que é homogêneo. A homogeneidade, quer dizer, o denominador comum de tudo, é o princípio do prazer.

As formas do sexo são: plexo e nexos que, no vivo, funcionam como metábole e parábola e, no falante, como metáfora e metonímia. Mas tudo isso é o que chamei por um mesmo nome: plexo e nexos, independente do nível em que se esteja. Nível nexos no falante é metonímia, o plexo é metáfora, etc., onde podemos então riscar e dizer que tudo é pleno-nexos (o que me interessa agora é o denominador comum).

Agora pergunto: o que será um nexos, o que será um plexo?

Vamos dizer que o nexos – ainda que só provisoriamente – é algo da seguinte ordem: *a* se articula com *b*. E vamos dizer que plexo é: *a* é substituído por *b*, mantendo-se, entretanto, no horizonte.

Então, posso pensar, na nexos-pleição do lado do vivo, que há ligação de coisa com coisa e que há substituição de coisa por coisa. Só que essas coisas são pré-regradas, regradas como as mesmas, quer dizer, no regime da necessidade faltou alguma coisa que precisa lá estar para o sistema estar completo, digamos assim, ela é substituída – o *b* aqui apenas é outra posição do *a*, e substituído pela mesma coisa. A diferença entre nexos e plexo, no vivo, é muito difícil de ser sacada por causa de uma mesmidade. Como há um modelo, um sistema funcionando, é sempre uma mesmidade. O que falta é o que deve ser repostado. Então fica difícil fazer a distinção entre conexão e compleição, porque tudo se empasta.

Pode-se, teoricamente, pegar um acontecimento qualquer e distinguir movimentos de conexão e de substituição, no caso, por exemplo, da fisiologia. Quero supor que se possa fazer o processo do que seja uma série de conexões, de passagem de coisa para coisa, e o momento da troca, quer dizer, o processo metabólico. Por isso é que há dificuldade em articular a Música no vivo – que eu exijo e que peço ao biológico que “se vire” para achar, que ele faça a distinção

disso, que está lá certamente. Do lado do falante, a coisa não é do mesmo jeito. É mais fácil distinguir o que é nexo do que é plexo, porque não há mesmidade, há fingimento de mesmidade. Como o mesmo não se dá, distinguir uma ligação de uma troca é mais fácil (embora se tenha levado todos esses séculos para se começar a pensar isso, pois que começou mesmo agora, no século XX).

* * *

Vou esboçar um elenco rápido. Como uma listagem de diferenças entre o vivo e o falante. No vivo, a falta é secundária; no falante, ela é primária. No vivo, há necessidade; no falante, desejo. Princípio do prazer de um lado, processo primário do outro. Parábola/metábole; metáfora/metonímia; simetria/dissimetria; banda/contra-banda; conexão/compleição, dando-se por parábola, que liga ao mesmo, e metábole, que substitui o mesmo; e, do outro lado, por metonímia que liga outro e metáfora que substitui por outro. Do lado do vivo há uma espécie de ipso-sexo; do lado do falante, homossexo e heterossexo. Se o matema do falante é S/s, o do vivo poderia ser S/S. No vivo há movimento de orientação para orientação (sempre orientado); no falante, o movimento é de desorientação para “orientação” (entre aspas, porque ela é artifício, é forjada). A significação para o vivo é significado; para o falante é metáfora, é significante porque, do outro lado, do vivo, é redundância. O deslocamento é entre significado parabólico do lado do vivo; e é movimento significante, ou seja, metonímia e desejo, do lado do falante. Há diferença, embora o denominador comum permaneça: a máquina é a mesma.

E como última implicância do dia, vou falar, do lado do falante, em metáfora e metonímia, e vou escrever: não-marcado/marcado (não é no sentido da lingüística); sintoma/desejo; alter/letra.

Spencer-Brown fez um negócio de gênio. Colocando apenas dois axiomas, duas iniciais de pensamento e dois signos – um vazio e um traço –, conseguiu escrever uma aritmética para aquém da álgebra de Boole, partindo de algo que talvez não seja senão o que a psicanálise vem dizendo desde

sempre. Não que ele o fosse buscar na psicanálise. Ele foi por vias da lógica, pela demonstração de que, para o homem, para o falante, há uma dissimetria fundamental desde que ele toma a palavra. Assim como dizemos que quando se toma a palavra, pinta a enunciação, mas logo que se fala já se está no enunciado. Ele vai sacar essa dissimetria que é constitutiva do falante. Esta é a questão. É que lá, no processo do vivo – que chamei princípio do prazer – há uma simetria garantida pela sistemática fechada, e, para o falante, havendo furo, tudo se dissimetrista. Isto vai ser importante para nós porque acho que (sem que Spencer-Brown tenha pensado nisto necessariamente) vamos poder articular com a lei do significante, com a diferença sexual, e outras coisas.

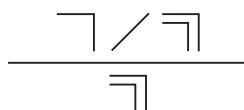
Não se trata hoje de apresentar esses axiomas nem de expor a teoria de Spencer-Brown, da qual domino quase nada. Mas o que é apresentado é muito simples, de começo. Há o marcado e o não-marcado. É a primeira distinção que ele faz. Ele só tem estes dois signos: o marcado (\sqcap) e o não marcado (\square), o vazio. Tudo que se toma, ou é marcado ou não-marcado. A diferença entre marcado e não-marcado eu noto por coisa-alguma e por um traço. Só existe um traço, e a sua diferença, que é não haver traço. Isto é como o *fort-da*, é como o “tem pênis/não tem pênis”.

Mas ele pega alguma coisa (ele não pega a banda de Moebius, mas acho que faz como se estivesse sobre ela, a lógica parece a mesma) e vai estabelecer a diferença entre imagem e reflexão, como na nossa relação com o espelho. Ele diz assim: a imagem de e é diferente de e . Isto quer dizer que (ele não disse isto, sou eu que estou dizendo) se saio de um ponto da banda de Moebius, faço um percurso longitudinal e chego ao avesso, tenho atrás a imagem de e (nas artes gráficas isto é evidente: aquilo mesmo que chamam de “espelho” – não que aquilo seja um espelho, mas porque pela impressão com tinta, lá fica seu avesso). E isto é praticamente a forma do paradoxo. Mas se continuo a percorrer, vou cair no mesmo lugar de onde parti. Ele chama a isto imagem de e , e escreve assim: \overline{e} . Mas aqui, o que quer dizer? Ele parte de dois axiomas: o primeiro que chama de “lei de apelo ou forma de condensação”: o valor de um apelo reiterado é o valor do apelo; e o segundo, que chama de “lei

de passagem ou forma de cancelamento”: o valor de uma passagem reiterada, de uma fronteira ou de uma distinção não é o valor da passagem. São apenas dois axiomas.

Vamos pensar em *marcado* e *não-marcado*. Uma coisa é marcada quando ela instala diferença, ou seja, distinção. É não marcada quando é ela mesma, quer dizer, não aparece distinção. Então, posso dizer que marcado instala diferença e não-marcado não instala diferença. E posso, sobre a banda de Moebius, dizer que uma volta, marca, duas voltas, desmarca, ou seja, a imagem é diferente do ponto original, mas o retorno ao ponto desmarca. Uma vez, marca; duas vezes, desmarca. É a relação que tenho para com o espelho: minha imagem é alterego; se consigo sacar a reflexão de lá para cá, desmarcou-se a imagem, aparece o sujeito. Articulei isto há algum tempo sem conhecer a aritmética de Spencer-Brown, através de um aparelho complicadíssimo, numa tese sobre Guimarães Rosa.

Não-marcado, para Spencer-Brown, é oposto a marcado. É aí que ele vai mostrar a dissimetria. Imaginem o quadro-negro – não o quadro-negro, mas o negro do quadro, absolutamente negro – isto não é nem marcado nem não-marcado, porque, para poder pensar a diferença entre marcado e não-marcado, tenho que fazer uma marca. Então, olho para a marca, penso o marcado e, no confronto com esse fundo da marca, penso o não-marcado. Assim, só posso pensar a distinção entre o marcado e o não-marcado, diante da marca. E o fundo neutro que havia antes de qualquer marca? Spencer-Brown aponta uma dissimetria, porque há um não-marcado originário que é diferente do não-marcado de depois da marcação; então as duas barras não são da mesma natureza.



Freud já dissera – e Lacan repete – da fundação significante, e da fundação da diferença sexual, como pura dissimetria, absolutamente impossível de ser simetrizada. Se tomarmos o “tem pênis” ou “não tem pênis” articulando

o Falo, o marcado é não ter pênis, porque ter pênis é não-marcado, é homossexualização inicial, é o estatuto homossexual do homem.

Mas essa diferença entre “tem pênis” e “não tem pênis” está subdita a outra diferença, que não é da mesma ordem, certamente. Vamos pegar o que Lacan disse do “significante dentro do real”: uma emergência de diferença a partir de um trauma. Temos que supor – mera conjectura, porque isto se chama lugar da enunciação aonde não posso falar – que existe – não que o autor tenha dito isto: fui eu que escrevi assim – que, em cima, há uma diferenciação e, embaixo, uma indiferença. Não são a mesma coisa. É como se aquele trauma, aquele real que reconheço como trauma, passasse à marcação. Mas essas duas barras são de natureza diferente, porque uma diferença é diferença entre marcado e não-marcado, criando diferenciação, e a outra é diferença em face da indiferença. O que Freud veio dizer para nós é talvez que toda criança pensa, não que todo mundo tenha pênis, como não-marcado, mas que todo mundo é indiferente. A criança supõe que haja indiferença sexual e não que haja não-diferença sexual. Quer dizer, é a tábua em branco da minha articulação significante. É indiferente e, uma vez que algo lá se traça, como não-marcado, em face do marcado, põe o não-diferente diante da diferença, e vem a renegação. Mas os fundilhos dos inconscientes são indiferentes. E isto vai longe, podem crer...

07/ABR

5

LIBERTAS QUAE SERA...

O Seminário começa com a audição de Senhora Liberdade, de Wilson Moreira e Ney Lopes, cantada por Zezé Motta.

Libertas quae sera tamen, dizia lá o slogan dos revolucionários da inconfidência, *Libertas quae sera...* qualquer coisa. A liberdade ainda que... Como essa canção aí, saída certamente daquele hino, que diz “liberdade, liberdade, abre as asas sobre nós”.

Hoje é 21 de abril, a data que ficou marcada como de se referir a essa tal liberdade-liberdade sobre a figura do chamado Tiradentes. Que liberdade é essa? Que asas são essas? 21 de abril é festejado como o dia do enforcamento de Tiradentes que, além de enforcado, foi despedaçado: o chamado *corps morcelé*. O dia seguinte é o tal dia do Cabral, descobrimento do Brasil, 22 de abril. Também é o dia da fundação de Brasília, por Juscelino, em 1960. Dia 23 é o de São Jorge.

Um conjunto de datas em torno de incorporações e despedaçamentos. E por que o moço foi enforcado e despedaçado? É interessante, não? É um dia de festa. Como foi uma festa o dia do seu enforcamento. Uma festa em favor do reino de Portugal. A Rainha Louca mandou enforcar e despedaçar alguém que insistia – ainda que não sozinho, mas que simbolizava essa insistência – num certo desejo. Um desejo de liberdade, de independência, coisa dessa ordem.

Era, talvez, da gente pensar o que significaria, o que poderia proliferar em significação, isso que se pode resumir, na prática, como a libertação do corpo. Muito em moda atualmente, a libertação do corpo. Este *do*, genitivo, tem, pelo menos, os dois sentidos que o genitivo oferece: libertar o corpo de alguma coisa; libertar-se do corpo. A libertação do corpo se encaminha nos dois sentidos. A moda hoje, a tendência, é falar em libertação do corpo, no primeiro sentido: “é preciso liberar o corpo”.

Tiradentes foi libertado do corpo. Já que não conseguiu a liberdade que pedia, libertaram ele do corpo, que era ali mais que um corpo espedaçado: era um corpo esfarrapado. Haja vista para a pintura de um outro aleijadinho, chamado Portinari, a respeito daquela morte, daquele espedaçamento. Minha questão é saber que liberdade é essa. E o que ela tem a ver com o corpo.

Esse desejo violento, que um Tiradentes simbolizava, era um desejo obsceno. Dada sua obscenidade, ele exigia condenação por certos poderosos, condenação esta que é realizada por uma outra e tremenda obscenidade: a exposição de um sujeito a uma multidão num enforcamento, o que já é muito significativo, além do seu espedaçamento e a salificação dos germes de libertação que ele poderia ter deixado, germes significantes. É que os poderosos, diante de uma emergência de desejo que não coincida com a sua, estão sempre proferindo alguma frase de proibição, que poderia ser: “não exibam suas taras”, ou seja, “não exibam *nossas* taras”.

Os crimes chamados sexuais são muito parecidos com este. Aqueles crimes em que, além de assassinar o sujeito, o criminoso ainda dilacera o seu corpo, tira um escalpo de xota, arranca o pênis. Vai aí a agressividade, com sua contrapartida erótica. Esses mesmos poderosos que dizem “não exibam nossas taras” quando querem congelar, em conjunto, alguns significantes, praticam suas sevícias com a maior obscenidade. Mesmo se na moita. Às vezes é público, o negócio dá em festa, como é o caso com Tiradentes, como é o caso dos massacres terroristas nazi-fascistas, as torturas, as curras, os quais têm acontecido em territórios muito próximos. Sempre com esse tesão de massacre, de dilaceramento do corpo do outro.

O que é isto? O que é um corpo? Será uncorpo o que nos interessa? E será, essa libertação do corpo, só a política que daí decorre?

Esse pedido de liberdade, e de asas sobre nós: que asas?, que liberdade? Lacan demonstrou, no Seminário 11, que essa oscilação diante de uma escolha, a liberdade ou a morte, dada a estrutura de alienação do sujeito, resulta em que se escolha a liberdade e se escolha a morte. É o risco que o Senhor ameaça correr. Afinal de contas ele não vai morrer, senão ele não será Senhor, será defunto. É o risco que ele ameaça correr para se colocar como Senhor. Por outro lado, parece que podemos pensar, no campo restrito da teoria psicanalítica, mesmo lacaniana, o que seja isso, essa liberdade que se pede. E, sobretudo, que *ser* é esse, representante da liberdade e que abre as asas sobre nós, ou que pelo menos pedimos que ele abra. Adiantando, eu diria que se trata de um Sintoma fundamental do falante. Essa coisa, esse significante ancorado aí, num conjunto, situado, portanto letrado, situado como letra, que responsabilizamos como significante da liberdade. Ele tem duas asas, sim. Podemos pedir que elas sejam abertas sobre nós.

A consideração desse tal significante tem causado os maiores mal-entendidos, e esses mal-entendidos têm proliferado em ditas teorias, em torno da psicanálise, as quais, na verdade, desfiguram o seu porte.

Que significante é esse? É aquele que Cecília Meireles, num poema, definiu com muita clareza: “sua face é o corpo de uma dúbia pomba, uma asa de luz e outra de sombra, une o céu e o inferno e Deus e o demônio, entre Adão e Eva busca seu nome”. Que significante é este? O poema de Cecília Meireles está falando de uma imagem, da cristalização imaginária em que esse significante cai e, assim, é deglutido por algumas ditas posturas teóricas. Nessa cristalização imaginária ele se chama o Andrógino que, aliás, não existe – a não ser como, suponho, cristalização imaginária do tal significante. Qualquer significante pode ser considerado andrógino, enquanto tal, enquanto recorte, enquanto referência de outro significante, tendo entre eles a vigência de um espaço, de uma hiância, aonde o sujeito se coloca. Mas há um significante, destacado pela psicanálise, matemizado por Lacan, que me parece ser o repre-

sentante simbólico cuja imagem se decanta no chamado andrógino. Justamente o significante que nenhum sujeito pode aspirar a sê-lo, pois, no lugar dele, o sujeito instala, como sua referência, um outro significante que o particulariza. Não é outro significante senão o chamado Falo. O Falo me parece ser o significante por trás dessa imagem de androginia, na medida em que ele, como interseção de homem e de mulher, é essa dúbia pomba que tem uma asa de luz e outra de sombra.



“Homens e Senhoras (diz Lacan, p. 501 dos *Écrits*, tratando daqueles dois garotinhos que passam pela estação e um diz: “estamos em Homens”, e a outra: “não, estamos em Senhoras”, quando ele fala da segregação urinária) serão, a partir daí, para essas crianças, duas pátrias para as quais, suas almas, cada uma puxará por uma asa divergente” – as duas asas da pomba – “e sobre as quais lhes será tanto mais impossível pactuarem quanto, na verdade, essa pátria sendo a mesma, nenhum poderia ceder sobre a preeminência de uma sem atentar contra a glória da outra”.

Sugiro para nosso próximo Mutirão, sobre o Sintoma, pensar o que seja o Sintoma fundamental do falante. Podemos falar numa UR-*Verwefung*, numa UR-*Verneinung*, numa UR-*Verleugnung*, como já tentamos colocar aqui. Seria pensar o UR-Sintoma, Sintoma originário do falante, de ele ter que se referir – não *ser*, jamais, porque é impossível sê-lo – a esse andrógino originário que é puramente significante, dividido em duas asas (alguns montam na referência a uma das asas, outros à outra) sem que, por isso, se perca, é claro, esse desgarro da interseção (sem o qual qualquer um dos dois desapareceria) e a referência, incômoda, a esse lugar de interseção, aonde posso inscrever o significante Falo, que se, por um lado, erotiza, por outro, exacerba a divisão. E a busca de uma pacificação, como se esta fosse a pomba da paz, embora seja a

pomba da discórdia, configura tudo isto numa reunião, no sentido matemático, e se procura um andrógino salvador da pátria, a qual, aliás, é única mas dividida, graças a Deus, ao Outro!, quero dizer. Estamos aí diante do corpo dilacerado dessa pomba da discórdia.

A liberdade é impossível. No entanto, ela é requisitável (assunto, longamente tratado, do Seminário do ano passado, onde coloquei a questão da Diferocracia). É na referência a este significante, o Falo, que eu requisito liberdade.

É outra leitura. O impossível da liberdade, porque estou preso nas cadeias significantes, nem por isso me tira a chance de requisitar a liberdade, de me remeter para além da referência que o Falo me oferece como significante. Coisa que, nessa tal política do corpo – seja esfericizando esse corpo com o selo de uma androginia, como querem as atuais políticas do corpo, seja despedaçando esse corpo, como fizeram com Tiradentes para mostrar que aquela requisição de um desejo de liberdade não podia ser feita –, em qualquer das duas vias, se mal-entende a questão da liberdade referida a uma possível política do corpo.

Como deve dançar um corpo?, com que música?, para que ele seja um corpo em movimento, e que possa escapar da beocidade da integração corporal, ao mesmo tempo que da violência daqueles que proíbem a manifestação do desejo. Que via média será essa, de se dançar conforme alguma música adequada que possibilite um corpo gozar ou possibilite se gozar de um corpo, do Outro naturalmente. Todo corpo é do Outro, ainda que eu suponha ser o meu. Estas questões me parecem importantes de ser retomadas em função de uma série de estratégias de ocupação que vêm em detrimento dos achados e do que pode transmitir a psicanálise. Há toda uma tentativa, atualmente recrudescente, de se tomar os textos freudianos, mesmo a história da vida de Freud, detalhezinhas da sua mediocridade normal de todo dia, para se dar um enfoque de fracasso ou de mutreta à psicanálise. Escrevem-se livros desta grossura, principalmente nos Estados Unidos, e tudo isso, de certo modo, se rearticulando, me parece, em torno dessa questão de uncorpo – em francês fica bonito: *é uncorps, encore*. As vias de tentativa de “desmascaramento” da ordem significante, quer dizer, de se tentar tirar a necessária máscara significante que envolve o corpo, são

no sentido de se fazer – com base numa dita crítica epistemológica, ou na tal história da ciência em determinado momento – da obra de Freud, dos aportes finais que eventualmente ele trouxe, ou dos velhos, que ele havia tirado de alguém, alguma recrudescência de um biologismo que viesse a dispensar os achados da psicanálise. O golpe científico de se resolver todas as questões por vias genéticas, químicas, etc.

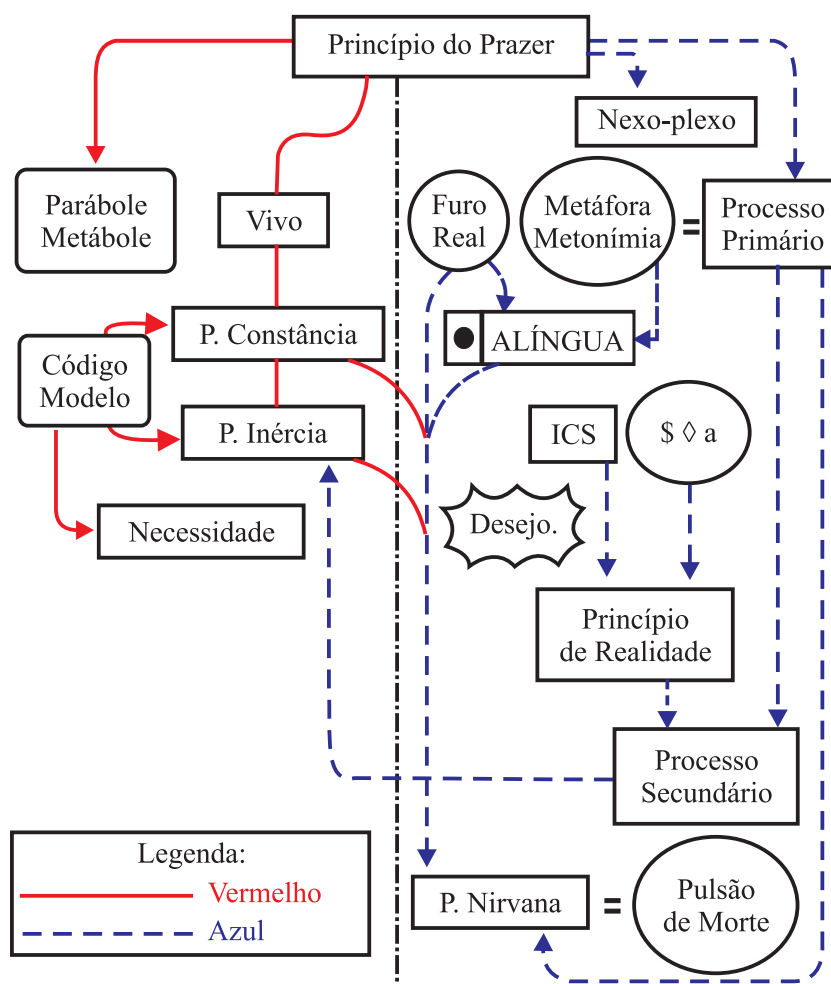
* * *

Se vocês abrirem, p. 803, os *Écrits* – nessa tradução feia que saiu pela Perspectiva está na p. 285 –, naquele artigo que se intitula *Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo*, lerão Lacan dizer: “O biologismo de Freud” – esse tal biologismo de que as pessoas lançam mão para fazer a tal revirada – “nada tem a ver com essa abjeção” – diz a tal tradução: “pregatória”, muito feio – “pregadora que nos chega por baforadas” – prefiro dizer *em* baforadas – “da oficina psicanalítica. E era preciso fazê-los viver o instinto de morte que aí se abomina” – nessa tal oficina – “para metê-los no tom da biologia de Freud. Pois eludir o instinto de morte de sua doutrina é desconhecer-la absolutamente. Pelo acesso que preparamos para vocês, reconheçam na metáfora do retorno ao inanimado, com que Freud afeta todo corpo vivo, essa margem para além da vida que a linguagem assegura ao ser pelo fato de que ele fala, e que é justamente aquela em que esse ser engaja, em posição de significante, não somente o que ali se empresta de seu corpo por ser permutável, mas esse próprio corpo. Onde aparece portanto que a relação do objeto ao corpo não se define absolutamente como a de uma identificação parcial que teria que aí se totalizar, posto que, ao contrário, esse objeto é o protótipo da significância do corpo como o que está em jogo do ser. Levantamos aqui a luva do desafio que nos lançam, ao traduzirem pelo nome de *instinto* o que Freud chama de *Trieb*: o que *drive* traduziria bastante bem em inglês, mas se evita, e pelo qual a palavra *dérive* seria em francês nosso recurso de desespero, no caso de não conseguirmos dar à bastardia da palavra *pulsão* seu ponto de impressão”.

De extrema precisão e com indicações riquíssimas, este pedacinho de texto de Lacan.

É que se trata, para nós – e isto é apenas uma abertura de questão –, de retomar os textos freudianos, cada qual em seu estudo, reconsiderando a fundação dos teoremas freudianos, numa crítica constante a essa epistemologiazinha que quer reduzir o encaminhamento freudiano à sua utilização de recursos em vigência numa física, numa química, numa biologia, etc., de um certo momento. Pois que, com conseqüências retroativas, em 1920, Freud introduz a pulsão de morte, a qual degradingola toda possibilidade de se reduzir a essa epistemologiazinha o que ele nos disse. Por outro lado, nossa postura de não ter medo de biologia reconsidera isto que Lacan nos aponta aqui. Sim, está lá no corpo, e como, e onde. Também não é sair pelo delírio contrário, como algo que já chegou aos meus ouvidos, e vindo de gente próxima, na suposição de que a lógica do significante e a teoria psicanalítica, assentadas na base material e concreta do significante, fosse um idealismo, um idealismo tipo fantasia euclidiana. De modo algum! Significante é algo que se inscreve no corpo ou, melhor dito, que o constitui. O corpo do falante é uma assembléia, um enxame de significantes. E isto é concreto, é material. Há um materialismo de Freud. Não tem de ser o materialismo bobo, mesmo o de um certo marxismo de laboratório universitário. O que acontece é que a invenção da *pulsão de morte*, que vem, a partir da prática analítica, frisar o ôntico do falante, uma hiância, uma falta, um furo, o real em algum lugar, divide completamente esses dois campos.

Quando trouxe A Música, e coloquei que ela é da ordem do princípio do prazer, disse que ela está inserida no vivo, no que chamo de biótico. Tanto o vivo quanto o simbólico, aquilo que é do falante, emergem dessa Música, a qual afirmei ter dois movimentos: nexo-plexo, porque ela é sexo, a secção está no meio, entre nexo e plexo. Essa Música, do lado das coisas vivas, talvez possa ser um embasamento universal. Não me aborrece supor que haja um embasamento universal do vivo. Tudo que é vivo está sobre esta nexoplexidade. Mas, ali, no gráfico que agora trago, ponho de um lado o vivo enquanto tal, o biótico, que aponte funcionar em nexo-plexo, e que neste jogo, para particularizar, apelidei de parábole e metábole.



O jogo da vida é por aí. Parábola e metábole são os modos de funcionamento do princípio do prazer como nexos e plexos do lado do ser vivo. É isto que chamo A Música. E é da ordem deste vivo que posso retirar, seja na fisiologia daquela época, seja na tentativa da física termo-dinâmica, etc., esse princípio de constância e esse princípio de inércia que, num certo momento, Freud precisou usar, e que não precisamos jogar fora só porque apareceu a pulsão de morte. Basta que se saiba distinguir os dois campos. Afinal de contas, o que são esses princípios de constância e de inércia?

Tomei o termo *Besetzung*, desde o começo, e o traduzi por *ocupação*. Seja uma ocupação significativa desta maquininha, seja uma ocupação daquilo que é da ordem do código, do modelo que lá está inscrito, no campo do vivo. Freud fala em tensão e distensão. Vocês se lembram: tentativa de eliminar a tensão, o prazer seria baixar a tensão, contra uma subida de tensão. É claro que adiante ele diz que, às vezes, uma subida de tensão pode causar o prazer, mas isto já na estrutura do falante. Mas vamos supor que eu possa, e acho que posso, chamar de tensão, seja no caso do vivo ou do falante, a quantidade de ocupação que está em jogo, já que eu disse que a ocupação, *Besetzung*, é uma acumulação significativa, ou uma acumulação tensional a partir do código, do modelo, em determinado lugar. Então posso dizer que essa tensão é uma quantidade de ocupação, uma acumulação de ocupação.

O princípio de inércia não é, no pensamento de Freud – se a gente traduzir e resumir o que está dizendo em seus textos –, senão aquilo que eu poderia chamar uma “desocupação”. Vocês se lembram bem do que Freud chama princípio de inércia, que é uma tentativa de esvaziar as cargas, mantê-las no mínimo, se livrar o mais possível delas. Um princípio de desocupação que posso encontrar perfeitamente no vivo: um tensionamento, um aumento de carga, etc., e quem sabe, lá os fisiólogos que o digam, uma operação de jogar fora as cargas por não haver vaga, ou seja, disponibilidade para outras tensões. O que não tem nada a ver com o princípio de constância.

Notamos freqüentemente, em várias críticas, sobretudo americanas, que elas fazem um cruzamentozinho do princípio de inércia com o princípio de constância, como se eles constituíssem um macroprincípio, com o qual se possa manipular as coisas e cutucar a psicanálise. Mas o princípio de constância não é da mesma ordem do princípio de inércia. O princípio de constância é resumível, em última instância, à chamada homeostase, ou seja, à manutenção da mesma quantidade de ocupação, isto é, o que a homeostase faz, desde que foi descoberta pela psicologia. Poderemos supor que em cada ser vivo, em cada corpo vivo, dada a ordem biológica, por mínima que seja, exista, para manutenção daquele sistema, daquele modelinho, daquele código vivo, que

está funcionando, uma quantidade x de ocupação funcional que poderemos chamar grau-zero de ocupação daquele corpo vivo, que não é um zero absoluto, mas o zero daquela especiezinha ali. Quer dizer: manter-se no zero para aquela espécie é uma quantidade x de ocupação, nem menos, nem mais. E a homeostase está lá para ajeitar, digamos, ciberneticamente, feed-backianamente, manter essa quantidade zero, grau-zero daquela espécie, que não é um zero, para quem possa quantificar o mínimo de ocupação que ali está. Isto é o que faz o princípio de constância, essa homeostasificação constante do vivo. O princípio de inércia não é o princípio de constância: é a tendência a jogar fora, o princípio de esvaziamento. Digo que o princípio de constância é um princípio de equilíbrio e que o princípio de inércia é um princípio de manutenção do grau-zero da tensão e que, embora eles possam estar acoplados, não são o mesmo princípio, porque um pode funcionar sem o outro. Por exemplo, sob determinadas pressões de laboratório posso encontrar um bichinho, um ratinho, uma ameba ou sei lá o quê, que mantém excepcionalmente o seu princípio de constância fora do nível adequado. Vamos supor que o seu grau-zero seja x e que, por uma questão qualquer, ele esteja mantendo, no grau y , sua homeostase, sem este princípio parar de funcionar. Assim, o princípio de inércia pode acoplar-se ao princípio de constância dizendo que: é *constância*, mas no grau x – são princípios diferentes.

Aqui estamos no reino da necessidade, reino do biótico, do vivo, com parábole e metábole segundo um código, um modelo. O princípio de constância e o princípio de inércia, evidentemente, não existem fora do princípio do prazer, quer dizer, eles se articulam *como* nexos e plexos e dentro de uma necessidade que se submete a uma configuração dada, dada ainda que por acaso, que vira necessidade conforme o momento. Outra coisa é o *corpo falante* que, no meu gráfico, anotei à direita. Acontece que a mesma máquina que lá está como princípio do prazer, seja do lado de seu registro biótico, como do lado mesmo do seu enxerto de língua, de linguagem, que funda o falante, ela funciona dos dois lados. Acontece porém que, na especificidade do corpo falante, há um furo real que eu digo ser no imaginário do falante, o qual não comparece do lado do

biótico. Então, é como se o falante fosse algo *como* um animal, que antigamente chamavam de racional, mas que já não tem mais nada a ver, porque a entrada de um furo real o desqualifica, de imediato, como animal. Insisto nisso: o homem não é um animal. É a partir do princípio do prazer – nexo-plexo – funcionando o tempo todo, mas onde há um furo real, o qual subverte tudo, que vamos ter essa coisa complicada chamada falante. E é pela introdução, nos seus teoremas, desse furo real, que Freud vai ter que trazer a pulsão de morte, e o princípio do nirvana, porque esse furo real exige a produção de alguma coisa que venha em suplência, que nós chamamos de Simbólico, e que se decanta, se materializa nisso que chamamos de alíngua – coloquei, no gráfico, um furo, porque ela é tão furada quanto o sistema. Alíngua tem um furo real, tem um rombo, um buraco. Por isso, ao invés de se articular como parábola e metábola, simplesmente modelares do corpo vivo, ela se articula como metonímia e metáfora, e é o que herdou do princípio do prazer que Freud vai chamar de processo primário.

O processo primário não é senão o princípio do prazer no falante. Aí posso dizer: não precisamos distinguir isto do falante. Falante *é* processo primário, ou seja, é princípio do prazer enquanto falante, porque o princípio do prazer está no vivo, e se vocês se reportarem aos textos freudianos vão ver que ele articulou o tal do princípio do prazer, sim, sobre o biótico. Isto não estraga nada, porque é preciso pensar a situação destas duas coisas, já que, supostamente, somos bióticos falantes, só que a gente não vive só no biótico – tem gente que quer que vivamos por aqui, fazem uma força danada, até torturam, botam na cadeia etc., mas é por ali. Isto é que é processo primário, entra aqui alíngua, e porque há alíngua, que é alguma coisa que vem se enxertar naquele buraco, é que há inconsciente. Inconsciente é um efeito de haver esse enxerto aonde há furo, quer dizer, este Outro corpo, vivaz e materialmente dado, que excede o biótico. No vivo, aqui no esquema, só tenho autossoma e etossoma, e aqui nos meus falantes tenho autossoma, etossoma e heterossoma. Então, o biótico não é o meta-biótico, mas posso considerar a ambos, já que a maquininha de base é a mesma. Há inconsciente porque há alíngua como artifício, peruca postiça – ou qualquer troço postiço que vocês queiram – no buraco ou

na careca do imaginário: o imaginário do falante é careca. Então vem aparecer o inconsciente, e é em função de haver alíngua que no ICS – porque não há aí regulador de código, modelo – vai pintar o que costumamos chamar de fantasia, vai pintar um princípio de realidade.

A partir das marcações na história de um sujeito, e sobre a massa materialmente, concretamente dada da alíngua que o constitui, e que o constitui como inconsciente, é que vai pintar, para cada falante, absolutamente diverso de qualquer outro, o seu “modelo”, que é uma fantasia, ou seja, a realidade que ele pode transar: isto é que se chama princípio de realidade. Daí que, é porque há alíngua, porque há inconsciente, e princípio de realidade, que vem o processo secundário, que não é senão um herdeiro do processo primário. É o processo primário afetado por alíngua, afetado pelo inconsciente, afetado pelo princípio de realidade, que vai dar no chamado processo secundário. Não há que fragmentar estas coisas; elas são, em Freud, muito bem organizadas, extremamente claras: está aí o processo secundário.

* * *

Tudo isto funciona nesse faz-de-conta que certamente foi possível porque essa fantasia é consecutível em função de um faz-de-conta que vem através do Nome do Pai, e cuja referência é aquela dúbia-pomba. Mas, apesar dessa fantasia, desse processo de realidade, desse processo secundário, o furo não se esquece, não se tapa portanto, e aí ele vem carreando os afluentes que carrega, porque alíngua é furada, e o furo nos vem é através dela.

O princípio de constância – que lá no bichinho é mera homeostase – no ser falante vai ser algo que funciona *também* como princípio de constância (Freud *dixit*). Entretanto, ele passa pelo furo, inclui a existência de um furo e, portanto, é um princípio de constância meio doidinho. Pois, que constância? É um princípio de constância, mas de que constância, já que há furo? Tudo isso há que se articular neste registro para que esse princípio de constância não seja mera homeostase, mas tentativa de organização de um escopo compatível com

o mínimo de realidade e de sobrevivência. E de sobrevivência que, no nível do significante, pode significar desejo de morrer, por exemplo.

O princípio de inércia, este, então, é de uma obscenidade incrível do lado do falante, porque é afluyente, aqui, dessa existência do furo, de modo completamente diferente do que pode acontecer no biótico. É que o grau-zero de inércia, de desocupação, no biótico, não é um zero absoluto, se não, o bicho morre. No entanto, porque há furo, qual é o grau-zero do falante? É o Vazio absoluto, e a *suposição* de um *zero mesmo*. Para não ficarmos nesta aritmética, não vamos botar um zero, mas o *vazio* mesmo, a suposição de conjunto vazio, que é o nome que se pode dar à relação sexual. O princípio de inércia, para o falante enquanto tal, funciona como deriva para o vazio absoluto, porque há furo, porque, ao invés de uma referência biótica, através do furo que há na fala, que há na língua, esse zero é absoluto e, portanto, o princípio de inércia vem constituir o princípio de nirvana, ou seja, o lugar onde posso supor a existência da pulsão de morte.

Por que Freud fala em pulsão de morte? Pulsão de zero absoluto? Esta é a homeostase, a inércia do falante enquanto tal. É o silêncio, é não dizer mais nada, é parar de vez com a nossa loucura.

Assim, não se trata de biologia, pois o que no biótico é da ordem da necessidade, no meta-biótico é da ordem do desejo, ou seja, para o falante, a própria sobrevivência, num registro qualquer de realidade, está em função de uma máquina cuja referência é um furo, um vazio, e que, portanto, vive de pulsionar a morte, vive de morrer. O falante é aquele que sobrevive da sua morte, como quem diz profissionalmente: eu vivo da morte. Para o falante a tensão mais baixa é a morte. Não há grau-zero da tensão para o falante.

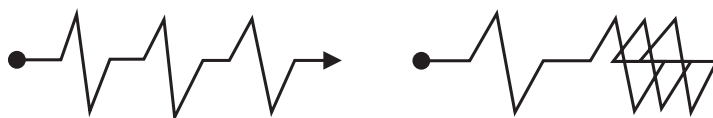
Qualquer aparelho biológico que tente meter o nariz no que põe a psicanálise, ou mesmo que pense sozinho lá por sua conta – e aí podemos meter o nosso nariz, porque nós também pensamos – e que não leve em consideração esta nossa especificidade, suponho logo que ele está mentindo. É mentira! A psicanálise veio para dizer que a tentativa de um discurso apresentar o real dessa construção como uma máquina descritível é mentira.

- Pergunta – *Como entra aí a compulsão à repetição de Freud?*

Não posso desenvolver isto hoje por não caber no nosso tempo. De qualquer forma, repetição por repetição, mesmo no princípio do prazer o processo é repetitivo. Aí vamos ter que fazer um percurso do lado do meta-biótico para encontrarmos um momento qualquer de estancamento, certamente que do processo metonímico, aonde surge a compulsão de repetir o mesmo ponto metafórico.

- P – *Isto tem a ver com a pulsão de morte?*

Tudo, absolutamente tudo do falante tem a ver com a pulsão de morte. É interessante pensar, por exemplo, uma compulsão à repetição, ou qualquer sintoma repetitivo, através de um gráfico como este:



Vamos supor que cada lance nele apresentado seja uma passagem metonímica, tipo máquina de costura. Você está costurando e ela vai, dente por dente. De repente, a metonímia engasga, o que vai acontecer? É isto que o analisando nos traz. Um nó cego ali. E é preciso tentar desamarrear o que há de sentido, quer dizer, deslocar o que há de metafórico para a metonímia funcionar. Não há nada para o falante que não tenha a ver com a pulsão de morte, ou seja, não existe pulsão a não ser de morte. Esta é a grande jogada de Freud, no que ele apresenta primeiro pulsões de vida, pulsões do ego, etc., e depois nos traz um *Mais Além do Princípio do Prazer* – todas se reduzem à pulsão de morte, em última instância.

- P – *E o desejo ?*

O desejo foi claramente articulado, por Lacan, como algo que escapa da necessidade – que não é dessa ordem do estritamente biótico – e exige uma articulação com o Outro. Entre o necessário e aquilo que do Outro pode vir como mensagem, como demanda, está o desejo que não se diz, que é impossível, aliás, dizer. E há aquilo que se articula, em função da fantasia, numa demanda

particular que interessa fundamentalmente ao sujeito, enquanto realidade, enquanto *sua* fantasia, indestrutivelmente, senão o sujeito perde *a sua* e não é mais nada. Temos que considerar estes dois níveis do desejo: o desejo como impossível de ser dito, enquanto tal, e, no entanto, indestrutível e articulado sobre a fantasia que garante a realidade daquele sujeito. O que a psicanálise vem dizer, é da particularidade absoluta de cada sujeito.

• P – *Então, nesta fenda entre demanda e necessidade, a demanda seria azul e articulada com aspecto de fantasia do princípio de realidade. No quadro-negro, o esquema está grafando em vermelho (com linha contínua, no gráfico) o lado do biótico, e em azul (linha interrompida) o lado do meta-biótico. O desejo vai se constituir nessa fenda, e é por isso que você, acho que com correção, colocou o princípio do prazer, apesar de vermelho, com um pé lá e outro cá.*

Sim. Ele é vermelho (linha contínua) porque não é preciso brigar por isso com o biólogo. Posso dizer: ele vem de lá sim, entretanto, há um furo na estrutura e, portanto, ele vai ficar azul (linha interrompida).

Já disse aqui que o inconsciente é azul. O astronauta disse que a terra era azul; eu digo que o inconsciente é azul – a cor com que costumo distinguir o Simbólico no nó borromeano.

Agora, o que fazem os senhores biólogos? Nossa questão com a biologia contemporânea é que temos que nos precaver porque eles parecem que estão a fim. Estão fazendo coisas incríveis, e não temos de fazer de conta que eles não existem porque eles existem muito bem, às vezes até mordem. Há um sujeito chamado Edward Wilson, em Harvard, que começou um negócio que me dá medo. É a sociobiologia. Vocês deviam estudar isto. O homem é entomólogo. Entomologia é aquela ciência que estuda os insetos. Só que os insetos são “um pouquinho” diferentes de nós, mas...

• P – *É o Seu Dirceu, de O Bem Amado.*

Borboletista. O homem é gafanhotista militante. Não é para rir não, que o negócio é muito sério. Ele fica olhando lá para as formigas dele, para os seus gafanhotos e abelhas e resolve – o que outros biólogos não entendem, ele deve ter resolvido isto bem sozinho – que as particularidades etológicas desses

insetos, no que diz respeito a seus hábitos sociais, acabam sendo adquiridas por sua estrutura genética. Quando se começa a falar em genética, quando não é brincadeira de laboratório só para se inventar monstrinhos, começo a ficar com medo. Fazer monstrinhos, tudo bem, mas se querem dirigir os falantes por essas regras... Ele supõe, e diz isto com a maior simplicidade, que a ocupação genética pelos caracteres adquiridos, em nível social, de sociedade entomológica, existe. E nisto – com a exposição que ele faz para o ser humano, o qual ele garante estar na mesma ordem – da agressividade à inteligência, do incesto à homossexualidade, vai ser timbrado geneticamente. E muita gente tem engolido este sapo do lado de cá do Atlântico. Há que pedir ao cavalheiro que apresente provas urgentes. Quando não funciona, ele tem uma desculpa bem adequada: é, por exemplo, porque o gene da interdição de incesto pode funcionar ao contrário. Então é significativo? Uma tolice que não impede que, com uma universidade de Harvard nas costas (que se tornam assim muito mais largas, evidentemente, e mais quentes), com laboratórios e verbas fabulosas, com publicações de milhares de exemplares (como acontece com qualquer livreco americano), mesmo não funcionando e ele podendo invocar o significativo quando não funciona, não impede uma invasão geneticóide de definição das coisas do mundo do falante.

Não é preciso denunciar só pelo fato de isto ser uma possibilidade fascizante, o que aliás é. Não é por esta via. É que simplesmente *é mentira!* E quando as pessoas, lá mesmo na América, dizem que a teoria é muito perigosa, que é fascista, ele diz “não, de modo algum, exatamente por não conhecermos essa realidade concreta da genética é que podemos cair no fascismo das idéias...” Quer dizer, na verdade a coisa não é por aí, não é brigar sobre se é fascista ou não. Vamos supor que fosse verdade, vamos supor até que fosse real e que fosse fascista. Estava certo, não estava? Só que não é.

Biólogos outros denunciam, a todo momento, que não existe absolutamente nada dentro do campo da genética que possa garantir essa teoria. Entretanto, uma teoria dessas pega, por via de um engodo, com apresentação de ditas, “provas”. Quer dizer: partindo-se de uma postura no campo da genética e com “provas” do campo do comportamento, isto é, ideológicas.

Por isso é que ele a nomeia sociobiologia: um cruzamento a mais, como o primeiro. Mas um biólogo puro diz que isso não existe, que isso não é computável em laboratório. Então, qual é o golpe, a trucagem que aí se faz? De um lado está o campo da biologia, aonde a genética pode até apontar alguns caracteres adquiridos (cor do olho de uma mosca, por exemplo, é possível, isto pode funcionar aqui); do outro lado, o campo aonde uma repetição, uma insistência significativa, por via de língua, por via de estrutura simbólica, por via de cultura, demarca um comportamento (como aquele que critiquei ano passado, da tal universalidade da interdição do incesto – dela, eu livro a cara enquanto estrutura, portanto, pode ser chamada de outra coisa, ainda que se transe com mamãe, mas, como comportamento, ela não tem a menor dignidade). Mas se pegam as referências antropológicas, lingüísticas, etc., de uma certa repetição e, simplesmente, se casam os dois lados e se diz, porque a teoria da genética fala em caracteres adquiridos, que isto e aquilo foi adquirido pelo homem, que, de tanto ser proibido o incesto, hoje em dia o homem já nasce com a interdição do incesto nos culhões – é o caso de dizer. O perigo está em que, este aborto, com o nome científico de sociobiologia, ele passa, e o “frágil mental”, “débil matrimonial”, como diz Jô Soares, que acredita nesse casamento impossível, vai, porque tem a caução maravilhosa de uma ciência biológica, incutir isto nas cabeças e ficar muito feliz. E certamente que um borboletista de Harvard tem mais prestígio do que o Seu Dirceu.

• P – *Sem esquecer que essa suposição de que se pode determinar, geneticamente, caracteres e comportamentos sociais, criou, no século XIX, com o apoio da “ciência”, as piores formas de racismo. A teoria da mente científica e pré-científica (científica do europeu, pré-científica era a nossa): Lombroso e aquela idéia que se teria da genética criminal, os caracteres faciais; as hipóteses de Pinel com o distúrbio mental de causalidade genética: Quer dizer, toda essa ideologia do século XIX volta de maneira muito mais sofisticada.*

Basta ler Lombroso, *L’Uomo Delinquente*, a gente morre de rir do começo à última página, depois morre de chorar porque aquilo pode vir para cima de você. Dois grossos volumes. “L’uomo delinquente”, ele sabe o que é isto. Esse moço foi o professor e patrocinador de uma senhora, muito benquista

no Brasil, que se chama Maria Montessori – a filharada da média burguesia está na dela. Maria Montessori escreveu lombrosiamente um livro, *Antropologia Pedagógica*. Isso tudo se esquece com a maior facilidade: “Que barato, apareceu um colégio montessoriano!” Ninguém se lembra que ela é afilhada do Lombroso. A primeira impressão que se tem é a de que se trata simplesmente de uma posição ideológica.

Pode vir um Skinner e dizer que somos uns quadradões que só têm medo, que têm medo de dar com uma “verdade” que fica para além do bem e do mal. Mas a crítica que tenho a fazer é, com o apoio de algum biologista sério, mostrar a canalhice que vai aí nessa copulação abusiva de discursos.

• P – *Fazer como Chomsky fez com Skinner: o problema do behaviorismo não é ser reacionário, é ser mentiroso.*

É ser mentiroso. Se a gente diz: a de vocês é uma teoria reacionária, eles podem responder que a nossa é uma teoria subversiva. E ficam elas por elas.

Felizmente, nem todo biólogo é imbecil, ou canalha. No *Collège de France* há um biólogo chamado Jacques Ruffié, de quem tenho aqui uma entrevista que veio no *Le Nouvel Observateur*. Ele publicou, pela Fayard, recentemente, um *Traité du Vivant*, aonde vai, felizmente, dizer – e com decência, me parece, pois ainda não li o livro – justamente o contrário do outro, o harvardiano. Pessoalmente, fiquei satisfeito, quer dizer, há um certo narcisismo meu em jogo, porque ele vem mostrar que, mesmo em Biologia, mesmo do lado do vivo, trata-se de *diferocracia*. Ruffié afirma, ao contrário da sociobiologia – não é bem ao contrário, é outra coisa que não tem nada a ver, não uma oposição – que, justamente, é a diferença que garante o processo de sobrevivência do falante, como também é *pela diferença* que, mesmo no campo do vivo, há possibilidade de sobrevivência. Interessantíssima a experiência que ele cita de um biólogo: pegou certa espécie de mosca e conseguiu, por manipulação genética, um conjunto de moscas geneticamente quase idênticas. Colocou esse conjunto numa jaula e, ao lado, um outro conjunto com o máximo de diferença genética, embora da mesma espécie, e submeteu os dois conjuntos ao máximo de pressão, ou melhor, ao limite de pressão de sobrevivência: temperatura,

alimentação etc. O grupo geneticamente idêntico sucumbiu; o outro cresceu. E por uma razão muito simples, uma razão que encontramos com mais facilidade do lado do falante. É que se, frente a um objeto, eu pensar que só há concorrência – essa mitologia inglesa do século XIX de que é a concorrência que faz o progresso – quando todos os desejos correm para o mesmo objeto, a coisa é pouca para satisfazer a tantos, além de se criar um processo de eliminação recíproca. Porém, quando se diversificam os objetos, ficam todos mais numa boa, cada um gosta de uma coisa, cada um está na sua, ou grupos pequenos gostam de determinada coisa, e a satisfação, pela diversificação, além de enriquecedora, é menos destrutiva.

• P – *A teoria da eliminação, da antropologia e da biologia inglesa, pressupunha, o tempo todo, que todos os homens desejavam a mesma coisa.*

Ser um pouco, minimamente inteligente, e que vale mais, diante de um fato concreto, é o que a psicanálise trouxe: que o desejo do homem é o desejo do *Outro*. E o imbecil pensa que o desejo do homem é o desejo de *um* outro, e que esse outro só deseja uma coisa, e que esse outro deseja *sempre* a mesma coisa. Quer dizer, é uma maneira meio idiotinha de sacar que o desejo do sujeito é o desejo do Outro, que basta haver mais de um que o desejo é do Outro. Mas não é preciso todo mundo concorrer ao mesmo lugar, não é preciso nenhuma olimpíada sexual, por exemplo, ou a Olimpíada de Wall Street. E Ruffié mostra que é mais de se pensar que, ao invés de uma evolução ordenada, se tenha uma evolução “em deriva”. Porém, o que é mais interessante, diz ele, é que há um “polimorfismo genético” que possibilita não só a sobrevivência das espécies como também o seu crescimento.

Quando se trata, então, do falante, a coisa vai muito longe. Ele aponta uma coisa interessante que pode parecer, agora, preconceituosamente, às avessas, porque temos, principalmente depois da leitura de uma certa antropologia estrutural, naquela sua paixão pelos índios, um barato primitivo ou natural, essas coisas... Não acredito nisso, e já disse várias vezes que Lévi-Strauss, se quis demonstrar que os índios são tão inteligentes quanto nós, só demonstrou que somos tão imbecis quanto os índios. Ruffié nos mostra isto com uma

ocorrência que supõe ser de acidente de migração: diz que esses índios da América, em geral, são geneticamente muito próximos, ou seja, estão num cúmulo de incesto. Com isto nos mostra justamente o contrário da antropologia estrutural: a interdição do incesto – ele retorna à tese anterior – se deve a uma certa sacação de que tudo muito parecido fica chato e não progride. Isto me parece mais adequado do que a teoria de Lévi-Strauss. O que ele diz é que os índios tiveram um acidente de migração de tal ordem que restaram pequenos grupos extremamente aproximados, do ponto de vista genético, e, por isso, eles perderam para os brancos. Quer dizer, é uma tão pouca diversificação que lhes baixa uma estupidez. Ele diz que os índios não perderam para os brancos pela questão de os brancos terem armas de fogo, nada disso, é que bastava um branco dar um espirro por perto que morria meia dúzia de índios. Mas é claro, não agüentavam uma gripe. Uma homossexualização tão violenta, uma tal falta de transar com o outro que não se tem vacina no corpo. Fiquei satisfeito com isto, porque a interdição do incesto, meus senhores, das duas uma: ou ela funciona, ou não serve para nada. Não é aquilo que a psicanálise nos trouxe, de que há um teorema de diferenciação e que não tem nada a ver com o gene deste caso, nem com reprodução. Basta a criança se defrontar com estâncias que estão lá como representações e resolver o problema da diferença – tem que aprender a “sartar”. Mas a antropologia de Lévi-Strauss, por exemplo, vem nos dizer que isso é puramente estrutural, que isso é tirado de Freud. De modo algum!

A interdição do incesto tem um fulgor simbólico da maior importância, independentemente de se tratar de papai e mamãe. A interdição do incesto e o Édipo são, para nós, o acesso à castração. Por isso eu disse que não tem nada a ver com genética ou com papai e mamãe. Quando a psicanálise pensa a interdição do incesto como estrutura fundamental do falante é porque tomou este termo de uma outra prática. Para Freud, em última instância, Édipo é uma anedota. O que interessa é atravessar a castração. Portanto, o que quero dizer é que, já denunciei aqui, a universalidade da interdição do incesto, como prática, como comportamento, sou contra, e não há como pôr isto na minha cabeça, a não ser com nova argumentação. Por outro lado, isto eventualmente se reforça

na sociedade, justamente porque há o mito contrário. Afinal de contas, os mitos que aparecem aí, basta ler Lévi-Strauss, nessas tribos indígenas, dizem do desejo de incesto, isto Freud trouxe, e que vai se articular com um processo de interdição. Tudo bem, isto é estrutural, é a articulação da diferença. Isso fala, isso se veicula na fala. Agora, em termos de comportamento, não há nada que justifique a interdição do incesto como prática. Nada, a não ser que Ruffié tenha razão. Quer dizer: o proibido não é trepar com mamãe, é fazer filho nela. Trepar, pode, pelo menos teoricamente.

• P – *Aquela suposição de Lévi-Strauss é analogia, como ele próprio diz, entre o código biológico e o código cultural. E aí, quando ele coloca a interdição do incesto no código cultural, as pessoas que costumam fazer analogia entre Lévi-Strauss e Lacan começam a falar em coisas como “o Outro da cultura”.*

E por aí vai. Daqui a pouco esse Outro da cultura vira código.

• P – *Não, já é código...*

Vira modelo de comportamento, modelo de estar no mundo. Mas acontece que esse corpo do falante, que inclui esse biótico, e que no entanto o subverte, tem como referência a pomba da discórdia, ou seja, a liberdade impossível.

21/ABR

6 OS ENERGÚMENOS

Hoje vamos falar dos Energúmenos. Não é xingamento, embora possa ser: este termo foi utilizado, e ainda o é, freqüentemente, como xingamento: “trata-se de um energúmeno!” O que será isso, um energúmeno?

Vocês conhecem aquela anedota do papagaio que vinha andando muito emproado, e havia um fio desencapado caído no chão. Aí o papagaio pisou o fio, levou um tremelique e falou: “eu hoje estou uma brasa!” É isto que chamamos um energúmeno – levou um choque, começou a se tremelicar com essa energia, tornou-se um energúmeno.

Energúmeno, segundo Aurélio Buarque de Holanda, é um termo que vem do grego *energoumenos*, que ele diz significar trabalhado, possuído (por demônio, por exemplo), endemoniado, fanático, possesso.

O dicionário de Bloch e Wartburg, de etimologia francesa, que Lacan cita muito, diz que o termo *energumène*, em francês, data – o seu uso, porque esse dicionário etimológico trata do uso da língua – de 1579, na França. Tirado do latim eclesiástico *energumenus*, “possuído pelo demônio”, como transcrição do grego eclesiástico *energoumenos*, particípio presente passivo do verbo *energein*, que lá se diz que significa “agir”, como particípio presente passivo, quer dizer, “ser agido” naquela ação. *Energeno*, *energés*, em grego, significa operar, executar, trabalhar.

Num livro interessante que já citei aqui na primeira sessão deste Seminário, um chamado Gilbert Rouget, autor de *La Musique et la Transe*, comenta,

p. 40, a entrada desse termo em francês, *energumènes*, *energoumenos*, dizendo que “nos primeiros tempos da cristandade, dizia-se das pessoas em transe que eram ‘energúmenos’, pois eram considerados como movidos por uma ‘energia’ sobrenatural, atribuída, segundo o caso, a Deus, ao Espírito, ou ao Demônio. O termo se empregava ainda correntemente na França do século XVII para designar os possuídos, em particular os do Ludum”. É isto que significa, então, aqui, a palavra energúmeno.

Do ponto de vista dos arredores da psicanálise, temos que considerar os energumenólogos (senão energúmenos, propriamente ditos) aqueles que supõem dever permanecer a teoria energética dentro da psicanálise.

Lacan cansou de mostrar e demonstrar que o conceito de energia, em Freud, por mais que viesse de um começo, onde uma energia, até como um certo quantum, é uma metáfora tomada da física e da biologia, acabou se demonstrando um conceito escritível, como o é na física por exemplo, com letras que dão conta de uma articulação significativa e não de nenhuma energia, no sentido substancialista, que viesse se enxertar na mensagem que Freud nos trouxe como psicanálise.

Entretanto, vários arredores psicanalíticos insistem na questão da energia, apesar de estarmos em plena vigência de uma engenharia eletrônica, por exemplo, onde isso se demonstra absolutamente dispensável, até no caso de máquinas eletrônicas. Um computador ou uma maquininha dessas, com que fazemos contas hoje em dia e que todo mundo usa, se ela despende alguma energia, é a de uma pilha – é claro, se estou falando é porque devo ter comido, durante algum tempo, senão eu morria; estou queimando, quimicamente, uma série de substâncias. Mas isto nada tem a ver com minhas articulações, assim como o computador não tem nada a ver com a tomada onde ele se liga, nem mesmo com as quantidades de dinheiro que se pagam à Light, por mês, pela energia despendida, para operar o conjunto de articulações que ele opera, por via de inscrição, que dependem estritamente do Simbólico. Uma maquininha dessas de bolso gasta pilha, mais ou menos, em função da maior exigência do trabalho que se faça dela, mas o quantum (se é que algum quantum interessa)

que está em jogo na minha consideração a respeito do que o computadorzinho produz é em função das articulações simbólicas que ele opera, e é com isto que a psicanálise tem a ver.

É com isto, não só para a psicanálise, que tem a ver toda e qualquer articulação que diz respeito ao falante enquanto tal. Na descendência de certas idéias que considero espúrias, como é o caso por exemplo do projeto reichiano, dentro da psicanálise, está-se nessa de uma bio-energética que coincide muito bem, atualmente, com esse negócio de comer cenoura em vez de comer galinha ou de comer porco. Como se, pela comida, se fosse entranhar, no corpo, o nome do *porco*. Será que eles deixam de ter um corpo e passam a ter um porco? É uma questão puramente literal. Mas eles ficam pensando que incorporam “realmente” (como diz o Chacrinha) o porco porque o comem.

Estamos vivendo uma época de extrema confusão e escândalo. Falam das “energias” tomadas do natural, aqui e ali, como se fosse natural comermos as coisas que comemos, ainda que seja couve. Não há nada de natural em comer couve. Por que é natural comer couve? Mesmo porque, chego no supermercado e tenho que dizer: “eu quero couve”, e aí o cara me vende couve. Se eu não souber dizer o nome, se esse nome não articula e promove mesmo a chegada da couve ao supermercado, eu não como couve. Eu como o que encontrar pelo caminho, e que pode ser veneno, porque não sei dessas coisas, não de nascença, como um cabrito sabe. Eu como sempre de modo sobrenatural, artificial (cansei de insistir nisto aqui), e, além do mais, não como energia, jamais como energia porque não sou a “sensacional Deisi, a mulher do homem que come raio leisi” (embora, com jeitinho, talvez se consiga, afinal de contas).

Uma vez prometi, num Seminário antigo, fazer uma sessão intitulada *O Idiota da Patota*, e não a fiz. Também, não vou fazer hoje. Apenas quero indicar que se refere ao chamado Reich. Porque ele sofreu, foi aprisionado, essa coisa toda, as pessoas ficam com muita pena e acham que ele estava dizendo algo muito importante – felizmente Freud não achou, a tempo. Embora tenha se encantado com as aventuras de Reich num certo momento. Depois, dada sua falação desenfreada, chegou a perceber que não se tratava disso.

Justamente porque o moço ficou muito impressionado com a energia, resolveu capturá-la no universo e tê-la dentro do corpo mensuradamente, talvez, e resolver as questões do falante por golpes de orgasmo – o que seria muito simpático se fosse verdadeiro. Não tenho nada contra, só que não é assim, só que não funciona. Além de ele ser católico demais para meu gosto.

Católico demais, quero dizer, no sentido em que isso não difere das posturas universais, dentre as quais a da chamada Igreja Católica, que supõe poder ordenar o mundo do falante com a indicação prévia de uma normalidade de comportamento sexual. Só que, de um lado, a normalidade é um certo limite decente, adequado e quantificado de comportamento, quer dizer, quantas vezes por semana se trepa em família, coisas assim. Do outro lado, é uma exacerbação dos golpes orgásticos em função de uma cura, e vocês vejam, por exemplo, que incomodaria a gregos e troianos, no caso, como incomoda – isto é evidente, por exemplo, no seio da Igreja Católica – a existência, por exemplo, do místico extático, que simplesmente resolve gozar decidida e decisivamente anti-orgasticamente. Isto incomoda profundamente a Igreja, tanto é que basta ler os processos sobre esses místicos para ver que eles sempre são olhados com certa desconfiança, por não carregarem essa praga do obsessivo, que é a estrutura religiosa, de viverem numa contabilidade de culpas e artimanhas eróticas, embora consigam viger num gozo extremado, absolutamente não-orgástico, digamos mesmo não-fálico. Não estão interessados no gozo fálico enquanto dependente do orgiástico ou orgástico, como quiserem, essa eliminação duma certa diferença, ou senão da diferença mais interessante, que comparece, exatamente, do mesmo modo, do outro lado, na chamada bio-energética, a qual chega a comandar, a título de normalidade e de anormalidade comportamental, um quantum de gozação orgástica para o sujeito ser saudável.

* * *

Isso tudo ainda nos vem dentro do capítulo sobre A Música. E podíamos pensar o que seja esse energúmeno, mesmo retirado da questão da energia substancializada.

Esse autor que citei, Rouget, que escreveu seu livro por uma vertente antropológica – é muito interessante –, quer dar conta, sobretudo, das questões que dizem respeito ao transe nas chamadas religiões, suas diferenças culturais, etc. Mas o problema que ele se coloca é o fato de encontrarmos em todas as manifestações, religiosas ou não, de transe, a presença da música. E encontramos, através dos tempos, vários autores, senão a totalidade, que supõem que é a música executada, nos diversos tipos, desde a mera repetição rítmica com tambores e coisas assim, até à música mais elaborada no canto, presente como deslanchadora, propiciadora mesmo do processo de transe.

Então, sempre se supôs que, ainda que entre outras coisas, a música fosse capaz de pôr o sujeito em transe. A questão é muito vasta, não vamos abordar todos os pontos, aconselho a vocês lerem o livro para verificarem a vastidão do assunto. Essa questão resta para nós, já que estamos tratando da relação da música com o inconsciente, com as estruturas simbólicas.

A música, provoca ela o transe?

Rouget acha que não. Ele diz que ela está associada a várias relações, várias acomodações sociais, etc., aonde o transe funciona, e aí participa, como desencadeador, mas que, ao discernirmos os elementos, destrincharmos o processo, vamos perceber que o transe resulta, em primeiro lugar, de uma confluência muito complexa, formando um sistema tal que o produz. E também que, sobretudo, o transe está na dependência de uma certa ideologia que o propicia, e que a música estaria, lá, subdita a essa ideologia, para desencadear a produção desse transe.

Penso que ele está certo – talvez não totalmente, ainda não pensei sobre isto –, mas a música nada tem a ver diretamente com a produção do transe.

Existem transe os mais diversos. Rouget faz uma distinção importante entre possessão e xamanismo. Mostra que o possuído, em vários campos desse fenômeno da possessão, difere do xamã na medida em que este é uma espécie de viajante. Ele entra num barato no qual funciona como se estivesse se deslocando através de uma série de acontecimentos e falando dessas coisas pelas quais ele passa, seja no espaço, no tempo, na memória. Ao passo que o

possuído, ao invés de ele se deslocar, alguma coisa se enxerta nele, e ele fica tomado por essa coisa.

Poderíamos retomar essa distinção, falando de uma diferença entre ser *musicante* e ser *musicado*, como se o possuído fosse musicado – ele é tomado por uma música como é o caso, por exemplo, do momento em que, tomado por um samba, a gente levanta e começa a sambar. Então fui musicado pelo samba, ao passo que o xamã, ele é musicante, ou seja, sai passeando e emprestando musicalidade às coisas. O possuído é visitado por uma entidade qualquer e o xamã é visitante de lugares. E é interessante que Rouget mostra que há uma certa correspondência entre música instrumental e o possuído, e música cantada e o xamã, ou seja, o toque dos instrumentos acaba musicando o sujeito e, por outro lado, o sujeito sai cantando as coisas que ele vê.

Há uma grande diferença entre o êxtase e o transe. Ano passado tive oportunidade de falar aqui a respeito do êxtase daquelas mulheres maravilhosas, extáticas, místicas. No começo deste semestre, mostrei que essas pessoas – embora de modo geral não haja música para que isso aconteça, pelo contrário, é preferível o silêncio – são musicantes. Justamente a música atrapalha porque elas é que estão no processo de deslanchamento daquele duplo movimento que chamei de nexoplexo.

Rouget coloca o xamanismo dentro do transe, mas faz a distinção de que ele é não identificatório, ou seja, o xamã não se identifica com nada, ele vai passando pelas coisas e narrando. E fala ainda de uma possessão, como transe, que pode ser identificatória e não-identificatória.

Na possessão identificatória, o sujeito é tomado por uma entidade previamente definida, conhecida – como é o caso, por exemplo, do candomblé no Brasil, com os orixás, etc., que são qualificados – e o sujeito, certamente, foi nomeado como “cavalo”, suporte de determinada entidade, o que é da ordem da identificação imaginária. Ou seja, o sujeito se identifica imaginariamente com aquela *gestalt* dada e definida.

Existe um outro tipo de possessão que Rouget chama de não-identificatória, onde ele coloca movimentos de transcendência, seja lá o que isto for,

de inspiração, de comunhão, de epifania, ou seja, revelação. Ele diz que são possessões não-identificatórias (isto no texto fica meio vago). Nós outros podemos compreender muito bem o que seja uma possessão não-identificatória, uma possessão que é identificatória não no nível do imaginário mas no nível do simbólico e, neste caso, todos somos possuídos de certa forma. Na medida em que existe identificação simbólica para cada sujeito, é como se, em nosso movimento dentro do simbólico, cada sujeito fosse possuído por um certo demônio, no sentido simbólico, que é o *daimon* do grego, da sua identificação simbólica. O êxtase é algo completamente diferente, na medida em que não se trata de nenhuma ordem de possessão e, sim, como diz o nome, uma ex-stase, um saltar fora, encaminhar-se por dentro do campo do Outro na referência – certamente, como já vimos tanto no texto de Lacan como naqueles fenômenos que comentamos Seminário passado – na referência ao furo, à falta no campo do Outro e, portanto, uma possibilidade de transar a alteridade. É o que encontramos, por exemplo, no texto de Santa Teresa, de São João da Cruz.

* * *

O que isto tem a ver com o energúmeno? Já não estamos mais, aí, no campo dos energúmenos da energia, mas ainda posso pensar no “energúmeno” do simbólico. De um modo ou de outro se é tomado, se é agido pelo Outro. Cada sujeito é agido, energúmenicamente, por uma estação simbólica de base. A grande novidade que a psicanálise veio trazer é que, justamente, somos todos agidos, somos todos falados, somos todos, de certo modo, marionetes do Outro. Mas há muita diferença entre ser uma marionete absolutamente energúmena e um energúmeno que se reconhece como tal, que pode, talvez, até apontar para onde vai o barbantino que o move, e isto é fundamental na diferença que introduz a psicanálise. É preciso pensar a diferença energúmenica entre esses campos.

No Seminário 3, sobre as Psicoses, de Lacan, p. 43, vamos encontrar certas dicas sobre a questão da significação para o psicótico. Eu diria que po-

demos distinguir duas vertentes, que eu chamaria de vertente do significante e vertente da significação (apenas didaticamente).

Lacan aponta que o pivô significante de uma psicose é algo da estrutura de um neologismo destacável na fala do psicótico (às vezes uma só palavra) que, embora para nós funcione como um significante que lá está, justamente, pela vertente da significação, para o psicótico vai se dar como o que eu, pessoalmente, gostaria de chamar: um *significante múmia*, ou um significante fóssil, ou mumificado, porque o que se tem na fala de qualquer sujeito é que a significação jamais remete a nenhum ponto terminal fixado e definitivo. Nossa relação com a significação dentro da língua só se sustenta na remissão constante e indefectível de uma significação a outra significação, ou seja, o que sustenta uma significação é sua remissão a outra. É justamente o que o psicótico não consegue. Diz Lacan: “A significação dessas palavras” – digamos, um desses neologismos que centram a formação do psicótico, como o *galopiner* desse texto – “não se esgota na remissão a uma outra significação”, (...) ela “tem por propriedade remeter essencialmente para a significação como tal”. É como se o psicótico, ainda que pudesse fazer várias remissões de significação, chegasse a um certo termo mumificado que, para ele, não remete a significação mais nenhuma: ele é o significado, significa si mesmo.

Essa parada, essa fossilização que não tem mais remissão “é uma significação”, continua Lacan, “que não remete fundamentalmente a nada senão a ela própria, que resta irreduzível”. Pois, justamente o fato de haver significação é a possibilidade de qualquer significação ser dialetizada, ser redutível a outro conjunto de significação.

Eu me pergunto se, dessa mostra de Lacan, se pode tirar a idéia de uma vertente paranóide na língua – não estou sendo abusivo a ponto de dizer que, *lalangue*, ela tenha estrutura paranóide, de modo algum! Eu me pergunto se, no uso da língua, não nos deparamos com uma vertente paranóide desse uso do verbal, digamos, no que, em contraposição ao musical (aquele que venho apontando), o verbal não deixa de incluir o que poderíamos chamar uma *vontade de significação*. É como se houvesse uma tendência no uso da língua

(portanto, uma tendência discursiva), normalmente inatingível – a não ser na afetação da “língua fundamental” da psicose, aquilo que Schreber chamou assim –, a encontrar o *significado* puro, final, acabado, sem mais necessidade de remissão a outra significação. É aí que mora a língua do lingüista? A paranóia, nessa perspectiva, fica sendo o pseudo-atingimento da vertente paranóide da língua quando submetida ao discurso universitário, como se fosse atingimento *do* significado.

Quero dizer com isto que posso supor, nos usos da língua, uma vertente paranóide que é essa vontade de significação, a qual é – em função de não sermos apenas do registro do simbólico, em função de haver imaginário e, portanto, carga de sua presença; e no que alíngua se manifesta, no que a nossa relação, em tudo que nos envolve, inclui o imaginário por vias da imaginarização da língua, da língua dos lingüistas – uma vontade de poder dizer as coisas com clareza, precisão, delimitação, definição e acabamento jamais conseguidos, sendo, entretanto, uma tendência imaginarizante do uso da língua e que o psicótico consegue muito bem, ou seja, não consegue nada.

Estou me referindo não só àquela música de fundo que disse estar no embasamento do falante, mas à prática mesma da produção da música que, lembro a vocês, coloquei da seguinte maneira:

Letra

A Música → alíngua → uma música

A Música, sobre ela, por via da letra, se instala alíngua. Uma música não vem diretamente da Música sem passar pela alíngua. Não vamos fazer confusão aí. Não estou atacando, de modo algum, o verbal, nem sugerindo nenhum pré-verbal. Uma música, no que ela participa da Música – no entanto posta pela letra em função da situação de um sujeito na sua alíngua –, mesmo uma música, escapa mais decisivamente dessa vertente paranóide, escapa com mais vigor dessa vertente da vontade de significação.

Vocês devem se recordar da vez penúltima – fiz um parêntese para tratar de questões de biologia, etc. – em que eu estava dizendo que não se pode

pensar que exista um pré-verbal que se articule sozinho, independentemente da instalação do sujeito na letra, e que uma música não vem diretamente do que chamo a Música. Ela vem, como uma espécie de vetor, no que se aproxima daquela emergência do significante de dentro do real.

Estou dizendo que uma música, por mais que ela seja articulada através da língua e no que ela se afasta dessa significação e tenta aproximar o significante, emergindo de dentro do real, ela perde em significação. Uma música, mais decisivamente do que um discurso, escapa desta vertente paranóide.

Venho tratando, desde o começo, dessa coisa de se tentar separar a música da psicanálise. Não se trata disso, porque a prática musical é uma tentativa de abandono da significação. Não estou dizendo que não exista neurótico bastante, com compleição suficiente, para encasquetar na cabeça que uma música significa tal coisa, e ficar revendo a significação. Estou dizendo da música tal como ela aparece sem portar a menor possibilidade de significação, se eu não a inserir dentro de um contexto e pressioná-la para ela significar.

Nossa tentativa, seguindo Lacan, é justamente de mostrar a preeminência do significante em qualquer articulação, justamente porque onde temos que chegar é nessa articulação primeira da língua. Isto é que é interessante naquele trabalho (que pretendo tratar depois que vocês o tiverem lido) de André Patsalides a respeito de Spencer-Brown (de que já falei aqui). É importante começarmos a abordar esse autor porque ele demonstra, com mais clareza, com escrita matemática, aquilo que está no miolo mesmo da psicanálise: que a língua de modo algum é feita para comunicar (a gente a usa para isso, só que não consegue), que ela é evocadora, invocadora, mas não é, de modo algum, comunicação. No seu surgimento, no seu fundamento ela está, insisto nisto, bem mais próxima do matemático, do matêmico, do que da ordem da língua do lingüista. Nossa intenção é, seguindo Lacan, mostrar como a eficácia simbólica é que é importante (não no sentido de Lévi-Strauss, ali é eficácia do significativo).

Quero então supor que muita coisa encanta e toma pregnância na música justamente pela vertente oposta, justamente porque ela escapa da sig-

nificação, justamente porque ela é o menos paranóide possível, por isso ela como que pressiona.

Ouvir uma música é algo que pode pressionar o sujeito a uma pressa – não necessariamente, porque ela pode fazer outra coisa – de constituição da significação. É um impacto tal, que deixa em apuros. Então, por exemplo, se histericiza, se começa a dançar, aquilo vira sintoma no corpo, ou se começa a atribuir significações, ou, no sentido de um baixo obstinado repetitivo de certas músicas, se obsessiviza em função não do que lá está na música, mas da estrutura em que se está metido.

A música é feito a droga, cada um tem dela o efeito que ele mesmo já porta. E muita gente que vive queimando as narinas e outros buracos poderia fazer uma troca (a música não dói), porque é da mesma ordem. Dá um barato incrível, e faz o mesmo efeito – só faz o sujeito botar para agir o que ele já tem.

A pessoa pode ficar pressionada por uma pressa de constituição de significação na medida em que uma música – essa música que estava ouvindo – acaba atingindo o sujeito nas suas letras, que são sintomáticas. É assim que ela propicia o transe – em maior ou menor grau, da possessão até à mera “vibração” (do milico, por exemplo, que diz que fica “vibrando” quando ouve um hino) – em conexão com uma idéia, que para nós é uma certa coalescência imaginária, que com ela se vê recrudescida. Não porque a música a recrudescceu, mas porque o sujeito faz a leitura dessa música através das suas letras.

Por outro lado, na dispensa da exigência de significação, que alguns sujeitos podem fazer, ela pode propiciar o êxtase. Se não o êxtase propriamente dito, pelo menos o extático de gozar com a própria música, sem definições, sem significações.

Nesse momento, uma música indicaria não uma vontade de significação, mas uma *vontade de enigma*, cuja base é significativa.

Aí se coloca a questão de nomear uma música, as titulações e até mesmo as fabulações que se criam. O fato de se colocar uma música num filme, por exemplo, faz o sujeito associar com o que ele imagina, mas é uma prisão da associação, não que isso esteja na música, aquele sujeito é que a empacotou.

As fabulações que uma época empresta a uma música não lhe tiram a possibilidade de ser interpretada – como se diz, quando um sujeito toca aquela música – até mesmo no sentido oposto. Mesmo quando numa música mais ou menos clássica vêm indicações de dinâmica, colorido, etc. – essas coisas que se falam a respeito de interpretação musical que vão escritas na partitura –, mesmo você respeitando aquilo que lá está em função da interpretação e em função, portanto, da sua escuta, você poderá supor o contrário. [*Cantarola uma melodia*] O que é isto? Todo mundo reconhece que é um trequinho de Chopin, da *Marcha Fúnebre*. Acho isto de uma alegria encantadora, acho até engraçadíssimo! Não podemos, de modo algum, pensar que porque foi chamada assim, ainda que fosse pelo Chopin, naquele momento – num outro dia ele podia chamar de outro nome, ser pego assim distraído e botar: *Marcha da Alegria*. Isso não tem nada a ver. (Não estou dizendo que mesmo com um verso de um poema não se possa fazer isto, porque se pode. Aliás, o poético, na escrita, está mais aproximado do matêmico, do musical. O prosaico seria justamente uma vontade de significação.) Seja qual for a música, em princípio, ela não me obriga a nenhuma significação, ainda que a rítmica seja correspondente a certos cacoetes corporais como o compasso binário da marcha, e coisas desta ordem. O fato de se colar imaginariamente sobre o corpo uma batida não significa que nessa batida isso esteja escrito. Na produção sonora da música, não há absolutamente nada que me indique uma vontade de significação. Por isso mesmo, retorno pela via que, aliás, foi a via pela qual ela própria foi criada, alingüisticizo a música e começo a emprestar significação.

Um choro desses, de Pixinguinha por exemplo, não deve nada a muitas músicas eruditas de concerto. Agora, a chamada música popular – e isto é uma questão que fica em aberto para quem se interessa por estudar música – não sobrevive sem letra, porque se não se emprestar significação o público não vai comê-la. Não estou dizendo que é porque você vai colocar uma letra na música que ela vai tomar significação e que por isso vai se tornar popular. E, sim, que porque ela tem uma letra e tem umas palavras diante das quais o público a identifica e associa com certas significações, então ela se segura.

Uma música, por exemplo, de Caetano Veloso pode ser de uma ambigüidade extrema. No entanto, ela se prende por certa figuração, uma figuração dada no momento que a massa vai lá.

Estou falando da vontade de significação que se aproxima muito mais da língua do que da música. Justamente porque quero demonstrar que uma música é uma espécie de desmanchamento da significação da língua, de onde ela veio, porque ela veio de lá. É com a língua que estabeleço minhas articulações para produzir a música.

Sentido, a música tem. Não é possível que não tenha. Articularam-se significantes, tem um sentido. As articulações começam a produzir repetições, organizações verticais, e aquilo tem um sentido de produção. Sentido não é significação. A cadeia começa a se dar sentido. Ou seja, não são pontos não orientados, ela obriga. Começa a acontecer que a banda de Moebius, como corte, se opera sobre si mesma e a coisa começa a se bifacetar, a ter um certo sentido, sem que com isso tenha que ter significação. Você estabelece face e face, o que é diferente de dar significação. Isto embanana – como veremos mais tarde – a cabeça dos musicólogos que querem aplicar os esquemas lingüísticos à música. Pode-se, mesmo, estabelecer oposições dentro de uma partitura musical com muita clareza, podem-se estabelecer sistemas muito parecidos com o sistema lingüístico. Numa música demasiado sistematizada, como é o caso, por exemplo, do sistema bachiano de composição, isto é de uma clareza visual, vê-se na partitura. Mas são sistemas de oposição, de repetição, etc., que não me levam a nenhuma significação.

A pulsão, por sua vez, é da mesma natureza de uma pressão à significação, na medida em que essa vontade de significação não deixa de ter algo a ver com aquilo que Lacan diz que o neurótico faz. Porque ele tem que traduzir tudo quanto é movimento que seria desejante ou metonimizante em função da demanda de outro, ele traduz tudo em pulsão: “o outro quer que eu coma, quer que eu morda, quer que eu chupe, etc.”. Ou seja, é uma vontade de significação. A localização da pulsão é uma vontade de significação. A urgência da satisfação de uma pulsão não deixa de ser uma vontade de significação, de ancoramento de significante.

O que está insistindo é o desejo e, de repente, ele se diz – deixou de ser desejo, virou demanda – e no que ele se diz, e se, ainda por cima, se realiza, ele situou a pulsão: pegou pra matar e comeu. Não há nenhum moralismo aqui, pois há que pegar, matar e comer nas horas certas. Simplesmente estou mostrando que há uma vontade de significação, quer dizer, é um terror, afinal de contas, viver nessa deriva do desejo. Mas pelo menos você lança mão da demanda do outro e diz: “Oba!”

* * *

Diante de *uma* música, parece que acontece algo como o seguinte: um outro fala ao sujeito apresentando o modo aparentemente articulado e coerente de uma alíngua, se não mesmo de um discurso, com suas repetições, sintagmas signícos, redundâncias, suspeitas de significação, diversidade de entonação, de volume, de andamento, de ritmos – sem que, entretanto, nada disso constitua possibilidade de significado, embora algum sentido se suspeite e mesmo se encontre. Isto apenas com o sentido que teria uma alíngua enquanto tal, isto é, o sentido de ser suponivelmente uma alíngua – como quando se ouve uma língua estrangeira da qual você nada entende – sem levar em conta sua vontade de significação que, como significado, se revelaria, se pudesse.

É aquilo que Lacan ensinou: quando escuto uma língua absolutamente estranha, ou leio um texto com uma escrita absolutamente estranha, faço a suposição de sujeito entre significante e significante. Posso parar na suposição de sujeito – talvez Champollion no seu primeiro instante –, mas posso depois querer continuar e querer saber o que está escrito lá, e isto é o que chamo a “vontade de significação” de Champollion diante da Roseta. Uma coisa é a minha primeira suspeição de sujeito: suponho que há sujeito entre significante e significante. É uma suposição que mantenho diante de uma música escutada. Segundo, posso me perguntar: deciframos o texto? Como decifrar um texto musical? É aí que digo que ele é “vontade de enigma”. Os musicólogos se embananam justamente porque quando chegam ao momento da chamada decifração, que muitas vezes

importou na história da musicologia, eles têm que partir para outro discurso, para saber o que está ali – ou seja, para não saber o que está ali.

Da fala desse outro que ele supostamente está ouvindo, o sujeito não recebe, na verdade, nenhuma mensagem decifrável – ainda que decodificável, o que é diferente. Posso pegar uma partitura e perceber que se aparenta ao código da canônica bachiana, que há uma certa sistemática mediante a qual posso verificar se as passagens harmônicas estão corretas, se as estruturas contrapontísticas são compatíveis com o sistema, então eu decodifico mas não decifro.

Por isso, o sujeito – assujeitado, se não dominado pela emissão musical, na medida em que ele daquilo quer fazer alguma significação, justamente por esse cúmulo de equívoco (haja vista a grande variedade de “interpretações” musicais possíveis), por esse acme de equivocação – *tem*, ele acha que tem que emprestar algum sentido, produzir uma significação. Ou seja, ele tem que produzir uma *tradução* languageira dessa massa significante insignificável que se lhe apresenta, sentido esse que carrega a significação que lhe der esse sujeito, aqui e agora, se ele não estiver aprisionado: uma significação pró-posta. Quero dizer que se o sujeito consegue se libertar de associações demarcadas ele pode emprestar aqui e agora uma significação... e, daqui a pouco, outra.

Podemos dizer que a música está no campo do feminino, pois se a própria alíngua não existe a não ser como uma mulher, quanto mais amúsica! Uma música é apenas *uma* mulher, não é A mulher.

Essa tradução começa, então, inconscientemente, no nível da letra do sujeito, modo como o significante, para cada sujeito, *insiste* (instância da letra) no seu inconsciente. Por isso mesmo, sua referência, para o sujeito, só pode ser a sua letra, mantendo para com o corpo, a voz, a fala, enfim, as amarrações que a música consegue manter (amarrações que aliás são chamadas impropriamente de emocionais ou afetivas). Amarração é nodulação de Real, Simbólico e Imaginário.

É aí que o trouxa do energúmeno da energia se confunde inteiramente. Fica, então, nessa perseguição do corpo, da dança etc., sem se dar conta de que isso funciona sim, mas que se estatela, primariamente, sobre uma letra que

lá está constituindo o sujeito de saída. Quer dizer, é inconscientemente uma hiper-vontade de significação, uma hiper-vontade de significado, quer dizer, é vontade de ser psicótico, tentativa de esquecimento do simbólico na transação direta com um-corpo. A recrudescência desse tipo de coisa, hoje em dia, não é outra coisa senão uma *vontade de psicose*. É tão atordoante – talvez seja isso – o mundo em volta que o sujeito diz: “Eu quero um significado, e ponto! Não pensemos mais, dancemos!” Nada tenho contra a dança quando ela consegue ser musical. Como dizia Schopenhauer: “Todas as artes aspiram à condição da música”. Por isso é que ele disse isto: é uma vontade de enigma, de a-significação. Estamos vivendo hoje o momento contrário.

Quando mostro que o término é psicotizante, que é uma vontade de psicose, pode-se botar aí a via que quisermos: ou histérica ou obsessiva. Na verdade, esses ataques corporais que estamos vendo são histerias, são ataques histéricos. Justamente porque o modelo, a formação discursiva do histericismo não é senão a tentativa de capturar essa significação, ela é uma vontade de significação – isto é da estrutura. Em última instância, então, é uma vontade de psicose, porque a psicose não é a estrutura da neurose. No entanto, podemos dizer que a psicose é a neurose *realizada*.

Vejamos no nível da clínica: o sujeito entrega uma significação de bandeja. Aí, quando é muito obsessivo, ele fica impressionado como a coisa não anda, e diz: “Essa análise não está legal, não está dando certo, está um saco”. É preciso tomar muita porrada (para falar em bom português...), devagarinho, é claro!, porque ninguém é leão, para poder chegar ao “pára com isso”. Há uma significação assim própria da significação. O cara, de repente, é aquilo. Vai tentar desconvencer o cara de que ele é aquilo!...

O movimento, enquanto tal, posso qualificá-lo dentro da estrutura neurótica, mas, no nível da generalidade, isso é uma função psicotizante, porque é preciso lembrar que os ídolos são levantados, são mexidos, concretamente, isso é da ordem da psicose. Estou falando no campo social mesmo. Aparece aqui um símbolo para cada sujeito, ele articula uma significação, ele tem uma vontade de significação mas não consegue produzir um significado, nem assim. Ele maneja aquele símbolo, mas escorregando, mesmo como neurótico.

No nível do discurso em geral, por aí, essa coisa se erige concretamente, deixa de ser símbolo e passa a ser ídolo. “Eu sou um *ídalo*”, como diz o Alberto Roberto. Quando ele diz: “eu sou um *ídalo*”, é porque isso aí já é da ordem da produção psicótica, a meu ver, no campo do social. Não pensem que o sujeito está simbolizando alguma coisa não, porque as mulheres vão lá, rasgam as roupas do cara mesmo, e, se deixar, comem um pedaço. É tipo piranha, a chamada massa.

Os sintomas do psicótico, infelizmente, se apresentam iguaizinhos ao da histérica e do obsessivo. É este o drama. No nível da emergência do sintoma, qual é a diferença entre o do psicótico e o do neurótico? Não tem diferença nenhuma, tem diferença de estrutura. Porque justamente há forclusão de um significante e por isso se imaginiza para cá, o que vai acontecer é que ele pode freqüentar os sintomas de todo mundo.

* * *

Uma coisa que está em jogo aí e que me parece extremamente importante é a chamada SUBLIMAÇÃO. Que diabo é isso? Em primeiro lugar não existe esse negócio na psicanálise. Sublimação, isso não existe. Freud deixou isso claro.

Há um artigo na *Ornicar?*, nº 19, *Mise en Cause de la Sublimation*, de Michel Silvestre, um artigo importante, com tradução publicada em nosso boletim *maisum*. Freud diz claramente numa carta a Jung, comentando alguma coisa que tivera dito Lou Salomé, um certo projeto que ela havia proposto, está citado por M. Silvestre: “Pode ser aceito esse projeto com a condição de que ela se contente com a *Sublimierung* e que ela deixe a *sublimação* para a química”. O que Freud estará querendo dizer com isto? E continua: “Se é uma falação sobre o ideal, devemos recusá-la”. Ou seja, Lou Salomé fez um projeto de trabalhar sobre alguma coisa, que ela chamou de sublimação certamente, e Freud percebe que ela quer falar da sublimação mesmo, e diz: “Isto é coisa da química, não tem nada a ver conosco. Eu falei da *Sublimierung*”. O que é isto?

A tradução melhor para o português seria: eu falei de *se estar sublimando*, e não de sublimação.

É claro que uma vertente beata de psicanalistas internacionais achou um meio muito seguro, com esse “conceito” que Freud jamais colocou, de sublimação, de promover uma adequação, adaptação do sujeito à ordem social. Acho que o termo em português é *sublimagem*, que rima com sacanagem... e acho muito bom. A gente pode fazer uma sublimagem – que é o “pendant” de fazer sacanagem.

Sublimierung para mim é parecido com sublimagem. O que Freud está querendo dizer? Que essa sublimagem é uma possibilidade que o falante tem, justamente porque leva em consideração o princípio de realidade (porque ele não é bobo), uma possibilidade diante da realidade pressionante contra uma passagem ao ato, contra a qual a psicanálise nada tem. Lacan disse: “o discurso psicanalítico é o discurso da ação”. Psicanálise existe para fazer o sujeito passar ao ato e deixar de ficar sonhando com babaquice. Vá à luta! Essa sublimagem, entretanto, é uma possibilidade que só o falante tem (não só que ele tem, mas que só ele tem) de, diante de uma barreira que venha do real, de uma pressão que pode ser o princípio de realidade até simbolicamente produzido, ele poder suspender a passagem ao ato, no real, por via de uma passagem ao ato simbólico. Pode ser, eventualmente, um ato poético, mas é uma passagem ao ato. *O que interessa à psicanálise é o ato.*

A sublimagem é alguma coisa que só se realiza no nível de um certo ancoramento significativo que consegue ser largado e “sartado”, porque um ancoramento significativo é condição *sine qua non* para que venha a surgir o gozo fálico. Tudo isto está dito neste texto que está muito claro. É um certo ancoramento significativo que me limita o gozo me propiciando um prazer e uma vasta perplexidade. Entretanto, posso deslastrar desse ancoramento significativo por uma via de *sublimagem* – que não é sublimação.

O interessante no artigo de Michel Silvestre é ele mostrar que a sublimagem é produtora de imaginário. Isto é claríssimo, porque, quando deslizo e “sarto”, o próximo significativo, justamente, vai me dar nova posição imaginá-

ria. Isto é que é deslocamento metonímico e não a babaquice de se falar pelos cotovelos. É a diferença entre palavra plena e palavra vazia. Afinal de contas, o falante tem essa saída, da sublimagem – que nós fazemos o dia inteiro, quando não somos neuróticos demais –, que é simplesmente *ter imaginação*: retornar ao imaginário por via do simbólico.

O caráter distintivo dessa ação de sublimagem é, justamente, que é por via de deslocamento no significante que eu a produzo. É por via de articulação simbólica. Isto nada tem a ver com o cheira-cheira do cachorro atrás do objeto que passa. Não é uma passagem abestalhada de objeto para objeto. É estar ancorado numa base significante que me permite, até, uma posição de gozo fálico, e poder “sartar” para outra. *Sublimierung* é exatamente isto. Agora, a excessiva debilidade mental de certos internacionais transformou isto em sublimação. Eles, porque são, como diz Freud, químicos e não psicanalistas, supõem que vão cozinhar de algum modo, em algum cadinho, esse sólido, e que ele se desvanesce, vai para o ar. Isto é mágica.

Pegou-se essa coisa, misturou-se com uma ideologia do bom comportamento, se não religiosa, e se produziu uma sublimação de tal modo que você tem que esperar, no mínimo, de um analista, que ele seja beato, senão beócio. E pior, que não fale, porque se falar começa a desejar, e aí vai ser um inferno. Ele tem que ser, não um psicótico, mas o significante múmia, que produz o psicótico. Este é sublimado, mesmo.

Vejamos o que ocorre no sonho, por exemplo. No que ele articula um desejo, de modo tão imaginoso, não deixa de ser um processo de sublimagem, porque, como diz Freud, é a realização de um desejo, de dormir, via significante. Não vamos confundir sonhar, enquanto produção de um sonho, com ficar vivendo eternamente naquele sonho, o que é um saco. O que o neurótico tem de chato, não é que ele produz sonhos, é que ele sonha sempre a mesma coisa. É uma falta de imaginação incrível. Será que ele não se manca? Inventa outro sonho, ou vai à luta! Mas ele não consegue...

E, também, não se trata de S_1 aí nessa mudança de ancoramento no simbólico. Trata-se de uma transação qualquer no seu encaminhamento e isto vai no registro da fala e na produção discursiva, onde, então, você compõe uma

figuração. Isto se diz em nível de demanda, em nível de discurso aprontado, e você troca de discurso. Mas, daquele lá, do S_1 , ninguém se solta. Por isso mesmo não há a menor possibilidade de gozo para o falante se não for, absolutamente, perverso. Isto é que Freud chamou de perversão polimorfa originária, é a *Père-Version* da fundação do sujeito. É a Versão Paterna do sujeito.

Mas há o neurótico de divã que sofre às vezes anos essa análise de ideologia sublimatória. Isto porque ele supõe que foi ao analista para ficar livre de si mesmo. Ele insiste nisto, o sintoma dele é esse. Não se manca de que pode um dia se dar bem com seus sintomas, transar uma, perversamente, inteligentemente, numa boa. Ele se recusa porque, justamente, a questão dele é que ouviu dizer que podia ser um sub-limado. É muito comum isso. Seria a sublime ação. Um dia ele vai sair voando do divã e subir para o céu. Afinal de contas, fizeram isso com o pobre do Jesus Cristo que, segundo a Igreja Católica, subiu *em corpo*. Foi a verdadeira sublimação. Subiu sem asa delta e virou balão. É este o conceito que está lá. O corpo dele foi sublimado, quer dizer, perdeu a dignidade. É uma perda de dignidade, por mais que o mito seja muito bonito, porque, ao invés de ele ser competente para a sublimagem, o corpo dele é que sobe aos céus. Assim, até eu...

* * *

Sublimagem, em suma – se o caminho que estou fazendo hoje presta – é retorno à Música, àquela da base. É preciso deslancar das significações, é preciso deslancar, até mesmo, da significação pregnante aqui na língua, retomar o movimento e re-partir...

Sublimagem é musicar: investimento (ou ocupação, *Besetzung*) o mais perto possível daquilo que chamei hiperbólico. Abandono do significante, tábua de salvação contra o abismo da castração. Em última instância é isso: todos nós, graças a Deus, temos um significante, e produzimos outros a partir dele, que são tábuas de salvação contra a castração. Assumir a castração é reconhecer que ela há, mas assumir que se vai ser castrado, aqui óh!, ninguém! Então,

trata-se de ir contra esse abismo da castração e isso, de certa forma, numa espécie de “massageamento” do grande Outro – de masturbação do grande Outro. E só falando se pode masturbar o grande Outro. Trata-se, portanto, de saber masturbar, fazer gozar o grande Outro. Ele não goza, mas você tenta, não custa nada. Mas não adianta você tentar fazer direitinho, não. Pois aí você é que tem ejaculação precoce. Ejaculação precoce é isto: ficar preocupado em fazer o outro gozar pensando que o Outro é você.

Qualquer gozo-fálico realizado é feiticismo de um significante, nem que seja momentâneo.

A tese freudiana da bissexualidade do falante (de que os imaginaristas só dão conta na base da alucinação, e que é completamente distinta do chamado unissexismo, que está na moda) se revela forte é na sublimagem, quando a diferença se distribuiria em qualquer nível de “escolha” imaginária, mas com reconhecimento da alteridade, do impossível da relação sexual, do trauma da defrontação com o Outro-sexo. Defrontar-se com o Outro-sexo sempre foi, é, e sempre será, traumático. É um mistério, ninguém sabe o que é isso. Perplexidade diante do gozo-fálico. Todo mundo se ancora, se escora no significante, e goza. O gozo é ancorado no significante. Agora, o gozo, a gente não entende, ninguém jamais vai entender isso.

Esse percurso, pequeno, foi para mostrar que o que importa é, não a obrigação – porque não está aqui nenhum moralismo –, mas a possibilidade da sublimagem que não é senão a possibilidade de ser musicante, segundo os conceitos que trouxe até agora.

28/ABR

7

ESCHERICHIA COLI

O título é o nome de um bichinho, de uma bactéria que dá no intestino da gente. Engraçado que um livro sobre astronomia (astrofísica, essas coisas), de um chamado Richard Morris, intitulado *O Fim do Mundo*, a páginas tantas fala desse bichinho e diz: “A *escherichia coli*, uma espécie de bactéria que habita o intestino humano e que nos ajuda a digerir os alimentos, é uma das criaturas mais promíscuas conhecidas; seu potencial de atividade sexual é provavelmente inigualado por qualquer outro organismo vivo” (ele se esqueceu de nós). “Embora a *escherichia coli* normalmente se divida uma vez a cada 20 minutos mais ou menos, muitas vezes relega a reprodução para duas ou três horas, quando se ocupa com sexo. Em outras palavras, o ato sexual pode ser prolongado para cerca de nove vezes a duração normal da vida” (que bichinho danado!). “A *escherichia coli* é indistinta no tocante a seus gostos; a bactéria macho se acasala com fêmeas, com outros machos e mesmo com outras espécies. Observa-se que executa o ato conjugal” (engraçado, ato conjugal), “com membros de mais de vinte gêneros diferentes” (mais de vinte é limitado, não é lá grande coisa o bicho).

“O sexo não tem a mesma função nas bactérias do que a função que desempenha nos organismos superiores”, diz ele. “Não está relacionado à reprodução mas sim à transferência de material genético. Por esta razão, muitos biólogos preferem referir-se não a sexo, mas a *acasalamento*. Independente do termo, as semelhanças entre o sexo delas e dos mamíferos são espantosas”.

“As bactérias encerram a maior parte da sua informação genética em um único cromossoma formado de uma longa cadeia de ADN. Alguns deles também contêm pequenas inclusões intracelulares de ADN chamadas *plasmídeos*. Quando presentes em uma bactéria *escherichia coli*, os organismos crescerão em tubos espiralados chamados PILI, que possuem uma função equivalente ao pênis mamífero. A posse de um pilo é o fator que confere ‘masculinidade’” (ele botou entre aspas), “a uma bactéria” (igualzinho a certidão de nascimento); “pode utilizar o apêndice para injetar plasmídeos em outros organismos. Já que os plasmídeos se duplicam durante o acasalamento, a bactéria macho é capaz de transferir a informação genética ao mesmo tempo que retém o plasmídeo”.

“A capacidade de transferir a informação genética contida nos plasmídeos é o fator que torna a evolução bacteriana tão rápida. Nos organismos superiores, as mutações podem ser transmitidas somente para os descendentes do animal que possui o gene mutante. Nas bactérias as mutações podem ser transferidas pelo processo de acasalamento com membros da mesma ou de outras espécies. Por exemplo, foi a transferência dos plasmídeos que conferiu resistência aos antibióticos e muitas cepas bacterianas diferentes”.

“Até há pouco tempo atrás, pensava-se que a *escherichia coli* era somente um habitante inofensivo do trato intestinal dos animais. Mas, na última década, descobriram-se várias *escherichia coli* patogênicas, e ela foi associada a vários tipos de doenças diarreicas com envenenamento sangüíneo e a infecções urinárias. A promiscuidade da *escherichia coli* foi também a responsável” (atenção: a promiscuidade foi responsável) “pela criação de outros problemas. Esta simbiose humana, a princípio tida como inócua, está relacionada, por exemplo, à evolução de tipos de gonorréia resistentes à penicilina. Demonstrou-se que a resistência à droga provém dos plasmídeos da *escherichia coli* transferidos aos gonococos através do acasalamento” (quer dizer, ela não perdoa nada).

“Há vinte anos a *escherichia coli* causava poucos problemas” (problema seriíssimo que é a *escherichia coli*, como vocês estão vendo). “Os plasmídeos eram relativamente raros, assim como os tipos virulentos da bactéria. Hoje em dia, de 30 a 50% de todas as cepas da *escherichia coli* encerram plasmídeos.

Embora a tecnologia biológica esteja bem mais sofisticada e os plasmídeos mais fáceis de identificar, é óbvio que a *escherichia coli* sofreu alterações evolucionárias importantes. Foi indubitavelmente a nossa influência ambiental que provocou estas alterações. O uso de antibióticos como aditivos na alimentação do gado e das aves domésticas certamente criou pressões seletivas responsáveis por algumas modificações evolucionárias da *escherichia coli*. Também os níveis maiores da poluição da água aumentaram a oportunidade da *escherichia coli* de trocar de material genético com outras espécies” (estamos sendo invadidos pela *escherichia coli*).

“Embora a *escherichia coli* seja responsável por um número cada vez maior de mortes, ainda não se tornou a principal ameaça à vida humana. Mas os problemas de saúde resultantes dos seus progressos são um exemplo assustador do fato das atividades tecnológicas terem efeitos prejudiciais impossíveis de serem previstos”.

O autor está ecologizando em cima da *escherichia coli*. O que é muito interessante, como vocês viram, é que a *escherichia coli* não deixa enganar. Promíscua e sem-vergonha, transa pra tudo quanto é lado. E há, além disso, as possibilidades de doença que ela pode causar. Notemos que a abordagem que o texto faz tem um moralismo que é engraçadíssimo. A *escherichia coli* é muito parecida conosco. Só que ela perde de lambuja para o chamado ser-falante, porque não é tão perversa quanto nós. Os falantes, somos bastante mais perversos do que a *escherichia coli*.

* * *

Este texto me faz lembrar, no nível da abordagem da biologia, justamente aqueles textos iniciantes, da chamada sexologia, tipo Havelock Ellis, Forel, etc., a respeito justamente da *escherichia coli* humana que é o chamado *perverso*, um problema seriíssimo. Até hoje, mesmo no campo da psicanálise, fica extremamente difícil abordar isto que chamamos genericamente de *perversão*. Justamente porque o perverso, ou melhor, o conceito, a idéia de

perversão é tão contagiosa que pode pegar, que nem a *escherichia coli*, e fazer tantas transações que pode criar um partido incrível, de tal maneira que o corpo social não se agüente mais. Não é à toa que vocês viram que, em antevéspera de eleição, atacou-se a *escherichia coli pornográfica*, retirando-a do mercado, por inspiração, inspiração divina talvez, mediante o poder persuasivo do General Figueiredo. É um tratamento do mesmo tipo. Mesmo na psicanálise, quando abrimos os textos (ainda há pouco estava revendo, no dicionário de Laplanche e Pontalis, a embrulhada que se faz com a perversão), vemos que os autores, na produção de teoria, ou na abordagem clínica, se embananam freqüentemente. A ponto de podermos dizer que o conceito de perversão é um conceito meio furado, desarticulado, mal articulado até hoje, embora se repita, no meio lacaniano, que há uma coisa chamada *a estrutura perversa*.

É um assunto importante porque, como, na suposição, a maioria é de neuróticos – quero supor que, na nossa época, a maioria é de obsessivos – a abordagem desse tipo de coisa fica muito difícil, pois que o neurótico é aquele que sonha ser perverso. Naturalmente que, não conseguindo sê-lo, sonha ser perverso, em qualquer sentido que esta palavra possa ter. Ao mesmo tempo, sente-se um tremendo mal-estar em abordar qualquer prática ou teoria a respeito deste palavrão que é a perversão. Então vamos encontrar, mesmo entre analistas, tratadistas e articulistas, um certo mal-estar, um mal jogar com a perversão que, a meu ver, embola o meio-de-campo e nos deixa, tanto do ponto de vista da teoria quanto do ponto de vista clínico, em situações embaraçosas. Mesmo porque, no chamado divã, quem nos faz o catálogo das perversões não é o perverso, é o neurótico. Lacan já apontou decisivamente para isto: o catálogo das perversões, a fofoca a respeito das perversões, é papo de neurótico, mesmo porque o perverso não tem tempo para ficar de fofoca: ele vai lá e faz, não perde tempo com essa falação pseudo-perversista. Então, o que está fazendo a *escherichia coli* aqui no meio da minha Música? Dançando, certamente.

Já tive oportunidade, num Seminário antigo¹, de tentar um começo de distinção, através de categorias fundamentais que chamei as *Ver-gonhas* – *Ver-*

¹MDMAGNO: *O Pato Lógico*. Rio de Janeiro, Aoutra editora, 1986, 2ª ed. Seminário de 1979.

leugnung, *Verwerfung*, *Verdrängung*, etc. Tentei, também, fazer um pouco de distinção a respeito de uma suposição minha, que seria a *Psicose Perversiva*.

Eu dizia, naquele momento, que era preciso distinguir, para a coisa não ficar complicada, níveis de perversão. Ou, se não, até mesmo trocar nomes, estabelecer um mínimo de estrutura para cada etapa que esse conceito eventualmente viesse cobrir.

Foi assim que falei de um absoluto desregramento, digamos assim, uma absoluta perda de sentidos que estaria no fundamento do falante, e que chamei, naquele momento, de *Versatilidade*. Inventei mesmo um apelido, imitando Freud, um apelido em alemão, que seria *Veranderlichkeit*: uma versatilidade, uma constante modificação, quer dizer, uma hipertransação no nível da metonímia.

E disse que, em segundo momento, existiria uma *Perversão*, no sentido mais genérico, que é um assentamento dessa versatilidade sobre determinado indicador para o sujeito – porque todo sujeito é marcado, é mais ou menos limitado por um significante unário, assim como por um objeto e, portanto, por uma decantação sintomática que o particulariza –, e não posso sonhar, a não ser como “origem” perdida, com uma versatilidade absoluta para o falante. No fundo, todo falante acaba situado numa perversão que designa seu objeto.

A seguir falei de outra coisa, num terceiro nível, que chamei de perversão propriamente dita e, para distingui-la da Perversão *latu sensu* e da *Versatilidade*, eu a chamei de *perversidade*, que seria a estrutura perversa propriamente dita. Não estava negando que exista o perverso propriamente dito, mas a esta coisa prefiro chamar de perversidade, e ao cavalheiro que porta esta estrutura prefiro chamar de *facínora* ou um outro nome, que poderia ser *celerado*.

O interessante é que quando estava falando da *escherichia coli*, que é parecida conosco, e disse que o falante é muito mais perverso (graças a Deus), tinha que perceber que o fundamento daquilo que Freud colocou como origem mesma da transação do falante, com o nome de perversão polimorfa, não é senão a competência de versatilidade que existe na própria fundação do falante, ou seja, aquilo que chamei a Música. A Música, que chamei de nexo-

plexo, é o fundamento mesmo do processo metáforo-metonímico e, portanto, da versatilidade do falante e, portanto, da sua *per-versão*.

Ora, temos que tentar fazer o mínimo de distinção entre estes níveis, se é que podem ser arrolados com o termo de perversão, com o interesse de tentar destacar a partir do que uma perversão propriamente dita, a partir do que a estrutura perversa, enquanto perversidade, está em jogo. Isto para poder distinguir – tanto na teoria quanto na prática (na clínica) – da fala ou mesmo do comportamento, puro e simplesmente, do neurótico, porque, em função mesmo da história da palavra perversão e da história das perversões na sexologia, nos discursos jurídicos, etc., este campo ficou completamente emporcalhado. Vocês sabem que os trabalhos e as opiniões a respeito da perversão começaram num campo estritamente jurídico. Nem a medicina metia o nariz até então, e a psicanálise só meteu seu nariz muitíssimo depois.

Perversão era aquilo que o consuetudinário, o sueto (porque não estava nem escrito nos códigos), quer dizer, os costumes achavam que não era um comportamento sexual “legal” – há sempre a “denotação” do sexual na perversão. Então, num dado grupo social, supunha-se que tais coisas se fazem em público, tais coisas se fazem na cama, em casa, tais coisas são permitidas com a esposa, tais coisas com a puta e tais outras não são permitidas jamais. É uma questão de gosto, certamente, daquele grupo que inventou o balé, que fez a coreografia sexual da sociedade em jogo. Portanto, sabia-se das perversões, fingia-se que não se sabia, porque ninguém reclamou... Quando elas vinham à luz, o direito entrava em jogo e dizia: “Não, isto está dito que não pode, então é uma perversão”.

Foi muito depois que a medicina compareceu com o seu discurso de “liberação do sujeito” (entre aspas). Foi uma catástrofe, porque, antes, o sujeito simplesmente era contra a lei, agora ele é doente, o que é muito pior. Quer dizer, ele passou de ser marginal, rebelde ou mal-educado para ser doente, e esta coisa foi percorrendo, caiu na mão de Freud que tentou segurar a bola, fez uma confusão muito grande, diante dos olhos desse discurso, para ver se o deslocava, mas ficou aquele cheiro de medicina, tanto que até hoje se pensa que neurótico

é doente. É uma imposição do discurso médico, neurótico não é doente, neurótico é burro, o que é diferente – e sua burrice é um efeito de ignorância.

O que quer dizer esta palavra, perversão? Vamos fazer um esforçozinho de ir às fontes. O Bloch-Wartburg – que é um dicionário etimológico da língua francesa, transado não na história lingüística, digamos assim, da fundação da palavra, mas na história dos usos, por isso Lacan gostava muito de citar esse dicionário – entra com um verbete *pervertir* e diz que apareceu em torno de 1120 este verbo; *per-vers*, idem, no mesmo ano; *perversion* em 1444 (ele é preciso); *perversité*, em 1190. Diz que isto foi tirado do latim *pervertere*, que significa segundo ele, propriamente, *renverser* (é virar ao contrário, não é nem virar pelo avesso, é virar ao contrário) e vem também dos derivados: *perversus*, *perversio*, *perversitas*, e deu, como derivação do verbo, a palavra *pervertissement*, em 1453, e *pervertisseur*, em 1534. Ora, o uso desta palavra mostra mais ou menos a data em que ela entra na língua francesa e com esta conotação de reviramento – a palavra sofreu muitas transformações.

Pego então o dicionário do Saraiva, o velho Saraiva, que é o que tenho à mão, e vamos ver em latim o que quer dizer isto. Há uma porção de verbetes. Entra aqui o verbete *Perverse*, *pervorse*, que significa de través, atravessadamente, às avessas, de modo vicioso, mal; *perverse videre*, ver mal, ter má vista, é sinônimo de *errare*. E aí ele vai, *perversio*, *perversionis*, transposição ou inversão, alteração de um texto; *perversitas*, *perversitatis*, transtorno, desordem, vício, depravação, corrupção, desregramento (aí começou a xingar), falsidade; *perversitas morum*, corrupção dos costumes (é o tal negócio do Figueiredo contra as revistinhas). Mas há um cavalheiro, exatamente Quintiliano, que usa *perversitas diligentiae* que significa excessivo rigor no uso das palavras, purismo (um barato); *perversus*, *pervorsus*, virado, voltado, posto às avessas etc., etc.; *pervorto* ou *pervorto*, virado, voltar, pôr às avessas, abater, derrubar, destruir, estragar, transtornar, desordenar, aniquilar, e por aí vai. O verbo, lá no latim de onde veio, indicava que se alguma coisa estava arrumada, sistematizada, organizada, a perversão era deslocar isso, pura e simplesmente; deslocar o que está localizado; desarrumar o que está arrumado; misturar, às vezes, com rigor

– afinal de contas, lidar com as palavras com rigor exige virar e colocar, de um lado para o outro, se não ela perde o rigor.

Ora, se vocês forem simplesmente ao Aurélio Buarque de Holanda, vão ver que este pedacinho *per* tem duas entradas no dicionário: vindo do latim *per* como preposição antiga que se dizia no português antigo, valendo por *pelo*, como a gente diz até hoje *de per si*, ou seja, cada um na sua, por si mesmo, que vem do latim *per se* quer dizer, verte (por); podia ser por verso, por que não? Se a palavra tivesse sofrido outro encaminhamento na nossa língua, o sujeito não seria perverso, seria porverso, porvertido, ou porversado, por que não? Só que não colou, colou perverso. A outra entrada que há no Aurélio é como prefixo significando (que seria o caso aí) movimento através, proximidade, intensidade, totalidade, como em percorrer, perpassar, perdurar e perverter.

* * *

Eu insisto: a Música é o fundamento da perversão. Vivemos, se é que vivemos, de verso. Per-versar é o fundamento, a essencialidade mesma disso que vai no termo per-versão e eu estou dizendo que fica extremamente difícil conceituar – e Freud diz isto claramente – porque a Música, que no processo primário chamamos metáfora e metonímia, é a estrutura desse versar através.

• Pergunta – *Em De Bello Gallico, o perverter aparece em dois sentidos: no infinitivo presente, pervertere, pervertens, e no particípio passado. Em português significa, literalmente, pelo avesso: per é pelo e verso é avesso. Pervertido é falado com rigor mais próximo do sentido hegeliano, que em latim é muito interessante, pois, quando você fala no infinitivo presente, você só pode usá-lo na pessoa que fala, e o particípio passado, você só usa na pessoa de quem se fala... e aí vai no sentido de Quintiliano, este que você deu aí, dizer com rigor.*

Isto é o que em psicanálise chamamos bem-dizer, que é aonde quer chegar a prática analítica. Que o sujeito possa bem dizer, ou seja, como diz Antônio Sérgio do *De Bello Gallico*, ser pervertido.

E agora como é que se sai desta? Quem é o perversor, o perverso e o pervertido por excelência? Quem é? É o chamado *significante*.

O chamado significante é que vem embananar toda a questão porque, justamente, depois que Freud trouxe a psicanálise, Lacan chega e aponta que se trata da lógica do significante – o nome, quem deu foi Jacques-Alain Miller e ele aceitou. A lógica do significante, que podemos chamar uma arqueológica, é a lógica dos pratrásmentes da lógica, quer dizer, a lógica que dá fundamento à lógica – por isso estávamos tentando falar um pouco de Spencer-Brown, que depois retomaremos. Vocês se lembram de um artigo meio ancião de Jacques-Alain Miller, que traduzimos na revista LUGAR, nº4, sobre Frege, onde ele introduz a questão da estrutura e a questão da lógica do significante, etc. A tal arqueológica, que Lacan veio apontar no pensamento de Freud, não é senão a lógica do significante. Mas, o que há de insuportável na lógica do significante para a chamada lógica-lógica, esta de todo dia que pensa que dá certo? É porque é um outro lugar onde se é diferente de cá, ou seja, onde *a* é igualável a *não-a*, ou seja, é um lugar de perversão. E agora, como arrumamos isso?

Teremos que fazer, aí, um retorno perverso – através do verso tentar retornar a isso – porque, afinal de contas – como, por exemplo, o duplo sentido das palavras primitivas –, nesse reviramento da coisa em seu oposto, é exatamente o conceito de *perversão* que está em jogo: o reviramento da coisa no seu contrário, na existência mesma do significante. Ser falante é estar determinado pelo significante e sua ordem e, portanto, musicalmente, ser perverso. Não há saída, toda e qualquer prática do falante é uma prática perversa, sobretudo quando ela é sexual porque é evidentemente sem pai nem mãe, a não ser que o sujeito tenha pai, aí ela se marca com o que eu chamo de *perverso*, e não o propriamente dito. Ou seja, a perversão originária do falante é nada mais nada menos do que aquela versatilidade como possibilidade, a versatilidade do significante. No entanto, cada um chega – e porque tem pai, quando tem –, assenta isso num lugarzinho e se torna um mero perverso, quer dizer, tem uma perversão de base. O polimorfismo de que Freud fala, que é uma versatilidade incrível, diminui, quer dizer, um perverso é muito menos perverso do que o significante, e do que ele já foi.

Então, nós confundimos, freqüentemente, uma recolocação de recalque, que é do nível do consuetudinário, onde começou a questão, como sendo

detectadora da perversão enquanto tal, esta propriamente dita: o sujeito vem de uma versatilidade e cai na sua perversão. Entretanto, sobre esta perversão, ele ainda vai estabelecer recalques que não são necessários, embora seja o quente, e são do sistema social. E, neste momento, chama-se mesmo este perverso comum, que às vezes até é um neurótico, com seus atos e seus comportamentos, de perverso no sentido propriamente dito, quando nada tem a ver. Ou seja, toma-se o perverso como facínora, como chamei o que coloquei em terceiro grau, simplesmente porque querem exigir dele, não em função de uma estrutura necessária, mas em função do comportamento usado, como censura e repressão. Ele é tomado pelo terceiro e, antes, está o campo do desenvolvimento das neuroses, porque no que ele recalca a sua perversão, ele pinta como neurótico e fica enchendo o saco do analista falando sacanagem. O perverso pega e faz. O outro não, ele fala e enche o saco. É feito o Marquês de Sade – ninguém me põe na cabeça que Sade era perverso. Duvido que alguém tenha tido o saco de ler toda a obra daquele cara. Aquilo é papo de neurótico. E ele foi condenado justamente porque quiseram reprimir a perversão dele que se tornou, a partir de um certo momento, a falação a respeito das perversões. Mas o modo como ele trabalha isso – porque, aliás, já tinha levado muita cacetada – é o modo neurótico, ressentido, de um ressentimento terrível. Ele não brinca com a coisa, ele é ressentido, kantiano, como Lacan demonstra. É muito difícil ser simplesmente perverso.

É muito difícil porque é um lugar privilegiado e alvo de censura. Justamente, ele é a *escherichia coli*. A crença é que, se deixar a perversão funcionar, normalmente, tudo vai por água abaixo. A neurose tem pavor da perversão, justamente porque é o seu avesso, como Freud demonstrou.

Chegamos, então, a este ponto: o significante é perverso. Vamos fazer um parêntese quanto às questões da perversão.

Os analistas apresentam esforços, às vezes bastante meritórios, de situar a questão da perversão. A meu ver era preciso poder distinguir, para o tal do analisando, esses níveis aí, mesmo porque os analistas insistem em que o perverso propriamente dito, o facínora, não procura análise – acham que ele

não precisa, que está numa boa. Portanto, a maioria do que aparece no divã é daí para cima, com muita perversão e muito recalque. Mas mesmo assim – e Lacan dizia que se pode curar a neurose, que se pode eventualmente curar a perversão – há suposição de se poder curar o facínora. Dizem até alguns autores que eles, às vezes, procuram analista, não por causa da sua perversão, mas por causa de uma neurose que os aflige, juntamente com uma perversão.

Nosso engano – e é onde quero chegar daqui a pouco – é de pensar que a perversidade esteja ligada diretamente ao conteúdo da prática perversa. Não é lá que ela está ligada. Por isso o cara que vai ao analista se embanana um pouco com essa prática e quer saber qual é. A perversidade, enquanto tal, não se remete diretamente ao conteúdo da prática perversa, por isso este terceiro evita mesmo a análise. Ele fala com o analista, psicólogo, etc., às vezes na prisão, por mandado judicial... mas, por exemplo, quando ele está no poder, quando ele é Rei, Presidente de República, Ministro, ele não fala com o analista... E mais, os hospitais psiquiátricos estão cheios de facínoras tomados como psicóticos, e que não o são.

No meio dessa coisa vêm muitas questões como, por exemplo, o modo de abordar a perversão, a estrutura perversa e os jogos perversivos na vida de um sujeito, e o modo como se quer indicar, às vezes, a essencialidade da perversão. Existe o tal do pênis materno, falo materno, ou coisa que o valha, que ficou uma espécie de símbolo de garantia de que o sujeito é perverso. O perverso é aquele para o qual a mãe tem um pênis e, no que ele transa com o outro, jamais pode supor a diferença sexual porque lá dentro da mulher há um pênis. Isto é uma figuração que me parece tão tola quanto a gente pensar em Édipo para explicar castração. Por quê? Por uma razão simples. É que Freud aponta no miolo da estrutura perversa, não deixa de apontar, esse tal pênis materno, sim, mas as pessoas inventam um falo materno, um falo imaginário e falam que a cabeça do perverso tem isso feito um ídolo e que isto é o miolo da estrutura perversa dele, mais nada. O miolo se coloca na castração, isto Freud disse, mas eles não sabem, eles não leram Freud. Se tivessem lido Freud, saberiam.

Então, vemos – às vezes, suspeito, até em textos de ditos lacanianos – esse falo materno sendo brandido, quando ele é efeito imaginário. Efeito

imaginário do quê? É a pura e simples imaginarização como modo, talvez – ou até metaforização segunda –, de incluir o sintoma, porque se faz a suposição de que a manutenção desse pênis materno é que garante a perversidade. Aí é que se erra inteiramente o alvo e se inverte a ordem da composição, pois é o contrário disso: o tal do pênis materno é que é figuração da perversidade. A estrutura da perversidade em Freud, ela é que vai fabricar, imaginarizar, este pênis. Não é o pênis materno que garante isso, é a estrutura que garante essa fabricação, pois o que está em jogo na perversidade é a recusa – não estou falando de renegação, de *Verleugnung* – da diferença que, em última instância, é sexual. O sujeito, num ato perverso normal, não produz a recusa da diferença. Aqui há *Verleugnung* em jogo, sim, e por isso eu trouxe, no Seminário O *Pato Lógico*, uma *Ur-Verleugnung*. Há *Ver-Leugnung* em jogo para todo e qualquer ato sexual, porque todo e qualquer ato sexual, enquanto tal, é masculino e portanto perverso, e portanto narcísico. É claro que há os processos de desbunde no meio desse trajeto, mas há uma renegação em jogo sempre, nem que seja em última instância, nem que seja uma renegação originária.

Tentarei fazer a distinção. A *Verleugnung*, que chamo de *renegação*, tem duas vertentes que se manifestam concomitantemente (é isto que Freud nos mostra): *há-diferença* e *não-há-diferença*. As duas vertentes são estas, que escrevemos com um *e* no meio. A renegação é: *há-diferença* e *não-há-diferença*, como que concomitantemente – por isso Freud fala em fusão.

Ora, tem pênis ou/e não tem pênis é a figuração com que isso vai comparecer, no caso do falo materno. Se isto serve para fundamentar todo e qualquer ato perverso – que é essencialmente ato sexual masculino, como disse –, a perversidade (como estrutura a que um sujeito se adscrive) exige a *deposição* (vou usar essa palavra no sentido da queda desde um lugar demarcado, bem como no sentido de se fazer um depósito, como depósito bancário de um objeto, trancamento de uma jóia num cofre) do *há-diferença*. É isto que chamo de recusa. Quando tentei mostrar a neurose, seguindo aquele esquema, eu dizia que há recalçamento do *não-há-diferença*. A neurose vai se estabelecer sobre o recalçamento disso. Entretanto, é impossível para

o sujeito, nem através de recalque, suspender definitivamente o não-há-diferença. Por isso eu disse que há *Verleugnung* original. No fundo de todo sujeito, estando recalcado ou não, o não-há-diferença vige, e comparece em todo ato perverso (aquele que coloquei em segundo grau).

Agora, trancar o há-diferença, depositá-lo ou depô-lo, isso dá. É o que chamo de recusa. O perverso propriamente dito, o facínora, ele consegue depor, depositar, trancar num cofre o há-diferença, isto é, recusar uma parte da própria negação. Ele tranca e por isso ele se agüenta para cá, porque só repete que não-há-diferença. Freud diz que a estrutura é de *Verleugnung*, é de renegação, que as duas coisas funcionam ao mesmo tempo na cabeça dele. Aí pergunto: se o sujeito é um perverso propriamente dito, se o perverso propriamente dito está funcionando, ele, o tempo todo, garante que não-há-diferença. Ele não tem atozinhos perversos não, ele se senta na estrutura de que não-há-diferença, sobretudo para os outros – porque ele botou no cofre o que recusou daqui –, talvez ele guarde para si mesmo este privilégio. Betty Milan, brilhantemente, disse – *en passant*, em algum lugar – que a essência do perverso é negar o desejo do outro, de outrem, isto porque, justamente, ele nem recalca nem extingue, ele tranca no seu cofre a diferença e, como ele é o único, como senhor, que se refere a este há-diferença que está guardado no seu cofre, ele estabelece a sua diferença para com outrem. Então é o *intermezzo*. O resto é tudo escravo, o resto é tudo igual.

Ele finge o tempo todo que é psicótico, ou seja, ele age, no mundo, dentro dos parâmetros da psicose para os outros verem, porque ele não é, não. Se fosse um psicótico, seria um paranóico ou esquizo, ou coisa parecida, e não esse perversista aí.

Vejamos pelo lado do fetiche. A questão não é ter o fetiche ou deixar de ter, porque todo mundo tem o seu, graças a Deus. Não existe ninguém que não tenha o seu fetiche. A questão é saber se esse fetiche é fetichizante. Uma coisa é eu me escorar num objeto que me permite suspender a diferença, e ter que permiti-la a todos, porque isto participa da estrutura perversiva do significante, porque se ponho, numa tese, o significante (de há-diferença), ele me diz

que não-há-diferença, e não há falante sem isto. Então, o percurso, no segundo grau, usa do seu fetiche como seu barato, já o outro é fetichista mesmo, pois usa daquele objeto como segredo do cofre onde ele tranca a diferença, o que é muito diferente. O facínora tenta suspender definitivamente a diferença. Não consegue, mas tenta. Se ele conseguisse definitivamente, seria psicótico. Porque não foi ele que suspendeu, ele já estava suspenso de saída.

• P – *Pelo que você acabou de dizer, o psicótico seria algo do primeiro silêncio de Frege. Ele não fala, não designa o objeto, porque o objeto não está lá mesmo. E o segundo é o segundo silêncio, ele supõe que sabe que o objeto existe, mas finge que não pode nomeá-lo.*

Sim, exatamente isto, matematicamente. Os três graus da perversão. Preciso equacionar o modo de suspensão da diferença, porque o importante para nós falantes é que há diferença sim, justamente porque posso dizer que não há. Posso dizer isto serenamente, porque o simples posicionamento de uma mulher para o homem, do lado de ser falo, já é uma certa distinção – o simples posicionamento dela como objeto *a*, ou de seus pedaços como metonímia de objeto *a*, já é uma suspensão, pois no que suspendo para atingir um objeto que de um modo ou de outro me permite o gozo fálico, estou tentando suspender a diferença. Não se trata de amor, trata-se de mera sacanagem.

Isto é importante, porque temos que marcar várias coisas com uma cajadada dessas: o moralismo da normalidade psicanalítica, por exemplo. Só há uma normalidade: Real, Simbólico, Imaginário, não há outra. Há o feiticismo do perversismo do “psicanalista” em certas práticas “analíticas” – ele usa disto como um fetiche, fica assim dono da situação, fica brandindo uma dita normalidade. Se você se depara, por exemplo, com aquela mulher cujo fim, o seu fim, é o gozo não fálico, não tem nada que curar nela, ela se recusa a gozar como você quer, seu gozar é outro. Por que não posso ver mulheres apaixonadas pelo furo? O que se faz, aí, é uma vasta homossexualização dentro da “psicanálise”.

* * *

Vamos em frente, um pouco, para ver se tratamos de uma pequena crítica que se pode fazer, a partir daí, ao chamado “*je sais bien mais quand même*”, de Monsieur Mannoni. *Eu sei, mas mesmo assim*, diz ele, é a estrutura proposta do perverso.

O “*je sais bien mais quand même*” de Mannoni está presente em qualquer ato perverso-polimorfo de homem, em qualquer um. Isto não é suficiente para indicar a estrutura perversa. Já que o sujeito sabe muito bem que aquele objeto lá não é (para ele) o objeto, mas mesmo assim lhe serve. O que não deixa de ser uma re-sutura falicizante da hiância do seu desejo. Isto para qualquer sujeito que está na transação do desejo – e quem está na transação do desejo é homem. Aonde quer que haja gozo fálico, há narcisismo e, portanto, homossexualidade masculina. Como diz o brasileiro: “se não tem tu, vai tu mesmo”.

A *perversidade* é da ordem do “não quero saber” e não, de modo algum, da ordem do “sei mas mesmo assim”. Quando esta frase é pronunciada pelo Senhor diante de um embargo, de uma desculpa, ou coisa assim, que diante dele se profere como justificativa pelo não atingimento, para o Senhor, de uma satisfação que ele exige, qualquer Senhor, quando dirige algo, diz: “não quero saber, tem que dar conta!” Este “não quero saber” é constante e inarredável no perverso. “Eu não quero saber, eu quero isto de qualquer modo!”, diz o perverso.

Assim, a perversidade vai do “não quero saber” ao “de qualquer maneira” de uma exigência absoluta de satisfação. A perversidade é a invenção mesma da homossexualidade por um Senhor que se toma por Absoluto, isto é, que se toma pela Morte, do Outro, é claro, em função da posse de um cetro não ameaçável, pois que a ameaça foi trancada no cofre, não ameaçável por nenhuma castração, uma vez que ele decretou a deposição da diferença. E a invenção que o sujeito faz é estabelecer o decreto desta deposição: “Não quero saber, quero isto de qualquer modo!”, para o outro, é claro! e com isto ele inventou o que podemos chamar, dentro do discurso psicanalítico, a verdadeira homossexualidade.

Não esquecer que Freud colocou, e Lacan determinou, que o estatuto do homem é o estatuto do homossexual, porque o homem vigora no regime do

desejo e, portanto, no regime do “pega, mata e come” narcísico e objetual – isto é homossexualidade. O gozo fálico remete à prática homossexual, entretanto...

- P – *É o AI-5 da diferença.*

O facínora decreta o *aí sim com* o não-há-diferença.

- P – *O discurso do Senhor tem a ver com a perversidade?*

Não, tem a ver com a perversão. Estou falando de um Senhor que se supõe absoluto, que pensa que o escravo não vai sacaneá-lo porque só ele tem o segredo do cofre, e aquilo está trancado. Quer dizer, a estrutura homossexualizante do discurso masculino se reforça, se congela e se decreta como a homossexualidade inventada na estrutura da perversidade. A perversidade é a única homossexualidade verdadeira e comparece no nível político como os *aí sim como* não-há-diferença. O perverso se toma por Senhor absoluto. É diferente do canalha que se toma pelo Outro porque o perverso propriamente dito mantém a coisa no cofre e o Outro dele está lá, mas ele é Senhor absoluto dos atos deste Outro. Alguma coisa desta ordem...

Continuando, então, uma coisa é você dizer como quem faz uma metáfora, *dizer* “não quero saber, quero isto de qualquer jeito”, isto é uma metáfora. No perverso não, é o “não quero saber, quero isto de qualquer jeito”, *mesmo*. Não é preciso nem dizer. Ele estanca a renegação. Ao contrário do que dizem as más línguas, o perverso propriamente dito estanca a renegação. A renegação é importante para o sujeito. O sujeito renegar é importante, pois qual é a virtude que terei eu em reconhecer que há-diferença, se não posso supor a sua suspensão?

O perverso atinge sempre o alvo. O perverso aqui, do segundo time, este goza, consegue. Mas há uma trama entremeada de suspense, suspensões, e de baratos neuróticos. O outro não, o outro goza a cada tacada, porque ele só dá a tacada para gozar, ele não dá outra, só faz a coisa... certa.

Mas isto confunde, frequentemente, com o obsessivo que pinta, perversamente, no divã. O obsessivo, por exemplo (lembrem-se daqueles meus Seminários sobre alcoolismo², sobretudo quando é um bom Berro Dágua, acaba

²MAGNO, MD. *O Porre e o Porre de Quincas Berro Dágua*. Rio de Janeiro, Aoutra editora, 1985. Quatro sessões do Seminário de 1980.

evidenciando justamente isto, pois no seu sonho de indiferenciação sexual (todo neurótico sonha acabar com a diferença, criar um bem-estar para ele, eliminando a diferença) ele é perseguido por uma infinitização (que é a sua dúvida, a coisa se infinitiza, ele não consegue trancar aquilo do lado de cá, ele só faz uma breve imitação e sonha com trancar) que impede o seu processo de eliminação da diferença. Detesto falar de caso, contar caso, mas tem aquele obsessivo que chega e diz assim: “Eu sou vidrado em buceta”. Ele insiste nisto e mostra que é, sai desesperado atrás, consegue muito mal mas consegue. Ora, isto não prova de modo algum que o sujeito seja heterossexual, pode provar mesmo o contrário. Esse obsessivo que bebe adoidado se toma pelo maior heterossexual machão da paróquia. Digamos que ele inventou uma maneira (se eu pudesse explicar exatamente como é ficava muito claro) extremamente compulsiva de botar uma porção de coisas na frente dele, como se fosse um colecionador de um certo objeto, e regular para que essas coisas sejam exatamente iguais ao mesmo tempo, a abstração é esta. Por exemplo, suponhamos que eu fosse um relojoeiro que colecionasse relógios e quisesse botar todos funcionando com a mesma batida, ao mesmo tempo, até com os ponteiros de segundos... A obsessão pode ser uma dessas de estabelecer a precisão de todos os relógios, uma paixão por aqueles objetos, é “vidrado em buceta”, como ele diz, consegue isto muito mal, homossexualiza as suas relações mais aproximadas. E os articulistas de *Scilicet* queriam demonstrar que se tratava de uma perversão, em certo nível, e em outro nível que se tratava de alguém cuja estrutura era feminina e estaria importado erradamente numa estrutura masculina.

Não se trata disso, trata-se de uma imitação de histeria, trata-se de uma neurose obsessiva basculando para a histeria, através da bebida, na medida em que – foi a tese que coloquei daquela vez – através do álcool, o sujeito pensa encontrar-se com as mulheres no que ele se histericiza, porque ele não acredita que existam mulheres. Isto está suspenso para ele no nível neurótico. Ele acredita que existam histéricas, mulheres não. E promove seu encontro com as histéricas, histericizando-se. O que tem o álcool, aí, ou essas loucurinhas sexuais desse sujeito, a ver com a perversão? Não tem nada a ver, são efeitos

pura e simplesmente de neurose obsessiva.

D. Juan, por exemplo, é um barato. Não o percebo como obsessivo. Ele é simplesmente um representante do perverso normal com a questão grave de saber que cada um é cada um. Trata-se de comparar, conferir a diferença totalmente, com aquela lábia toda. Obsessivo não tem aquela lábia. Precisamos distinguir as perversadazinhas do neurótico tanto da perversão normal quanto da perversidade.

Sem existir, como quer Madame Piera, uma vertente perversa no pensamento de Lacan – dizer que há uma vertente perversa no pensamento de Lacan ou é babaquice ou é erro. Digo que é babaquice na medida em que vertente perversa há em qualquer um, em qualquer texto. Se ela supõe que eventualmente exista uma perversidade no trato teórico de Lacan, aí é abuso, abuso da palavra.

• P – *Várias pessoas acham que Lacan é uma leitura perversa de Freud.*

Isto é papo de neurótico. Já expliquei aqui. Neurótico é maioria, sendo que, dentro dessa maioria, a maioria é obsessiva. Para o neurótico, o sujeito que gosta de comer bem, em todos os sentidos, é um perverso. Porque o outro está com dinheiro no bolso e não come porque tem dificuldade de escolher o prato, tem vergonha de pedir ao garçon, tem pânico de ter dinheiro no bolso: vai morrer pastando. Aí o outro chega, senta-se à mesa: quero comer aquilo, quanto custa, o dinheiro está aqui... Come, fica numa boa, dizem que ele é perverso. Gozou, é perverso. No segundo sentido é, mas querem que ele seja facínora, porque os facínoras mesmos, os propriamente ditos, eles não vêm: deixam fazer os tratos da nossa vida.

* * *

O que me interessa em insistir é que o tal do significante é que é pervertido, no sentido rigoroso que Antônio Sérgio apontou, e essa lógica mínima para trás, para aquém da lógica que nós costumamos curtir, existe neste registro. Daí que muita coisa fica complicada, como, por exemplo, a exigência lacaniana

de matemização dentro da psicanálise, ao mesmo tempo que há recusa de que a trucagem psicanalítica seja a trucagem matemática, o que se diz com todas as letras nos Seminários mais recentes: o truque psicanalítico não será matemático. E aí as pessoas dizem: “Mas Lacan não é matemático também, ele não quer o matema da psicanálise?”

Tenho aqui uma entrevista que Pierre Soury deu a um grupo, cujo finzinho é interessantíssimo. Soury inventou uma prática de comentário de texto, que ele queria rigorosa, de ir derrubando o texto enquanto texto, sem que o autor pudesse se defender do ou mexer no texto, no que é o texto. Ele diz: “Minha prática do comentário é o que me permite não me fazer assassinar pelas matemáticas. Será que as matemáticas, elas mesmas, seriam ligadas ao comentário dos textos? Será que elas próprias seriam uma anti-palavra, antifala, anti-universitárias como o comentário? De qualquer modo, Lacan me jogou na cara, de volta, que a minha prática do comentário era uma prática de matemática. Eu me lembro que um dia ele me deu para ler um texto seu e esperava que eu fizesse um comentário, mas eu estava incapaz. Estava maravilhado com relação a seu manuscrito, e depois, com Lacan, eu teria sempre de ser bobo, não tinha a menor vontade de derrubá-lo. Aliás, a propósito de topologia, Lacan não me permitia (olha o depoimento que ele dá) fazer este golpe do comentário, do truque, e por esta via do comentário é que eu queria elaborar o que eu chamava de palavra artificial, fala artificial, quer dizer, o fato de eu me apoiar na palavra sem me remeter a ela. Lacan me disse (quando Soury quis fazer esta bobagem): a matemática é a fala artificial (diz ele que Lacan disse assim). Ora, não posso lhes responder mais do que isto, tento compreender (diz o livro) a diferença entre bem dizer a palavra artificial, pois a maneira que tem o analista de trucar a palavra não é a palavra artificial”. O que quer dizer isto?

Lacan pede o matema da psicanálise, ele quer que a psicanálise chegue aos matemas. Proíbe Soury de fazer este comentário e diz: “você vai produzir uma palavra artificial que é do nível da matemática, a matemática é uma palavra artificial”. Os matemas são exigidos pelo desenvolvimento teórico, mas o truque da prática analítica não é matemático e, pergunto eu, é o quê? Qual é o truque

do psicanalista? Lingüístico não é, e se Lacan precisou se apoiar durante algum tempo numa lingüística para desenvolver o que lhe interessava, depois dele, cada vez mais, podemos nos afastar dessa coisa chamada lingüística.

Qual é o truque do psicanalista? Lacan disse que ele não fazia lingüística, que fazia lingüisteria, que é algo completamente diferente. A lingüisteria se interessa pelo bem-dizer, sua operação é de outro nível.

Se eu pudesse seguir o que tenho colocado aqui até hoje, poderia dizer: *no começo era a Música*. E sobre a Música posso construir um artifício. Vou dizer que esse artifício é a língua, por exemplo.

Lacan disse que a matemática é uma palavra artificial. Estou dizendo que o artifício é a língua, a palavra é artifício – é apenas um modo diferente de dizer. Eu diria que a matemática é uma espécie de hiperartifício, é uma artificialização do artifício da fala.

No entanto, que tipo de artifício é a matemática? É justamente o artifício de tentar, por via da palavra, retornar à Música. A matemática é uma via de redução do artifício da língua aos padrões da Música.

Por que Lacan quer o matema? Porque o matema estabelece conexões, mas não diz nada sem a fala. É preciso a fala para ele ser construído, como é preciso a fala para ele ser comentado ou começar a dizer. Então o matemático, que Lacan proibia que o Soury fosse (coitado, ele ia ser o quê?), proibia que o Soury fosse matemático no momento de entrar no discurso psicanalítico, justamente porque não se pode fazer um *comentário* no nível do matêmico, é impossível. Como eu posso me apoiar na palavra sem me referir a ela, como Soury disse? É simplesmente impossível agir matematicamente sobre uma palavra. É possível matemizar o que se estrutura no artifício da língua para me aproximar do fundamento daquilo que é a Música e, portanto, estar aqui no rigor desta lógica do significante que diante do real de uma escrita, que é bem parecido com o real do que chamei a Música, começa a proliferar.

Por isso repito que o truque psicanalítico não é matemático, como Lacan disse, mas também não é lingüístico. Ele é, na operação do bem-dizer, uma operação de *matemúsica*, matemusical, que é completamente diferente da matemática ou da lingüística.

Escherichia coli

Fazer matemúsica é vigorar na trucagem do dito do que é exposto pelo analisando com sentido dentro dos movimentos da língua, às vezes até podendo dispensá-la, no regime de uma referência ao matêmico, mas reportando-se, no ato, à estrutura da Música.

12/MAR

8

MÁQUINA-ÍMÃ

(O Erói sem Nenhum Caráter)

*Vou-me embora, vou-me embora
eu aqui volto mais não
vou morar no infinito
e virar constelação.*

Samba-enredo Portela, 1974

Máquina-ímã: o Erói sem Nenhum Caráter. É com “e” mesmo o Erói. Erói de Eros.

A intenção é retomar o que tínhamos começado da vez anterior. Muitas coisas ficaram confusas para alguns e, sobretudo, a falta de remissão a um Seminário, já meio velho hoje, chamado *O Pato Lógico*.

Retorno, então, àquele Seminário. Repetição que não é sem interesse, porque dá até para acrescentar alguma coisa. Isto na medida em que pelo que eu tinha aventado, já naquela época, e repito hoje, é como se Máquina-Ímã – e a gente pode tomar o texto de Mário de Andrade chamando mesmo *Macunaíma* – fosse o “Ideal do Eu” da psicanálise. O Erói sem Nenhum Caráter, se vocês quiserem ler assim... mas, também, podem dizer: sem nenhum cara ter.

Esse que estou situando como “Ideal do Eu” da psicanálise, aliás, é impossível de se atingir. No máximo se chega a uma perversão. Veremos depois que é o que chamo de variação da variedade, que não deixa de ter correspondên-

cia com aquilo que Lacan, num de seus últimos Seminários, chamou *la varité*, num cruzamento de *varieté* com *verité*, a *varidade*. Querer esse Ideal aí de Eu é querer absoluta *santidade*. Santidade, afinal de contas, é uma entrega absoluta a Deus, ao Outro, é dizer adeus. *Santo*: esta palavra, no português, vem do latim *sanctus*, *sancta*, *sanctum* – que a gente se esquece de que é particípio passado de *sanctio*, que quer dizer estabelecido (com referência à Lei). É de onde vem o verbo sancionar. A santidade, portanto, é uma sanção com referência na Lei.

O santo homem é aquele que reconhece aquele *Sim-toma* do pai, instalado pela metáfora. É o homem que diz-solução, ou seja, com sua santidade de ser maquinaímico (erói sem nenhum caráter). Isto é impossível. O que se pode fazer é aproximar bem o seu sintoma, o que é ser *dissoluto*. Essa palavra já foi muito maltratada. É o homem dissoluto, macunaímico. O que já chamei certa vez aqui o alterofilista (sem h), campeão da alteridade.

Na prática musical, por exemplo, já que estávamos tocando nela, o que se aproxima d'A Música é essa tentativa de beatificação, de bem-dizer o que se diz-solução.

Fora da santidade não há salvação. Lacan apontou isto falando do capitalismo: contra o capitalismo, só a santidade. Mas a santidade, enquanto tal, é impossível. Logo, não há salvação. Como ensina Chacrinha: “Salve-se quem puder”, ou seja, quem conseguir mais se aproximar da santidade, isto é, quem melhor a-bordar o seu sintoma. Isto para colocar que aquilo que chamei de versatilidade, inventando na língua de outro o termo *Veranderlichkeit*, seria esse ideal macunaímico, esse Ideal do Eu macunaímico, aliás impossível.

Por que chamo isso de Máquina-Ímã? Tenho alguns dicionários, quem quiser pode pedir emprestado. É que reclamaram comigo que eu tinha dicionários, que passava a metade dos Seminários embromando, citando palavras. Mas a psicanálise vive disso, não posso fazer nada. Máquina-Ímã, se vocês se lembram do texto do *Macunaíma*, e se lembram que o artifício, isso que chamei aqui de artifício, em contraposição ao natural, e como fundamento da cultura, é considerado por Macunaíma, o tempo todo, como máquina, muito a propósito. Ele diz: “a máquina telefone, a máquina caneta...” e eu estou falando aqui dessa Máquina-Ímã.

O que é um ímã? Não confundir o “ímã” com “imã” (embora isto não tenha interesse no momento), em função do Nome do Pai, Macunaíma. “Ímã” é uma palavra árabe que significa: guia, chefe, oficiante. Não é o mesmo “imã” da macumba, que é uma jaculatória, e não vem do árabe. Mas *ímã* é outra coisa, é uma palavra da nossa língua que vem do francês *aimant*. A Física diz que é um corpo de material ferro-magnético com imantação permanente, isso que se chama magneto; pode ter também o sentido de ferradura, barra ou agulha imantada; e, sobretudo, o sentido, figurativo, que se usa na língua brasileira, de coisa que atrai. Qualquer coisa que atrai é um ímã. Engraçado que a palavra *aimant*, em francês, de onde vem o nosso ímã, não deixa de ter certa conotação auditiva com *amant*, amante, que certamente remete ao *aimé*, o amado.

Pego de novo o meu Bloch-Wartburg aonde a palavra *aimant* aparece, para ele, na Idade Média, com um significado duplo: ao mesmo tempo de *ímã* e de *diamante*. A palavra *aimant* do francês significava um diamante, que depois passou a *diamant*. É interessante que já peguei o diamante, aqui, em Seminários antigos, para figurar o objeto perdido, que produz a borda de corte, de onde ele cai, que é o sujeito. Isto vem do latim *adamas adamantis* que ao mesmo tempo significa ferro muito duro, aço, e diamante. Esse *aimant* remete, tanto em português quanto em francês, ao magnetismo.

O que é o magnetismo? Em francês existe o termo *magnésie*. *Magnésie noire*, isto existe, é a magnésia negra, que é o peróxido de manganês. Existe a *magnésie blanche*, magnésia branca, que é o óxido de magnésio, que vem do latim *magnes (lapis)*, pedra de ímã, que veio, por sua vez, do grego *magnès (lithos)*, pedra de ímã. A magnésia negra foi assim nomeada porque se parece com a pedra do ímã. Tenho aqui, na minha mão, alguma coisa que se parece com isso, vinda do coração da Amazônia, onde a fui buscar, que é, simplesmente, um pedaço de manganês bruto... pelo menos para os americanos isto é diamante negro, porque eles tiram todo o diamante negro que há por lá e levam para eles... chama-se ICOME, a empresa, e fica no território do Amapá.

Tudo isso se junta num sentido, pois estou dizendo, justamente, que o lugar dessa Máquina-Ímã é o pólo de atração, o ímã, para o falante. O que

magnetiza o falante é a versatilidade originária. Vocês vejam que não precisa nenhum francês utilizar nenhum nome para falar em *magie noire*, que acaso se operasse, através de alguma psicanálise mais ou menos suspeita, para se saber que se trata do magnetismo negro ou branco, que é a mesma cor para o objeto *a*.

Maquinaítmã me promete isso aí porque, afinal de contas, não se trata de imaginar, nem preciso falar de *magnesie noire*. Do meu ponto de vista, no que me interessa, não posso tentar outra coisa senão aproximar isto: *mag-no* (*magie noire*). Mas não é isso – e sim o *magn'ético*, magnésia negra (já que a lição do mestre ajuda).

Confundir o magnetismo, que até a física pode explicar, com um fato de magia é, de repente, cair no barbarismo, se não sacarmos que o magnetismo depende de estrutura, não depende de barbárie, ou da abordagem do objeto. E aí eu reitero com uma figura nossa, brasileira, chamada Maquinaítmã, como centro de imantação do que é do falante. Isto surgiu em função da questão da perversão, que tratávamos da vez anterior.

* * *

Aos poucos, acompanharemos os esqueminhas mais adiante colocados, que datam do Seminário *O Pato Lógico*. Lá eu tentava seguir uma dica de Freud segundo a qual se poderia, talvez, situar características de *Neurose*, *Psicose* e *Perversão* pela simples aproximação da diferença sexual, inclusive no que se refere àquilo que ele diz sobre a diferença anatômica entre os sexos e seus efeitos na ordem simbólica. *Inibição, Sintoma e Angústia*, é o texto onde ele sugere isto. Naquela ocasião, trabalhei por esta via.

É preciso então que nos perguntemos sobre aquilo que, naquela época, eu colocava como sendo estrutural do falante – não um acontecimento pertencente apenas a certas estruturas ditas patológicas –, como sendo a *Verleugnung*, ou seja, a renegação que colocam freqüentemente na base, na estrutura do chamado perverso. E eu dissera que a *Verleugnung*, depois de Freud a ter encontrado

na perversão, ter suscitado dela na psicose, dizer que ela aparece na neurose, acabar dizendo que ela aparece em todo e qualquer sujeito, na sua fundação, e a coisa ficar meio perdida e, por isso, o estatuto da perversão é uma coisa discutida até hoje, a *Verleugnung* pode ser UR, UR-*Verleugnung*, e portanto uma estrutura fundamental do falante. Assim como há uma UR-*Verdrängung*, um recalque originário e uma forclusão originária, eu propus uma renegação originária. E mantenho o que disse. Por que mantenho uma renegação originária? Se vocês se recordam, eu havia colocado que, se há sujeito e se o sujeito reside *como Spaltung* e *na Spaltung*, ou seja, como fenda e refenda, situada por Freud e re-situada por Lacan, não posso retirar, diante da diferença no real, o que se impõe, como dizia Freud, em nível perspectivo para o falante: há-diferença *ou* não-há-diferença diante do traumatismo, da mãe, por exemplo, não ter pênis, de existirem dois sexos. O sujeito não pode não ficar numa situação que promove a alienação fundamental do sujeito. Como interseção, ele não pode ficar em oscilação diante de há-diferença e não-há-diferença. Isto é o que chamo de renegação originária. O que significa isto?

Abrindo Freud, em vários lugares, como, por exemplo, no *Esboço da Psicanálise*, vamos encontrá-lo tentando explicar o que é a cisão do chamado *ego*, no texto em inglês, a cisão do *eu* e a renegação que ali está em jogo: “As duas atitudes persistem lado a lado através de suas vidas, sem que uma influencie a outra. Aqui está o que poderíamos chamar uma cisão do eu. Esta circunstância também nos permite entender por que o fetichismo é, tão freqüentemente, só parcialmente desenvolvido”. E por aí ele vai. Mais adiante, no mesmo volume, ele tem um artigo estritamente sobre a cisão do eu no processo de defesa, onde ele entra, outra vez, com o termo renegação, que os ingleses quiseram traduzir por *renegação da realidade*, onde ele fala no conflito entre a demanda do instinto e a proibição pela realidade.

Vamos encontrar isto com muita freqüência desde que ele conseguiu introduzir o termo, como, por exemplo, outra vez, em *A Perda de Realidade na Neurose e na Psicose*, onde faz uma distinção entre neurose e psicose – que hoje sabemos que já não vale, tanto por ele quanto pelo que Lacan trouxe de

foraclusão: “A neurose não renega a realidade, ela apenas a ignora; a psicose renega a realidade e tenta deslocá-la”. É uma tentativa de distinção que não vale tanto hoje.

Engraçado que, abaixo, ele diz assim: “Chamamos um comportamento de ‘normal’ ou ‘saudável’ se ele combina um certo conjunto de ambas as reações, uma certa amostragem de ambas as reações; se ele renega a realidade tão pouco quanto o faz a neurose, mas se ele se desloca a si mesmo, digamos, tanto quanto a psicose, na tentativa de acertar uma alteração na realidade”. Não sei se traduzi muito bem, mas o que está ele querendo dizer com isto? Que o comportamento ‘normal’ ou ‘saudável’ inclui um pouco de neurose e de psicose. Ou seja: inclui um pouco de renegação e um pouco de recalque. São estas as tentativas de Freud de meter o nariz no comportamento para nos dar uma dica. Mas o lugar mais importante, a meu ver, é justamente no texto dele sobre o feiticismo, que dá um rebatimento muito interessante e importante nas idéias de *afeto* que correm por aí. Se quiséssemos diferenciar mais claramente entre a vicissitude da idéia como distinta da do afeto, reservaríamos o termo *Verdrängung*, recalque, para o afeto, então a palavra correta, em alemão, para a vicissitude da idéia deveria ser *Verleugnung*, renegação.

Ele está chamando de afeto, aqui, o recalque. Sabemos que todo recalcado é afetado, é o chamado neurótico. O recalque sempre faz o sujeito ficar afetado. Então, olhem a diferença que ele faz: “Para o afeto demos o nome de recalque”. Por isso Lacan diz que não se trata de afeto coisa nenhuma, o que é da ordem do afeto é da ordem do recalcado, é da ordem do mal-dito, e basta bem-dizer. E Freud diz: “correspondente à vicissitude da idéia” – olha que palavra que ele foi arranjar, está em inglês, não sei como seria em alemão – “seria o termo renegação, *Verleugnung*”.

Freud coloca, de certa forma, a meu ver, a *Verleugnung* num nível muito mais abstrato de jogo lógico do que a mera compreensão – mera é maneira de dizer, porque é importantíssimo – do recalque enquanto deslocamento metafórico do significante. Quer dizer, o que posso chamar de *afeto* vem da ordem do metafórico, da ordem do sintoma produzido na base do recalque. Agora, há

uma coisa no nível do jogo lógico, fundamental, que ele chama de *Verleugnung* e que não tem nada a ver com a forclusão, *Verwerfung*, que é outra história. Isto Lacan pôde situar a partir do próprio texto de Freud, mostrando que não é de modo algum a renegação que é responsável pela psicose.

O lugar da renegação me parece claríssimo, basta ler Lacan, que já disse isto com muita precisão. Não é preciso pegar muitos textos. Por exemplo, *La Science et la Vérité*, um texto do final dos *Écrits* que data de 1965/66. Só vou tomar o início (p. 855) e a última parte onde Lacan diz: “O estatuto do *sujeito* na psicanálise, será que podemos dizer que ano passado nós o fundamos? Chegamos a estabelecer uma estrutura que dá conta do estado de refenda, de *Spaltung*, onde o psicanalista o surpreende (o destaca, o retém) na sua praxis”. O que a psicanálise, sobretudo, detecta no que diz respeito ao sujeito em seu estatuto? Seu estatuto de *refente*, de *Spaltung*, decisão.

Logo abaixo ele diz: “Esta refenda, o psicanalista a percebe de certo modo cotidiano. Ele a admite na base, porque apenas o reconhecimento do inconsciente é suficiente para motivá-la”. Mais abaixo ele fala da ciência e vai mostrar que é preciso, para que haja discurso científico, uma certa redução dessa cisão, às vezes a ser completada longamente, mas sempre decisiva para o nascimento de uma ciência. Como reduzir essa cisão? Ele mostra que a epistemologia, na fundação de uma ciência, tenta reduzir isso e, no final, ele mostra que essa redução se faz mediante uma sutura.

Final do texto (p. 877): “Precisarei dizer que na ciência, em oposição à magia e à religião, o saber se comunica? Mas é preciso insistir que isso não se dá apenas porque é de uso, mas que a forma lógica dada a esse saber inclui o modo da comunicação como suturando o sujeito que o implica”. Aqui ele define comunicação como sutura. Ora, saber que a relação é impossível não permite sutura. Tentar comunicar como faz o discurso científico, sutura em algum lugar.

E segue: “Este é o problema primeiro que levanta a comunicação na psicanálise. O primeiro obstáculo a seu valor científico é que a relação à verdade como causa, sob seus aspectos materiais, restou negligenciada no círculo

de seu trabalho. Deverei concluir retornando ao ponto de onde parti hoje:” – aquele ponto que li lá atrás para vocês: a cisão, a *Spaltung* e a redução que faz a ciência – “divisão do sujeito? Esse ponto é um nó”.

“Lembremo-nos onde Freud o desenvolve: sobre aquela falta de pênis da mãe, onde se revela a natureza do falo. O sujeito se divide aí, nos diz Freud em relação à realidade, vendo ao mesmo tempo abrir-se o abismo contra o qual ele vai se defender com uma fobia e, por outro lado, recobrindo-o com essa superfície em que ele erigirá o feitiço, quer dizer, a existência do pênis como mantida, embora deslocada”.

“Por um lado, extraíamos o (não) do (não-pênis), a ser posto entre parênteses, para transferi-lo ao não-saber” – o não, do não-pênis, transferido ao não, do não-saber –, “que é a não-hesitação da neurose”.

Continuando, mais abaixo: “Revelando do próprio falo que não é senão esse ponto de falta que ele indica no sujeito”.

O que Lacan está dizendo? Que não venham de papo científico, com suturas epistemológicas, porque o que a psicanálise indica e surpreende, a toda hora, na sua prática, é uma cisão, que é o lugar do sujeito, lugar de impossibilidade de relação. Mas o que nos interessa aqui, logicamente, é que, onde há sujeito, há cisão, ou seja, há indecisão, index-cisão. A cisão é indecente, index-ente.

• Pergunta – *Ora, nesse sentido fica claro que Lacan se diferencia explicitamente de duas suposições existentes a respeito dele: da suposição fenomenológica, que não abandona a distinção que Husserl (aliás pai deles todos) faz entre ciência exata e ciência rigorosa. A ciência exata seria a ciência da sutura, aquilo que vai dar, em Althusser, a ciência da história. A ciência rigorosa seria a ciência que apostaria na forclusão, numa espécie de visão psicótica da ciência, que acaba dando, mal comparando, em algo próximo à suposição de Deleuze. E nessa perspectiva de redução da cisão, de redução da fenda, primeiro o que é dado, no meu entender, é Spaltung, eu não posso reduzir o que não foi inscrito. Aí a gente entende perfeitamente onde ele avança quando diz ciência*

da simbólica à falta humana, quer dizer, ciência do que não é suturado, nem foracuído para sempre.

É, isso aí não tem nada a ver com esses dois papos.

O que me interessa hoje, como demarcação, é que eu retomo, repito e insisto numa *Verleugnung* originária, e não abro mão dela. Se há cisão do sujeito, originariamente, ela vai aparecer em outros lugares, como, por exemplo, na metáfora, na metonímia, e vai aparecer também numa renegação secundária, que existe, já que falei em renegação originária. O que interessa, então, é que isso é originário, ou seja, não é porque o sujeito entra numa de ser perverso que ele começa a renegar. Ele renega porque é um renegador contumaz, desde que começou a existir. Ele é, simplesmente, o *renegante*. A estrutura do sujeito é uma estrutura de renegação. Se não o fosse, o significante seria mentiroso.

O significante não é mentiroso, ele é o fundamento de toda a psicanálise. O significante é aquilo que me promete, me dá, e me garante que *posso e devo* renegar. Ele é equívoco, logo, não é mentiroso. Ele é mais do que ambíguo, é *uniface*, revira sobre si mesmo. É *o duplo sentido oposto das palavras primitivas*, que lembrei aqui, da vez anterior, com Freud.

• P – *Só podemos falar em metaforização porque essa fusão do ego é efeito de presença da Spaltung, senão cairíamos naquele negócio de que metáfora é metáfora de alguma coisa, tipo “esse livro é metáfora do amor”.*

Porque há cisão do sujeito é que a relação sexual é impossível, que há Lei, que a metáfora se dá, mas em dissimetria. Porque há a cisão do sujeito é que o recalque é possível, assentado na metáfora. A estrutura fundamental do sujeito, para mim, é renegatória.

* * *

Tenho aqui uma superfície lisa, absolutamente intocada – é claro que a estou abordando com os aparelhos da minha enunciação e, portanto, com isto já começo a falsear as coisas, porque me demarco do lado de cá para observar

isso. Mas vamos imaginar uma folha, tábua rasa absoluta, sem marca nenhuma. Em nosso Boletim *maisum*, nº 12, há um artigo (de Axelle e André Patsalides) sobre Spencer-Brown, em que se mostra este sinalzinho (\sqcap) como marcado. Qualquer coisa que eu escreva sobre essa superfície, marca. Esta marcação se escreveu sobre um fundo de absoluta não-marcação, ou, digamos, o não-marcado. Spencer-Brown mostra que posso perfeitamente, por um ato reflexivo, desmarcar o marcado. Ele escreve que a reflexão da marcação sobre si mesma, desmarca. Ele chama, então, este outro sinal (\sqcap) de não-marcado. Não posso desenvolver muito sobre Spencer-Brown, só tenho que lançar mão dele, hoje. O marcado e o não-marcado se opõem, ou se distinguem pelo menos, há uma barra de distinção.

Os Patsalides colocam uma formulinha, que não encontro no livro de Spencer-Brown, mas que é de consideração bastante interessante, porque eles querem mostrar que a lógica da aritmética primária de Spencer-Brown seria a maior aproximação que se fez, em matemática, do que poderia ser a lógica do significante em Lacan. Quer dizer, a estrutura mais originária da ordem lógica do significante, o Inconsciente. Na sua fórmula ($\frac{\sqcap/\sqcap}{\sqcap}$) escreve de novo o não-marcado que vamos considerar em função daquela tábua rasa de que falei antes (\sqcap) e (\sqcap). Diz que interessa a ele ligar a matemática spencer-browniana, a Aritmética Primária, com a teoria do significante.

Diz assim: “Esta oposição ou diferença entre o marcado e o não-marcado se repete com diferença entre marcado e não-marcado para com o não-sabido originário” – aquele vazio. “Essa marcação e essa não-marcação” – que eu poderia chamar, porque quero, de desmarcação – “se diferenciam, mas não deixam de se diferenciar da não-marcação original”. Só que ele escreve do mesmo jeito. Acontece que é preciso lembrar o seguinte: se em uma folha em branco algo se marca e algo se desmarca depois – é a diferença que ele faz entre imagem e reflexão – não perco a lembrança jamais, se não faço nenhuma sutura, de que essa oposição entre marcação e desmarcação se deu sobre um fundo de absoluta não-marcação, que não é igual à não-marcação segunda.

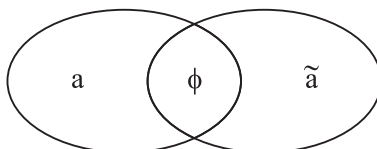
Posso fazer uma metáfora diferente: posso chegar aqui, no quadro de giz, e escrever a letra A; posso apagar a letra A, e então desmarquei. Mas o ato de apagar a letra A difere do ato de escrever a letra A, e ambos diferem de antes não haver nada, embora a desmarcação me faça pensar que retornei ao quadro vazio, mas é falso, porque houve dois atos. Não há retorno possível para o vazio, mas fico com a lembrança, senão a nostalgia de um vazio originário, que frequenta o discurso de Lacan como frequenta o do Zen, de um vazio originário que, simplesmente, me obriga a oscilar, ou melhor, a equivocar.

Quero dizer que, uma vez instalada a diferença, uma vez percebida – se é que é o caso –, uma vez demarcada simbolicamente, se vem uma lei e me pede, se não me obriga, se não me permite considerar sempre a diferença, jamais me esquecerei de que essa diferença é a ser considerada por império legal, a partir de um fundo de não-diferença, que jamais poderá ser esquecido.

Isto é o traumático por excelência, porque disso jamais poderei falar sem marcar diferença, embora desmarque a diferença, fingindo falar do vazio. O trauma do sujeito é ser referente a esse vazio, do qual ele não dará conta. Ele poderá apenas rememorar-lo.

Então, o processo de renegação pode estar, e está, implícito, mesmo na vigência da Lei, senão, mesmo a Lei não vigoraria se ele lá não estivesse. Por que digo isto? Porque não preciso assassinar o Nome do Pai, nem desmanchá-lo, nem foracluí-lo, para que ele seja o representante da Lei no campo do Outro como demarcação e exigência de consideração, de reconhecimento, de que “há-diferença”, a emergência do meu enunciado pode ser: “não-há-diferença”. Assim, estou dizendo que para um sujeito poder estar no vigor da Lei, ele não tem que cair na suprema babaquice de eliminar o “não-há-diferença”. Pelo contrário, ele insiste, porque tem pai, em que “há-diferença”, porque sabe que ela poderia ser marcada, sabe que há um fundo de vazio e de indiferenciação absolutos. E tanto mais mérito tem ele de reconhecer “há-diferença”, e portanto a lei da diferença, que é a lei paterna, quanto melhor ele se lembrar de “não-há-diferença” como enunciado possível.

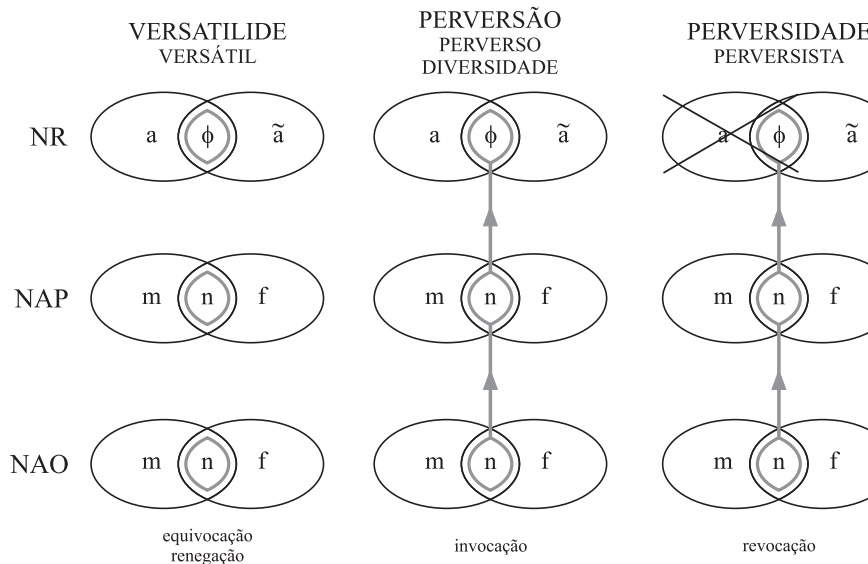
Então, volto àquelas minhas articulações de interseção, em que eu dizia, lá no passado: há-diferença/não-há-diferença, e que o Falo se instala, na interseção, como significante da diferença no campo do Outro.



Para instalar que há-diferença, eu preciso ter pai. A função paterna é aquilo que vem instalar, como regime de Lei do campo do Outro, que há-diferença. Ela não elimina, de modo algum, o enunciado que me permite pensar isso, que é o enunciado não-há-diferença. Aí é que digo que há uma renegação originária que se mantém de pé e a olhos vistos na perversão, embora se escamoteie em outros lugares.

O recalque originário, então, é uma conjectura freudiana porque ele encontra recalques – e posso pensá-lo matematicamente, ou logicamente, na medida em que, para que metáfora se dê, e portanto também metonímia, é preciso que alguma máquina de substituição lance um significante fora da jogada. É só isso o recalque originário, nada mais.

O recalque originário é aquele que vem dizer “eu posso ser sustentado pelo Nome do Pai”, porque por um rebatimento fora da cadeia de um determinado significante, metaforizando, me situa, me coloca e me permite vigorar dentro do regime da Lei, fazendo referência a ela, mesmo que eu rememore que é possível dizer não-há-diferença. E fazemos isto freqüentemente. Não somos psicóticos nem perversistas, porque além disso reconhecemos a Lei, e não porque foi apagado isso, de modo algum! Seria simplesmente desmoralizar o falante: seria não dizer que ele foi castrado, mas dizer que ele foi *capado*, o que é muito diferente. É emasculação supor que isso ali é eliminado. Não é. É preciso eu ter aquele fundo e poder dizer, manter, a minha renegação. Eu digo: há-diferença justamente porque poderia dizer que não-há.



Foram estes esquemas acima que montei, no ano de 1979, quando tentava pensar vicissitudes. Neurose, Psicose e Perversão (a Psicose não está aí), apenas sob a dica de Freud de pensar isto quanto à diferença sexual.

Naquela ocasião eu dizia: “devo trabalhar a diferença, sexual portanto, em três níveis”.

Eu chamava o primeiro de *nível da renegação* (NR): a renegação diante da diferença pura e simplesmente, da diferença enquanto tal, que pode ser um mero *Fort-Da*, ou simplesmente nível de: há-diferença/não-há-diferença, isto é, uma interseção que é um significante vazio, portanto, de desejo. E dois outros níveis que naquele momento eu situava da seguinte maneira – e continuo situando porque ainda me servem: o *nível anatômico próprio* (NAP) e o *nível anatômico do outro* (NAO). Por vicissitudes da Neurose, Psicose e Perversão, posso dizer que, além de situar diferença no campo do há-diferença e do não-há-diferença, o sujeito ainda a procura no seu corpo próprio. Sua posição, digamos, do ponto de vista anatômico, que é o símbolo aí hoje: “sou macho” ou “sou fêmea”, ou seja, “tenho pênis” ou “não tenho pênis”. No nível do sexo do outro (NAO), o objeto

pelo qual estou interessado tem ou não tem?, é macho ou fêmea? Então separo os três níveis.

Quero dizer que se a santidade fosse possível, se só se existisse no nível da Lei da diferença e mais nada, sem coisas superpostas, sem demarcações, estruturas de neurose, etc., o sujeito seria um versátil absoluto. Do ponto de vista da diferença, diria: “há-diferença, porque não-há”. E diria: “posso dizer não-há-diferença, justo porque há”. Do ponto de vista da sua posição sexual, estaria pouquíssimo interessado em saber se é macho ou fêmea. E do ponto de vista do objeto também estaria pouquíssimo interessado nisto.

Interessar-lhe-ia o significante na sua versatilidade, porque teria que lembrar constantemente da versatilidade, do significante como borda. É a mesma coisa que está colocada no esquema da versatilidade.

Um significante, no que se põe, pode produzir sentido, mas ele não o tem. E porque ele pode produzir sentido, sem tê-lo, é significante de há-diferença e de não-há-diferença, ou seja, é significante num regime mais aproximado, mais perto do falar, no discurso cotidiano, de uma coisa e de seu contrário. A versatilidade do significante também relembra o não-diferenciado originário. Portanto, é preciso normalizar, digamos, dentro da Lei, por manter o rigor de que há-diferença, porque ela se instala cada vez que se abre a boca, sem que isto elimine o fundo de indiferenciação de onde se vem. O mérito está em se reconhecer que “há-diferença, porque não-há”. Não abro mão disto.

Isto não tem nada a ver com o feitiço. É pura azucrinação significante, é a doidice da estrutura. O fetiche vai se estabelecer daqui a pouco, ou seja, se eu pudesse ser um santo-homem, qualquer prazer me divertiria, só que isto não é verdade, tenho os meus limites. Não sou tão perverso que possa me divertir, como falante originário, com qualquer barato. Tenho um conjunto, que pode ser maior ou menor, de baratos, mas tenho limites. Em suma, tenho minha estupidez particular. Bem que me esforço, mas não consigo. Há coisas que são sintomáticas, que dão vômito, ânsia.

Eis senão quando, o sujeito, por herança paterna – atenção, não estou dizendo que é neste momento que a Lei funciona na sua pureza, porque posso

pensar a Lei fora daí também, estou falando aqui da Lei funcionando no regime dessa diferenciação. A Lei está para lá, o Nome do Pai existe e é possível. Porque funciona justamente o Nome do Pai, na versatilidade. Se não tomo decisão – nem no nível da renegação, nem nos dois níveis anatômicos – sobre qual é o objeto, o que se repete com insistência a cada nível? É a interseção entre há-diferença e não-há-diferença. Então, aquela interseção, num regime de quase absoluta neutralidade, é o que interessa, ou seja, que haja significante, que haja interseção, que haja cisão do sujeito, que haja sua alienação entre significado e significante... e tudo bem, viva Deus, ou seja: sou um santo. Ninguém é assim, este é o "Ideal de Eu" da psicanálise. Isto é Máquinaíma, porém mesmo Macunaíma não escapa de perder essa versatilidade.

O que temos de mais cotidiano nosso é o segundo nível, tudo isso dentro da perversão. É o que chamo de nível da perversão, aquele, "o bom perverso de cada dia", o "normal". É o nível, não da versatilidade, mas da diversidade, não de um sujeito para consigo mesmo, mas sim entre um sujeito e outro, É essa variedade do sujeito que encontramos, porque há instalação paterna, porque um S_1 é demarcado para o sujeito e em função desse S_1 ele indica um objeto privilegiado.

Escrevi essas formulinhas lá, naquele passado, e dizia então que poderia fazer uma fórmula como a seguinte: $(\frac{NP}{\phi} \rightarrow \frac{\phi}{a})$, o Nome do Pai está para o Falo, assim como o Falo está para o objeto a , ou seja, o que consegui de escrita foi dizer que o Falo é média e extrema razão, incalculável, entre o Nome do Pai, como significante da Lei no campo do Outro, e o objeto faltoso. Isto aqui já é o matema, se quiserem, da versatilidade, enquanto esse objeto (objeto a) é objeto faltoso, está no nível do real. Eis senão quando, pela vigência do Nome do Pai e a situação, a letrificação do sujeito, ele vai começar a entrar na instância da letra do seu inconsciente – ganha uma letra para si, ou seja, S_1 é material, localizado e situado para ele – e com esse S_1 ele pode apontar: “eu prefiro este objeto”. Ou seja: ele se limita, ele perde a santidade. A Lei está em vigor para minorizá-lo.

Ele é ser falante, talvez, desde o começo, mas aqui ele fala, discursa, deixa de ser um versátil e passa a ser um perverso normal. É o que Freud dizia ser o perverso propriamente dito, subdito ao que Lacan chama de *la Père-version*.

Já o “perverso polimorfo” está na versatilidade. Antes de uma escritura ele fica naquele barato: qualquer prazer que o divirta, o diverte. Já nós, não: há prazeres com os quais posso me divertir ou não.

Mas, vejam bem, não é que no primeiro nível haveria suspensão do Nome do Pai. De modo algum! Foi o que tentei esclarecer desde o começo. O Nome do Pai está funcionando, mas, no que ele funciona e se repete, acaba instalando, letrificando, carimbando o sujeito – e, no que carimba, o sujeito aponta um objeto. O perverso, enquanto tal, não precisa fazer nenhum recalque, ele continua na renegação. Ele pode dizer há-diferença/não-há-diferença, macho e/ou fêmea, só que, porque foi demarcado pelo Nome do Pai, porque apontou um objeto privilegiado a partir de seu S_1 , ele como que coalesce nesses três níveis da interseção, e é ali que o objeto mora. É o feitiçozinho particular de cada um, que todos nós temos, graças a Deus, mas não é nenhum feitiço hipercoagulado, ele até que tem desbundes, varia.

Este é o perverso que Freud chama de normal, ou seja, todos nós. Perco a santidade porque escolho uma perversão, ao invés de escolher todas. Se eu escolhesse todas, seria um santo. Há, por exemplo, aqueles santos que gostam de engolir casca de ferida de leproso. Deve ser um barato, pois se ele gosta! Eu, não consigo. Mas está lá nos textos, não estou inventando nada. Há aquela santa que ficou com uma casca de ferida de leproso na garganta, e ela sentia uma coisa divina, ao mesmo tempo que um mal-estar (está lá – e analista pode ouvir essas coisas – nos textos dos Santos da Igreja) e, de repente, se lembrou da variedade divina e entrou no maior barato. Para mim ela está em louvor, com Santidade. Eu já comi muita porcaria, mas essa não comi ainda. Lá está a renegação de pé, e mesmo com a vigência do Nome do Pai. Tudo isso é perversão.

* * *

Aí aparece o tal do perverso propriamente dito, esse que acho pertencer ao regime da perversidade e, portanto, ser um *perversista*, e não um simples

perverso. Porque uma coisa é você ter uma perversão, e outra coisa é você ser perversista, quer dizer, aquele que não larga daquela. Foi o que chamei de *facínora*, de *celerado*, e isto existe.

O que produz um facínora, um perversista, não é que ele seja um perverso que tem o seu barato. Não confundir as babaquices cotidianas dos sistemas do mundo, porque tem alguns perversos que dizem que o seu barato é o melhor e acusa os outros de perversos. Toda chamada cultura, porque há um tremendo sintoma vagabundo, escolhe certas perversões para serem “as boas”. E quando o cara se apresenta e insiste, porque recusa recalque na sua perversão, dizem que ele é um perverso, ou um filho-da-puta. Não é disto que estou falando. Este tem direito de fazer guerra. Estou falando aqui do perversista.

O perversista é aquele que tem, igualzinho ao perverso, a renegação funcionando em todos os níveis, e, sem nenhuma produção de recalque, ele produz, não a renegação, mas a *recusa* do momento da renegação. É isto o que chamo de recusa. Recusa entre há-diferença, lá no primeiro nível, e não-há-diferença. Ele fica com o não-há-diferença e recusa o há-diferença, sem recalque. Como ele recusa isso?

Vinha dizendo que, na versatilidade, o Falo ficava – e essa fórmula é velha – como extrema razão entre o Nome do Pai e o objeto faltoso. Imediatamente, porque o Nome do Pai insiste, no segundo momento de perversão – a fórmula continua a mesma –, esse objeto se demarca, não é um objeto faltoso por excelência (*Das Ding*), mas um objeto que representa a falta e vem no lugar do objeto faltoso absoluto. É a mesma fórmula, eu só faço um círculo em volta do *a* para dizer: localizado, metonimizado. ($\frac{NP}{\phi} \rightarrow \frac{\phi}{\textcircled{a}}$)

O perversista, meus caros, não é isto que ele faz. Ele – daquela vez eu chamei de *Vertauschung*: troca por confusão, num momento qualquer. Isto, na história particular de cada um, vai ser achado. O cara pega o Nome do Pai e o *equivale* ao objeto *a*.

O perverso diz: “O Nome do Pai está em vigor, eu tenho um nome, eu tenho um significante de base e digo que meu objeto é aquele. Se o meu objeto

é aquele por fundação paterna, significa que aquele objeto para mim é indicado pelo pai”. É isto que Lacan chama *la père-version*. O pai legitima, para mim, que eu tenha direito a um objeto meu, ao meu barato, e isto é normal, graças a Deus!

O perversista, este confunde as coisas em função da situação específica em que caiu. Ao invés de o Nome do Pai legitimar um objeto que lhe dê um basta, uma garantia de poder reencontrar o objeto, ao invés de ele pensar que o desejo do pai é aquele objeto, que afinal de contas é o mesmo, ele vai substituir – é do desejo do pai que se está falando –, ele não pensa que o pai tem desejo por certo objeto, que indica um objeto que fica sendo objeto para ele. Ele vai pensar que o pai *é* aquele objeto. Isto para acabar com a zorra, porque antes é a zorra absoluta – é preciso manter o discurso de pé para ser um perverso decente, embora com alguma zorra, é preciso considerar o outro, é preciso considerar a diversidade, porque o barato do outro não é o meu barato, jamais será, porque a relação não há –, que esse sujeito, acuado por essa diferença, trancafia o há-diferença dentro de um objeto, ou seja, é como se ele pegasse e substituisse aquela fórmula com o objeto circulado. Ao invés do Nome do Pai, ele bota o objeto *a*, e o Falo, que aliás deixou de ser Falo – no máximo pode ser o caralho, mas não o Falo –, passou a morrer ali no meio e o Nome do Pai, fantasiado de feitiço, ocupa o lugar do objeto *a*: $\frac{a}{\phi} \rightarrow \frac{\phi}{\textcircled{\text{NP}}} \rightarrow \text{feitiço}$.

Ele substitui, ele metaforiza o pai. Não é um Pai-Ideal, é um Pai-Objeto, um Pai coito ou coitado. Mas ele sabe que o pai está lá, ele arranhou uma prisão, um cofre para guardar o pai. É isto o que chamamos de feitiço do fetichista, porque aqui há um fetiche dominante do dominado.

Na perversão, enquanto tal, cria-se um barato, um feitiço para o sujeito: o pai dá de presente ao sujeito um feitiço. Mas é um feitiço que não subjuga, é um feitiço de que ele lança mão toda vez que entra no barato, quando pressionado pelo real. Ele tem um remédio contra a angústia, graças a Deus! A angústia originária não se cura, a não ser na cabeça do onipotente ditatorial, que é o perversista. A angústia dos outros tem que se curar, pois se ele ofereceu o

barato, como é que não vai se curar? Ele próprio é que é o barato. Mas o nosso barato não é esse.

Há um feitiço no caso do perverso, mas é um mero feitiço demarcado pelo Nome do Pai. No caso do perversista há um feitiço, que é o nome próprio do feitiço, que é um objeto que encerra o Nome do Pai para que ele não funcione. Então, ele poderá dizer que não-há-diferença de espécie alguma, nem sexual, nem outra. No entanto, ele demarca esse não-há-diferença pela sua diferença radical de *possuidor* do feitiço. Ele pode dominar a tudo e todos. Massacra os outros, porque todos estão subditos à pseudo-lei de não-há-diferença, porque ele trancou a diferença ali no seu barato, e é ele que trata da diferença. Este é que é o facínora, o perversista.

Encontramos isto com muita facilidade nessa coisa que chamamos de feitiço propriamente dito (em termo brasileiro) e de fetiche, na psicanálise. Essa feiticização do Nome do Pai é aquilo que chamamos, na gíria brasileira, um Patuá.

O perversista *tem* um Patuá. Eu escreveria melhor: *Pai, Tu = a* (um Pai, Tu, igual a objeto *a*). O Tu acabou, trancou, virou objeto *a*. O pai dele é este: Pai, Tu *a*, está aí, guardado. Não é o *patois* do francês, que significa um dialeto, é esse *patuá* brasileiro, que vem de *patauí*, por síncope, que são os bentinhos, os escapulários. É o Pai-Objeto, que não é o Pai-Ideal. Em francês daria um belo trocadilho, porque seria dizer: *pas-toi*. Igual a corpo-fechado.

É disso aí que sofre o perversista – não confundir com o perverso. À menor confusão, nós estamos fu, simplesmente porque o próprio se aproveita disso para mandar em nós, para nos ditar qual deve ser a nossa perversão; por exemplo, ser viciado em lucro.

Não posso concordar com Deleuze em que o capitalismo seja esquizofrênico; o capitalismo é perversista. É a idolatria do fetiche chamado *mais-dinheiro*, que se chama *adoração do lucro*, e todo mundo deve ser apaixonado por esse barato, a tal ponto que alguns contra, fobicamente, querem desistir dessa história, não querem nem saber, porque a sobrecarga é grande demais.

- P – *O título do principal capítulo de O Capital é “Fetichismo da Mercadoria”, e é ali que há a indicação do Sintoma.*

Só que eu diria agora “Fetichismo do Lucro”.

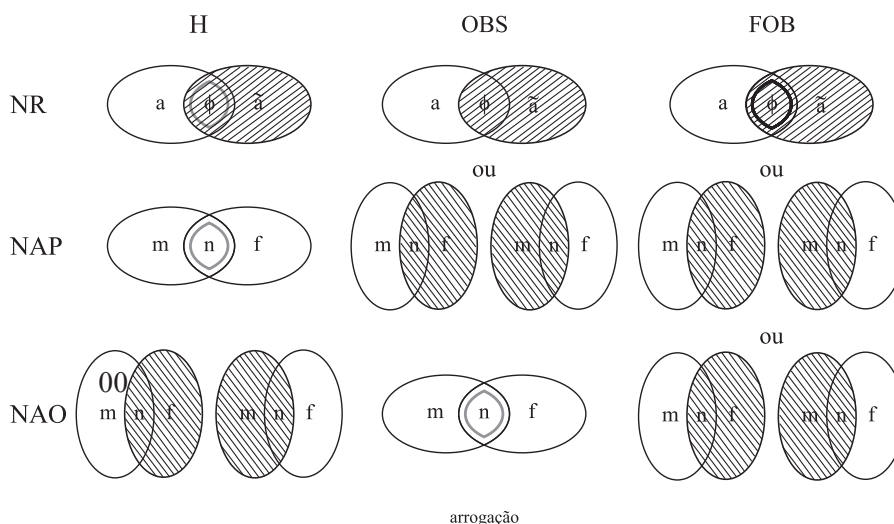
- P – *Mas a mercadoria no capitalismo articula necessariamente isso que é o lucro.*

O capitalismo atual é nada mais nada menos que uma perversidade da pior espécie que já apareceu na face desta terra, e que está dizimando os perversos e o resto todo. É claro que ele arranja empregados obsessivos da melhor espécie. Os histéricos estão fora de moda. O perverso consegue empregado obsessivo na maior, o obsessivo fica sempre querendo pagar aquela dívida.

- P – *Na articulação que você fez, a indicação do objeto pelo Pai é o Jânio Quadros, “fi-lo porque qui-lo”. Mas nesse artista da perversidade é “falo porque calo”, o Nome do Pai.*

Perfeito: “Falo porque calo”. Porque ele está sabendo que está calando, ele o empacota dentro do patuá, como os que a Igreja gosta muito de vender, e estamos todos salvos. Mas prefiro continuar com o neurótico, que talvez esclareça melhor.

No quadro temos a perversão nas suas três modalidades: a versatilidade originária, a que ninguém frequenta, a perversão divina (é graças a Deus que a temos) e a perversidade. Chamo esses três momentos de momentos de evocação do Nome do Pai, porque ele está em vigor, mesmo no perversista, onde está trancafiado apenas. Na versatilidade eu diria que há *equivocação* do Nome do Pai, que é o regime da pura renegação, na perversão é a *invocação* do Nome do Pai – quando esse nome é invocado ele me dá um objeto para eu sobreviver – e na perversidade é o momento da *revocação* do Nome do Pai. Ele foi sim invocado, mas foi revogado e é isto que nós temos que trabalhar: como é que se parte de uma perversão normal para uma perversidade, que não é da estrutura da neurose, nem da psicose – faço questão de repetir.



A neurose é outra coisa. Tenho três nomes para a neurose: *histeria*, *obsessiva* e *fobia*, e nos três níveis de sempre. O que acontece com a neurose, diferentemente da perversão, ou das perversões? Acontece, justamente, que na neurose comparece um recalque, específico da neurose. Não estou falando de recalque originário, que já houve, o Nome do Pai está lá. Eu diria que o que é específico da neurose é que o neurótico, seja ele quem for, recalca o não-há-diferença. No nível originário da renegação que, ao contrário do perverso – e isto fica em equivocação, em ambigüidade, e o que se ressalta portanto é a interseção –, ele recalca o não-há-diferença. Uma vez que funcionou a Lei, que o Nome do Pai está lá, ele faz uma certa confusão e pensa que, porque o pai disse que há-diferença, ele jamais poderá repetir que não-há-diferença.

Imaginem um sujeito completamente doidinho, perdido entre o há e o não-há. Chega o pai e diz: “Há, pára aqui”. Não penso que o recalque originário recalcou o não-há. Ele pode fazer uma suspensão do não-há, mas não o recalcou, porque para o sujeito reconhecer que há, ele tem que manter esse fundo de não-há. Ele apenas vai ter a sua reiteração, por via paterna, de que é preciso instalar que há-diferença. O que é recalcado, então, não é que não-há-diferença, e, sim, que não pode ser dito não ao há-diferença. Isto é que é o recalque originário. É proibido *negar* que haja diferença, o que é diferente de dizer que é proibido

repetir o não-há. Nada a ver um com o outro. Se passei pelo Nome do Pai, estou proibido de não reconhecer a diferença, mas não estou proibido de equivocar entre há-diferença e não-há-diferença, senão, acabou-se o significante, perdeu-se a equivocidade do significante, nunca mais eu falo. O pai sempre diz: “Você há que reconhecer que há-diferença”. O que recalquei com isto? O que é proibido? É proibido não reconhecer a diferença, mesmo dizendo que ela não-há. Aliás, dizer que não-há-diferença já é colocar a diferença, o que o perversista *evita* (com Perón), trancafiando, no fetiche, o Nome do Pai.

Desde que eu diga que há-diferença sim, e por isso posso dizer que não-há, de vez em quando, para garantir que há, estou plenamente na Lei do Pai. O neurótico é esse moço que entendeu errado na hora do brinquedo. Ele entendeu que o pai disse “há-diferença, reconheça isso”, que significaria para ele “nunca ponha que não-há-diferença, hein, senão te corto a língua”. É um cagão, porque tem um Pai violento, e não um Pai legal.

Existe originariamente um recalque, que é esse que acabei de apontar: o pai instala que é proibido não reconhecer a diferença, mas não é proibido colocar o não-há-diferença, desde que se a reconheça. Nada a ver uma coisa com a outra. Aliás, sem colocar o não-há-diferença, ninguém goza. O limite é: “agora acabou a diferença”. Não há gozo-fálico sem certa manutenção do não-há-diferença. Este é o regime narcísico prévio ao gozo-fálico e, por isso, certas “santidades” querem suspendê-lo, como, por exemplo, o tantra que faz a prática do não-gozar para fingir uma espécie de amor cortês *ad hoc*, para fingir que pode suspender de dizer que há-diferença. Mas quem diz *eu*, só pode dizer *eu* (J.-A. Miller), já sutura. É preciso, para suturar, em qualquer nível que seja, o mínimo de referência ao não-há-diferença, sem perversidade. Para chegar a gozar, há que dizer isto, como fundo, que é o momento do prazer, que é o momento em que o *a* (do princípio do prazer) tapa o buraco do $S(\mathbb{A})$, por instantes. E ninguém é de ferro. Só quem é imantado, o chamado psicanalista, o chamado cu-de-ferro (o CDF que fica lá sentado).

Gozou, há um retorno de recalcado. Ninguém goza com recalque, só se goza com recalque em seu retorno, para o neurótico.

Em qualquer neurose, o recalcado é o não-há-diferença. Observem o sofrimento específico do neurótico: se ele recalca o não-há-diferença, ele fica numa *bad*, de tal maneira que, junto com o há-diferença, vai um pedaço do próprio há-diferença comido pela interseção. Com o que, até o há-diferença dele é prejudicado, não é um há-diferença muito “legal”. Ele insiste numa diferença produzida por recalque, é o chamado recalcado. Ele instala a diferença em cima do recalque, ele perde o fundo de indiferenciação e, portanto, de dizer que não-há-diferença, que mantém para ele a legalidade da lei, que aqui é do perverso. A legalidade da lei, quem a indica é o perverso, e o neurótico só a indica quando há retorno do recalcado, porque ele diz assim a verdade, pondo o desejo para funcionar. O neurótico é um perverso que não deu certo, Freud sempre apontou isto. É um perverso ao contrário, um perverso falido, que tem que recompor suas economias para ver se consegue transar.

A histérica recalca no primeiro nível, recalca que não-há-diferença. Logo, a diferença, para ela, já é uma diferença precária, porque a garantia dessa diferença, para ela, é uma garantia historicizada, não é estrutural, é uma garantia babaca, que limita mesmo demais o seu acesso ao gozo. Do ponto de vista do lugar da sua anatomia, a histérica não recalca (esta é a minha tese). Uma histérica sempre não sabe qual é o seu sexo. Não há analista que não tenha dito a mesma coisa: uma histérica nunca sabe qual é o seu sexo, ela sabe muito bem qual é o sexo do outro. Para se designar para o outro, ou ela recalca a fêmea e diz que o outro é macho, ou recalca o macho e diz que o outro é fêmea – o outro é aquele que lhe interessa. Uma histérica sempre sabe o que quer, ela não sabe o que é, qual é a dela. Que ela gosta daquilo, ela sabe; qual é o sexo do seu objeto, ela tem certeza; tem certeza do recalque, porque quem não é recalcado não tem certeza, tem equivocação e malandragem. Ela sabe qual é o sexo que lhe interessa, mas o dela, ela só consegue demarcar pelo sexo do outro. Qual é a cura, é ela achar qual o sexo dela? Vejamos o obsessivo, que faz justamente o contrário: recalca também que não-há-diferença, vive uma diferença fajuta,

limitada pelo recalque, sabe exatamente qual é o seu sexo – ainda que haja um erro de anatomia, mas ele sabe. Agora, quanto ao sexo do seu objeto, ele vive em dúvida. Aqui há dúvida, ele não sabe qual é. A cura seria saber qual é? Seria simplesmente reconhecer que pinta a diferença, reconhecer o sexo do outro sempre que pinta. Isto é que é saber o que é o sexo, o sexo do outro. Como suponho que a histérica é originária em relação ao obsessivo, quero supor que o obsessivo foi uma histérica que não agüentou a barra e a jogou para cima do outro.

* * *

O que me interessa hoje é o *fóbico*, que alguns querem colocar na neurose e outros na psicose, e que todo mundo se espanta de parecer com a perversão, com a perversidade, ou seja, são fetichismos às avessas. O fetichista corre para cima do seu objeto sem parar, e o fóbico corre dele sem parar. Terão alguma coisa a ver? Lacan situou, no já citado *La Science et la Vérité*, os dois modos, dizendo que diante do abismo (desse buraco) o fóbico constitui metonimicamente um objeto de que se foge, e o perversista, ou mesmo o perverso – embora ele não seja perversista, é um barato que fica lá na gaveta e que de vez em quando ele pega – constitui um objeto imantado que ele captura.

O fóbico, para mim, é neurótico, não é psicótico; parece muito com este, mas não é. Por que o fóbico parece tanto com o psicótico? Porque ele é o neurótico por excelência, porque ele recalca em todos os níveis. Ele recalca que não-há-diferença e vive uma imposição fajuta da diferença, sem fundo de indiferença. Ele determina por recalque o seu lugar no sexo, e determina por recalque o lugar do outro no sexo. Está tudo marcado. Observem que a interseção se reitera sempre, por isso fiz para ela um caroço naquela região. Há uma certa comparatividade possível com o perversista, mas não é a mesma coisa. É uma analogia, na verdade, dissimétrica. O que dói no fóbico é essa interseção que, por tanto recalque, fica hiper-recalcada e, portanto, tem um hiper-retorno. Essa interseção se engrossa, se opacifica. Por isso é que se pode metonimizar,

o objeto é neutro, no lugar do neutro. No lugar de uma neutralidade do objeto se opacifica demais o recalque e, do mesmo modo como o perversista no que se engrossou, no que se tornou espessa essa região de interseção, ele pega isso e joga em cima de um objeto, permitido pelo Nome do Pai, e aqui trancafiando o Nome do Pai, o fóbico, no que se torna espesso, não o objeto, não só o lugar da neutralidade, mas o recalque desse lugar, ele pode colocar em cima de um objeto que o aterroriza, porque é a presença mesma de um hiper-recalque, portanto, se o pudéssemos dizer, de um hiperdesejado quando retorna.

O fóbico goza por tabela, ele goza “nas calças”, como se diz, porque, se retorna, ele é pego de roldão. Por isso, muitas vezes, ele é confundido nos seus atos com um perversista militante. Vemos, nitidamente, casos reiterados de ejaculação precocíssima por fobia, “medão”, goza nas calças. Não estou falando de nenhuma fobia, dessas bandidonas, que chegam aos ouvidos dos analistas, estou falando dessa fobia cotidiana do homem da rua. É nessa que a gente vê a coisa com clareza.

O que é um “machão”? É um fóbico que tem medo de pau. É a mesma coisa que a “bichona” apavorada que, se lhe mostrarem uma xota, desmaia. É igualzinho, não tem diferença de espécie alguma. Isto é cotidiano, e vê-se uma apropriação indébita do discurso psicanalítico por um bando de fóbicos, às vezes “analistas”, que manipulou a coisa de tal maneira que inventou uma normalidade adaptativa do comportamento sexual – porque eles cagam nas calças; têm um medão desgraçado de, de repente, pintar retornos de recalcados. Não sabem nem transar aquela, porque podiam transar discursivamente, não é? Podiam transar uma qualquer, fazer um filme, até com medo dá para o sujeito tirar o cu da reta.

Vimos, então, que na neurose é que, se pinta retorno do recalcado, o cara cai por lá. São os momentos perversos na vida de qualquer neurótico: no que pinta retorno do recalcado, o sujeito arremeda a perversão. Na perversidade, o Nome do Pai está em vigor, mas trancado na jaula do objeto. Vigora como objeto, mas perde o seu vigor de lei, de instauração. Por isso o perversista é

esse facínora que pode eliminar a subjetividade e não considerar o desejo do Outro, porque o pai está preso, objetificado.

Entenderam a zorra, a bagunça que fizeram dentro da psicanálise? Se o que Freud trouxe é verdadeiro, essa coisada que anda por aí não é.

Vamos encontrar, num texto interessantíssimo, um conselho que leiam, na *Scilicet n° 1*, p. 153s., certos documentos clínicos, bons para pessoas que gostam muito de “casos”. Está aqui um caso que se chama, espantosamente, *Feiticização de um Objeto Fóbico*, e que me deixa encucado. Vou tratar brevemente.

Um sujeito produz um feitiço aos seis anos de idade. É analisando aos vinte e seis, desse analista que não sei quem é porque não assina. O sujeito produz um feitiço em torno de um ato – digamos que poderia ser, se o fosse, normalmente perverso, se houvesse um pai mais demarcador, para ele, da lei – que é o de simplesmente abotoar ou desabotoar uma série de botões. Lá pelos seis anos de idade, com a mãe, que sempre o chamava para ajudá-la nos botões às costas de sua roupa, ele goza falicamente, mexendo nos botões da roupa da mãe. E aí se monta esse feitiço.

O autor do texto quer demonstrar que a fobia é uma psicose e, por isso, vai mostrar que o sujeito tem um pai quase sem comparecimento. Esse mesmo garoto constrói, paradoxalmente na aparência, uma fobia pelo mesmo objeto, mas com uma diferença: *uma série de botões* iguais, seja da braguilha, mas de preferência em corpos femininos – só que, de vez em quando, no sonho ele não sabe se está nele ou no outro essa série de botões – é um tesão. *Um botão sozinho*, de preferência solto, caído da série, jogado no chão, é objeto fóbico para ele. Ele fica impressionado de como as mulheres, pregando botões nas roupas, podem prendê-lo nos dentes e depois tirá-lo e coser. Aquilo para ele é a morte! Mas não é engraçado? O mesmo objeto. E ele sai desvairado atrás dessas roupas, das pessoas que estão usando essas roupas cheias de botões. Tem fantasias masturbatórias de abotoar os botõezinhos. E foge do botão isolado. Peço que vocês estudem primeiro, para a gente discutir o texto depois. Porque, para mim, não é psicose de espécie alguma, mas, simplesmente, o autor mostra, muito bem, como se localizou a palavra *botão*, *bouton* em francês, e a mãe

sempre chamava o pênis do garotinho de *ton petit bout*, donde *petit bout ton*. Ele pegou o botão como pontinha. Há várias articulações. O pai chamava o sexo da mãe de *bouton*, que podia ser um botão de flor. Mas há um momento muito interessante, porque a impressão que me dá é que há mesmo um pai meio ausente, que há, na verdade, uma formação que é perversista. Para mim é talvez uma formação perversista, porque não me provam nenhuma forclusão do Nome do Pai. Não fico satisfeito. Discutamos o texto mais tarde. Mas parece que o sujeito faz uma formação perversista no que ele tranca o Nome do Pai no botão, em série, da mãe. Série de botões que aprisiona o Nome do Pai.

A meu ver, então, num certo momento, por volta dos seis anos, instalou-se uma perversidade em torno da série de botões. Ele mostra muito bem uma periclitância paterna. Posso supor que – eu disse que o Nome do Pai está em vigor, trancafiado –, num ato de desespero, ele possa fazer funcionar o vigor do Nome do Pai, pelo botão. No entanto, ele ainda tem uma periclitância – digamos que a reiteração é mínima desse Nome do Pai –, o garoto faz uma porção de peripécias, entre as quais inventar uma apendicite. Vai de doença em doença.

O autor mostra como o garoto era o verdadeiro falo da mãe, que o tratava como se ele fosse um pênis, masturbando-o dia e noite com aquecimentos e massagens. Mas, num certo momento, o garoto, para sair dessa mãe, inventa – além de já ter inventado a perversidade dos botõezinhos – uma apendicite. E eis senão quando ele acorda da anestesia, vê seu pai segurando o vidro e mostrando a ele *ton petit bout!* O apêndice dentro do vidro. Isso foi o que permitiu a fobia – um piruzinho cortado, isolado, como aquele botão.

O autor não me parece sacar isso. Ele põe o caso na psicose. E o sujeito consegue, também, o retorno violento de um recalcado. Não vou nem garantir que seja uma perversidade. Talvez seja mera perversão exacerbada pelo contraste fóbico, não sei, mas que ele entra numa estrutura fóbica mediante isso aí, acho que entra. Porque aquilo recalcou tudo violentamente. O próprio pai lhe diz: “Está aí o pedacinho teu”.

Para mim, esse momento consegue fazer supor – não sei da história legal, mas tenho o direito de supor, porque o autor não me dá bem claras as coisas – que havia um certo Nome do Pai em vigor, talvez um pouco mal-en-

tronizado, mas nesse momento ele entra de chofre, com todas as patas, num hiper-recalcamento. Isso é fobia. Qualquer desrecalque de um lado, qualquer retorno de recalcado ali, suponho que ele caia do outro lado, e são as suas oscilações. Porque, pelo que conta o autor, ele fala muito mais de fobia. Foi procurar o analista porque o tempo todo ficava nessa preocupação: “como é que posso ter medo de um botão?!” Ele começou a vigorar muito mais aí, mas, de vez em quando, caía no barato da botãozeira.

Uma não tem nada a ver com a outra. Uma é a neurose, outra é a perversão. A psicose está fora de jogo.

19/MAI

9

MATEMÚSICA – 1

Na seqüência do Seminário anterior, vamos começar a refletir sobre a lógica do significante, que tem relações com o que chamo de A Música. O andamento hoje vai ficar meio estranho, porque vamos começar a mexer com o paradoxo, e o encaminhamento que comecei a fazer ainda está obscuro, mesmo para mim, de maneira que, de vez em quando, talvez a gente se perca um pouco.

Estou chamando de Matemúsica essa região meio vaga, que convive com o paradoxo e com uma certa habilidade sensível no trato que é a prática analítica.

Vocês sabem que a palavra música se refere às chamadas musas. As musas eram filhas de Zeus e Mnemósine, que era a Memória. Supõe-se que elas foram, primitivamente, três e, depois, ficaram sendo nove, na mitologia grega. É interessante notar o que cada uma delas rege, ou pelo menos inspira: Clio inspira a história – imagino que a história fazia parte da literatura; Euterpe, a poesia lírica; Tália, a comédia; Neupomene, a tragédia; Terpsícore, a dança; Érato, a poesia erótica; Polínea, o hino; Urânia, a astronomia; Calíope, a poesia épica. O engraçado é que nenhuma inspira a música. Isto é importante, elas são as musas inspiradoras daquilo que podemos colocar entre as Artes Liberais, no sentido medieval.

E isto vem coincidir com a proposta que fiz aqui, de uma vez anterior, de que se a Música, enquanto máquina, está nos fundamentos do que vem a ser depois o discurso. Entretanto, é por via da letra que a Música vem a ser pro-

ferida. Ou seja, a máquina de nexo e plexo, metáforo-metonímica, que propus como fundamental, no caso do falante, só se manifesta, só se exprime, no que é ocupada pelo que vem da ordem da alíngua, como é o caso dessas musas.

Temos, também, a palavra *museu* que, originariamente, era o templo das musas. E a música é o conjunto dessas emanções das musas. Talvez mesmo a música na Grécia Antiga, da qual não temos uma escrita, um documento, se organizasse, se estatuisse em função do tipo de poesia, em função do verso: métrica, rima, ritmo, etc., e cada tipo de música fosse conhecido pelo tipo de verso a que servia. A língua, a letra, determinava a sua música. Não se trata aí da Música, mas de uma manifestação dela.

Já a matemática – vocês sabem que o grego tem, para isso que chamamos de ciência, vários termos, ou pelo menos três: *episteme*, que é conhecimento, como se usa ainda hoje; *sofia*, que é uma espécie de sabedoria, por uma experiência de vida; e *matema*, que também se traduz como ciência, que é quando se trata de conhecimento adquirido pelo estudo, pela experimentação, pela experiência. Dizer que algo é *matematicos*, significa que é um saber decantado a partir de uma experiência. É neste sentido mesmo que Lacan usa o termo *matema* e exige a matemização da psicanálise, o que não é fazê-la subdita àquele que nós chamamos de discurso científico, tal como tentei escrever, mas simplesmente fazer com que a experiência psicanalítica possa se escrever em letras decantadas, em articulação de letras.

A prática analítica fica, então, no regime dessa *Matemúsica*: uma referência matemática e uma referência que quero chamar de musical, na medida em que é toda essa discursividade que vem do que é inspirado e regido por essas musas, todas elas conduzidas por Apolo – que pode ser multiplicado por menos-um e chamado de Baco –, Apolo Musageta, que é o Apolo condutor dessas artes.

A psicanálise fica então nessa região de uma experiência, de uma prática, que nem se decanta definitivamente em matemas que se submetam ao discurso científico, embora se escrevam, nem são o inefável, o absolutamente indescritível. É aquilo que uma vez, citando Soury, já coloquei como “arte menor”, como tricô, cozinha, essas coisas. *A psicanálise não é uma ciência.*

É interessante que, nessa Matemúsica, podemos encontrar aquilo que, até para alguns matemáticos, fundamenta a possibilidade mesma de se vir a instalar o que há de matemático. Nas notas ao capítulo II de seu livro *Leis da Forma*, Spencer-Brown, que criou a *aritmética primária*, chama atenção para o fato de que é preciso se dar conta de que a forma mais primária da comunicação matemática não é descritiva, mas sim, diz ele em inglês, *injunction*, que poderíamos traduzir por injunção mas que, na verdade, com mais precisão na nossa língua, seria o que chamamos de um *preceito*. E ele diz: “A este respeito, a forma primária da matemática é comparável com formas de arte prática, como a cozinha”. Interessante que, quando um matemático resolve pensar o que estaria como substrato, como fundamento das matemáticas que manipula, o que constrói essa aritmética primária, uma álgebra primária, pré-Booleana, ele vem dizer que, na verdade, a coisa se dá no nível preceitual, como acontece na cozinha. E é nesse momento que o discurso psicanalítico e a prática analítica se sentem muito à vontade.

Engraçado que ele também chama a atenção para a música, como sendo dessa ordem. “A música é uma forma de arte similar”, diz ele, “porque um compositor não tenta descrever um conjunto de sons que tem na cabeça e, menos ainda, o conjunto de sentimentos sentidos, ocasionados por eles, mas simplesmente depõe por escrito uma série de comandos. Se esses comandos são obedecidos pelo leitor, podem resultar na reprodução, para o leitor, da experiência original do compositor”. Então, ele diz que isso é mais ou menos parecido, essa faculdade preceptiva da linguagem, com aquilo que é da ordem da receita de bolo. Você está na cozinha e, se você toma a receita como um comando de atos, há uma ordem preceptiva que lhe vai fazer tentar reproduzir uma experiência. E a minha experiência virá da manipulação dessas coisas que são preceituadas.

A psicanálise mora por aí, porque, mesmo seus matemas, seus teoremas mais límpidos, como a castração por exemplo, exigem uma prática para sua impoção adequada. Justamente por isso é que pessoas mal informadas, na tentativa de transformar a psicanálise numa prática dirigida, como acontece num

laboratório de ciência, numa prática supostamente exatificada, simplesmente, ao invés de tomarem os preceitos fundamentais da psicanálise que podem fazer com que eles reconstruam a experiência, ao invés de tomarem o receituário freudiano fundamental, pegam a descrição dos acontecimentos em análise, para tomá-los como preceito. E é aí que tudo se ferra.

Quando faço a crítica de que o analista de fichário, de receituário, é péssimo, vocês poderiam pensar que estou entrando em contradição com o que acabo de dizer. Mas uma coisa é tomar o preceito que me dá a experiência dos fundamentos e repetir a experiência, e outra coisa é pegar a descrição de um suposto acontecimento narrado pelo analista e transformá-la num receituário, porque aí não posso *repetir* a experiência, estou tentando repetir um fato, o que não é possível.

Um teorema, no fundo, só pode ser manipulado por preceitos. É para isso que Spencer-Brown está chamando atenção. Esquecemos que, quando manipulamos um preceito, aprendemos primeiro ouvindo: “faça isto, considere aquilo, misture com isso, some com x , subtraia y ”. São comandos. Mas, dado o nível de experiência em que se coloca, quer dizer, como se parte não da descrição de um fato, mas de um conjunto de preceitos que farão você entrar na experiência, você, então, *repete* a experiência.

Quando critico a psicanálise de algibeira – que chamo de psicanálise pronta, de fichário – é justamente porque o sujeito parte da descrição e quer transformá-la em preceito, quando a descrição é efeito da aplicação da ordem preceitual. Quer dizer, é no regime da prática, enquanto recebe os comandos de um saber-fazer, um manejo de cozinha que você aprendeu porque te ensinaram numa prática, mesmo que você saiba anotar uma receita, que são os modos matemáticos, etc., mas a partir do que vem preceituado, receitado nessa base primeira, você repete a experiência. Porém, se você começa a repetir a descrição da experiência do outro, então você não repete experiência alguma, simplesmente aplica sobre o fato os efeitos de um outro fato, e isto não vai dar em nada, é puro cacoete.

O que é importante para nós é esse lembrete do matemático, mostrando que essas coisas, os fundamentos mesmos da matemática, são como os

fundamentos da música, como os fundamentos da cozinha. Quer dizer que as bases primeiras de nossa atividade lógica têm origem, na verdade, numa forma preceptiva. Isto é o mesmo que dizer que o significante vem como indicação de fora para o sujeito emergente. Portanto, ele já vem inscrito como sintoma na ordem discursiva e que você pode, a partir dessa dica, repetir a experiência significante, mas que ela vem de um lugar marcado, ela vem, na história de cada um, sintomaticamente: sim-toma. E quando se começa a pensar sobre essas coisas que estão na base da nossa arte primária, começamos a encontrar que, dados os preceitos, deles, na armadura dos preceitos, construídos os conceitos, matemizadas as articulações, vamos encontrar lá nos fundilhos da atividade do falante o que é da ordem do reviramento, do paradoxo, que é a estrutura mesma do significante como emergente.

* * *

Para começar a mexer nessa Matemúsica – o que me interessa é partir dessa música e chegar à clínica – vou retomar aquelas coisinhas que pensamos da vez anterior, a respeito da diferença sexual na neurose, psicose, perversão, perversidade, etc., e retornar, então, ao significante em sua diferença, e à questão, outra vez sintomática para a psicanálise, da diferença sexual.

Gostaria de retomar o capítulo III do Gênese, na chamada Bíblia. Durante aquele Seminário sobre a sexualidade feminina, e depois, já estivemos trabalhando com esse capítulo. Vamos hoje pensar, novamente, um pouco sobre ele. É aquele capítulo em que Adão e Eva são expulsos do paraíso.

O capítulo II termina dizendo que “Todos os dois estavam nus, o homem e sua mulher, sem terem vergonha um do outro”. Lembro a vocês que tenho aqui na minha mão a *Bíblia TOB*, que é a ecumênica, feita para decidir um texto definitivo.

“Ora, a serpente era o mais astucioso de todos os bichos dos campos que o Senhor Deus tinha feito. E a serpente diz à mulher: ‘Na verdade Deus disse a vocês: vocês não comerão de todas as árvores do jardim’”. O comentarista

chama atenção para o fato de que há uma ambigüidade na frase, no original hebreu, que pode ser entendida da seguinte maneira: “Vocês não comerão de nenhuma árvore do jardim”, e diz que é dessa maneira que a mulher, chamada Eva, entende a fala intencionalmente ambígua da serpente: “vocês não comerão de todas”, mas com o sentido de “vocês não comerão nenhuma”, quer dizer, metem a ambigüidade na cabeça de Eva. A sacanagem da serpente não foi induzir Eva a comer, foi botar o *equivoco* na cabeça dela. Meteu o equívoco na cabeça, justamente, da equivocável. A cobra não foi levar o homem no papo. Aí Eva disse: “Nós podemos comer do fruto das árvores do jardim, mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: ‘Vocês não comerão dela e vocês não tocarão nela a fim de não morrer’. E a serpente disse à mulher: ‘Não, vocês não vão morrer, mas Deus sabe que, no dia em que vocês comerem, terão os olhos abertos e serão como os deuses, possuindo o conhecimento do bem e do mal [“du bonheur et du malheur”, em francês], ou da felicidade e da infelicidade”.

Engraçado que o comentarista diz que, na língua original, homem se diz Ich, e mulher Icha. Vou traduzir no peito, para o alemão, e vou dizer que homem se diz Ich e mulher se diz Ich-a. Vamos deixar isto em suspenso.

“A mulher viu que a árvore era boa de comer, sedutora de olhar, preciosa para agir com clarividência”. Qual é a clarividência? Não apareceu nenhuma clarividência aqui. A única “clarividência” que apareceu foi a equivocação que a cobra meteu na cabeça dela. “Ela tomou um fruto da árvore, comeu e deu a seu marido, que estava com ela, e ele comeu”. Ele estava com ela, e nem percebeu o papo! Vocês vejam que imbecil! É o chamado imbecil, mesmo. Ele estava do lado dela vendo a coisa toda, e não sacou nada. Ela disse: “Toma, come”. Ele pegou e comeu. “Os olhos deles se abriram e aí souberam que estavam nus. Coseram folhas de figueira para fazer umas tangas, e aí ouviram a voz do Senhor”. O texto também diz que eles passeavam pelo jardim e ouviram passos, o Senhor vinha vindo. “Eles se esconderam do Senhor Deus no meio das árvores do jardim. O Senhor Deus chamou o homem e perguntou: ‘Onde é que você está?’ E ele respondeu: ‘Eu ouvi tua voz no jardim e fiquei com medo porque

estava nu, e me escondi’. – ‘E quem foi que revelou para você que você estava nu? Será que você comeu da árvore que eu prescrevi que você não comesse?’ O homem respondeu: ‘A mulher que tu me destes me deu o fruto da árvore, e eu comi’. O Senhor Deus disse à mulher: ‘Veja o que você fez!’ A mulher respondeu: ‘Foi a serpente, a serpente me enganou e eu comi’. E o Senhor Deus disse à serpente: ‘Porque você fez isso, será maldita entre os mais bestiais de todos os bichos dos campos, andará sobre o ventre e comerá poeira todos os dias da vida. Porei hostilidade entre você e a mulher, entre a descendência dela e a sua. Esta pisará sua cabeça e você morderá o seu calcanhar’”. Quer dizer: é a fome com a vontade de comer. Ele disse à mulher aquele negócio de parir os filhos com dor, que o homem vai trabalhar e ganhar o pão com o suor do seu rosto, etc. E o homem chamou sua mulher de Eva, quer dizer, *a vida*, porque ela é a mãe de todo vivo. O Senhor expulsou os dois do jardim e botou na porta os querubins. Mas há uma coisa muito importante que o senhor diz para a mulher, vejam bem, ainda não é Eva, é Icha, a mulher, Eva é o nome que ela vai ganhar depois: “Tu serás *ávida* do teu homem, e ele te dominará”. Que barra, não? Ou está tudo errado, ou vai ver que está certo.

Que considerações podemos fazer a respeito disso aí? O texto me parece de uma lucidez incrível. Me parece que é isso mesmo. O que será que a serpente está fazendo aí nesse lugar, aquele troço vivo que não tem membros? Ela, por um lado, pode ser o pênis enquanto separado do corpo, ou pode ser um desejo encarnado. Mas, antes de mais nada, é alguma coisa que faz fofoca na cabeça da mulher, porque cria uma equivocação, torna ambígua a palavra do Senhor. Ela joga com o significante.

Ela joga com a equivocação... do Nome do Pai. Ao mesmo tempo, eu diria que ela é aquela curvinha da pulsão, ela contorna o objeto e o objeto aparece para a mulher em função de uma equivocação. Aí a mulher pega e entrega o objeto diretamente à pulsão do homem, que vem, pega ali na hora e come. Deus, ele come. É interessante pensar esse lugar da serpente jogando o significante como tal em cima da mulher, quer dizer, aonde o significante não está coalescido, aonde a equivocação funciona melhor. Mas notem bem que o

brilhante do texto é que a serpente poderia ter passado a cantada no homem, mas suspeitou que não colava. Por que será que ela foi direto onde cola a cantada? A boa cantada é criação de equivocidade.

Da vez anterior, mostrei aqueles esqueminhas daquele Seminário antigo, onde tinha a versatilidade, a perversão, a perversidade, as neuroses, as psicoses. Hoje quero me perguntar, nessa diferença aí de Adão e Eva, como poderíamos colocar um pouco a questão do Édipo e da Castração.

A gente se lembra que Freud dizia que o menino, chamado masculino, entra no Édipo, constrói o aparelho de castração, vem o complexo com essa castração barrar o procedimento do Édipo, há aí uma possibilidade de dissolução do Édipo por essa limitação e, mediante isso, ele entra na Lei/Desejo. É o percurso que Freud nos dá, e diz que a menina não entra nessa. Por isso, ele indica – o que Lacan sustenta – uma dissimetria entre os Édipos masculino e feminino, bem como uma dissimetria na castração, porque a menina faria o contrário. Ela só entraria no Édipo depois de ter passado o processo da castração, justamente naquele jogo antigo da diferença, do tem/não-tem. Em seguida, diz Freud, ela na verdade jamais chega a resolver o Édipo, fica um negócio meio flutuante, meio vago, e então ele conclui que é por isso que as mulheres são meio desobedientes e meio doidinhas, elas escapolem um tantinho da Lei.

Fiz um Seminário muito comprido para dizer que, no nível da referência fálica, da referência desejante, está tudo correto em Freud, mas que, no nível da entronização do significante, eu diria que é o contrário. Não o contrário disso que está aqui, isso tudo se dá, mas que, antes, os sujeitos começaram pelo feminino, quer dizer, a entrada do significante impõe aceitação de furo e, portanto, coloquei isso num lugar feminino. Depois o menino entraria numa de referência fálica, teria a castração como limite do Édipo e entraria na ordem Lei/Desejo, e a menina retornaria àquele lugar desmarcado de antes.

Se eu pudesse colocar Adão, Eva e a serpente no nó borromeano, onde é que os poria? Eu me pergunto se posso fazer o seguinte: Adão mora no gozo-fálico, Eva mora no gozo-do-Outro e a serpente mora no sentido? Nessa conjuntura Adão se refere ao gozo-fálico; Eva se refere ao gozo-do-Outro,

portanto no nível do corpo, portanto na relação sintomática; e a serpente mora no sentido. Escrevo Sentido, desde aquele texto sobre Guimarães Rosa.

Quando Lacan diz que o lugar do sentido é no S_2 , é porque se trata daquilo que o sentido é no lugar do Outro, é *sens double*, duplo sentido, duplo senso. Quando ele coloca o sentido, tenho que procurar, a cada abordagem do esquema, a contextualidade do lugar do sentido, porque o sentido, originariamente, que aparece ali como interseção de simbólico com imaginário, é um sentido que é duplo, no que é propiciado pela presença mesma do significante. A grande questão é esta. Foi num dos seus últimos Seminários que Lacan apon- tou *Vers Un Signifiant Nouveau*. Quer dizer: será que algum dia vou achar um significante que não enderece para mim um sentido e sem nenhuma significa- ção segundo aquela sintomática lacaniana de correr atrás do real? E ele chama atenção para o fato de que sentido é sempre duplo sentido, e é presentificado pelo significante. No que a cobra põe sentido pleno na palavra do Senhor, ela cria equivocação, o que não impede que alguma estupidez leia sentido pela metade, sentido com certa significação localizada. Mas toda vez que exhibo o significante, estou induzindo sentido, não posso não induzi-lo.

É extremamente ambíguo este ponto. É esse paradoxo que quero tocar hoje. Como é que a coisa vira e cai do outro lado? Hoje vim fazer aqui uma implicância, porque já falamos da sexualidade feminina, que a mulher é um barato, tudo bem, o homem é idiota, a mulher é louca, e me ficou uma impres- são de que há o grande barato do feminino. Já chamei atenção, no Seminário sobre Oswald, que não se tratava de fazer o engano de pensar que era aquilo que diz Deleuze, o tornar-se mulher, a feminização de tudo. De modo algum, é justamente manter a Lei como diferença e o reconhecimento dos dois. Se eu achasse mesmo que o lado direito do esquema das fórmulas quânticas da sexuação, dito H' , a Mulher, era o barato dos baratos, então teria que concor- dar com Deleuze em que o negócio é o *devenir femme*. Mas insisti na barra. Como ficou a impressão de que tudo do feminino é só barato, vai aparecer um paradoxo muito estranho.

Pois se, por um lado, o amor se desloca da ordem desejante, por outro, ele corre imediatamente o perigo de cair na palavra vazia. Se o amor escapa

da ordem desejante e vai para a alteridade, por outro lado, porque o gozo do Outro não existe, ele cai de cara na palavra vazia. Se não, seria o mito final, a salvação pelo amor, o que é a prática da Santa Madre, não é a nossa, É a prática da Santa Madre que entrou por vias espúrias no campo da psicanálise. Não é a nossa prática, não se está prometendo aqui a salvação pelo amor não. Estamos prometendo a manutenção da diferença e que não vai salvar nada, só vai agüentar a barra. Estamos prometendo tentar agüentar a barra. Mais nada!

Você se enamora do significante que demarca o Outro, da verdade do Outro. Tirando a paixão, você ama é a verdade do Outro, e quando você ama a verdade do Outro, você começa a cair de cara na significação. Ou seja, o que a psicanálise diz é que *nem o amor é salvação*.

Vamos tomar outra vez o esquema das fórmulas quânticas da sexualização. Tenho que a referência do homem é o objeto a , a partir da sua base no gozo-fálico. Tenho também – é uma coisa que vou colocar hoje – que a referência da mulher é o gozo-do-Outro, $J\mathbb{A}$. A mulher, no que escapa do gozo-fálico, corre vertiginosa e loucamente para o gozo-do-Outro, e lá não achando gozo, desemboca na sua particularidade sintomática com evidência, ou seja, cada mulher é, mas não tem. Ela é o sintoma do Outro, do homem, mas ela *é* mesmo, não é de brincadeira não. Ela *é realmente*. Na medida em que, na curva do gozo-do-Outro, ela cai “na real” através de uma instalação sintomática, que é a sua particularidade. Uma mulher é esse sintoma, cada uma delas, e por isso delas não se pode dizer *todas*. Por isso Lacan diz que as mulheres são muito mais homens do que os homens, porque elas qualificam muito mais justamente essa particularidade do sujeito. Isso antigamente (como eu disse, a “anti-gona”, ao invés de Antígona). É o mais antigo de tudo, essa impossibilidade de demarcação externa e, portanto, um encaroçamento sintomático, que a distingue, mas não faz delas todas uma só. Ela é como uma alíngua.

Temos que nos lembrar das fórmulas quânticas. Existe pelo menos um que nega a função fálica para que todos sejam – não existe nenhum que nega para que não-todos sejam. Temos aí o sujeito vidrado no objeto a . A mulher (artigo) não existe, temos um $S(\mathbb{A})$. Temos fantasia ($\$ \diamond A$). Vamos botar um Falo

de S_1 (ϕS_1), e cada mulher, porque não existe A , fica dividida entre a referência ao furo e a referência ao Falo, fica rasgada. Ela não faz só referência ao furo, ela faz referência ao furo e ao Falo. Logo, as duas referências ficam um tanto precárias, ela não é nem anjo nem homem. É jogada na diferença, é precipitada na diferença de maneira a cada uma ser uma, nem outra mulher, para ela, poder ser ajuntada mais do que numa patota, e jamais numa totalidade. Ela pode fazer uma patota, como *pas-toute*, patota ela faz, mas não um todo.

É pelo fato de ela ser referência dupla ao furo e ao Falo, que ela é escolhida como porta-voz do equívoco pela serpente. A serpente não é idiota, quem é idiota é Adão; a serpente é besta. Como ela sabe que a mulher já está rachada, insiste na brecha. Então, é aquilo que uma vez chamei, e não retiro porque acho interessante, a *bucetriz*. Ela é rachada pela bucetriz entre a referência ao furo e a referência ao Falo. Vamos ter que pensar isso para ver como os homens obedecem à Lei e as mulheres ob-descem os homens, É aquilo que a Bíblia diz: “Ficarás sob o seu domínio”. E é isso mesmo, as feministas que “se virem” para dar resposta a isto.


Vamos retomar aqueles esquemas da sessão anterior e fazer referência apenas àquele primeiro nível, que chamei o nível da renegação. Não que os outros fiquem dispensados, mas, para este raciocínio, basta isto.

Lacan diz que o Falo, enquanto significante (ϕ), apesar do Falo menor (ϕ) poder ser negativizado ($-\phi$) e ter que ser negativizado no processo de castração – quer dizer, ele aparece como referência negativa na relação especular, como falta –, quando isso sai do imaginário e cai no simbólico, há um Falo como significante que não é possível ser negativizado, é sempre positivo.

Vocês lembram que pensei em “há” – porque isso aí não é objeto, botei só como ambigüidade – há-diferença/não-há-diferença, e o significante no meio como interseção. Para todos eles tentamos estudar como se faz o jogo na perversidade, na perversão, na versatilidade, na histeria, na obsessão, na fobia, e não botei a psicose porque já falei dela de outra vez. Ou seja, a nossa questão continua ainda sendo, como era da vez anterior, a renegação, a *Verleugnung*. Eu disse que a renegação é fundamental, não abro mão dela. O Falo imaginário

é negativizado, e no processo de castração é um $-\phi$ como falta especular. Mas quando do imaginário passo para o simbólico, o Falo como significante do desejo, portanto significante da diferença, significante de que a ordem significante existe, ele nunca é negativo, ele só se dá como *sim*.

Ele é *sim* no campo do Outro. É o *sim* do Outro. Produzi uma interseção nesse jogo, mas agora vou lançar mão do Spencer-Brown – de que a distinção primitiva se dá entre o marcado e o não-marcado –, e tentar escrever assim aquela interseção. Vamos supor que eu tenha um espaço marcado (\neg) e um espaço não-marcado ($\neg\neg$), que é a mesma coisa que não haver nada aí dentro, no caso da representação dele. Pergunto: a interseção entre um espaço marcado e um espaço não-marcado, é marcada ou não-marcada? Tem que ser marcada, não tem saída. A marca que vem do espaço marcado marca a interseção, mesmo sobre o espaço não-marcado. Por isso Lacan diz que o Falo não pode ser negativo. Se o espaço não-marcado está em interseção com o espaço marcado, a interseção fica marcada, não pode ser desmarcada. O Falo é essa marca que mora na interseção, mesmo que o espaço não-marcado seja lembrado na renegação.

Se tenho um espaço absolutamente não-marcado, uma *tabula rasa*, e um espaço marcado, ou seja, onde há distinção, se faço a interseção dos dois, jamais a interseção será não-marcada, pois ela sofre a marca do espaço marcado. Ainda que você tenha a lembrança do espaço não-marcado, na interseção é reiterada a marca sobre o não-marcado. Quer dizer, o não-marcado fica com a aparência de não-haver, há uma reiteração do marcado. Isto ajuda o neurótico a fazer aquilo que eu disse que ele faz, que é recalcar o não-há-diferença. Porque há-diferença sobre um fundo de não-há-diferença, e a renegação é necessária, condição prévia para que a lógica funcione. 

Quando digo recalcar tal campo, significa que é esse campo que vai embora. Então, sobra o marcado, e se a interseção dói, ela dói como marcada, mesmo mantendo o recalque.

Não posso dizer que só é recalcada a parte não-marcada porque o neurótico é aquele que não sabe fazer a perversão dar certo. Porque a perversão, como venho mostrando, vai se montar justamente numa objetificação do lugar

da interseção. Quer dizer, é no lugar da neutralidade, entre um campo e outro, que ele planta um objetinho. Quando o neurótico recalca o não-marcado, leva junto com o recalque as dificuldades que ele tem, por causa daquele recalque, de fazer esse objetinho funcionar perversamente numa boa. Ele sombreia. Logicamente, tem que recalcar o todo. Então, a interseção também fica sombreada. Ele recalcou o enunciado não-há-diferença. Não posso recalcar só um pedaço. A mancha que fica é repetição, ela já está lá, é a parte, digamos, de neutralidade. Quero dizer que, *enquanto significante, a neutralidade é sempre positiva*, como o Falo o é. Por isso é que, ali em cima dela, todo mundo inventa uma perversão. O único andrógino que existe é o Falo. O sujeito não é andrógino, mas o Falo é. Não existe sujeito andrógino, mas o Falo existe, é a suposição de androginia, suposição de desejo significante, aquela coisa lá é significante, real puro do ponto de vista da indicação, mas significante puro de diferença. Ele é o corte, o corte não é andrógino, mas a figuração que se pode fazer para o Falo é, como se diz em bom português, *a piroca*.

Se eu reescrever aqueles elementos do regime da renegação com essas letrinhas do Spencer-Brown, vamos ver coisas interessantes como, por exemplo: a neurose, que já botei aqui e vou repetir $\textcircled{\text{r}} \textcircled{\text{r}}$; a perversão normal, que mostrei que em cima da interseção ela constrói o baratinho do seu objeto $\textcircled{\text{r}} \textcircled{\text{r}}$; a chamada perversidade, que eu disse que rasura o há-diferença (não é recalque), que rasura porque pega o Nome do Pai e trancafia dentro de um cofre, o que eu poderia chamar hoje de rasura do há-diferença e clausura do Nome do Pai $\textcircled{\text{X}} \textcircled{\text{r}}$. Mas aí começo a considerar as fórmulas quânticas e vou ver uma coisa interessantíssima: $\textcircled{\text{r}} \textcircled{\text{r}}$, esta colocação onde não vou rasurar mas vou fazer uma *cesura*, onde vou barrar ou cortar o há-diferença. Estou, então, fazendo uma cesura do há-diferença, o que é a mesma coisa que fazer uma cesura do Nome do Pai. Porque o Nome do Pai é aquele cuja Lei vem dizer que há e garantir que haja diferença, mesmo a renegação se mantendo. Isto é importante, a Lei está dizendo que há. Estou dizendo que não posso só fazer, no caso do perversista militante, uma rasura do Nome do Pai, uma rasura do há-diferença, um enclausuramento do Nome do Pai num feitiço, por exemplo,

como, eventualmente, fazer uma cesura, quer dizer, um corte, uma suspensão do há-diferença, que é a mesma coisa que fazer uma suspensão do Nome do Pai. Quem faz isso? É a mulher. Quando Lacan diz que $\exists x \tilde{\Phi}x$ é da ordem da psicose, não está dizendo que toda mulher é psicótica. Quer dizer, é da ordem da possibilidade de usar aquele núcleo psicótico, justamente porque ela, para existir como não-toda, justamente como ela existe, teve que suspender a negação do dizer não à função do pai, no que ela suspende a existência daquele que diz não à função fálica. No que faz essa suspensão, não pode paratodizar, ficou dividida entre a função fálica e o furo.

É na ordem do paradoxo em que estou querendo mexer hoje. Como é que uma coisa se revira na outra? Se a mulher é um barato sim, se ela parte para a alteridade sim, se a sua referência interessante é o furo sim, se a referência da idiotia para ela é precária, não é tão importante, no entanto ela tem "alma" de perversista.

A clausura está perto da cesura na medida em que a cesura é o enclausuramento do que pode ser solto. É respiratório, de vez em quando prende, de vez em quando solta. Aí estou tentando inventar o que chamo a categoria não do Pai Ideal mas do Homem Ideal, que é a referência de cada mulher. Cada mulher tem referência num homem ideal.

O perversista rasura de vez o Nome do Pai e o enclausura num cofre. Mulher, não, mulher faz uma cesura. Ela consegue suspender aquele que diz não à função fálica, mesmo que, com isso – porque ela não paratodiza, ela mantém a relação, a referência fálica e, portanto, o S_1 etc. –, ela fique na possibilidade de ser sintoma para valer – que o homem tem mas não é –, de estabelecer a sua diferença por cima de tudo e de todos, pouco se incomodando com a ordem e com a Lei, o que é, na verdade, poder negar o Nome do Pai, que garantiria a Lei, e deixá-lo em suspenso.

O homem, por sua vez, no que sofre a injunção, a precepção do Nome do Pai, passa a ter um sintoma, que ele ganha, e ele se refere a esse sintoma. No entanto, ele tem aquele pezinho fora universalizando o dentro, para ele dizer: "esse sintoma é de lá, eu o ganhei, eu o tenho". Mas ele não se situa como sendo

aquele sintoma, ele o tem. Ela justamente pode virar um objeto *a* compacto, porque mulher não *tem* sintoma, mulher o é: $(\forall x)$

• P – *A heroína romântica soluciona isso: ela tem sempre um homem ideal, que a vê apenas no registro do gozo-fálico. Ela experimenta o gozo-fálico com ele, mas até o momento em que ela percebe que ele não é mais esse homem ideal e termina morrendo nessa tentativa. Esse é o caso da Dama das Camélias, é o caso de Emma Bovary que, apesar de ser realista, é construída como metáfora romântica. Elas têm um ideal de homem, que é o cavaleiro romântico, o cavaleiro medieval. E elas são abordadas por amantes e têm uma relação em nível de gozo-fálico, quer dizer, suspendem o não-há-diferença, se tornam o mesmo, mas enquanto o cara fica o mesmo, mesmo, ela volta ao objeto ideal porque ela de repente se libera dele dizendo: “não, você era aparentemente apenas aquele homem ideal, você não o é”. E ela não o encontra nunca e termina morrendo nessa tentativa.*

Você está me dizendo que a heroína romântica resolve a questão tornando-se masoquista para si e sádica para ele.

• P – *Embora na aparência seja o contrário. Quem lê pensa que ele é o maldoso que não casou com a moça só porque ela era puta, ou adúltera, qualquer história assim. Mas, na realidade, a grande sacana é a heroína romântica.*

Eu chamo isso de “mulher fatal”. Existe mulher fatal e homem mau. Estou dizendo justamente que na cesura não se trata de perversidade. Agora, ela fica com pinta e, freqüentemente, age numa certa “perversidade”, assim como fica com pinta de psicose. Ela transa na ordem da suprema embromação, que é o lugar do objeto *a*, do máximo engano, do grande equívoco. E, como se diz, ela, uma vez que é assim mesmo, tem que ser “dominada” pelo homem. Não é porque os homens querem não, é porque *elas* querem e os homens *precisam*. É diferente.

• P – *E é uma relação meio sádica mesmo, isto é, se o homem obedece à Lei, é problema dele. Ela obedece ao homem. Ele que se vire com a Lei.*

Colocar-se – sempre lembrando que não estou falando de anatomia – do lado do feminino – vimos aqui, acho que ano passado, a respeito daquelas místicas, do secretário, lembram? – é essa referência que Lacan, sobre Freud,

vem nos mostrar, de que do lado do feminino há que haver um homem, que é a referência dela. A referência do homem não é a si, é ao Falo do Pai, porque ele *tem* Pai. Mulher não tem Pai, ela pede emprestado.

• P – *Mulher é filha-da-mãe...*

Andava por aí um carnaval do feminismo. Estou só começando a mostrar que isso tem outro lado. Ela não tem pai porque não quer: “Essa não, esse cara, nem vem que não tem”. A referência paterna, para ela, é alguma coisa que ela toma emprestada do outro lado. Ela tem um homem ideal – é o tal do Jesus Cristo, por exemplo – que ela transforma. O homem ideal de uma mulher é o cara que é, ao mesmo tempo, pai, esposo, amante, irmão e filho. É tudo! “Esse homem é *tudo* para mim!”. Mas sabemos muito bem que ela não é tudo para ele.

• P – *E quando falta um desses significados à heroína romântica, ela se descarta do amante. Você vê que há um que é mais amante e pai, que é o caso do marido da Dama das Camélias. Agora, ninguém consegue ser isso tudo, mas tem gente que tenta!*

Faço essa suposição, porque por aí a coisa se torna mais simples, de que no que ela cesura a diferença, cesura o Nome do Pai. Começa a tentar vigorar no regime do não-há-diferença, atrapalhada, é claro, por uma referência objetual que ela tem que fazer naquele campozinho da interseção em que a diferença pinta. Ela corta, de dentro do não-há-diferença, ela acaba cortando, ela, a diferença, uma a uma. Ela é o sintoma que está incluído dentro do não-há-diferença dela. É o tal negócio de dizer que mulher é caprichosa: ela pouco se refere à Lei, pouco se refere a um pacto, ela se refere mais ao seu capricho. O homem vem e diz: “Pára com isso, foi combinado assim e tem que ser, senão entra no cacete!” Como diz Nelson Rodrigues: “Elas gostam de apanhar”.

Mulher cesura o há-diferença e o homem, simplesmente, o tempo todo, faz uma referência legal. Ele não cesura, na sua lógica, o há-diferença, de modo algum. A diferença nele se suspende por acidente, ele cai naquilo, mas não vai direto, e sim por sujeição a um-significante. Ela cesura justamente a renegação. Ele não, ele é perverso. Mantém a renegação, joga com ela e, acidentalmente,

goza, desliga o barato. Ela não, ela faz parecido com o perversista: suspende e fica fazendo de conta que não-há-diferença. Cada mulher é a melhor do mundo, as outras são apenas figuração, mas o homem não sabe disso.

Ela comparece como *a* mesmo, como objeto. E não é um objeto qualquer, é *certo* objeto. Por isso o homem toma isso como sintoma. $S(\mathcal{A})$ é o significante de que o Outro não é completo, só isso. É quase a mesma coisa que dizer S_2 , ou \mathcal{A} . É preciso jogar do nível do significante ao nível do imaginário, e com o paradoxo na ordem significante, porque ele pinta. Tanto é que, de repente, o chamado homem ama, e aí cai na outra. Retorno à questão de por que mulher gosta de apanhar. Porque gosta mesmo! Não vem com essa de feminista de que isso é coisa de macho, porque não é não. Só que apanhar não significa violência física. Ela gosta de apanhar em algum sentido: ela apanha as coisas do homem, apanha dele, ela gosta disso, está sempre apanhando.

O homem, em relação à diferença, fica perverso, é a saída que ele acha para si, a saída normal... Mas quando ele ama, ele não fica perverso, ele vira mulher. Por isso é que uma mulher pode ser fatal. Se ele não acordar a tempo e não se tornar punheteiro, como se diz em bom português, ele morre. Morre pelo seguinte: quando se cai no lugar do feminino, a referência fundamental, penso eu, do ponto de vista da relação intersubjetiva, é recair no masoquismo primário. O homem apaixonado gosta de apanhar, ele vira mulher. Quanto mais ela bate, mais ele gama – que nem mulher de malandro.

• P – *No Mutirão, em Petrópolis, você começou a articular essa coisa do amor e do tesão. Você falou da suspensão do amor para o tesão poder pintar.*

O tesão só pode pintar no regime da perversão. Começou a amar, meio que brocha.

• P – *Voltamos à heroína romântica. Ela se desiludia com o cara porque esperava que ele gozasse e amasse ao mesmo tempo, e ele só gozava. Emma Bovary queria ser amada e comida, e o cara só queria comer.*

E se ele só quisesse amar, ela ficaria mais puta ainda. Quero supor que pela via do gozo-fálico e pela via do gozo-do-Outro é que podemos entrar na questão da heterologia e da heteronomia do feminino, que é, justamente, da

ordem de um masoquismo não perversista, de um masoquismo fundamental do sujeito enquanto falante, e que mesmo os homens atravessam, porque quero supor que eles antes já foram mulheres, na medida em que a porrada paterna vem. O homem não suspende a porrada paterna, ou, melhor dizendo, ele suspende sim a porrada paterna, ele mantém o Nome do Pai porque suspende a porrada paterna, suspende o masoquismo. No que ele deixa de apanhar do pai, mantém o pai lá fora. Qual é a porrada paterna? É: “Tira a mão senão te corto!” Ele mantém o pai e suspende a porrada. Quando entrou na ordem do significante, ele entrou, na porrada. Só se põe o significante na porrada mesmo: trauma. Agora, confundir porrada simbólica com porrada imaginária, estraga tudo. Quanto à mulher, ela cesura o Nome do Pai, e entra na porrada.

A criança, por sua vez, está na ordem pelo menos de uma área de ferimento. É até hora de pegar aquele artigo sobre a fobia de novo. Porque, na verdade, qual é o trauma daquela criança? É o trauma da porrada paterna, o trauma de que ou bem suspende a porrada, ou bem suspende o nome.

Há uma confusão de porrada com amor, por isso é que também digo que mulher gosta de apanhar. Porque como ela não faz referência direta ao nome que ela suspendeu, só se mantém no lugar debaixo de tapa. Quer dizer, relembrando a castração atravessada, sofrida.

Mas, voltando à questão do amor, Lacan diz que o amor é da ordem da palavra vazia, cai na significação.

• P – *O mito medieval do amor seria vivido por determinadas escritas imaginárias que defendem um modelo de sexualidade reprimida, não fálica. Este é um argumento dos reichianos, para contraporem, como modelo, o homossexualismo fálico. Você chama de falocêntrico.*

É uma crítica importante. Reich parece que faz todo mundo homossexual ou masturbador. É esse o truque a que Freud chegou e disse: “Não, péraí, não se trata disso, meu caro”.

Mas nisso de o amor cair na palavra vazia é que tem coisa. Ao mesmo tempo em que a mulher altera, joga para a alteridade, podendo portanto fazer deslancar o processo significante para o lado do Outro, à menor oscilação ela

vai cair justamente onde? No lugar que, junto com a cobertura simbólica, dá estada ao gozo-do-Outro: no corpo. Isso é palavra vazia porque imaginariza. Começa a produzir significação. Se ela *é* sintoma, ela se aproxima do significado, e começa então a produzir significação, em vez de produzir sentido. Fica menor do que a cobra do Paraíso. Tem que ser “cobra”...

• P – *Por esse argumento, tira-se duas conclusões: uma, já bastante repetida aqui, que o homossexualismo feminino não existe, segundo, muitas preferências de sentido naquele comportamento que é identificado pelo imaginário como homossexualismo feminino seriam históricas. Na realidade ela aí é o sintoma e adere um sentido no corpo de alguém.*

Ou senão, é puro perverso. Pode ser perverso, no sentido normal do termo. Pela via do gozo-do-Outro, se transa a heterologia, quer dizer, o máximo que se transa é o corpo. E nesse regime aí é que penso que há um masoquismo primário, que não precisa ser perversista. Agora, no que ela começa a sofrer demais, ou começa a achar que está sofrendo demais no regime da alteridade, quer dizer, no que ela começa a ter aquilo que Freud destacou com o nome de *penisneid*, a chamada inveja do pênis, o que ela faz? Agarra-se do outro lado, no gozo-fálico, do lado do homem.

O homem, no que a referência dele é perversa, pura e simplesmente, pode fazer um sadismozinho, beliscar, morder, mas não está a fim de destruir o outro.

[Pergunta inaudível sobre Sartre]

Sartre, pelo que me lembro desse caso aí, faz uma relação sem distanciamento do outro. A dialética de Sartre é como se o sado-masoquismo não existisse, quer dizer, o masoquista apanha do sádico e o sádico bate no masoquista. Ele trabalha como se fosse possível essa relação. Mas justamente aqui, a mulher, quando eu disse que ela não faz referência fálica, ela é sádica, é justamente porque o cara não está a fim de apanhar. O masoquismo dele não é um masoquismo mesmo, é masoquismo primário, só porque começou assim. É diferente do masoquismo propriamente dito, do perversista, que é um pedido que, aliás, a mulher faz – porque ela suspende em H’ –, é um pedido de apanhar.

Mas aí entrei em contradição, não sei se vocês notaram, porque se, quando ele ama, cai no feminino, começa a pedir para apanhar também.

• P – *Se ele é mulher, ele pede para apanhar também. E o pior é que apanha. O homem que ama é mulher.*

Quer dizer, são duas mulheres, na verdade, uma que bate e uma que apanha. Ou seja: uma que apanha como mulher, e outra que finge, faz a caricatura do desejo, que finge que é homem – aí é um lance mais para o histérico.

Retomemos a questão do perverso. Eu havia dito que, na perversidade, o campo neutro, supostamente neutro, da interseção, configura, circunda o objeto que vai ser cofreado, quer dizer, o Nome do Pai *enclausurado*. No sadismo com perversidade, eu diria que esse objeto é inserido para o sádico no lugar do masculino. Não é porque ele está transando bem isso, porque ele é perversista. Mas ele faz assim, como existe o travesti, que é figuração – ele faz caricatura. O objeto com que ele se identifica é um objeto caricaturalmente masculino. E o sádico, simplesmente por caricatura, imita o desejo, porque desejo ali não há. Ele imita o desejo, faz caricatura de homem. Quer dizer, no que o homem dá uma mordidinha, ele desce o cacete, porque caricatura é sempre um exagero. O masoquista trancafia o pai, caricaturado de mulher. A caricatura do masoquista é uma imitação de amor, “se eu amo, portanto me bata”. Ele pensa que a prova de amor é o apanhar...

A dinâmica é muito complexa, e além disso a coisa começa a se revirar, por demarcação de marcado e não-marcado, com base numa marcação que nunca se apaga, porque o significante está lá, de um lado para o outro, perseguindo o positivo, obrigando a certa positividade da ordem do significante. O positivo de que falo é o sinal, positivo.

Isto foi só para começarmos a pensar essa ordem musical da diferença em torno do marcado e do não-marcado, e o paradoxo, porque nossa ordem é paradoxal. Por isso é que pintam essas passagens de um lado para outro.

02/JUN

10

INTRODUÇÃO À MATEMÚSICA – 2 (A Chã Psicanálise ou O ICS de A a Z)

Por que a *chã* psicanálise? Foi a tradução brasileira que encontrei para um termo sânscrito que nomeia uma prática oriental introduzida a partir do pensamento de Gauthama por um chamado Bodhidharma. O termo sânscrito que se dizia *Ch'an*, suponho, foi traduzido pelos japoneses como esse *Zen* de que se fala ainda. Tentando traduzir fonicamente para o brasileiro, e nas articulações que esse discurso, eventualmente, possa ter com o psicanalítico, é que eu digo a *chã* psicanálise. *Chã*, no sentido do concreto, do rasteiro de uma praticagem de caminho.

Vocês sabem que o livro-chave desse pensamento *Ch'an* ou *Zen* é o chamado *Tao Te King* de Lao Tsé, que é bem mais tardio. Existem várias versões – infelizmente não conheço nada da língua original, já li três ou quatro versões diversas – e tenho aqui na minha mão uma das versões francesas. Estimo que vocês tenham lido este texto que é muito divulgado e que é o resumo, talvez, do pensamento *Zen*.

O primeiro capítulo desse *Tao Te King*, que significa “o caminho”, e que alguns chamam “o caminho perfeito”, diz que o *Tao* que se tenta apreender não é o *Tao* propriamente, e por aí vai. Só que fiz para vocês uma tradução livre, quer dizer, presa, do primeiro capítulo, muito à vontade e, ao invés de colocar a palavra *Tao*, coloco a palavra *Isso*.

“Isso que se tenta sacar, não é Isso propriamente, não se trata disso; o nome que se quer lhe dar, não é seu nome adequado. Sem nome, representa

a origem do universo; com nome, constitui a Mãe de todos os seres”. – posso até acreditar, se reconhecemos que aí se constitui a Mãe e o Pai – “Sem nome, é a origem do universo, e, com nome, constitui a mãe de todos os seres”. – por via paterna – “Pelo não-ser, saquemos seu segredo; por ser, abordemos seu acesso. Não-ser e ser, saindo de um fundo único, só se diferenciam por seus nomes”. Pelo não-ser podemos sacar o segredo d’Isso; pelo ser podemos tentar abordar Isso.

Vocês lembram que Lacan, num momento importante, que tentava definir o que fosse o inconsciente freudiano – e não essas coisas que chamam de inconsciente em outras línguas, como em Jung, na psicologia e n’outras psicanálises ditas –, vem dizer que o inconsciente se estatui, para Freud, não como lugar do não-consciente, do não-sabido, ou mesmo do recalcado, e sim como lugar do sujeito. Depois, vai dizer que o inconsciente fica numa espécie de limbo entre o ser e o não-ser, ou melhor, que ele é da ordem do não realizado, é uma coisa intersticial entre ser e não-ser. Então, quando o texto *Ch’an* diz: “Não-ser e ser, saídos de um fundo único, só se diferenciam por seus nomes”, como será que isto pode ser pensado do nosso lado?

Continua o poeta Lao Tsé: “Esse fundo único se chama o Obscuro”. Não sei por que ele quis chamar assim, podia ser o claro. E ele diz mais, terminando o capítulo, que “obscurecer essa obscuridade, esta é a porta de toda maravilha”. O que significará não-ser e ser, saindo de um fundo único, só se diferenciando pelos nomes, e esse fundo único sendo obscuro? Remeto de novo a uma matemática primeira. Torno a escrever aqui que – segundo a formulazinha que Patsalides tirou de Spencer-Brown –, não-ser e ser, marcado e não-marcado, só se diferenciam pelos seus nomes, mas ambos sobre um fundo absolutamente obscuro, onde o não-marcado não é nem nomeado.

Isto é para mostrar que no fundo matemático, no fundo matemático do que interessa ao sujeito, há pelo menos uma certa aparência de proximidade entre o que interessa à psicanálise e o que interessa ao Zen. Esse termo *Ch’an*, que já disse ser proveniente do sânscrito, é a pronúncia antiga, talvez, de outro termo sânscrito que é *Dhyāna*.

* * *

Mas o que terá a ver o Zen com a psicanálise – coisa, aliás, já tratada por alguns autores como, por exemplo, Erich Fromm, que escreveu junto com outros: *Zen Budismo e Psicanálise*, um livro da Cultrix –, o que terá a ver uma coisa com a outra, quando o Zen acha que o entendimento só se atinge ignorando-se intelecto e seguindo-se os instintos, ou a intuição, como eles querem dizer, um saber outro? Suzuki, que é o ensaísta talvez mais conhecido do ocidente a respeito do Zen – Zen para ocidente ler – chega a dizer que há uma espécie de religião anti-racional, uma espécie de uso da contra-mente. E vê-se que quem tem um mínimo de prática do Zen, prática aí significando a dos textos, certamente sabe que o Zen tenta suspender o pensamento, suspender a mente, suspender a frase, eliminar as palavras, para ter um contato direto, dizem eles, através dessa tal intuição que eles não definem da mesma maneira que a nossa filosofia. Quer dizer: essa sacação direta das coisas, o que certamente não pertence ao campo da psicanálise, nem à teoria psicanalítica, que não é mesmo o discurso psicanalítico, nem a prática psicanalítica, que exige a fala, exige as palavras, que, pelo contrário, exige proliferação das palavras.

Mas quando comparamos os textos e as práticas narradas nos textos do Zen com a psicanálise, verificamos uma coisa muito interessante. Ambos têm como referência um furo, um vazio, como diz o Zen, ou seja, ambos têm como referência um certo impossível. Ambos os discursos reconhecem o desejo como essencialidade do homem, como essencialidade do falante. Ambos praticam certas coisas, pelo menos nas mãos de Lacan, na prática que pude conhecer, a prática dele, como também em textos de Freud, cuja prática não conheci, certos atos muito semelhantes, muito parecidos. Eu diria mesmo que Lacan, além de fazer uma leitura rigorosa de Freud, com base num acrescentamento pós-freudiano do saber contemporâneo, etc., praticou bastante esse tipo de pensamento. Ele morava bem em frente à *Escola de Línguas Orientais*, a qual freqüentava. Se interessava profundamente pela poesia chinesa, pelo estudo da escrita chinesa, sabia ler aquelas coisas espantosas, estava sempre fazendo

uma ou outra referência à poesia chinesa, à arte chinesa, ao pensamento taoísta. Acho que ele meditou sobre isso tudo, influência que se nota, aliás, na patota da geração dele, em termos surrealistas, artistas plásticos, poetas, etc., daquele momento em que ele emergia, pelos seus trinta anos de idade.

Mas psicanálise e Zen, cada qual responde, me parece, de maneira diferente a esse reconhecimento do furo, do impossível, do desejo como essencialidade do falante. Vocês se lembram que, abrindo o *Seminário I* – que não é o primeiro, mas é o primeiro da série de Lacan, na edição brasileira de Zahar, p. 9 –, como abertura do Seminário, Lacan põe o Zen.

“O mestre interrompe o silêncio com qualquer coisa, um sarcasmo, um pontapé. É assim que procede, na procura do sentido, um mestre budista, segundo a técnica Zen. Cabe aos alunos, eles próprios, procurar a resposta às suas próprias questões. O mestre não ensina *ex-cathedra* uma ciência já pronta, dá a resposta quando os alunos estão já a ponto de encontrá-la”. Ele está tentando descrever a prática Zen de transmissão. “Essa forma de ensino é uma recusa de todo sistema. Descobre um pensamento em movimento – serve entretanto ao sistema, porque apresenta necessariamente uma face dogmática”. Temos que nos perguntar, então, por que ele está mostrando essa diferença entre psicanálise e Zen, dizendo que este ainda apresenta uma face dogmática e, por isso, serve ao sistema. “O pensamento de Freud” – diz Lacan em contraposição – “é o mais perpetuamente aberto à revisão. É um erro reduzi-lo a palavras gastas”. Atenção, os senhores medidores de pedagogia psicanalítica para formação. “Nele, cada noção possui vida própria. É o que se chama, precisamente, dialética”. Então ele está fazendo uma contraposição: é interessante o Zen, no entanto o considero dogmático, e o pensamento de Freud como muito mais aberto ao movimento. Está mostrando que naquela busca do sentido, seja para achá-lo ou para perdê-lo, pouco importa. “Nossa tarefa aqui”, diz ele mais adiante, “é reintroduzir o registro do sentido, registro que é preciso reintegrar ao seu nível próprio”.

Lá adiante, faz um lembrete que eu havia esquecido, já que tantas vezes falo aqui na arte culinária, na arte menor da psicanálise: “o mesmo se dá para a psicanálise e para a arte do bom cozinheiro”. E aí vai mostrar uma coisinha,

lá embaixo, p. 10, que já tem a ver com a tal postura dogmática do pensamento Zen. “Consideremos a noção de sujeito. Quando se a introduz, introduz-se a si mesmo”. Ele está dizendo que aquele que introduz a noção de sujeito está se introduzindo a si mesmo como sujeito nessa introdução. E é preciso lembrar isto. “O homem que lhes fala é um homem como os outros – serve-se da má linguagem. Si-mesmo está, pois, em causa”. Então, em qualquer manifestação, si-mesmo está em causa.

Não será por essa via que podemos pensar a diferença entre a psicanálise e o Zen? O Zen põe si-mesmo em causa da mesma maneira radical que Freud coloca? Ora, dizem que o ideal do pensamento Zen é um domínio de si-mesmo. Se ambos reconhecem o desejo como essencialidade, a psicanálise põe o desejo no movimento do processo do sujeito e segue a dica do desejo num movimento de constante dialetização. O Zen parece que quer o contrário: põe o desejo justamente no lugar da essencialidade para dizer basta ao desejo, quer eliminar o desejo.

“O ideal da análise”, diz Lacan, p. 11, “não é o domínio completo de si”, coisa que muito beócio pensa ser, “a ausência de paixão. É tornar o sujeito capaz de sustentar o diálogo analítico, de não falar nem muito cedo, nem muito tarde”. O que é extremamente difícil, praticamente insustentável. E, utilizando um termo horroroso, ele diz: “É a isso que visa uma análise *didática*”. Então, vejam a diferença: uma coisa é querer apagar o desejo, outra coisa é manter o desejo, manter mesmo as coações, e entretanto ser capaz de sustentar o diálogo analítico. Por isso está no espírito da constituição da Escola Freudiana, e nos seus rebentos póstumos, como está no do Colégio Freudiano, que aquele que se quer reconhecer aí deve tomar a palavra e mantê-la, em “diálogo”. Não há analista reconhecido em silêncio eterno. Embora o silêncio seja importante na análise, do lado de fora pode ser, até, suspeito de ignorância.

“A introdução de uma ordem de determinações na existência humana, no domínio do sentido, se chama razão”. Não há outra razão, senão essa. “A descoberta de Freud”, continua Lacan, “é a redescoberta, num terreno não cultivado, da razão”. O que será isso que ele quer dizer? Que a descoberta de

Freud é a redescoberta da razão, porém num terreno não cultivado? Que será isso? Esse terreno não cultivado parece ser o seguinte:

$\Psi\mathcal{A}$	
Ocidente	Oriente
Filosofia: discurso do Senhor Ciência: discurso da histórica	ZEN

Forçando um pouco a barra, se tivéssemos uma espécie de divisão tipo oriente/ocidente, poderíamos dizer que do lado do Oriente existe pensamento científico, existe tudo isso. Mas existe um certo discurso que pretendeu escapar desses discursos aí, e que se configura talvez melhormente no chamado pensamento Zen, que Lacan indica ainda como dogmático e como levando de volta ao sistema. E digamos que, do lado do Ocidente, o que pegou melhormente foi o discurso do Senhor na filosofia, e o discurso da Histórica na ciência, e que todos nós, ocidentais, vivemos girando em torno disso.

Seria de se supor que o tal terreno não explorado seria da ordem do Zen no ocidente? Eu digo que não. Tem muita coisa parecida, muita coisa até de técnicas parecidas, mas eu diria que a psicanálise – que costumo escrever: $\Psi\mathcal{A}$ – é alguma coisa que vive no interstício, no interregno, como se a psicanálise viesse pegar um terreno que jamais fora explorado, embora muito bem existisse, entre duas coisas, entre dogmatismos diferentes, ou entre logros diferentes. E seguindo aquela perspectiva do primeiro capítulo do *Tao Te King*, como perspectiva do que a psicanálise tem que normalmente fazer, seria reconhecer como pertinentes da ordem do significante esse sim e esse não sobre um fundo irreduzível de não-descrição.

Portanto, a psicanálise manteve o estatuto da renegação, como já coloquei. Não é possível, de modo algum, fazer a suspensão das inscrições, ainda que numa oposição marcado/não-marcado, ainda que numa oposição entre ser e não-ser, não é possível sobreviver nesse interregno senão pela manutenção

da renegação. Ou seja, de que a lei ponha que há-diferença porque poderia não-haver.

Estamos aí diante daquilo que a psicanálise tanto repete, que não há meta-linguagem, e é, em última instância, aquilo que o famoso teorema de Gödel – a prova de Gödel – veio mostrar, que qualquer sistema lógico deve comportar uma premissa que não podemos definir sem introduzir uma contradição. Vocês sabem que a prova de Gödel veio balançar as temáticas lógicas, quando conseguiu demonstrar a impossibilidade de sustentar uma axiomática, até o fim, sem se cair em contradição. Coisa que, brilhantemente, na aritmética primária de Spencer-Brown é levada em consideração, mesmo porque o ato de discriminação que ele introduz como aquele elemento que vem marcar, que vem nomear, ele joga para onde? Para o desejo. Começa seu texto dizendo: “Todo ato de distinção é um ato desejante”. É impressionante isto. O desejo está no começo daquela lógica, como está no começo de qualquer tentativa de distinção.

Essa charneira é o terreno que Freud vem ocupar com a psicanálise. A psicanálise é o campo das charneiras. É aquilo que vamos encontrar, por exemplo, na noção de significante. O significante é produtor de sentido porque cinde sem ter sentido, sem ter significação, ele é a charneira mais radical. As categorias que Lacan nos apresenta confundem demais as pessoas. Outro dia estive discutindo isto com alguns que querem, euclidianamente, distinguir: aqui é o real, aqui é o simbólico, aqui é o imaginário e, de repente, tudo é trocado e o sujeito se perde. O significante é real, simbólico, ou imaginário? Depende. Euclidianamente, querem separar as coisas, e assim se perdem.

* * *

Freud mostrou com brilho o que é, talvez, a essência mesma da prática analítica, num texto que alguns acham que ele escreveu porque era engraçado, para se divertir. É um dos textos mais sérios da sua obra, o texto sobre o *Witz*, de onde, suponho eu, Lacan destacou a teoria da prática analítica, que algumas

pessoas não retomam porque pensam que é só um conjunto de piadinhas para mostrar que o inconsciente existe. E Freud diz ali uma coisa muito importante quando mostra um chiste de um sujeito que disse assim de outro: “Sim, conheço fulano, outro dia conversei com ele *tête à tête*”. *Tête à tête*, o sujeito trocou apenas um fonema e, para não dizer que o cara era uma besta, introduziu o chiste e disse: “Não estou dizendo que ele *é* uma besta, só estou *dizendo* que ele *é* uma besta”. Freud diz assim: “O chiste se constitui no momento em que se faz desaparecer a palavra *bête* e, para substituí-la, se troca por um *b* o *t* da segunda *tête*, modificação pequeníssima, porém suficiente para que volte a surgir o conceito de *bête*, antes de desaparecer. É como se se retirasse o termo e se o reintroduzisse por uma jogada”. É a essência do *Witz*, e é a essência do ato analítico. O que faz o chiste? A denúncia ou mesmo a exposição do recalcado (ou do recalcável). O que o sujeito não deveria dizer, ou deveria recalcar, ou pensou que devesse recalcar, é dito *assim mesmo*.

Embora tendo a estrutura de metáfora, coisa que Freud discute por longo tempo a respeito da condensação, *é uma metáfora que se denuncia*. A metáfora, quando quer aparecer apenas como metáfora, retira a besta e apresenta outro termo que vem, em preferência, substituir o sujeito na frase. Ela tem um ar assim de seriedade, embora uma metáfora possa até ser muito sacana. Mas o chiste aí tira e põe de novo, quer dizer, só finge o caminho da metáfora. É como se ele tivesse um significante que ele vai retirar para substituir, mas substitui o jogo do contexto e põe o mesmo significante de novo. Quer dizer, exhibe a bobeira, o que é ato analítico por excelência. Há uma derrisão fundamental no chiste, que é a de botar o ego em cacos e expor o sujeito em sua alienação. O ego está enfartado, ou inflado, e o chiste quebra aquilo e mostra que se está subdito à ordem do Outro.

E qual é a essência mesma disso tudo? É aquilo que Freud introduz na série de arrolamentos do texto sobre o chiste, formas do chiste, modalidades do chiste, e que Lacan saca como capaz de representar todas essas modalidades, que é o termo de *equivocação*. Lacan pega este termo para representar as possibilidades de chiste, ou seja, para representar a estrutura mesma do

significante, que é a de promover equivocação. Equivocação que é justamente a essencialidade do significante como charneira, e que mantém a estrutura do desejo em jogo, dialetizando sempre.

Será que é isso que se passa no Zen? Há uma espécie de aparência de transação com o significante. É muito difícil de se pensar isso sobre os textos do Zen, porque há grandes poetas, grandíssimos poetas Zen, escapando mesmo à teoria Zen. Se eles tivessem marcado ponto, ou seja, atingido o alvo quanto à eliminação do desejo, eles iam fazer poesia para quê? Quer dizer, a poesia Zen vai cair, talvez, do lado da psicanálise. Teríamos que pensar qual a distância, ou semelhança, que existe, por exemplo, entre o *Koan* e o *Witz*.

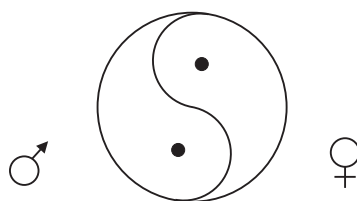
O significante é charneira, é reviração. É aquilo que Joyce, afinal de contas, num significante extremamente comprido, chamado *Finnegans Wake*, um significantão, inscreveu isso que Lacan chamou *le sinthome*. *Le sinthome* disse: *Riverun*, o rio corre, quer dizer, rio de uma só face que o atravessa, aquilo que Rosa, de certo modo, chamou de *travessia no Grande Sertão: Veredas*; a travessia de Riobaldo, que podemos escrever assim: A Trave & Cia – como se atravessa a barra, a trave, e o resto. Glauber retomou esse negócio todo num livro que fez pouco antes de morrer, pegou o termo de Joyce e as peripécias de Rosa e chamou *Riverão Sussuarana*. Acho que já disse aqui que prefiro traduzir por *Revirão*, o revirão significante que vocês podem colocar como substantivo ou como verbo.

É disso que fala a psicanálise, do *revirão*. Revirão pelo avesso. A prática analítica é a promoção do revirão, tipo parteira mesmo, não é só a maiêutica socrática. É quando o feto está meio de cabeça para baixo e a gente mete a mão, torce e puxa, numa chamada manobra, em revirão.

Ora, um revirão que a psicanálise trabalha é esse que tem sido sintomático aqui nos Seminários, durante tanto tempo, e vai continuar ainda, que é a diferença sexual, as tais fórmulas quânticas da sexualidade, que Lacan trabalhou a vida inteira para elaborar, na tentativa de aprender a nomeá-la.

Os orientais, dentro do pensamento Zen, também têm uma fórmula quântica da sexualidade. Só que, por fazer isso num desenho, num grafismo, as

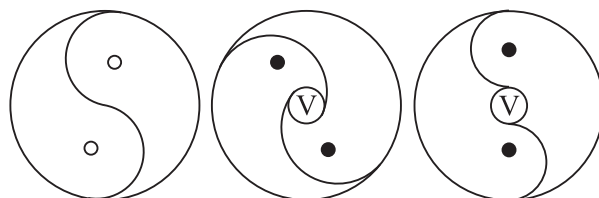
pessoas caem imaginariamente demais dentro dela. Esse grafismo é conhecido de vocês: um círculo e, como não usam nosso alfabeto, não sabem que ali dentro escrevem uma letra, que é a letra S – o S do sujeito. Eles não sabem disso, mas é o que fazem, e chamam isso de Yin e Yang.



É o matema deles, é a formulação quântica da sexuação deles. Muito bem bolado porque, na verdade, por reconhecerem o impossível em real, do lado de fora, já estavam equacionando. Não pensem que eles acreditam em relação sexual não. Senão eles não agüentavam tanto, porque o Tantra, por exemplo, é a manutenção da impossibilidade da relação, é trepar sem gozar, indefinidamente. Lacan mesmo disse: “Moi j’ai mon *tentre* à moi: je t’entre”. E eles não fazem nenhum fechamento, não, desenham o círculo com essas duas figurinhas, girando. Freud dizia que o vazio aí dentro é que faz girar, senão isso ficava estático. E há esse autor que finge que é francês, que se assina François Cheng. Há dois livros muito interessantes dele: um, chamado *Vide et Plein*, sobre a linguagem pictórica chinesa; e outro, que Lacan cita, *L’Écriture Poétique Chinoise*, que é muito útil a gente ler, pois Lacan diz que o ato psicanalítico não é da ordem da poesia, e sim da ordem da escrita poética chinesa. Ele diz mesmo que a poesia é aquilo que a gente dorme quando está escutando, e não aquilo que desperta, ou tenta despertar.

E esse François Cheng, nesse livro, diz que existe a dualidade Yin e Yang, e também a outra dualidade, que é o *pleno* e o *vazio*, vazio e cheio, e que não há simetria entre eles. Diz mesmo que é uma espécie de vazio do lado do Yin, do feminino portanto, que faz girar a roda do Yin-Yang. É como o que Freud e Lacan dizem, que o furo está do lado do feminino, que há dissimetria

entre os Édipos. François Cheng chega a desenhar isso de outro modo, botando um vazio no meio. É uma espécie do *vel*, como o que Lacan coloca.



Então, é tudo igual? Será que há diferença? Quanto mais falo, mais fica parecido, não é? Parece que a psicanálise e Zen são a mesma coisa. Será que é tudo igual?

Como curiosidade, cito um chamado Thomas Hoover, um inglês estudioso do Zen, que no seu livro *Zen Culture, A Cultura Zen*, diz uma coisa interessantíssima, p. 20: “Talvez o aspecto mais inusitado desta grande era da literatura”, ele está falando de certa era da literatura chinesa em que floresceu o pensamento Zen, “é o fato de que o trabalho foi produzido, mais freqüentemente, inteiramente por mulheres”. Engraçado, existirá no ocidente um florescimento assim, artístico, de mulheres? “A elas pertencia o legado estético, que mais tarde tornou-se o fundamento para o gosto do Zen, inclusive a superior importância da estocada de pincel na caligrafia, o senso súbito do que constitui a beleza e do que é excesso, o vocabulário da estética, o discernimento elaborado do uso da cor, o refinamento da forma poética que, talvez, eventualmente, tenha conduzido ao haikai Zen”... Não há dúvida de que a psicanálise, também, foi inventada por mulheres... Freud só estava escutando.

O Zen continua insistindo numa tentativa de silenciar a mente, que as pessoas às vezes pensam que é um repúdio ao intelectualismo, mas ele é extremamente refinado do ponto de vista intelectual. Este autor vai, então, buscar num certo Sutra que fundamenta o pensamento Zen, *Lankavatara Sutra*, do sânscrito, a seguinte frase: “Os discípulos às vezes chegam a pensar que podem apressar o atingimento de seu alvo, de seu fio de tranquilização, pela inteira supressão de atividades do sistema pensante, da mente. Isto é um engano, o

alvo da tranquilização é para ser atingido não pela supressão de toda atividade mental, mas pelo alijamento de discriminações e apegos”. Aí, pergunto: como se pode alijar discriminação e apego, sem parar a atividade mental? A chamada atividade mental, quer dizer, o movimento da articulação, a chamada música, tem que se eliminar, tem que se parar com tudo, parar com Isso. Por isso é que o grande alvo do pensamento Zen é a tranquilidade pela parada total do desejo. Pois o desejo é o Inferno, Freud demonstrou.

O que é o inferno? Sartre pensava que o inferno era os outros, e Lacan diz: não, o inferno é o desejo.

Mas o Zen pede que se acabe com a dualidade, quer parar o movimento do corte. “Pára esse mundo que eu quero descer”. É como se pedisse isto. Já a psicanálise diz: “Pode andar, que eu vou *des-ser*”. É o *desêtre* de Lacan. Eles pedem alguma coisa para alguém mesmo da possibilidade de pensar orientável ou não orientável. Parece que não agüentam este inferno – porque é um inferno, afinal de contas – e querem morar no grau-zero da diferença. Tentei escrever – e vou sustentar isto, ainda que venha a doer – o discurso Zen. Por isso estou falando do inconsciente de A a Z, porque autores do dito Zen falam às vezes do inconsciente no Zen, falam disso, mas dizendo não ter nada a ver com o inconsciente da psicanálise. Suzuki, por exemplo, fala dessa fonte da criação, da criatividade, que é o lugar do inconsciente do Zen. Está certo, é o campo do Outro. Mas coloca no seu lugar esse inconsciente que é um lugar mais do que conhecido, o Nirvana, onde uma parada absoluta é suposta como possível. Escrevi o discurso Zen assim: $\frac{S_2}{a} \rightarrow \frac{S_1}{\$}$. Pois bem, o discurso psicanalítico $\frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\$}{S_1}$ coloca no lugar do agente o objeto *a*. Isto significa fazer considerar como agente aquilo que, para o falante, pelo menos segundo a psicanálise, é a causa. A causa, para a psicanálise, é o objeto do desejo, ou seja, a causa do desejo é esse objeto que falta. Então, a psicanálise bota no lugar do agente essa causa; no lugar da verdade, põe o Outro, põe o saber; no lugar do operador, do trabalhador, do trabalhador do discurso, que na verdade é o outro neste discurso, a psicanálise põe o Sujeito; e no lugar da produção, o

resto da série metonímica do Sujeito, que é seu momento de fundação como letra, que podemos dizer que é o Sintoma. Põe o sintoma em evidência.

É claro que isso tudo foi construído pelo discurso psicanalítico, mas eu me pergunto se há um lugar de agente, um lugar de operador, um lugar de verdade, um lugar de produção, que, na máquina do falante, sejam os lugares *certos*. Pelo menos a psicanálise parte da construção, sobre seus pressupostos, de que o psicanalítico, esse discurso, põe as coisas nos seus lugares. A causa é o agente, é ela que causa o movimento discursivo. A verdade só se diz na alteridade, dentro da ordem simbólica, dentro da ordem do saber, não se diz toda, porque há uma disjunção aí, como em qualquer discurso, isso não totaliza nada. O que faz operar a psicanálise? Quem é que trabalha para que o discurso psicanalítico funcione? O sujeito enquanto barrado, porque ele trabalha a barra, em golpes de barra. Quem trabalha é a escansão, o corte, fazer o corte funcionar, para que, de tanto cortar a mortadela do analisando, se chegue a esse restinho, que é o seu sintoma originário.

É isso que faz o Zen? Não é. Por que Lacan teria dito que, de qualquer modo, o Zen é dogmático?

O que é fazer essa salsicharia, esse corte sucessivo de mortadela que opera o discurso psicanalítico? É este o ato analítico, somente este. O ato analítico, a prática analítica, resume-se, estritamente, em cortar mortadela. Mas cada um corta como pode. Tem que saber cortar mortadela, e cada um corta com a faca que tem, e de acordo com as molezas ou durezas que a mortadela apresentar conforme a composição dela. Resume-se a isto a psicanálise. Agora, é difícil como o diabo saber cortar mortadela. A mortadela é o analisando. Porque ele não consegue ainda ser *o morto*, não chega a *des-ser*, fica sendo aquela mortadela, aquele presunto.

Como é que se corta, qual é a técnica de cortar mortadela? Com o *equivoco*, mais nada. É com o equivoco que a psicanálise trabalha. Produzir o equivoco, de mil e três maneiras diferentes, é usar a faca de cortar mortadela. De equivocação em equivocação, o sujeito cai de suas calças... e sobra um restinho. É isto que está no discurso do Zen? Por que Lacan diz que o Zen é dogmático?

Vocês se lembram do discurso universitário? É o lugar do dogma, por excelência. Dogma não é a mesma coisa que *doxa*, mas é parecido. O dogma

é você ter uma opinião que *deve* informar todo o processo. É a partir de um enunciado dado, de uma opinião construída, que o processo deve se dar. Isto não é outra coisa senão botar saber no lugar do agente. Está no discurso universitário, é só mudar de posição: $\frac{S_2}{S_1} \rightarrow \frac{a}{\$}$. O universitário não põe o Outro no lugar do agente, porque o saber, para ele, não comparece como alteridade, comparece como saber constituído, já dado. Tanto é que, a qualquer discurso pedagógico, se você se apresenta em alteridade, ele te exclui. Você tem que se apresentar com saber em compleição, com um saber sabido, nem que seja por atos puramente ritualísticos, como defender uma tese, etc., onde você vira um sabente, um sabichão, um sabedor, se não um sábio, ou o que vocês quiserem. Isso é o que chamamos dogma, é o dogmático, quando o agente é o saber dado, e tido.

Mas o discurso do Zen não é bem o discurso universitário. O universitário recalca, no lugar de verdade, a sintomática de um certo mestre que, com esse saber, impera, é o agente do discurso, promove o discurso para fazer funcionar um objeto metonímico de *a*: pegar um determinado objeto que não é faltoso, é um objeto dado, para produzir, configuradamente, para com esse objeto – que é o objeto querido, desenhado, é o *design* no discurso universitário –, produzir um certo sujeito. Não é produzir o sujeito enquanto barrado, é produzir *um certo* sujeito, um sujeito “normal”. Por isso existe a Escola Normal, como a École Normale Supérieure de Paris, que produz sujeitos normais, que a gente bem sabe como são... Infelizmente, o discurso pedagógico não funciona, então há sempre um bando de mal-educados, ou quase todos são mal-educados, apesar dele. Não é isto que faz o Zen.

O Zen talvez seja dogmático também, no que também coloca o saber no lugar do agente. Costuma-se dizer: “o mestre Zen”, mas o discurso dele não é o discurso do mestre.

Mas por que essa confusão de se pensar que há um “mestre Zen”? Porque a referência do chamado sujeito Zen – eles não falam mestre, eles falam o homem Zen, eles, os zenistas –, a referência do sujeito Zen é uma suposição de saber, não uma suposição de saber ao sujeito, mas de um saber sobre alguma coisa. Que alguma coisa é essa que eles sabem?

Não há suposição de saber na psicanálise, no discurso analítico, a não ser a um sujeito que é pura escansão e, portanto, nada sabe. A suposição de saber é realizada pelo analisando neste discurso. É mera suposição, que nada sustenta.

Mas no Zen é *um saber* que se coloca como agente. Será por isso que Lacan o dizia dogmático? O “mestre” faz qualquer coisa, é extremamente aberto, dá um pontapé, qualquer coisa para deslocar o sujeito, mas lá no fundo há talvez um dogmatismo, que é o de ele supor que sabe. Supor que sabe o quê? Não é a suposição do psicanalista, que não só supõe, como tem certeza de que não sabe. É outra coisa. O que é que sabe o mestre Zen? Ele sabe a diferença? Ele sabe que o mundo se movimenta assim: Yin e Yang – mas ele quer parar com Isso? O que será que ele sabe? O que está no lugar da verdade?

Na histórica, o objeto *a*, embora o seu discurso nada tenha a ver, está no lugar da verdade. Ele *se* põe como um certo sujeito para fazer funcionar um mestre, para produzir seu saber – é algo mais parecido com a prática científica. O Zen, não. Põe o saber no lugar do agente, e no lugar da verdade, o objeto *a* enquanto tal. O que é isso? É supor que há a verdade, que *há verdade*, ou seja, que *a = verdade*. Na medida em que essa verdade que a ciência supõe que possa vir a ser construída, é construída como saber, ela se aproxima da histeria. Por isso ela diz: “A verdade há no futuro, no presente ela é uma impotência nossa”. Para o mestre Zen não, a verdade está talvez antes, e há como *a*.

O lugar, em registro, desse objeto *a* no discurso Zen é lugar do real. Ou seja, a verdade é proveniente do real. Dizer esse real é colocar o objeto faltoso no lugar da verdade. A psicanálise diz, por acaso, que o objeto vai para o lugar da verdade? Jamais. Está no lugar da causa, e dele jamais nada se poderá dizer porque, no que ele é real, é absolutamente impossível de ser abordado. O Zen põe a falta real, o objeto faltoso, no lugar da verdade, e o saber, que sabe qual é esse lugar da verdade, vai talvez promover alguma sutura.

E mais, o silêncio do Buda é igual ao silêncio do analista? É o mesmo silêncio? O silêncio de Buda é talvez um silêncio que visa produzir silêncio no outro. Nada que se fala tem sentido, daí o koan. O koan é produzido para exibir a falta de sentido, e aí é que ele fracassa, porque quando se coloca a palavra,

se faz sentido. O silêncio do Buda é, talvez, um silêncio dogmático. Como a dizer ao outro: “Faça silêncio”. O silêncio do analista, se ele está funcionando dentro do discurso psicanalítico, é uma escansão que obriga falar. O silêncio de Buda é um exemplo: “Seja como eu, faça silêncio”. O do analista diz “seja como eu”? De modo algum!

No discurso do Zen, é o sujeito enquanto tal que ele tenta produzir. Isto nós encontramos em todos os textos Zen. O que se quer é produzir o sujeito enquanto tal, sem apego, sem discriminação, porque você é mera escansão, você não é nada. Ele também quer produzir o *des-ser*. Mas supõe que, por saber fazer esse saber funcionar, com base em que a verdade é o real, vai produzir, fazendo trabalhar o sintoma do outro, o esfrangalhamento desse sintoma, e chegar à pura escansão, produzir o outro como pura escansão. Será que funciona? Acredito que sim, se não, não teria atravessado séculos. Não sem certa eficácia, desde que a referência para o sujeito reconhecer-se como sujeito, como mera escansão, seja a suposição de uma mestria anterior, que disse saber qual seja a verdade igual a real. Por isso ele talvez seja dogmático, e por isso é que chamamos o mestre Zen de mestre. A suposição aí, para se viver esfrangalhado e assim pintar o sujeito como puro interstício, é de que há mestre. O analisando precisa disso? A radicalidade do discurso psicanalítico é pior. O analisando precisa de mestre, uma vez que pôde ser escandido? Não precisa. Ele agora é um dejetto, é um chamado “se vira”. A referência que ele tem é ser causado, sem mestria do lado de fora, solitário.

* * *

O fundamento da psicanálise é ético. Há o impossível, e o impossível é o agente mesmo do movimento discursivo. E o impossível, na psicanálise, é um fim inatingível. É nesse momento que Freud pensa que a psicanálise é interminável. Uma breve confusão com a impossibilidade de atingir o fim do discurso psicanalítico, senão o fim da vida do falante, quer dizer, o seu fim, o seu alvo, é impossível. Se penso por essa via, penso que a prática analítica é

infinita, a análise é interminável. De modo algum, porque para cada sujeito se distingue posição sintomática e traço de objeto. Aí a prática termina, e o fim continua impossível.

O fundamento do Zen é talvez dogmático: uma prática, um discurso, que reconhece, sim, o impossível, mas quer estabelecer as condições de sua possibilidade. Será que se consegue, mediante porradas, massacrar o sintoma do sujeito para que ele pinte como mera escansão? O que é isso? É reduzir o desejo a um suposto grau-zero. Mas talvez não exista tal congelamento do desejo, senão na psicose. Então, o destino do mestre Zen é a psicose? Talvez o Zen esteja mais perto de uma perversão cujo feitiço é um objeto a , igual a zero. Quando encontramos um perverso, podemos determinar que seu feitiço é o dedão do pé, por exemplo. Mas o Zen, não. Qual é o feitiço dele? O feitiço dele, é *Nada*.

A psicanálise reconhece o furo, o impossível, e *sustenta* a dialética. Isto significa o que Lacan escreveu assim: $\$ \diamond a$, a fantasia que faz com que o real se aproxime. E sustentar a fantasia não é, de modo algum, congelar o imaginário. Sustentar a fantasia é mantê-la dialeticamente em dizer, em bem-dizer. O Zen parece que faz: $\$ = a$. O nirvana do budismo seria ter o princípio do prazer como resolvido. O princípio do prazer é o encaixe do a no furo de $S(\mathbb{A})$.

Na prática do Zen, pelo menos na minha, pelos textos, reconheço que, de tanto fazer operar o sintoma por um verdadeiro massacre, realmente o sujeito cinde, realmente a cisão aparece para e como sujeito. Digo, simplesmente, que ela aparece sim, por esse discurso, mas só se sustenta enquanto fizer referência àquele saber sobre a verdade. No discurso psicanalítico, o produto é que o sintoma vem à tona. E como ele vem concretamente à tona num real de pedra, só pelo fato de esse real rolar por aí, o sujeito pode pintar espontaneamente. Ele não precisa de outra referência senão *a causa*, e com a causa ele topa a todo momento. Já o mestre Zen tem que manter aquela referência magistral.

Se Lacan diz a Freud: “Tu és meu mestre”, se eu digo a Lacan: “Tu és meu mestre”, é problema meu. Essa aparência de sucessão, de filiação, não tem nada a ver com nada de objetivo, pois a psicanálise, meus caros, não é o

que Freud disse, a psicanálise não é o que Lacan disse, a psicanálise não é o que ninguém disse, porque, *Ela*, não existe. Não posso ser Jacques Lacan, nem Sigmund Freud. Poderei, talvez, reinventar a psicanálise. Para isso, a gente cria uma instituição. É para um ficar olhando para a cara do outro, eternamente desconfiado, graças a Deus, porque, no dia em que um psicanalista não desconfiar do outro, acabou-se a psicanálise. Desconfiando e escutando para ver: “Será que o cara é analista?” Este também fica desconfiado e pergunta para outro: “Você acha que eu sou? Você acha que dá para eu ficar lá?” Isto é o que se transa no Passe. Não há nenhuma segurança institucional, nada a ver com nada disso. É um discurso radical demais, não dá para fazer igreja. Foi contra isso que Lacan, putamente, se rebelou dentro da chamada Escola dele, e mandou acabar com aquela porcaria, pois mais uma vez queriam construir uma igreja.

A psicanálise, meus caros, é um negócio terrível, pois como é que você pode ser farsante a sério, como é que você pode trapacear com seriedade? A psicanálise é uma trapaça. Não sou eu que digo isto. Num dos seus últimos Seminários, Lacan diz: “A psicanálise pode ser considerada uma *escroquerie*”. Não é *escrotaria*. Temos *escroque*, está no Aurélio, mas prefiro dizer que é uma *trapaça* – quer dizer, conseguir-se alguma coisa por lograr outro. Lacan diz justamente em *Vers un Signifiant Nouveau*: “A psicanálise pode ser uma trapaça, mas não se trata de qualquer trapaça. É uma trapaça que cai com justeza com relação a isso que é o significante, ou seja, qualquer coisa muito especial, que tem efeitos de sentido. Do mesmo modo, bastaria que eu conotasse o S_2 , não como sendo o segundo no tempo mas por ter um sentido duplo (eu grifo), para que o S_1 tome seu lugar corretamente”. Está resumida nesta frase toda a psicanálise. Toda a clínica está aqui. Isto está na clínica psicanalítica, saber que se está fazendo uma trapaça, mas não qualquer uma. Uma trapaça que passa justo, ou seja, que corte, para que os sentidos necessariamente se dupliquem – e basta isto para que S_1 caia no seu lugar, É simples como o diabo, só que é difícil pra cachorro.

- Pergunta – Julia Kristeva, num livro chamado *Retour à Lacan*, sem usar esses termos, desenvolve um raciocínio de que Lacan não teria passado de

algo próximo ao que você está chamando de mestre Zen. Acho incorreto, mas ela levanta um negócio engraçado, quando diz que certa maneira de pessoas “lacanianas” transarem Lacan é que sustenta essa suposição. Aí eu não sei se ela está tão errada assim. Ela está errada quando metonimiza, embora não fale com esse rigor. Ela fala mais daquele ressentimento imaginário de quem quis fazer uma Semanálise que Lacan nunca levou a sério. Mas, no meio dessa rebordosa toda, ela chama a atenção para o fato de que Lacan tenha se transformado nisso. É um caso a pensar.

Nunca tive um mestre Zen, só li. Mas, na minha convivência com a prática de Lacan, realmente era muito parecido com o que eu li do mestre Zen. Lacan praticou muito o oriente e entendeu claramente, me parece, aquilo que ninguém tinha entendido antes, que o lugar de Freud era naquela brecha que mostrei a vocês, entre oriente e ocidente, um campo neutro, o lugar da fronteira, da barra. Me parece que ele trouxe isto às claras. E no que fez isto, usou de tudo quanto é artifício que ele viu os poetas fazerem na face da terra, para produzir a equivocação. Aí fica parecido com o tal de mestre Zen, por causa dessa anedota que a gente sabe, o mestre Zen dá um pontapé, empurra o sujeito dentro do rio, etc., e Lacan bem que fazia também essas sacanagens.

• P – *Do jeito que ela fala, essa escansão é provocada para provocar um equívoco. Mas o equívoco produz no analisando o sintoma “falar”. Ela dá a entender, não sei se entendi bem, que isso seria igual, que inibiria o falante. Aí eu acho que é coisa por conta dela. Ela toma o equívoco no sentido literal mesmo, que Lacan transaria “equivocamente”. Me parece que ela acertou a palavra, só que esse equívoco é em cima do sujeito que está saindo da causação de a.*

É isso mesmo, ou antes: esqueceu que a causação é *a*, ele lembra. Botar o sujeito na causação de *a* é exatamente isto: “não esqueça que a causação está aí”.

• P – *Mas ela não fala em Zen, eu é que estou fazendo analogia. Ela fala num certo saber, ela não tem coragem de dizer que Lacan seria universitário, mas ela fala em dogma.*

Acho que aquela patota... todo gênio tem aluno imbecil. Pois é, aqueles caras lá, na hora da dissolução, começaram a acusar Lacan de autoritarismo, de

dogmatismo, etc. Não entenderam nada, a meu ver. Por que ficam debaixo de um senhor, supondo que têm um senhor? Por que não ficam na Escola, fazendo o que têm que fazer? Ficam preocupados, olhando para cima para ver se tem senhor. São uns debilóides. Porque justamente o sujeito pega, age, põe-se no seu lugar, faz o que tem que fazer, e vai em frente.

* * *

Agora, que é uma trapaça, é. É a trapaça psicanalítica isso que Lacan chama de “escroquerie”. É uma ultra-passa, uma ultrapassagem, ou senão uma ur-trapaça, se vocês me permitem falar que nem mineiro. A gente sempre se esquece a que propósito veio a psicanálise, até na prática do cotidiano.

Peguei uma frase aqui de araque, de Freud, em *Construção em Psicanálise*: “O trabalho psicanalítico aspira induzir o paciente a que abandone seus recalques”. Isto quer dizer que o discurso psicanalítico é anti-social, porque pede ao sujeito que abandone os discursos. Tentar falar um discurso sem recalque, mesmo o psicanalítico. O discurso psicanalítico vem pedir que você abandone até o recalque originário. Não tente não, que você pira. Mas ele pede, faz de conta...

06/JUN

11

HÁ PÓLO DE LIRA NO DESEJO DE BACO

Já comentei aqui diversas vezes que, de vez em quando, levo um pito de alguém do Colégio. O pito de alguns no que diz respeito – ou no que desrespeita – a minha insistência em apontar distinções.

Insisto, entretanto, em ser um sujeito distinto – um sujeito distinto não pode ser senão um sujeito distinguidor. Estas pequenas coisas que, às vezes, aponto como diferença e com que alguns ficam incomodados, me aconselhando a ficar na minha, que não é preciso falar dos outros. Não estou falando dos outros, estou falando da diferença, para com os outros, naturalmente.

Ainda outro dia alguém me dizia: “Precisa ficar falando mal do discurso do Zen? Por que você não fala só da psicanálise?” Eu estava apontando a diferença, que é importante, entre um discurso e outro. Quando aponto a dica de um teórico, professor ou analista que me pareça, eventualmente, não estar condizente com o rigor da nossa postura, também faço isto.

É que a impostura na distinção impede (isto é, alguma postura grosseira, a grossura afinal de contas, na distinção) distinguir muitas coisas. Temos que fazer um refinamento das distinções. Como, por exemplo, dizer que fazer distinção é distinguível de narcisismo – estabelecer distinções não é necessariamente narcisismo discursivo. Criticar não é a mesma coisa que inconsideração, pelo contrário; denunciar (denúncia no sentido poético, fazer surgir diferenças) não é deduração; polêmica, se é rigorosa, não é luta de prestígio; luta de prestígio é campeonato (como diz Millôr: “é o pio do povo”, que estamos aí

vendo nessa futebolística seleção); e enunciação é diferente de enunciado. É preciso distinguir.

Como a debilidade mental é ampla, geral e irrestrita, incluindo naturalmente, no conjunto, este que vos fala, é mesmo preciso exercitar a distinção – em prol de um maior refino das grossuras.

Mas não é também de se confundir refinamento das grossuras, isto é, diminuição das grosserias, das telas das peneiras, com a mera falta de educação. É bem possível ser refinado sem se levar em conta a boa educação – que não passa de submissão a algum código. Figura não é a mesma coisa que boa educação. Eu mesmo costumo me preferir mal-educado, o que não quer dizer que eu escolha a grosseria. Desejo ser finamente mal-educado. O que já notei que algumas pessoas, seja por mal-entendido, seja por recalque, intentam às vezes imitar sem distinção, só conseguindo, às vezes, ser grosseiramente bem educados.

Aliás, nesta questão de mal-entendido e recalque podemos encontrar uma distinção importante que Lacan finamente destrincha no *Seminário 3*, das Psicoses, p. 97 – essa que acabo de recordar e que vocês já notaram entre a *Verdichtung* e a *Verdrängung*, a primeira fundamentando o mal-entendido na metáfora, do qual não podemos nos afastar, e a segunda fundamentando no impedimento de uma cadeia significativa o que reconhecemos facilmente, por seu retorno, como recalque. É preciso conseguir distinguir o que é da ordem pura e simples do mal-entendido, do qual não podemos nos livrar, do que é da ordem do recalque que é impedimento de surgir uma cadeia. A boa educação é da ordem do recalque, a finura existe mesmo no mal-entendido.

Esta distinção vem a calhar, para apontar, como insisto em fazer, a despeito dos pitos, quando, por exemplo, *um Chaim quer matar Babel*, apagando assim, inconseqüentemente, diferenças rigorosamente refinadas, com a grossura de arrolamentos e distribuições só de própria vontade.

Basta pegar o último livro de Glauber Rocha, *Revolução do Cinema Novo*, e abrir à p. 453. No capítulo numerado de 80, vocês vão encontrar o seguinte: “Lembrei-me”, diz Glauber, “do jantar da noite anterior, quando estive com Paula Gaetan”, que era sua mulher, “transando”, diz ele, ingenuamente

talvez, não sei, ou de implicância, “com o Estado-Maior da Psicanálise, Chaim Emanuel Katz”, ele errou, é Samuel, “Doutor Lacombe, M. D. Magno e meu amigo, o filósofo (*sic*) Eduardo Mascarenhas, na mansão de seus pais e de seu cunhado Milton Reis – ex-deputado cassado e candidato ao governo de Minas pelo PMDB em eleições diretas 82”.

Vejam bem, fui nomeado para o Estado-Maior da Psicanálise, e isto é grave. Só depois de vários comentários Glauber conta passagens desse jantar e diz assim: “Chaim, depois de classificar M. D. Magno, hegeliano; Eduardo, freudiano; Lacombe, heideggeriano e himself nietzscheano (falando do Yntellectual no Poder lembrou-se-nos Eduardo Portella no Ministério da Educação e Cultura, solidificando a Embrafilme na Direção Geral de Celso Amorim, um dos fundadores do Cinema Novo)” etc., etc., etc.

Bom, esse tal de Estado-Maior, segundo o Glauber, foi subdividido em Capitâneas, talvez hereditárias, pelo patronato do Chaim em: capitania hegeliana que me pertencia, capitania freudiana para Eduardo, capitania heideggeriana para Lacombe e ele próprio fica com a capitania do Nietzsche. Fiquei perplexo.

Dizem as matildes – as matildes não pertencem à mitologia grega, mas à Mitologia Televisiva do Gordo (Jô Soares), elas são como as Musas ao redor de Apolo, como as bacantes circundando Dionísio, aquelas que sideram em torno desse novo deus da fofoca. Dizem as matildes que o próprio Chaim, citado, recomendou ao falecido Glauber incluir aquela sua dica no volume. E vê-se que foi um mau conselho. Pois que inclui um erro muito grave – não de Glauber, naturalmente, mas do conselheiro, o qual, no caso, é de se chamar, talvez, Acácio.

Aliás, o que dizem as matildes do caso não é sem possibilidade, e se ele não houvesse falecido a tempo, eu próprio pretendia argüir o caro Glauber sobre o porquê de ele ter registrado no seu livro tal bobagem, deixando de fora outras coisas que bem mais interessavam nas conversas do jantar ora famigerado.

Vocês verão que não é à toa que reclamo este exemplo, pois que sua essência se repete por vários casos, e não por mal-entendido, porque é de recal-

que – se não mesmo por repressão de uma diferença que se tem demonstrado, por enquanto, ainda insuportável.

Como pode o bispo de Katz assim distribuir essas paróquias, negligenciando a existência de Freud?

Pois que, mesmo utilizando escaninhos emprestados talvez da risomancia (de risoma, como quem diz quiromancia) dos neo-nietzscheanos da esquizogenia anti-edipiana (senão ante-edipiana), há erro em arquivar em caixas separadas, com mera oposição de barra euclidiana para o binômio Lei-Desejo, empenhando-se a primeira a Hegel e a segunda a Nietzsche.

Parece que esta perspectiva é corriqueira em certos circos. Separa-se o binômio, que já vivia separado nesses discursos, empresta-se um lado pra um, um lado pra outro. Mas pior do que isto é meter a psicanálise no mesmo saco.

E muito mais erro ainda quando se atribui a indistinção da própria tolice à rotulação alheia, sem se dar conta – o que aliás era obrigatório para quem diz estar no discurso psicanalítico – de que esses nomes não se deixam (os de Hegel, Nietzsche, etc.) manipular tão facilmente, ao bel-prazer mercadológico de uma corretagem “psicanalítica” – já que se trata de capitânicas hereditárias e de distribuição de paróquias. Sobretudo o nome de Freud, cuja teoria e cuja prática vêm, justamente, nos apontar que a *barra* da psicanálise é bem Outra, não bem um muro entre compadres ou comarcas, mas charneira de balança – a qual, se ela separa, isto é, se distingue, por outro lado ela equivoca, isto é, reclama por igual, na unilateralidade da mesma mão como anti-frase.

É o caso, por exemplo, do famoso *Amódio* (com que tento fazer traduzir *la hainamoration*, de Lacan, que, em português, não dá tradução; enamorar-se não inclui, em português, amor e ódio) que, na via da psicanálise, não vem dar garantias de boa-escolha aos maniqueus da salvação partidária. Esta diferença é que tem sido insuportável. Tenta-se encaixar a psicanálise num dos dois lados – e ela não entra, não cabe.

* * *

A barra que a psicanálise aponta, se ela é distinção, se pode ser aplicada como ob-posição, ou como ob-jeção, não é, contudo, definição (embora conceitual), mas sim, repito, é *charneira*, a qual, como limite, indica *diferença* mas não *impasse*, e sim lugar do *passe*, travessia para uma Outra posição, ultraje, outragem.

Assim é que Freud, todo mundo sabe, acolhe – se soubermos ler suas referências aos pré-socráticos – a *philia* de Empédocles – embora isto possa não estar explícito no seu texto –, cuja aparência faz com que os professores (chamados universitários) a incluam na mera-física de Empédocles senão na sua metafísica (dos professores). E Freud vem trazer esta *philia* de volta como *estrutura*, podendo, por sua ação, produzir afastamento bem como aproximação.

Este é o grande golpe que aparece em Empédocles e que Freud recolhe na oposição: Heráclito/Parmênides. No que ele indicava para uma física, essa força, essa coisa que definia a *philia* – extremamente, a um conceito social ou psicológico, coisas dessa ordem – mostrava que, essa coisa – digamos essa força, se fôssemos pensar na física, mas que Freud recolhe como estrutura que se chama a *philia* que acho difícil traduzir por amor, porque a coisa não é da ordem do Eros, como é difícil traduzir por amizade – essa *philia* em Empédocles vale para os dois lados, vale para afastar e para aproximar. É da ordem mais da “hainamoration”, de Lacan, como é da ordem do reviramento do significante, do significante trazido por Freud.

Não é outra, aliás, a postura do discurso psicanalítico matemizado por Lacan, o qual, se como qualquer outro discurso fabrica liames sociais, no entanto, em sua especificidade, impede mesmo a existência de *grupo*, pois que é *nem-só nem-acompanhado* que um sujeito, neste discurso, ou por ele, se liga por acaso aos demais. Se por um lado ele traça laços sociais, por outro impede o grupo.

A *philia* – ainda que a queiram traduzir talvez ruim-mente por amizade – não é da mesma cepa em discursos desiguais, ela não se aplica do mesmo modo em diversos discursos.

Reflitam só por um pequeno instante em qualquer par de diferentes amizades e vejam só. A amizade histórica não é como a amizade obsessiva. Se

a histérica requer amigos importantes para reduzi-los a meros admiradores do maravilhoso objeto que ela é, o obsessivo procura por amigos os mais tesudos, na mal-esconsa intenção de decepar o seu pau. Mas a “amizade” (entre aspas), a *philia*, se quisermos, que a psicanálise revela é bem aquela que a Barra representa como risco unilátero – reconhecimento do sujeito enquanto subdito à ordem significante, à Lei, à Lei que é, em última instância, Falo (tanto como verbo como quanto o significante de haver significante, isto é, o Falo como o nome da barra – barra leve ou barra pesada, tanto faz, mas que só se denuncia como pura escansão). E aí não há maniqueísmo possível nem distribuição de paróquias neste nível em que o bispo citado o quis.


Mas não pensar que a diferença dessa barra seja em louvor da babaquice, paralisia diante das amizades letais – há também quem pense isso, que a barra da psicanálise é tão abstrata que vale qualquer coisa, não é bem assim.

A charneira é o Falo e o Falo é falaz. Falaz, no dicionário, quer dizer enganador, ardiloso, fraudulento, como diz o jargão popular que todos usam ou até, melhor dizendo, equívoco, ou refrão trapaceiro, como diz Lacan, quando diz que a psicanálise é uma trapaça mas não qualquer uma, ou mesmo farsante, como já coloquei claramente certa vez. Mas que não se pense, que não pensem sobretudo os afoitos, os afoitos da neura, talvez, que nessa ausência absoluta de boa-intenção, que há no discurso psicanalítico, se possa ler mau-caratismo – que é o nome da fraude que se avia quando se é falso por meio de discursos que não o da equi-vocação. O fraudulento do Falo Falaz só se vê, só se concebe, por Freud-lente, por lente de Freud, é seu fim no sentido mais radical do termo, o fim desta freudilentia, é fazer mira para além da Lei. E para fazer mira para além da Lei há que estar de olho nela.

Além da Lei é a referência posta num furo, num vazio, como quer também, mostrei isso da vez anterior, o discurso do Zen – é algo da ordem daquela idéia de vazio que o discurso do Zen tenta imputar.

Neste lugar que só pode ser inter-dito (dito entre) é que Lacan supõe, por exemplo, poder-se anotar o real da escrita poética chinesa, que ele recomenda equiparar à interpretação psicanalítica e nessa referência do furo, portanto num

regime que é, essencialmente, da ordem do feminino. Exemplar disto é aquilo de que tratávamos da vez anterior, não apenas com referência ao discurso do Zen mas sobretudo nos efeitos desta questão, no oriente, que se chamam: a poética Zen, a pintura Zen e que nós chamamos, ao que faz Lacan referência: a poética da pintura chinesa, a caligrafia poetizante da China etc. É interessante que se considere esta noção de vazio. Chamei atenção para aquela questão do

Yin-Yang que é representado mais ou menos assim:  e de que dizem,

os mais entendidos, que há num deles uma marca e no outro não há – parece até aquela questão do marcado e do não-marcado de Spencer-Brown. Então, esse autor de quem Lacan costuma recomendar a leitura e que se apelidou de François Cheng, tenta explicar, na pintura chinesa, e na escrita poética chinesa, o que seja esse vazio, essa relação do Yin e do Yang. Diz ele, p. 32, em seu livro *Vide et Plein*: “Neste contexto os dois pares yin-yang e Vazio-Cheio têm laços tão estreitos que, em muitos usos, eles quase que são confundidos”.

Peço a vocês que reflitam um pouco sobre isto que ele está dizendo, sobre estas questões, só que pensando, desta vez, na formulação lacaniana das chamadas fórmulas quânticas.

$$H+H' < 1$$

Observem como, na verdade, Lacan reescreve numa terceira via que impede a dicotomia maniqueísta. Esse autor é suspeito por ser aluno de Lacan, embora seja chinês, mas ele quer ver assim. No entanto, tenho visto coisas da mesma ordem em outros autores, como nos *Ensaio*s de Suzuki e em outros textos, onde a suspeita fica suspensa. Ele está mostrando que os dois do par são às vezes confundidos, de tanta proximidade que há entre eles. Por isso coloquei, no esquema acima, o par homem + mulher, ou masculino + feminino.

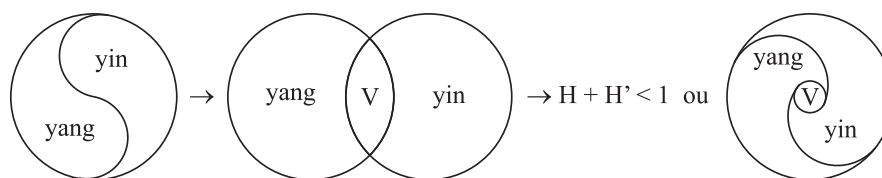
“É assim que, muito cedo”, continua ele, “desde o tempo do livro das mutações” – o chamado *I Ching* –, “enquanto que a idéia de Cheio pode ser

sugerida pelo traço cheio (–)” – vocês sabem que o *I Ching* é constituído por uma série combinatória de traços cheios e traços interrompidos –, “signo do Yang”, ou seja, do masculino, “a do Vazio pode sê-la do traço quebrado (--), signo do Yin”. Ele está mostrando que pode fazer uma correlação, mas vai tentar uma distinção entre os dois. “Importa entretanto, se quisermos perceber o verdadeiro mecanismo do desenvolvimento do universo segundo o Taoísmo, não os confundir. E a distinção entre os dois pares reside essencialmente no seguinte: enquanto o Yin-Yang rege a lei dinâmica do Real marcado pelo Cheio, o Vazio é o lugar funcional onde se opera a transformação (como um laço, entretanto, mais natural entre o Vazio e Yin)”.

Ele diz: a relação Yin-Yang rege a lei dinâmica do real marcado pelo cheio. O que quer dizer com isto? Se considerarmos uma esfera como totalidade, como um (isto é, igual a um) yin-yang, eles regem, o que o autor quer chamar, “a dinâmica do real marcado pelo cheio”, pela plenitude das duas coisas, e diz: “com um certo laço de algum modo natural entre o Vazio e o Yin” – aí ele já se ferrou, já acabou com o Cheio. “Poderíamos dizer que, sem a intervenção do Vazio, o domínio do Cheio que rege virtualmente os dois pólos que são o Yin-Yang, resta estático (...) No seio de um sistema binário Yin-Yang, o Vazio” – aí ele vai dar o golpe – “constitui o terceiro termo que significa ao mesmo tempo: separação, transformação, e unidade”.


Ele explicou muito bem, ao mesmo tempo que se embolou todo. Quer dizer, para conseguir explicar, teve que enrolar. Está dizendo que há uma distinção entre o casal Yin-Yang e a dupla Vazio-Cheio, porque quando se lê Yang se lê uma totalidade e no entanto, diz ele, de qualquer modo, lá no pensamento de Tao, o Yin está mais perto do Vazio (então já criou um furo ali dentro) e termina dizendo que “no seio deste sistema, aparentemente binário, o Vazio constitui o terceiro termo que significa ao mesmo tempo”, vejam só, “separação, transformação, e unidade”.

Isto é a própria ordem do significante, ou seja, é a *philia* de Empédocles, que Freud foi buscar, e para poder explicar isto François Cheng lança mão do *vel* de Lacan, da seguinte maneira:



Coloca o Yin de um lado, o Yang do outro e bota um vel no meio. E faz melhor ainda, transforma o desenho, separa o desenho (que é, justamente, marcar ali de novo), bota o Yang e o Yin. O que ele diz é que não há como conceber aquela frase, que ele disse anteriormente, da possibilidade de o casal formar nos termos do real a totalidade, e, sim, que há um vazio, um furo, que não deixa que isto seja igual a um. Isto é, sempre menor do que um, que é a mesma coisa que dizermos que homem mais mulher é menor do que um, ou seja, que a relação sexual é impossível. Só que Cheng, embora faça esse desenho, precisa situar o Vazio mais perto do Yin.

Na verdade, a fórmula lacaniana diz que o Yang está na dele, o Yin fica pensando no furo, que está também no Yang, só que o Yang não pensa no furo e o Yin pensa, se refere ao furo.

Isto é a mesma coisa que dizer que basta pensar nesse S – seja do significante ou do sujeito – com que o Tao faz esta figurinha: . Isto aqui simplesmente é a borda do furo do significante. É desta borda aí que nós desenhemos quando fazemos por exemplo isto: S/s, que não é mera oposição, embora possa ser lida assim, mas é charneira, barra de reviramento, reviramento que Lacan vai deixar evidente, para cada sujeito, ser possibilitado.

Reforço isto para insistir contra a distribuição das Paróquias, como foi feita, porque a Psicanálise mora é por ali, naquela distinção. Ela mora no terceiro lugar, de que François Cheng fala, um terceiro termo, é *entre* as dicotomias que ela faz charneira. Aliás, Cheng põe uma frase mais interessante, abaixo: “um sistema binário que seria ternário; e um sistema ternário que seria unitário (Tao): $2 = 3, 3 = 1$ ”. É uma aritmética muito interessante, parecida com os fundamentos da razão aritmética que Spencer-Brown nos traz. “Esta é a mola paradoxal”, diz ele, “no entanto constante no pensamento chinês”, e eu repito, indefectível

na presença do discurso psicanalítico. O que acontece é que, ao invés de ser impasse, essa barra, essa fronteira, é lugar da travessia, da báscula.

Ora, se formos situar, como quer o moço, a psicanálise como habitando aquelas distinçõezinhas que ele fez: nietzscheana, hegeliana, heideggeriana, e até mesmo freudiana (vejam!, até mesmo freudiana ele acredita que possa ser a psicanálise), vamos ter que nos perguntar, no caso, seriamente, sobre onde situar esses discursos, e qual é a posturinha específica da psicanálise aí dentro.

Isto parece uma tolice, mas é grave, porque não se pode pegar o discurso psicanalítico e ficar brincando assim. Afinal de contas tem diferença ou não tem? Tem psicanálise nietzscheana, heideggeriana, qual é? Quer dizer: porque determinado psicanalista tem paixão por um certo filósofo, Freud dança.

Então é preciso ver que não se trata disso. Sobretudo a inocência de supor que alguém, por se considerar ou ser dito lacaniano, está em linhagem de Hegel. É simplesmente um pouco de burrice, porque basta estudar os dois e ver que Lacan não repete Hegel, muito pelo contrário. Posso até acreditar que uma certa leitura de Hegel (que os professores de filosofia me ajudem) permite, talvez, se eu escrevinhar esta dicotomia (se vocês quiserem, para haver melhor uma distinção na oposição Lei/Desejo como oposição, como dicotomia, na cabeça de professor de filosofia), posso até supor que se tenha que colocar, por exemplo, Hegel do lado da Lei e Nietzsche do lado do Desejo.

Talvez eles possam querer fazer morar o Hegel na Lei e o Nietzsche no Desejo, ou não será que é mais ou menos assim, “com todo respeito” como diz o Jô Soares, a transação Deleuze-Guattari? Não estou dizendo que eles são da mesma laia que o resto...

* * *

Mas aí é que preciso mostrar que não cabe situar a psicanálise de Freud e Lacan por esses lados, porque justamente o que quer me parecer é que a novidade da presença de Freud, até em confronto com o discurso da filosofia, é de requerer esse lugar que estava esquecido, é de requerer esse vazio.

- Pergunta – *É preciso não confundir o desejo de Baco com desejo babaco.*

É aí que vamos cair, justamente na questão a que remete o meu título de hoje: Há Pólo de Lira no Desejo de Baco.

Estou dizendo que há mesmo um pólo de lira no desejo de Baco. Foi isto que Freud veio dizer, que não adianta separar cada um para uma banda, mesmo quando há lira de Apolo, sobretudo quando, só quando, é que Apolo de Lira consegue dizer. Essa dicotomia que ficou, e que ainda produz tanta confusão no seio da literatura se não mesmo da Filosofia: Apolo/Dionísio, nós podemos pensar um pouquinho sobre ela em função do lugar da psicanálise nesta partição.

Vamos tentar aqui, através de um dicionáriozinho pequeno, porém decente, de mitologia grega e romana do Larousse, situar Apolo.

“Uma das doze grandes divindades do Olimpo, Apolo nasceu em Delos, onde sua mãe Leto, seduzida por Zeus”, sabe-se que Zeus era um tremendo sedutor, um tremendo garanhão, “veio a se refugiar a fim de escapar ao furor da ciumenta Hera”. Zeus comia todo mundo e Hera perseguia todas as mulheres que ele comia, mulheres e homens, aliás. Apolo teve uma irmã gêmea, chamada Artemis (isto tudo aí pouco nos interessa), e quando se tornou um magnífico adolescente, belíssimo, etc., pegou as armas e partiu para o país dos Hiperbóreos.

Não sei se vocês lembram que este país mítico dos Hiperbóreos é onde poderia o homem, afinal, segundo Nietzsche, encontrar-se como Super-homem, viver como Super-homem. A referência que Nietzsche faz, na maioria dos seus textos, é a esse país dos Hiperbóreos aonde o Super-homem poderia viver. Engraçado que ele está falando do país onde Apolo foi aprender. Depois retornou, matou a tal da serpente Píton, que perseguia lá as pessoas, e teve amores célebres, de tal maneira que começou a produzir um certo ciúme no próprio Zeus que, um dia, o expulsou do Olimpo, botou ele para fora, em exílio, na terra. Quando chegou aqui na terra, continuou a ter amores célebres, etc., fez tantos serviços e passou tanto tempo até o momento em que pôde retornar ao Olimpo.

Apolo regia aqueles lugares aonde se dizia a verdade, aonde se fazia uma descoberta, como foi para Édipo, por exemplo, de uma verdade oculta,

através das suas históricas. Ao mesmo tempo ele é considerado um deus que mata subitamente, deus das mortes súbitas, através de raios, imitando, certamente, o lado legal, institucional de Zeus, assim como também pune imediatamente os maus feitos, distribuindo a peste – certamente aquela peste que deu na terra de Édipo, lá em Tebas, foi mandada como tal punição. É o lado, digamos, legal, da coisa de Zeus, mas é o lado, talvez único, de Apolo. É o chefe das profecias e das adivinhações, a Pítia fala em nome dele, é o inspirador (e aí vem) dos músicos e dos poetas. Quando inspira os músicos e poetas é chamado Apolo Musageta, a unidade (divindade) tutelar de todas as artes, o símbolo do sol e da luz civilizadora (atenção, civilizadora), ideal da juventude e de beleza. Vocês sabem que Apolo vivia cercado das tais musas, de todas as artes, etc., o que se representa com uma lira. Apolo Musageta tem uma lira.

Quem é Dionísio? É um outro deus, também importante, fundamental, filho de Zeus e de outra fugida de Zeus com Semele, nascido em condições muito estranhas, porque Hera, que vivia perseguindo as mulheres de Zeus, chamou Semele, e disse assim: “Se você quer conseguir um barato do Zeus, peça a ele para aparecer para você com toda sua pompa e glória” – péssimo conselho, igual ao do moço lá – e ela pediu isto e conseguiu. No entanto, quando Zeus aparece diante de alguém com toda sua pompa e glória, se este alguém não for um deus, for um mortal, o sujeito pega fogo, incendeia. Então Semele imediatamente pegou fogo e Zeus abriu a barriga dela depressa, tirou Dionísio de dentro e botou na barriga da perna dele, para salvar o filho. E Dionísio acabou de ser gestado na barriga da perna de Zeus.

Dionísio nasce etc., e, para escapar de Hera – porque ela estava a fim de destruir o filho também, continuou na perseguição –, desde criancinha é disfarçado, vestido de mulher – aí já o mito nos indica o lado feminino do homem –, mas Hera continua nesta sacanagem com o menino, transforma-o em bode, faz o diabo. Ele vai ser educado escondido, vestido de menina, pelas ninfas – ele até que foi bem educado. Chegada sua idade adulta, de tanto passar por essas coisas –, certamente foi tirado de perto da relação paterna – é acometido de loucura, fica louco.

Dionísio fica louco, e faz uma série de peripécias para conseguir deixar de sê-lo. No entanto, por onde ele passa, ou distribui loucura ou pune as pessoas com loucura, e vem a ser, afinal, aquele famoso deus da bebedeira, o deus do vinho, da loucura do vinho. E assim como Apolo é rodeado das chamadas Musas, ele é rodeado de mulheres no mesmo número, chamadas Bacantes. Engraçado que ele também é o deus protetor das artes, talmente como Apolo.

Seria interessante considerarmos esta dupla Apolo/Dionísio e verificar que, afinal de contas, se há distinção, não há oposição, não há dicotomia clara entre os dois. Embora se possa conceitualmente separar os dois, pois o que quero dizer é que aquela tal lira de Apolo não é apenas a lira de Apolo. Apolo é a lira. É a lira que, na mão sexual – sexual no sentido em que coloquei a música, composta de nexos e plexos – de Dionísio, toca músicas de gozo.

O que é a lira? O que é uma lira? O que é um instrumento musical, seja ele qual for?

Um instrumento musical é sempre regado, ou melhor, ele *é* a regra. Uma lira, um piano ou qualquer outro instrumento é ordem, é cânone, é escala, é modo, é limitação. Isso que um Chomsky chamaria sua “competência”.

A lira é Apolo, a lira é da ordem da lei, é a face lei de Zeus. Apolo é apenas a face lei de Zeus. Dionísio é outra coisa. Não se esquecer, por exemplo, que Apolo tem relações especiais, na mitologia, com Têmis que é justamente a deusa da lei – lei no sentido da regra.

Digo que Apolo é Nome do Pai enquanto referido pelo Falo. Dionísio é o mesmo Nome enquanto suspenso por uma referência à falta do Outro: $S(\mathcal{A})$. Com isto estou dizendo que Dionísio é o desejo de Apolo, no que ele é a face desejo de Zeus. Eu diria que Apolo e Dionísio são manifestações filiais, porque são ambos filhos de Zeus, mas eu preferia escrever *philiais*, são manifestações *philiais* de Zeus. Zeus páter, Zéuspater, Júpiter. São as duas faces do que fundamenta o sujeito, ancorado no Nome do Pai: Lei/Desejo, não há como separar.

É uma leitura maniqueísta do mito que, através da história, produziu filosofias puxando ora para um lado, ora para outro. A psicanálise não mora

nessa dicotomia, ela mora na consideração desta *philiação* de Dionísio e Apolo como manifestações inseparáveis, embora distinguíveis, indistacáveis de Zeus. Por isso digo que, no desejo de Baco, há pólo de lira. Sem polarizar-se na lei, na ordem que a lira é, a mão não tocaria seu desejo.

Vocês se lembram que num texto que critiquei sobre um tema do alcoolismo que desenvolvi aqui, os autores – ao contrário, do que eu colocava: uma distinção entre *pai herói e pai bedel* mostrando uma passagem da neurose obsessiva à histeria, etc. – tentavam mostrar que o alcoolismo seria da ordem do feminino sobre a imposição masculina. Acho que ali é que eles cometeram um engano.

Quem é desta ordem é o patrono do alcoolismo, é Baco. O feminino é Baco, não os efeitos do seu vinho no alcoólatra, embora ele possa ser evocado por seu vinho nos falantes comuns. Mas a manifestação mais direta do efeito desse vinho brinca muito mais na ordem da histeria. Baco é que é da ordem do feminino, o vinho dele não feminiza necessariamente.

In vino veritas, a gente sempre diz. A verdade é Mulher, também se sabe. Qual é a verdade que pinta se, no bebedor comum, Baco põe o dedo da sua vinha, ou põe a sua gavinha? A verdade é que começamos pelo feminino. Baco é mais antigo do que Apolo, queira ou não a mitologia.

Outro dia, alguém lembrou que está no *Seminário 3* de Lacan, p. 97, a sustentação do que eu disse naquela época, sem me lembrar de onde poderia tirar a tal citação de Lacan, quando este mostra que entramos na ordem simbólica por uma recepção de fala, e que esse receber é da ordem do feminino. Insisto: a verdade que aparece com o vinho, *in vino veritas*, é o feminino do falante, que é o mais antigo (aquilo que chamei de Antígona, e não Antigona).

* * *

Por que estou dizendo que há pólo de lira no desejo de Baco? Porque isto emenda com o que colocamos aqui a respeito de a Música e de *uma* música. Se vocês se lembram, eu disse que a Música era esse movimento mesmo,

plexo-nexo, gratuito; e que uma música não se faria a não ser por via da letra, ou seja, a não ser por via de uma alíngua, que aproximaria outra vez da Música, mas não diretamente.

Quando digo que há pólo de lira no desejo de Baco, estou dizendo que Baco fica mais do lado de a Música, por isso a loucura dele. Aproximar-se muito de a Música é da ordem da folia, da loucura, mas para que Baco mesmo possa se manifestar, ou seja, para que uma música ocorra, vinda deste movimento sexual, deste nexo-plexo originário, é preciso algum instrumento regrado. Então o movimento do desejo, que é dionisíaco, não se diz sem lira de Apolo ou sem polarizar-se numa lira que é regrada.

Portanto a psicanálise não veio nem para pertencer à IPA dos superegos apolíneos, nem para pertencer ao delírio dos esquizofrênicos ou desejantes da nossa anti-edipianidade. Ela mora no entre, ela mora no interdito, ela mora em saber que o desejo de Baco deve ser aproximado, deve ser trazido à tona, no entanto, ele jamais se diz sem polarizar-se na lira. Sem Apolo não há Baco.

Se esta via, que tento mostrar, é a nossa, o falante afinal de contas é constante, no que, se ele vai através da língua, é na aproximação da Música. Isto é, ele é canta-dor se não finge-dor, como diz Fernando Pessoa.

Cada falante não pode se distinguir mais do que por sua *canção*, se não pelo seu perene *cansaço* no esforço de tentar contar a sua *ex-canção* (ex aqui não é passado, é aquilo que fica fora da canção, que é o verbo).

De certa forma, acabei produzindo aqui uma série de distinções que poderia começar a ser descrita assim: Lei/Desejo; Yang/Yin; a regra (a parte regrada da Lei)/a coisa (*la chose*, feito em *Das Ding*); Apolo/Dionísio; as musas/as bacantes; masculino/ feminino; alíngua/A Música (talvez possa ser acrescentado). Relembro que isto não é dicotomia, ou seja, que isto não é maniqueísmo, é a distinção na face duplamente unária do significante.

Tudo isto é binômio. O Nome do Pai, por exemplo, esse binômio, pode se chamar com um nome só. Quando digo a regra e a coisa, essa coisa de que estou falando é o objeto *a* enquanto causa do desejo. Apolo/Dionísio, na verdade, se chama Zeus, são as duas faces de Zeus. E quando digo alíngua e A Música, não se trata de partição, mas de partitura, ressonância, uma na outra.

Este é o lugar em que a psicanálise habita. Vocês vão estranhar, talvez, que eu diga que Dionísio é feminino, que eu diga que o desejo vem do feminino. Isto porque temos nos convencido, o tempo todo, em cima das fórmulas de Lacan, de que o lado masculino é o lado do desejo. Eu digo agora para vocês: o desejo vem do feminino. Ele é sintoma dos homens, mas ele vem do feminino. Por quê? Porque ele é causado pelo objeto que está do lado feminino.

A psicanálise – criticando mais uma vez a distribuição das paróquias – mora na barra e não aonde queiram lhe dar endereço os interesses de Abel ou de Caim.

Por isso mesmo é que, quando procurávamos um lugar para alugar salas para o Colégio, antes deste achado aqui, do baixo Leblon, eu sugeri, como simbólico, o que eu havia encontrado na Barra (da Tijuca, é claro). Isto foi vetado pela maioria como argumento de que a Barra estava muito longe – longe deles, acho que é o que queriam dizer, o que eu aceitei, porque, também simbolicamente, era verdade.

A psicanálise mora na Barra, na barra do Real impossível de suportar, barra entre dois sonhos (um sonho de sono e um sonho de vigília), entre, se quiserem, Hegel e Nietzsche (ficando este problema para o filósofo), entre Yin e Yang, “entre Adão e Eva busca seu nome”, como poetou Cecília Meirelles, só que não se trata do andrógino que ela chama e que, aliás, não há, mas da barra que é o lugar do Despertar, aonde deve morar e para onde deve apontar todo e qualquer ato psicanalítico.

E, para encerrar por hoje a minha fala, lembro que: Falo de lira, Falo desejo, Falo de feitos que se transmitem na linhagem, embora a extravaguem. Falo, portanto, *de cujos* – vocês conhecem a expressão *de cujos successione agitur* que se usa em direito, aquele de cuja sucessão se trata.

Do pai Lacan ao avô Freud, nosso *de cujos* se esboça mas não pára. Vai mais longe, ele chega ao Ninguém de puro Nome, do Pai naturalmente – extra-Baco e extra-Apolo. Extrapolado, nesse Baque, com o Real da nossa pausa, com um pai impossível (em todos os sentidos), cujo nome é o que se tem como pólo de qualquer memória.

Há Pólo de Lira no Desejo de Baco

E assim termino gloriando, e canto minha lauda: Evoé Baque, Evoé
Pólo!
Até o próximo semestre.

23/JUN

12

O HALO, O ALELO

A palavra halo (com h), nesta língua, costuma indicar um meteoro. Ela nos vem do grego *halós* (ou seja, um *disco*), através do latino *halos* – e assim foi tomada pela dita ciência meteorológica para designar essa grande variedade de coroas luminosas, ou de arcos brilhantes, que poderiam ter no seu centro o próprio sol – se ele lá estivesse (ou a lua – que, na verdade, a luz do sol toma emprestada) – e que são causados por refração de sua luz pelos cristais em suspensão na nossa atmosfera. No caso de refração – quer dizer, de travessia – o halo se colore segundo a regra do arco-íris (freqüentado por poetas e por físicos).

Essa coroa real – que se desenha pela luz também real de um sol real no entanto defastado, como círculo de Euler a cingir concretamente o lugar de uma ausência que esse halo ao mesmo tempo apresenta e ausentifica (ou seja, re-presenta), nada melhor do que ela para nos fazer sentir o que seja *um-significante*: esse *nem* ser *nem* não-ser, habitante dos limbos, esse não-realizado, no entanto real em sua matéria como em nossa carne, o qual, de dentro do real, atravessa para o verbo – talmente o “la paix du soir” daquele momento do *Seminário 3*, de Lacan, de que lhes falava eu insistentemente semestre passado.

Mas esse *halo* (com *h*), por sua virtude de ser intermediário – entre presença e ausência, entre palavra e silêncio, entre o *fort* e o *da* da mesmíssima porrada –, ele é *alo* também (agora sem *h* que o feche em háptico de disco). Alo por outro termo, também do grego, *allós*, designando *outro*, *um outro*, o *diferente*.

Daí que o *halo* significante (com *h*) é *alo*-significante (sem *h*), é sempre *outro*, no que, cindido entre ser e não-ser, entre o *ipso* e o *alter*, reclama sempre um outro: um outro lado, um outro bordo, se não um outro significante – o *diferente*.

Com isto o (h)alo (*com e sem h* – ou melhor, nem *com* nem *sem h*), ele sempre avia a passagem, o livre trânsito entre um e outro, *de um para o outro*; o que na mesma fonte grega se expressa com a palavra *allélon*, donde o *alelo* – de vária serventia no discurso das ciências.

O significante é, então, esse (h)alo-meteorico que circunda, como marca, como moeda de impacto, uma fulguração, uma porrada do real. E só nos resta essa marca, e só nos sobra essa roda – do real que logo escapa para o impossível de sua própria inscrição.

Enquanto meteoro, ele se deposita, ele até se cristaliza, ele mesmo se decanta segundo essa sedimentação com que ele opera, como efeito, o signo. Ao mesmo tempo que, como *alelo*, co-memora o seu ser-entre, seu modo de charneira, seu lugar de viravesso. Ele é, como já disse, um *revirão*. É que, como meteoro, ele mete-o-oral da nossa falação.

Dizer, como põe Lacan, que “as palavras *fazem* as coisas”, é lembrar que os significantes, esses (h)alos, constituem as coisas a partir de cada fulguração do real – aliás gozoza. Mas, a cada surgimento de algum sol, como é esse *real* que um (h)alo, nesse instante, circunscreve (isto é, o impossível de inscrever), por isso mesmo é que esse (h)alo logo expõe, em viva-carne, sua transiência de *alelo*, em deriva impertinente para seu outro-lado, para o seu outro, mesmo para outro significante. Enquanto meteoro, o significante se concretiza, se incorpora, se demarca, sim, segundo alguma alíngua; e assim ele, sempre, difere, e é reconhecível pela diferença. Porém, enquanto *alelo*, na sua fuga para um outro, ele então se *mesma*, no que *seu referente* não é a coisa (que como efeito, aliás, é ele mesmo que cria), mas sim o *real*, o impossível – que todos os (h)alos, nesta referência, sempre iguala.

Em resumo: todos os significantes são iguais perante o real que eles não-inscrevem – ao mesmo tempo que são diferentes (mas *não-todos*) enquanto

meteoros particulares, sem metro-padrão que os universalize num sistema cabal. O que é dizer que, enquanto tal, o significante *é* andrógino, hermafrodita, bi-sexual como o diz Freud, anfi-sexual como eu digo, ou, melhormente, o significante é puro *sexo* – no que repete a *Sexão* que um *corte real* nos impõe por impossível tangência.

O (h)alo, o alelo, o significante, como “matéria-prima” ou carne disso que Lacan nos trouxe, depois de Freud, como *Inconsciente*, é, ele próprio, *l’une-bévue, das Unbewusste*, esse UMBIVISTO que nos acossa e nos açoda. Dois-em-um, um-em-dois, o Um-fendido que repete, indefectivelmente, o *Um* da fenda, o *Um* do talho, o *Um* do corte.

Todo corte é real: foracclusão do fio da navalha em nossa carne de falantes – e só nos restam os cortados. Nossa chaga, nossa redenção.

A estrutura do corte, sua topologia, mesma do espelho e da borda do furo, ela se d’escreve na contrabanda: o viravesso de Moebius – que não deve faltar nas considerações de um analista; e cuja consideração matemática quero abordar agora um pouco.

Tomemos uma contrabanda concreta, de papel, por exemplo.

Sabemos como a considera a topologia: uma faixa não-euclidiana. A euclidiana se resumindo em sua bilateralidade, quando a mesma superfície se constitui com *duas faces*, o percurso longitudinal grafado sobre cada uma delas não riscando a outra face, sem que um de seus pontos possa transitar de uma face para outra; suas *duas margens*, operadas por um recorte, cada qual tem *duas bordas* de orientação acompanhável; um ponto grafado numa face podendo ser orientado, levógiro ou destrógiro, talqualmente um outro ponto da outra face; e a *cisão longitudinal* desta banda resultando em *duas bandas* do mesmíssimo porte.

Na de Moebius, a coisa sendo inteiramente outra. O percurso longitudinal, grafado sobre a superfície, demonstra sua unilateralidade, ou seja, que ela tem apenas uma *face*; com o quê um ponto qualquer da superfície pode continuamente transitar (não de uma para outra face, pois que só há uma, mas) por toda a mesma única face da contrabanda unilátera; do mesmo modo

demonstrando-se que seu recorte é só *um* corte, pois que a aparente dupla margem nos engana quanto à sua margem também única – a qual, por troca de orientação no seu percurso, comprova ter apenas uma borda; a cisão longitudinal da contrabanda resultando em apenas uma banda, esta agora já biface, quando a aplicação do corte sobre a contrabanda nos entrega a banda anterior euclidiana, que é bilátera.

Por tudo isto (e por mais um pouco) podemos tomar a contrabanda como sendo a topologia mesma do corte – com sua *unicidade*, revelada na unariedade de todos esses elementos constitutivos de sua tópica. Topologia do corte real que tudo corta e recorta, sem retorno, ao mesmo tempo que se mantém unário e único em sua repetição incisiva e incisora, ininscritível senão por seu efeito diádico, o que se mostra no surgimento da bilateralidade, quando efetivamente se a opera por um corte.

Daí que essa contrabanda que inscreve (não o corte, mas) a topologia do corte, vem indicada por Lacan como a estrutura mesma do sujeito, sujeito fenda, intervalo, interstício entre significante e significante, escansão, puro corte que – do mesmo modo também – como recorte, o próprio significante repete. Com o quê o significante, o alelo, é também contrabanda. Daí que, a esse corte, quer como sujeito, quer como significante, eu o chamo SEXÃO, com os sexionados ou sexuados que ele como efeito profere e promove.

Mas há ainda um detalhe, no qual não toquei por enquanto. É que, se na superfície bilátera, euclidiana, os pontos se orientam a cada face, a topologia considera, e demonstra, que, *sobre a contrabanda, qualquer ponto é não-orientável*. Isto significa que se orientarmos um ponto com rotação, destrógira ou levógira, ele se deslocará por sobre toda a única face da superfície, retornando ao ponto de partida com a mesma rotação; entretanto, se anotarmos esse ponto de partida, veremos que, depois de percorrer metade de toda a face, o ponto encontrará o avesso da primeira posição, e com rotação justamente inversa à da sua orientação original. E assim, o matemático não podendo aceitar que um mesmo ponto possa estar girando, ao mesmo tempo, para um lado e para o oposto, o que o deixaria paralisado como um obsessivo em sua concomitante

oposição a si mesmo, então ele o considera – e assim o define – como um *ponto não-orientável*. Donde ficou estabelecido que um ponto sobre uma superfície unilátera, no caso a banda de Moebius, é *não-orientável*.

Ê aqui que a experiência da psicanálise me obriga a fazer uma crítica – se não uma correção – e remetê-la ao matemático, para que ele tire disso o proveito ou desproveito que tirasse.

Insistindo na exigência de que, na consideração da contrabanda (para resultar no que resultou como topologia), devemos tratá-la no nível estrito de sua superfície, de que devemos percorrê-la como se fôssemos seres ultra-chatos, bi-dimensionais mesmo, sem nos afastarmos da sua face, como pode o *matemático* definir como não-orientável um ponto da contrabanda, sem se dar conta, primeiro, da coincidência da segunda passagem do ponto, no seu percurso, justo com o avesso do lugar aonde ele anotara sua partida? Ou é porque ele se afastou da superfície, ou porque a tomou, sem dela se afastar, como sendo alguma transparência que lhe permite referir-se, desde sua própria bi-dimensionalidade, ao ponto de partida primeiro, por ele grafado lá no avesso.

Daí que é de se perguntar se o encontro da primeira localização com a segunda (uma avessa da outra) define mesmo um único ponto, o qual, só pela transparência da faixa, pode ser, pelo matemático, demonstrado como não-orientável. E mesmo que, a seguir o percurso, o matemático viesse a distinguir os traços, os pontos sucessivos lá grafados, e considerasse tratarem-se de dois pontos ou de *dois* apareceres do mesmo ponto, um em situação avessa ao do outro, será que ainda assim ele pode, dada a coincidência dos dois numa mesma face, considerar o ponto como não-orientável?

* * *

Minha proposta é muito outra. Digo *minha* porque, até agora, desconheço semelhante.

Contrariando a definição topológica desse ponto-não-orientável, venho requerer outra tomada – na consideração do mesmo movimento de um ponto,

em seu percurso, desde o local da partida até o seu encontro com o avesso dessa partida anotada.

Minha hipótese é a de que a banda de Moebius é, sim, superfície unilátera, de única face, de única margem, de única borda – mas que, no que ela é a topologia do corte real, os pontos que a tocam *não* são não-orientáveis, mas, sim, *bi-orientados*, não que eles tenham dupla orientação simultânea, o que parece impensável, mas que eles se podem – e assim o fazem – orientar, alternadamente, com rotações opostas, sendo que, tomada uma das orientações, a outra responde à primeira, como fundo, ou como eco, ou horizonte de sua revirada. O que é dizer que, na verdade, os pontos de uma contrabanda não são precisamente bi-orientados, mas *anfi-orientados*, isto é, podendo passar, como de fato passam, *de um para outro lado* (não lados da uniface pois que ela é a mesma, mas) dos dois *cortados*, ali oposta ou pelo menos diferentemente orientados quando age a *sexão* que sexiona, que *fende* o ponto único originário, o qual, agora, se torna dois, secados ou *sexuados*.

É o que quero aqui e agora batizar com o nome de PONTO-BÍFIDO, o ponto anfi-sexuado. Pois se a contrabanda tem uma só face, uma só margem, uma só borda, os pontos que a tocam, que aproximam o real do seu corte, eles provam que a contrabanda tem *dois sexos*: nome que aliás proponho para a instância dupla deste ponto-bífido que introduzo agora. Se a matemática pensou, da superfície, a face, a margem e a borda, não pensou no seu *sexo* – que agora trago, como categoria nova, para a topologia. Uma superfície *bi-látera*, além de ser bi-facial, bi-marginada e bi-bordada, ainda é bi-sexuada. Assim como uma superfície *unilátera*, além de ser uni-facial, uni-marginada e unibordada, é também anfi-sexuada.

São esses *dois sexos*, do *ponto-bífido*, da contrabanda, que, definidamente, se separam, quer dizer, perdem sua equivocidade, sua transiência, seu trânsito, sua anfibologia, quando a superfície unilátera, re-operada pelo corte, se transforma em bilátera. Daí esse aparecimento, no campo do vivo como na geometria euclidiana, isto é, no regime do imaginário, dos sexos *opostos*, definitivamente separados, se não enclausurados.

Mas a sexuação, para o falante, o falesser com sua fenda, não é a dos pontos euclidianos, mas a do ponto-bívido que, por ser fendido e jamais poder aspirar por qualquer concomitância, é muito mais de revelar o real que vai no impossível da relação sexual, isto é, relação entre os dois sexos do mesmo ponto; entretanto, por meio de um lapso, facilmente mantendo entre eles um percurso transitável. O eco sincrônico da sexuação não é simultaneidade. Quando se está num sexo *atual*, se tem como “ressoador” o outro-sexo como *potencial* – mas o deslizamento deste para aquele, e vice-versa, comuta os lugares de ato e de potência, talmente como acontece com a suposta *polissemia*, da lingüística, quando, por exemplo, a palavra “manga” atualiza ou potencializa, volta sobre volta, suas possíveis e cambiáveis significações. É o *alelismo* do sexo – e não, paralelismo – como é alelo o significante. E donde a existência de Tirésias (seja na fala ou na cama), É afinal, aquilo que Freud pôde encontrar no duplo sentido – se não mesmo oposto – das palavras primitivas: a demonstrar a estrutura do inconsciente que, sob a mestria de Freud, foi Lacan quem nos trouxe.

O termo *bívido* vem do latim *bifidu*, adjetivo mais usado na linguagem dita poética, significando *bifendido*, *bipartido*, como língua de cobra, como pata de caprino e de outros bichos, como o pé-fendido do diabo, como a fenda insuturável desse *diá-bólico* que aqui já coloquei, de vez antiga, como essência do Simbólico.

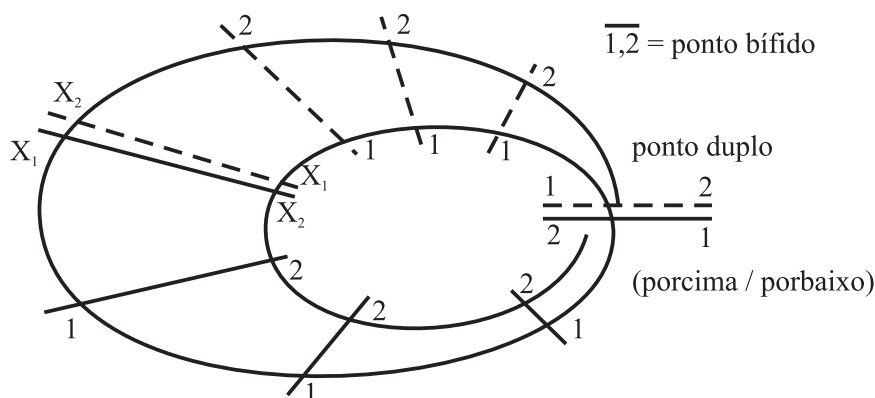
Lacan afirma, insistentemente, que HÁ UM, o que também repito. Mas esse um é fendido, bi-fendido, é ponto-bívido: UMBIVISTO. Somos todos fendidos – e é por isso que supomos, na derrelição em que vivemos lá no fundo, quase sempre estar fodidos.

A idéia do *um-íntegro* não é mais do que exorcismo. Exorcizar o bívido é tentativa de abolir a inapagável fenda – com o que se produzem os engodos da certeza, da opressão, da tirania, o amor do patrão e a moral do marido.

Esta não é a moral da contrabanda – se é que ela tem alguma –, a do contrabando sexual em que o falante existe, aliás macunaimicamente. É que o falesser, justamente por sê-lo, *pode* ter livre trânsito sobre a mão-dupla da sexão; com o quê podemos lançar aqui o termo de *comutação-sexual* para toda a sua

transa. É também que, sobre a contrabanda, a *diferença* só momentaneamente se apresenta como *oposição*, pois ali, se há reviramento, não há descontinuidade senão como escansão: podendo-se transar ou transitar do preto para o branco, através de qualquer tipo de gradação. E não se trata de *contradição*, senão como efeito do movimento silencioso da *renegação* originária.

Retomemos a proposta: O percurso grafado de um ponto que se desloca longitudinalmente na banda de Moebius, a partir de um lugar marcado, e a ele retornando, d'escrive um oito-interior:



Tomemos outra vez aquela contrabanda. Façamos sobre ela um traço transversal – de uma a outra passagem, pela mesma região, de sua borda – e, sobre esse traço, marquemos pelo meio um ponto – chamemo-lo de X_1 .

Agora, na mesma contrabanda, do lado do avesso, justamente em avessa coincidência com aquele primeiro traço transversal e com o ponto X_1 , façamos outra vez o traço e o ponto – chamemo-lo de X_2 . Temos aí, em X_1 e X_2 , conforme nossa exposição anterior, os *dois sexos* do *ponto-bifido* x.

Tomemos então a contrabanda em nossa mão, por sua face, colocando o polegar em X_1 e o indicador em X_2 (que lá já estão marcados). Começemos agora, sem abandonar a nossa pega, a deslizar a contrabanda entre esses dois dedos. Veremos que, em meio percurso da extensão da faixa, reencontramos o traço e o ponto marcado, sendo que, desta vez, teremos, em reversão operada pela banda, o polegar em X_2 e o indicador em X_1 : é que os *sexos* se trocaram.

Se prosseguirmos nosso curso sobre a mesma rota, veremos que, de novo, a coisa se revira e, após mais meio-curso, teremos de volta o polegar em x_1 e o indicador em x_2 : são os *sexos* da primeira tomada que retornam.

Assim, a contrabanda operou, a cada meio-curso, uma reversão – e o ponto x , no inteiro percurso, retorna ao seu estado inicial depois de duas reversões: depois de um *revirão*.

Tudo que até aqui fizemos para o ponto x sobre a face vale também para as extremidades do traço transversal. Se colocarmos polegar à esquerda e indicador à direita, passaremos, no nosso deslizamento da banda, o polegar para a direita e o indicador para a esquerda e, depois, continuando, retornaremos o polegar para a esquerda e o indicador para a direita, como de começo.

É de se destacar que: qualquer que seja o lugar do traço transversal e de seu ponto x , há que se percorrer meio-curso para se chegar ao seu avesso; e, depois, há que se percorrer mais meio-curso para se retornar à primeira posição. Ou seja: há meio-curso entre um e outro sexo de x , sendo que, desprezada a “largura” (transversal) da faixa, o *corte* foi percorrido *todo* uma vez até então, foi feita *uma* escansão – o resto do percurso sendo de *retorno* ao lugar inicial. Assim, o curso por inteiro é igual à extensão total da contrabanda, e nele há duas reversões. Mas cada meio-curso é uma *experiência de escansão*, de diferença sexual: a diferença se exibindo pelas voltas ímpares (meios-cursos), e o retorno à identificação com o sexo da partida, pelas voltas pares sobre o revirão.

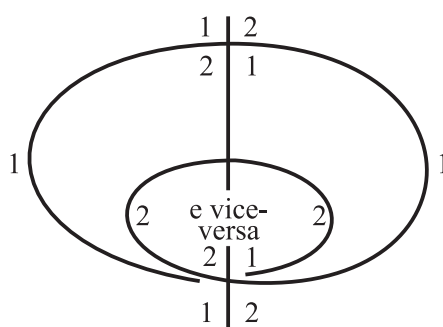
Aí está Diadorim passando por debaixo do arco-íris, segundo o sonho de Riobaldo.

Podemos então, para mais fácil entendimento, apresentar o *oito-interior*, que representa a contrabanda no que d’escreve seu percurso, na maior aparente simetria – já que, tida a lei do seu curso, podemos reduzir o bífido x ao lugar mediano da faixa, bem como o lugar da reversão ao ponto-duplo do porcima/porbaixo da curva fechada do oito-interior:

Ora, o oito interior é o que representa o sujeito (\$) segundo Lacan: o *sujeito real*.

Deparamo-nos aí com algo que bem representa, também, aquilo que Merleau-Ponty pôde discernir (nas anotações para a obra que tentava produzir

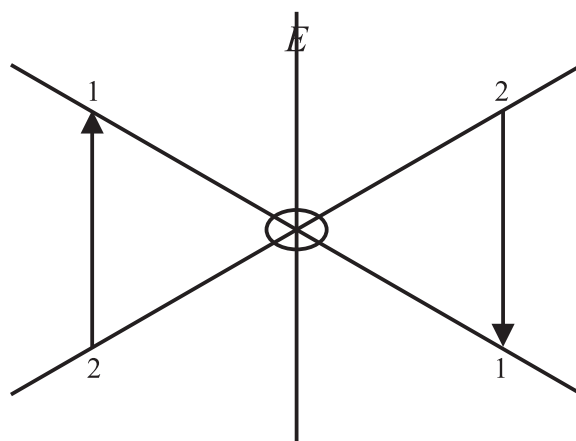
quando se deparou com sua essência de mortal), e que se registra no seu livro póstumo *Le Visible et l'Invisible* (que se deve à piedade de Claude Lefort), quando ele, após um longo e sério percurso pela filosofia, acompanhando de perto o pensamento de Lacan (cujo Seminário freqüentava), ensaia os primeiros passos na direção de um ato de horror: o de arrancar a filosofia dos seus gozos, quando reconhece a estrutura de QUIASMA do que toca ao sujeito.



Merleau-Ponty nos fala mesmo ali em reversão pelo avesso, com a metáfora do “reviramento em dedo de luva”, de onde chega a nos propor a consideração de uma *carne* do mundo. Trata-se da mesma temática que Lacan vai retomar no seu Seminário, o de número onze, *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*, onde reclama para a psicanálise a introdução do viravesso, do quiasma, na concepção de um *sujeito* (não cartesiano, mas) *freudiano*, cuja carne, real, na verdade não nos oferece nenhum “mundo”. É que Merleau-Ponty (como seus merleau-pontífices) considera sim a luva do seu dedo, mas se extasia com direito e avesso, abandonado logo o *real* da revirada. E daí se faz um *mundo*, no esquecimento da imundície da charneira – e o real, que era causa, passou a mero efeito da mundaneidade respelhada. A nós, o que interessa não são os espelhados – é o *espelho* mesmo.

Desse quiasma, desse viravesso, o que a psicanálise destaca é sua essência de charneira, de charneira *real*, como a da superfície do espelho, a da borda do furo, a do *corte real* que, na consideração da contrabanda, nos revela o *ponto-bívido* que eu agora trago – esse ponto único mas que só nos revela

os seus dois sexos, sem jamais nos entregar, senão por seus efeitos, o real da Sexão, de inscrição impossível, no entanto sua causa.



É para o real desse ponto, é para esse ponto real que a psicanálise nos empurra – em sua reflexão como por sua prática. A seguirmos as pegadas de Lacan (por seu longo percurso), do Imaginário ao Simbólico e do Simbólico ao Real, é de se notar que, finalmente, ele desvela que o específico do falante não é o simbólico, mas o real (uma brecha que é seu ôntico) – o simbólico sendo aquilo que vem em suplência à falta-real, a qual nenhuma inscrição sutura definitivamente.

Daí que podemos encontrar em Lacan dois usos do termo *Real*: o real enquanto tal, isto é, o impossível, correspondente ao ponto cego, ao fulcro do quiasma, ao nódulo da escritura do oito-interior, ao unário do ponto-bífido, em suma; e o real enquanto trauma, o qual (por nossa absoluta impossibilidade de inscrever o que vem do real) inscreve, *por seus traços*, o traumático da situação no registro do simbólico, como emergência do significante, por ato-poético, de travessia, seguido de poesia fabricada numa alíngua qualquer.

De um para outro lado, ou, melhor dito, de um para outro sexo, é possível transitar pelo *quiasma* – o que bem pode ser reclamado até por uma filosofia merleau-pontyana de relativização. O que não é possível é estacionar o discurso no miolo unário do ponto-bífido, no coração do real: lugar do

despertar. *E é este impossível que a psicanálise reclama* – no seu movimento de *cura*. É mesmo esse impossível que o *chiste* arreda – e por isso ele faz rir, pois que, num truque grotesco de versão e reversão, ele nos mostra, em quasi-concomitância, isto é, em alta oscilação (para não dizer, considerando o percurso sobre a banda de Moebius, em alta-rotatividade), ele nos mostra os dois sexos de um mesmo ponto-bívido, nos dando a momentânea impressão de um Hermafrodita Imaginário – que na verdade só no simbólico tem aparição. Aí é que está toda a graça do chiste; é na composição desse *monstro* da imaginação: nosso sonho e nossa derrisão.

Quero também propor que o ponto-bívido – esse quiasma na carne do falante (*quiasma* e *carne* que aqui não coincidem com os termos de Merleau-Ponty) – é, a meu ver, aquilo que garante, no pensamento de Frege, o que ele chama de *função-sucessor*, isto é, a função *mais-um* (+1) que acarreta, a partir de haver UM – o UM-bívido que corresponde à fenda ôntica do *falesser* – logo haver o *dois*. E, de semi-curso em semi-curso sobre a contrabanda primitiva – cada posição exigindo, sucessivamente, o eco ou horizonte do seu avesso, para, em *Wiederholung* (garantia do ético que fundamenta a psicanálise), a rememoração e a comemoração do Um originário – toda a série dos números tem advento então.

É também nesse ponto-bívido que encontro outrossim fundamento para aquilo que, em tempos anteriores do meu Seminário, apresentei como universalidade e originariedade da *renegação*, a *Verleugnung* destacada por Freud, a freqüentar os fundilhos de *qualquer* estrutura de expressão do *falesser*, sempre, embora às vezes em recalque ou em suspensão, podendo re-questionar a própria *diferença* no que ela tem de mais exasperante, quando ela vige entre o *há* e o *não-há* da diferença posta enquanto tal.

O sujeito é esse *valo real*, esse *inter-valo*, entre significante e significante, por eles representado em seu ser de escansão, de puro corte, entre recorte e recorte rememorando o bívido caroço, esse caríssimo e ignoto osso que só tem acolhida no oito-interior da contrabanda para nossa noção.

* * *

Daí que – sem termos por isso que aderir a nenhuma filosofia cor-de-rosa (da cor talvez de uma bi-sonhada carne-do-mundo) – nos vemos no dever de denunciar, por outro lado, toda epistemologia (como, de exemplo, a de um Popper) que elimine de qualquer escopo científico, senão mesmo de qualquer transação com o discurso da ciência, o campo de lavra da psicanálise, uma vez que esta não suporta refutação. Entretanto, essa tal refutação, que supostamente dá qualidade à verificação, ela só se garante por uma certa exclusão: justamente a *exclusão do sujeito* e, portanto, a desse ponto-bívido, quando o *equivoco* se reduz a *mera oposição*, ou, no máximo, se apresenta como *contradição*.

Reconheço que a *oposição*, bem como o *pára-isso* das demarcações limítrofes entre as paróquias discursivas das práticas ditas de “conhecimento”, têm, muito bem, ocasião de se colocarem: em função de duas *razões* que efetivamente freqüentam qualquer discurso. O que, entretanto, só podem fazer (e por vezes com motivos justos e em função de uma prática regional) mediante uma enorme, embora escamoteável, forclusão: justamente a de uma “razão” terceira e melhormente nomeável como *rasgão*, ou irrazão (como na $\sqrt{-1}$).

Para situar um pouco essas coisas, digo por ora que: se o tratamento da RES EXTENSA, em sua possibilidade de quantificação, de mensuração, em suma, no seu regime do QUÂNTICO (como, por exemplo, na geometria euclidiana), permite estacionar no pára-isso e nas oposições; se o tratamento da RES COGITANS, em sua possibilidade de arrumação de lugares relativos e fixáveis, na composição do que se possa ter como forma, se não como norma, em suma, no seu regime do TÓPICO (como, por exemplo, na lingüística universitária), também permite estacionar no pára-isso e nas oposições; já o tratamento da RES GAUDENS – que só a psicanálise destaca para nós, na lógica do significante, na *lógica do bívido* afinal – este escapole às possibilidades anteriores, no que rememora o real impossível e a bifididade de tudo aquilo que com o falante tem a ver, e, em sua prática da transiência, suspende o pára-isso e as oposições, destronando as certezas, deslocando as fronteiras, dissolvendo as paróquias e tornando irrisório o tal “conhecimento” dos nomeados sabichões.

As epistemologias, elas têm sido edificadas com essa *arqui-tectônica* das *extensões e cogitações*. Resta-nos perguntar – se não for por ironia – o que

seria de uma *Outra* epistemologia que não foracluisse o regime do gozo (se não das *gozações*). Será que se pode argüir sobre a viabilidade de uma trans-epistemologia que poria a *ciência* no seu devido lugar, sem acobertamento da sua *disjunção*?

Os epistemólogos, talvez não. Mas os cientistas, e de todas as paróquias – aqueles que não param em obediência ao bom-comportamento e à boa-educação – quanto mais, em nossos tempos, eles avançam em suas pesquisas e elocubrações, mais se aproximam, às vezes eufóricos, às vezes perplexos, desse nível do *gozo* que ao real faz alusão.

Assim como é de se perguntar se uma “descoberta”, uma “invenção”, no campo da ciência, não depende, necessariamente, de uma emergência, digamos que espontânea, do discurso psicanalítico, a deslocar cristalizações, a urgir um ato-poético, em perda dos sentidos antes de emergência de nova (e possível) significação.

Ora, uma trans-epistemologia assim, ou meta-epistemologia (quem sabe?), não deixaria de marcar algum encontro com a psicanálise: pelo alelismo inarredável de sua transação. A psicanálise não tem pavor do sistema, como não tem medo da dissolução. O pavor do sistema equivale, em inutilidade e esterilidade, ao pavor da anarquia. A psicanálise, se ela cultiva a sistematização, se ela arranja para si algum matema, não esquece, entretanto, as disjunções que freqüentam suas construções, pois no que requer estruturas e ferramentas para o balizamento de suas distinções, reconhece *na estrutura* – e não o oculta – o rombo de um *furo real*. E é a ele que ela se refere, ao invés de esquecê-lo para se gratificar com as suas suplências em busca de *eliminação* do mal-estar.

A considerarmos um pouco ampla e fundamente um pequeno lembrete que nos faz Spencer-Brown nalgum lugar das suas *Leis da Forma*, talvez que viéssemos a reconhecer, mesmo nos achados e escrituras da ciência, a vigência do preceito (juntamente com conceito e preconceito), no começo e no final de cada sua operação. Se isto for aceitável (além de verdadeiro), talvez que cheguemos enfim, sem nenhum menoscaso, à sacação de que toda e qualquer produção dos falantes, inclusive essa ilusão do mais-saber, esse tal “conhecimento”, vem

a se demonstrar o que é: um puro ARTESANATO, como outro qualquer.

Em sua essência de ARTIFÍCIO (e não de cultura, como já tentei mostrar há algum tempo a vocês) o falesser acaba mesmo é em *artesanaria* (mestria de artesão). Como o bom cozinheiro, ele pode *escrever* uma *receita* – mas há que saber que, o *bolo*, este escapa à receita, por causa do real impossível e seu efeito de equivocação.

Pareço eu irreverente por esta conjectura? Mas é que existem artesanatos mais simples e mais complexos, mais pobres e mais ricos, mais grotescos e mais sofisticados, menos e mais abstratos, exatos às vezes, outras vezes sentimentais – sem que por isso deixem de ser artesanatos, *arte-fatos*, pura e simplesmente artificiais.

* * *

Daí que o falesser, esse que não é a nada paralelo, mas que só há paralelo (um ser de mutação, porém jamais em muda-ação, mesmo quando em aparente silêncio), só terá que vir a reconhecer que o seu lote é *fazer música*. Reconhecer, finalmente, que o falesser, em suma, é O MUSICAL.

E o real da música é o SILÊNCIO original.

11/AGO

13

O ALELONAUTA

Soyez réalistes: demandez l'impossible.

CENSIER, maio 68

Quando a Psicanálise tiver deposto suas armas diante dos impasses crescentes de nossa civilização (mal-estar que Freud pressentia), é que serão retomadas – por quem? – as indicações dos meus Escritos.

LACAN (Scilicet 1,50)

Hoje, meus caros, é *sexta-feira*, dia *treze*, do mês de *agosto* – e o que trago como fala na abertura deste Mutirão (que por exceção não é décimo-terceiro, mas décimo-segundo), na sequência do meu Seminário deste ano, se conta como décima-terceira sessão.

Pintada de augúrios, esta data, também ela se coloca como ponto-bífido, com seus notórios dois sexos assinalados pela tradição: a sorte boa/a sorte má.

Que o Outro empreste a este evento o sexo que bem lhe aprouver. E nós sabemos como O Outro é: sempre equívoco. Mas ele lança os seus dados também.

* * *

Para tratar dessa questão da clínica, começarei dizendo que o *analista é um músico*. Mas um músico de amplíssima gama. Há que ser mesmo um *Maestro* – para se poder devidamente escutar a grande orquestra excêntrica do Outro (Æ), em sin-fonia, quer dizer, em sincronia com o pequeno *solo* de cada analisando em questão.

É o que se chama ao mesmo tempo compor, executar e reger a música – aleatória (a qual não é, de modo algum, sem determinação) de um difícil concerto para solo e orquestra, na perene tentativa de inatingível excelência no exercício daquilo que estrutura o tempo, o ritmo, o fonema, a frase, o discurso, e o significativo inteiro de uma composição: o *ato de escansão*.

Situado, como se situa, por obra e graça da transferência, para seu analisando, no lugar do outrinho (a), configuração imaginária que se pinta para o analisando com as formas e as tintas de sua própria constituição, o analista no entanto sabe que um *buraco real* restou no lugar desse objeto desde sempre já perdido, o qual ele aceita, por semblante, ser, a cada caso, para o *des-ser*, na expectativa de fazer descer o analisando à funda brecha de sua própria inauguração.

Para isto, restrito aos limites exíguos que ele tem a bordo de sua pequena orquestra especial – o discurso psicanalítico na situação transferencial –, se ele usa de todos os truques que lhe permite a transferência e lhe propicia o *savoir faire*, haurido em sua própria experiência de analisando, bem como em sua tarefa de estudo e de teorização, é no manejo escansivo de sua batuta que esse músico esdrúxulo faz escutar o silêncio do real.

É na batida *sexional*, sem sair do com-passo a cada experiência de musicalização, que os analistas efetivam a existência de sua razão: *os tempos desses são os tempos de cisão* (com os muitos sentidos com os quais esta frase possa se fazer ouvir e escrever).

Ele põe sua atenção – dita, aliás, desde Freud, *flutuante* (porque a aplica mais sobre o real que vige no discurso do que na estória que se revela pelo analisando em sua qualquer uma falação) –, depõe sua atenção nesse *lugar do despertar*; que Lacan nos aponta no centro do quiasma do falante (impossível

lugar, mas) para onde tenta se encaminhar, ao mesmo tempo que para lá empurra o analisando, no movimento da *direção da cura*, único lugar em cuja referência acaso pode a gente vir a se desembaraçar dos *nós* de um discurso tão vazio, e acrescentar mais-sentido à sua manifestação.

Daí que o analista, se ele *brinca* em serviço – o que pode até ser adrede eficaz – ele não *dorme* em serviço, como declarava um tal, na televisão, talvez já enfiado dessa hipnose ao contrário, propiciado pela *minuteira* tecnocrática da “análise” *crônica* com seu notório efeito de *depressão*. É aliás o que, na língua de Lacan, se poderia chamar *le comble de La-combe* (o cúmulo da depressão) – a produzir alguma incompatível *remela psicanalítica*, sem nenhuma serventia, sobre não ser mais do que embaraçosa secreção.

O analista, ele não dorme no ponto, quer dizer, não dorme na *sessão* (com dois s). Muito ao contrário, ele *se acorda* com a *seção* (sexão), fazendo, aliás, da própria sessão (com dois s) uma oportunidade de seção (sexão), pois que sua batuta não é aquele confortável pauzinho do maestro comum: como Kronos-Saturno com seu (h)alo, o psicanalista é o Senhor *da Foice* e o Senhor *do Foi-se*: maneja a gadanha do CORTE – no que constrói o tempo sobre o logos e comemora a *perda* do objeto desde sempre já faltoso, e do qual há que se fazer a definitiva *cessão* (com c) – e sem nenhuma concessão. E, na condensação desse duplo momento, metaforiza, de novo, o que a *castração* nos veio assinalar na crono-lógica de Freud.

O que o analisando propõe ao analista, é uma *adivinha*. Como se estivesse a lhe objetar: “Adivinha o que é!”; ou, no modo do brinquedo infantil, a lhe perguntar: “O que é o que é?” Trata-se de um *enigma*, com o qual se deve atinar, sobre o qual se pode conjecturar, o qual se consegue interpretar. Conjectura, tino, interpretação, a que é o próprio analisando que vai chegar – com o *testemunho* do analista que ali atesta diante do Outrão, sobretudo de que foi ele próprio, o analisando, que colocou e insistiu na sua questão. As intervenções do analista – malchamadas talvez de *interpretação* – são mais no sentido e no interesse de promover aquela outra e autêntica conjectura – a que o próprio analisando, com o seu testemunho, virá (ou não) a articular.

Por isso é que a *interpretação psicanalítica*, conforme Lacan nos ensinou, está fora de qualquer outra anterior concepção de interpretação. Se o analista lida com o sentido, é para derribá-lo, e não para presentear um “sentido adequado” à dica do analisando. Aí teríamos a prática da *hermenêutica*, quando a do analista é bem outra, é *hermenáutica* – nome que há muito forjei. Se o termo aí relembra *Hermes*, deus do comércio e da comunicação, é por uma prática da adivinhação que não sucumbe diante do *hermético*, porque não lhe oferece maiores foros na transação, mas sim que o analista, supostamente esse adivinhão, empurra aquela adivinha para seu lugar de ex-posição, no que, como *Mercúrio* (o outro nome do deus), ele ali se comporta como azougue (como *a-zougue*), no seu modo (não hermético, mas) mercúrico, se posso assim dizer, que escape a cada tentativa de apreensão.

Nessa prática muito especial de “adivinhação” (entre aspas) o analista então não deixa de ser, também, o *Babalaô* do seu analisando, mas com uma particular conotação: o termo *Babalaô* nos vem do iorubá *babaulá*, para indicar, no culto iorubano, o sacerdote dedicado a Ifá, deus da adivinhação. Segundo Arthur Ramos (em *O Negro Brasileiro*, I, p. 59), citado por Aurélio Buarque de Holanda, o termo é também ABABALOALÔ – aliás, de muito melhor serventia para apontar a prática do analista como esta escansão: A/B, A/B, ALO, ALÔ. Pois que aqui se diz alô ao alo-significante, no seu trânsito de A para B – e podemos reconhecer neste nome o *alelismo* com que a psicanálise tem a ver.

Daí que o psicanalista, melhor chamando, é *O ALELONAUTA* – que usa o machado bigúmeo de Xangô (o deus do Trovão) para escandir, nesse estrondoso silêncio, toda tentativa de “feliz” copulação.

O ato do analista, o golpe de machado simbólico do azougue (tão eficaz quanto o machado real do açougue), não corta a nossa carne real, mas repete para nós o *real* da nossa carne, por esse recorte simbólico que nos relembra nosso ser de *quiasma*, aonde mora o real. E esse machado tem *dois gumes* porque, ao brandi-lo, o corte se efetiva sobre a miragem do analisando, porém, ao mesmo tempo, sobre a do analista também. Encontro, portanto, e co-memoração.

O analista é, assim, um excelente *babaca* – se tomarmos este termo na acepção que tinha na língua de origem, no *tupi* aonde ele conota *o que se*

vira para um lado e para o outro. Tal qual o significante – que Lacan disse, na língua dele, ser *bête*, pois que, enquanto tal, é sem sentido e sem significação. Então, o analista, por ser *babaca* e por ser *pato (dupe)* do real, é aquele melhor indicado para atestar tanto da hiper-babaquice do analisando (ao não querer saltar do *seu* sentido), quanto de sua eventual e aspirada sacação.

O analista não é, portanto, nem o *sabichão* do tal “conhecimento objetivo”, nem o *messias boa-gente* da nova social-salvação. A psicanálise não é do partido liberal-positivo ao qual atribuo a cor *verde* do seu festejado progressismo vegetal (ou do neo-integralismo da compleição planificada dos micro-cosmos sociais), nem do partido da filosofia *cor-de-rosa*, com referência na sua carne só mundana com aspirações a religião mundial. A situarmos para a psicanálise algum “partido”, seria mais algum partido-alto, em jogo de cintura, do samba de uma escola que revira o verde e o rosa numa mangueira simbólica, podendo ser carnívora ou vegetariana, a rebolar *entre* esse verde e esse rosa, mas com referência no fulcro cego-e-mudo do revirão *real* desse quiasma, nesse ponto-bívido intersticial. Daí que, no seu terreito, ou na sua quadra, *marcou dançou*, e é por desmarcar que vale o passe do seu bamba.

A psicanálise, como diria a sogra do Braga, segundo Jô Soares, não cabe nem nas tranças positivantes da visão geograficamente superior dos planaltos mais ou menos centrais, nem no c’USP das bocas de matildes de alguma rasante filosofia cor-de-rosa. Não teme pensar na *ordem*, porque sabe que ela é feita de não-senso e corroída de impossível; e denuncia a inexistência de *progresso* porque sabe que ele é feito de pó-grosso: como areia nos olhos do avestruz “liberalista”? – Não: como a que ele lança nos nossos. E nem por isso a psicanálise deixa de curtir as *ordenações metafóricas* (com as disjunções que ela apresenta em seus matemas), nem tão-pouco as efetivas *progressões* (que reconhece nos deslizes metonímicos).

Há nítida impossibilidade entre o discurso psicanalítico e o científico “positivo”. No que este nos oferece o presente-de-grego de um conhecimento objetivo com ares de *real*, ela vê um cavalo-de-pau, bichado de cupins bem escondidos. Pois a descrição e classificação do modo de estruturação e

de funcionamento de um *corpo*, ainda que de boa serventia como ferramental, eventualmente oportuno, de manipulação, não é atingimento do real, seja do biótico ou do físico, e menos ainda do social. Há, sim, *corpos*: físicos, biológicos, astro-físicos, animais, vegetais, até humanos e sociais – cujo fantasma se deixa descrever, mas através da *fantasia* do falante, a qual, se protege o real no que o con-sidera dentro do princípio-de-realidade, entretanto não o *desvela* para nós.

* * *

Por outro lado, para que a filosofia cor-de-rosa possa, como demanda, botar os pingos nos *i*, denunciando “a” ideologia da dominação – que naturalmente é dos outros – era preciso primeiro *achá-o-i* do imaginário que marca, na verdade, o que ela diz ser o *real*, mas em franco esquecimento do impossível, quando de sua passeata filosofante pelo quiasma original. Mas o que ali se consegue parece-nos ser apenas o assento nos *é*: de um verbo *ser* que vem eclipsar a letra d’esse-um (S_1) que mora no lugar da verdade de um discurso-pedagógico que por ser muito boa-praça se toma por muito “legal”. E *PT*, saudações.

E, por falar em *legal*, A LEI não é (como supõe essa “vã filosofia”) ao mesmo tempo fundadora do político (se não do social) e fundada por ele. A LEI é sim fundadora do político como do social, mas não é fundada por ele. A LEI é fundada na e pela estrutura – porque há o *real*. E por haver real – isto é, o impossível de ser inscrito no simbólico, o foracluído original –, há portanto *diferença*. E A LEI é *Lei-da-Diferença*, que exclui, definitivamente, qualquer homogeneização (seja ela tópica, dinâmica ou econômica, se quisermos assim tipificar). *As leis*, que são fundamentadas pelo político, isto é, os enunciados “legais” de algum contrato social, não chegam a integrar A LEI – senão que, o mais freqüentemente, a esquecem, isto é, a desprezam. Mesmo nas chamadas democracias existentes ou sonhadas pelos filósofos, comerciantes ou generais.

A *legiferação*, isto é, a decretação desses enunciados legais como diplomas políticos que fundam *uma* sociedade, pelo simples fato de se esta-

tuir no nível do enunciado, e não no da enunciação, já se coalesce, mesmo se cristaliza, e numa *imagem* tal que obscurece A LEI de sua enunciação, ou seja, de sua própria fundação.

Ademais, em função da decisiva pregnância imaginária de *ser-vivo*, que também ele é, o falante, embora escapando à sua determinação, é por esse imaginário seduzido – e às vezes por ele reduzido –, sobretudo na forma da integralidade de-mansão do seu corpo – e de tal maneira que, muito facilmente, entrega à voracidade de sua verdadeira *fagocitose* (a engordá-la e a enriquecê-la mais e mais) o essencial de sua posição: sua particularidade, *sua* razão.

Daí à *codificação* do enunciado legal, daí à sagração e entronização dos mandamentos exarados nos diplomas que instituem *sua* forma social, há um pequeno (embora desastrosíssimo) passo: a fetichização do código, acompanhada de *rasura* da diferença no binômio da renegação. E agora já estamos na *perversidade social*, isto é, na *ideologia* que, por via jurídica, por via ético-comportamental, por via pedagógica, vai se instalar como *estatuto do SER-VIL*: o estatuto da *servidão*.

De começo, a ideologia foi uma ficção (com c) – a qual, por sedimentação sintomática, vai se tornar em *fixação* (com x). É esta fixação que, incorporada pelos *discursos vazios*, vai assentar praça, diversamente, como verdade, como agente, como produtor, como produto, oferecendo-se assim, de mão beijada, à perversidade do *tirano*, o império sobre a situação.

Começa aí a não-dialética do *ser-vil*: o *ser-vil do* tirano, nos dois sentidos ditos objetivo e (aqui ironicamente) “subjetivo” do genitivo em questão. O *ser-vil é o tirano*, *assim como o ser-vil é o tiranizado*. Por essa barbárie de todo discurso vazio (e não só o do neurótico) oferecer ao tirano sua aclamação.

Pergunto se não está cada vez mais evidenciado, a partir da experiência analítica, que o *perversista* não encontra bons pacientes para suas sevícias num outro perversista, nem no perverso normal, mas sim naqueles que *admiram*, sonhosamente, a curtição do simples perverso – sem dela conseguir menor aproximação.

O tirano, como o perversista, não é aquele que elimina a diferença (aliás ineliminável) dentro do *vel* da primeira renegação; mas aquele que a

abole com sua “lei”, *rasurando* a diferença, e assim freqüentando, a seu bel-prazer, o limiar da inter-subjetividade, aonde, para ele, “*todos eles são iguais; o diferente sou eu*”.

Porém, do “outro” (entre aspas porque mesmo) lado, o ser-vil do tirano se empresta ao subserviente (se não sub-ser-vivo, como disse um poeta, para contraste com o subversivo) – o qual, deserdado de própria perversão (*la pèrversion*) por onde possa encaminhar a sua *redenção*, procura, na perversidade do tirano – que ele alimenta e exalta com sua servidão – a “felicidade”, por sua própria *rendição*.

Aí está a *Servidão Voluntária*, do velho discurso de Etienne de La Boétie – que alguns consideram o “Rimbaud do pensamento”, contemporâneo de Montaigne (no século 16) – e que a filosofia de hoje (mesmo no Brasil) já pintou de cor-de-rosa, detectando principalmente, nessa “voluntária” servidão, a deterioração da *philía*, da amizade, ou uma “doença” (naturalmente que curável pela só “*indivisão*” social).

Ora, ora, ora: se *amizade* pressupõe, sim, a inter-subjetividade (que não pode vigorar na estrutura do ser-vil), só pelo radical da palavra somos também lembrados daquilo que Lacan chamou *la hainamoration*, aonde o *ódio* se revela no avesso do *amor*. E não há cor-de-rosismo que possa instituir nenhuma *amistad general*. Não há nenhuma anistia – pré ou pós-revolucionária – que conceda no que diz respeito (ou no que desrespeita) o essencial.

Também, não é uma diagnose filosófica, uma nosologia fenomenológica, uma nosografia político-partidária, todas ajuntadas numa *medicosofia* de boa serventia universitária, que poderão, por golpes de estado (é o caso de dizer), vir a sanar esse resfriado político-social com xaropes de amor e aspirinas sentimentais. A aspiração que aí se lê bem pode se tornar, por excesso de zelo igualitário, a reversão da própria tirania, a decretar, naturalmente com “democracia”, pelo *rasante*, cada um e todos como equivalentes indiferenciais.

Ao ver tamanho “amor”, só me ocorre dizer que *a experiência da cura não é a experiência da curra* – quando o currado é ele próprio a grande inspiração dessa inaceitável paixão do currador.

A *Servidão Voluntária*, fispada pelo faro de La Boétie, é aquela *pacóvia ad-miração* que há pouco aponte – quando o *olhar*, ele próprio objeto da admiração, se recíproca na *hipnose* especular. Eis o imaginário da questão, quando é A LEI que some nesse golpe de mágica, diante dos olhares de não ver.

Assim, não existe nenhum “*desejo*” de *servidão*, ainda que marcusianamente freudo-marximizado de modo indevido como mais-repressão, ou como pode querer qualquer Reich, seja terceiro ou marx-freudificado, também indevidamente, como orgasmologia ou orgonomia social. Justamente aí, aonde se suspeita de “desejo de servidão”, o que comparece, por falta de subjetivação, é apenas *demanda cristalizada* nessa verdadeira hipnose, aonde hipnotizador e hipnotizado se correspondem numa *relação*. É o espelho olvidado no fenômeno da reflexão.

Se, por um lado, o sujeito se funda na LEI da diferença, por outro lado ele logo se afunda no enunciado social, pois que é pela via de acesso do discurso, e primeiramente de discurso *iniciatório* e *pedagógico*, que o sujeito entra numa (numa família, numa patota, numa turma, numa classe, num rebanho, enfim, num aparelho *grupai*) – quando muitíssimos deles, a grande maioria talvez, ali é que encontram – aliás, no eclipse da LEI – regramento e fixão.

E aí é que é de se estar mais com o sorriso perverso de Voltaire e menos com a bondade paranóide de Rousseau. Pois, originariamente, o falante normal – segundo o advento do sujeito dentro da LEI – não é *nem mau nem bom* – mas apenas *diferente* nessa interseção – logo logo, por obra e desgraça de iniciação e educação, ele pode, como majoritariamente costuma, cair no pior. E somos todos mais ou menos tiranizados desde então.

Atenção: não existe nenhum “*desejo de servidão*”. Ninguém, de fato, *deseja* nenhum fascismo. A perguntar por que um povo “escolhe”, quer dizer, aceita ou até mesmo elege seus próprios opressores; a argüir por que as *revoluções* costumam já nascer traídas – estamos diante de outra questão, e não a de nenhum desejo como tal. O que há é estancamento do desejo na cristalização de uma demanda que encontra fácil pró-metimento e compromisso no voto de subserviência a um idêntico ser-vil. E isto vai muitíssimo além do *princípio de*

obediência (que a alteridade do Outro necessariamente promove para qualquer subjetivação), bem como muito além de um desejo, este sim, de dominação (de mestria em funcionamento).

Não é a função subjetiva que está em exercício no ser-vil do tirano, mas é o objeto-ego que se deixa aí capturar e trancafiar no fetiche que ele próprio agora é. O “golpe-de-estado” que aí se dá se resume no fato, estruturalmente fundamentado, de que o ser-vil é aquele que só faz acreditar, por abstinência simbólica, que o Senhor é o *dono do seu objeto*; objeto este que, no caso, é o *ego* do ser-vil do tirano, em completa identificação. Assim, o ser-vil é adorador, idólatra do ego, e sem cuidado nenhum para com a subjetividade. Daí que, a distinguirmos, nessa identificação imaginária, o tirano do ser-vil, podemos dizer que o tirano é “ladrão que rouba ladrão”, com seus proverbiais “cem anos de perdão” (ou *sem anus de perder*, se quisermos cutucar o anal da transação).

Esta é aliás a única garantia do valor de uma *anistia* (a qual só pode mesmo ser ampla, geral e irrestrita), no que ela se oferece e se demanda pelo ser-vil do tirano. Numa sociedade inter-subjetiva, a anistia não tem ocasião de se requerer. Quando ela existe, é que há, indefectível e tacitamente, assunção da “troca” de favores que desaparece no intra-muros da operação. E talvez não seja pouco freqüente que essa “troca” implique uma outra – de tirania para tirania, tal como parece ser a desculpa do nazismo em sua ascensão, ao reclamar todo o poder, que aliás lhe foi dado, como ao novo tirano que viria “salvar” o dito povo alemão da tirania do usurário judeu.

É aqui que o espírito-de-porco não torce o seu rabo, a repetir o mesmo erro-engodo de conservação do seu chiqueiro: quando o ser-vil só concebe a retirada de um tirano com sua substituição por um tirano “melhor”.

* * *

A psicanálise sabe disso. Sabe que é possível dar conta disso. Portanto, *deve* disso dar conta.

O que se passa entre analista e analisando, na mal-chamada “relação analítica”, só se passa em virtude de *transfêrencia*, único fenômeno que sustenta

o que se passa nessa *transação*. Ora, a transferência, suposição de sujeito haver ali (do lado do analista), de *sujeito-suposto-saber*, não necessariamente saber qual seja a desse analisando, mas de irredutivelmente *saber o que se passa no saber* (como em estreita correspondência e concomitância), ao mesmo tempo ela sustenta e ela estraga essa análise em questão. Por sua objetivação e objetificação narcísicas, a transferência não anda longe da estrutura da servidão.

A experiência do analista o faz saber que algo daquela “troca de tirania”, de que eu falava há pouco, vai nessa instalação da transferência (o que não deixa de transparecer no verdadeiro safanão dado por Sócrates em Alcebiades, no *Banquete* de Platão). Daí que o *poder* do analista sobre seu analisando é infinitamente grande, sim senhor. Mas o questionamento da psicanálise não é por aí, pela crítica ou “denúncia”, aliás vazia, desse poder que desde Freud já se reconhece como tal, nem na caçoada boçal da dita *dependência* que se instala sim, necessariamente, para que algum tratamento possa encontrar condição.

A questão está em saber – e dar conta disso – que o analisando (aquele que de fato o é) não quer mais do que se manter no servilismo a um tirano que, por obra da transferência, o analista encarna no *hic-et-nunc* de uma atualização. É nessa hora e nesse lugar aí que há que comparecer a especificidade do discurso psicanalítico (com sua armação particular) – discurso este que só vigora se aquele que ali suporta o lugar do analista realmente o *pode* suportar, isto é, se ele pode sustentar esse *desejo* que erige o seu discurso: *o desejo de pura diferença, o desejo de despertar*.

Na *renúncia* ao poder da *tiranía* que se lhe imputa (aliás, provinda do não-desejo do analisando, da tirania dele portanto), sem no entanto histrionicamente deixar de representar a farsa desse poder, é que o analista finge que aceita essa entrega, na verdade descabida, a fim de dela e ela declinar, ao mesmo tempo que dissolver o estatuto dessa servidão. E não há nenhuma “amizade” em jogo na operação. Se, por um lado, é a transferência, colocando o analista no lugar do sujeito-suposto-saber, que permite entrar-se numa análise, por outro lado, uma análise só se dá porque, na sua prática específica, o analista jamais se identifica com essa suposição.

Ora, o cerne da questão está em se pensar a quem atribuir tamanho poder para a realização de tarefa tamanha. Quem designar para tal lugar, aliás impossível de suportar? E aí desembocamos na maior das questões – a da mal-chamada “formação” do psicanalista; na verdade, na questão da sua *garantia* e do seu *passé* para tal posição. Questão que anda entrelaçada com a própria definição da psicanálise, a qual, só na questão “o *que é a psicanálise?*” encontra definição.

Ao assumirmos essa pergunta-definição, trazida por Lacan, podemos também com ele responder que “*a psicanálise é o discurso da ação*”, pois que ela é o *discurso da – impossível – libertação*. A liberdade é impossível, como o real é impossível, como é impossível a relação. A liberdade é impossível, *portanto* exigida, como coloquei como exergo desta intervenção. Impossível *portanto* desejada – no que o *desejo* é, por estrutura, o movimento *por causa* (a) da impossível relação.

Ser realista, e sem menor romantismo, assim o demonstra a psicanálise, *é desejar o impossível* (o impossível como tal, sem por isso sonhar com suas condições de possibilidade, como nos lembra Miller). *Ser realista*, segundo o corte real, é desejar: a *impossível* relação, o *impossível* despertar, ser o andrógino *impossível*, ter a *impossível* satisfação; ficando a ênfase e o grifo no *impossível* dessas jaculações.

E aqui estamos de volta ao *ato-analítico* da prática dita *clínica*, como em qualquer uma de suas aparições. Quando é momento de repetir que (não como as filosofias verde ou cor-de-rosa, seja por positivação do saber, seja por condicionamento da “possibilidade” do impossível estornado para a conta da lógica da “contradição”) a psicanálise insiste na referência ao real. Ao real como impossível, como *charneira* de toda sonhação: a charneira invisível, mas duríssima, como o eixo em torno do qual giram as hélices fortuitas do *ADoNis*, ele sim genital. Ao real *duro* e *frágil*, como o diamante: da dureza que realiza o corte; mas com a fragilidade que o faz desvanecer-se, para nossa referência e consideração, diante da parada imaginária, esquecida de ao simbólico pedir um traço que lhe marque a incompleição.

Mas, se até agora venho insistindo em que o ato-psicanalítico reside no corte com sua referência ao real; que mesmo a sessão analítica é esse “ser

de escansão” como nos aponta Miller, o que fazer do saber do analista, do seu supostamente saber o que faz, certamente que referido à sua *experiência*, bem como à *teoria* que a psicanálise, também ela, constrói?

Insisto em repetir que o essencial da prática analítica é a *escansão* (a se revelar sobretudo no “corte da sessão”). E há duas – e não mais que duas – operações de cisão: o *corte abrupto*, que julgo poder chamar de *metonímico*; e o corte *reversor*, que julgo poder chamar de *metafórico*. Ambos os cortes levando a algum esbarro no real. (Sem jamais esquecer que isto se passa dentro da transação analítica, dentro da moldura transferencial.) O *corte abrupto* (e sem sentido), fazendo deparar com a fratura-exposta de algum encantamento e que exhibe um pouco o osso do real, real impossível de suportar *pelo próprio analista* ali repentinamente ejetado do seu lugar; o *corte-reversor*, que opera a partir da escuta da fala do analisando, à espera do momento “feliz”, melhor dito momento *preciso*, quando a não-resistência do analista pode achar, na pressa do momento de concluir, ocasião de virar pelo avesso o sentido manifestado do ponto-bívido significante que lhe cantou naquela ocasião, produzindo-se assim o não-senso por via de replicação. E ambos os cortes, na teia do processo, se chamam, no escopo que só a psicanálise empresta ao termo, *interpretação*.

Daí que não é de se confundir o *saber* do analista com a sua frequência do discurso psicanalítico, isto é, com seu ato-de-escansão (o essencial de sua intervenção).

Que o saber, entretanto, não lhe falte – e quanto mais vasto, melhor:

- primeiro, no lado essencial, para que ele possa operar o corte no caso da reversão;
- segundo, no lado, não especificamente analítico, mas de sustentação da transa, bem como no lado do acossamento do analisando para o lugar da escansão, para que ele possa, com eficácia, bem encenar a sua farsa;
- e, terceiro, também não do lado específico, para que ele possa, em franca transação com o discurso científico (e a despeito das epistemologias que o rejeitam), produzir perenemente a *teoria* que lhe ofereça, em pontos de reparo, um mínimo de matemização, a qual, de sobejo, ainda lhe permitirá intervir em outros campos com suas questões.

O *primum vivere*, que nos indica Lacan, é um leme cuja lembrança requer um *savoir-faire*, habilidade num delicado artesanato na fabricação, digamos assim, de um morde-e-sopra intencional que sustenta a transferência durante o prazo que for necessário para sua esmiuçada dissolução. E, como o caçador manja do imaginário da caça, podendo assim acossá-lo de modo mais preciso até o cantão do seu abatimento, o analista que sabe distinguir, por sua escuta, os estructures do analisando, pode também melhor acossá-lo até alguma chance, aliás urgente, de escansão. Nestes dribles e lances da clínica, reconhecemos tão-somente “jogo de cintura” – de nada valendo nem boa jogada com a transferência, nem perícia no acossamento, sem que tudo isso se subsuma a um *desejo de analista*, renitente a ponto de preferir, por vezes, que se rompa a relação, pois que o mesmíssimo *savoir-faire* pode servir, tão bem, a outros tratos, outros interesses, mesmo contrários àquele do despertar.

Também, o saber que se articula teoricamente, embora de muita serventia, pertence a outro lugar. O discurso psicanalítico, enquanto tal, ele não produz teoria – ele produz a cura, quer dizer, o cuidado, quando a produz. A teoria, ela se produz na freqüentação do *discurso científico*, pela articulação do material que se toma emprestado de uma análise efetiva. Esse saber teórico bem que pode auxiliar o analista: no manejo da transferência; na condução do acossamento; na produção da equivocação; na justificação da sua elaboração. Tudo isso, de onde se tirar a *prestação de contas* do analista diante da interrogação sobre sua prática – interrogação que, também, se deve praticar.

* * *

Mas, contudo, porém, entretanto, no entanto, mais uma vez teimosamente repito que, o analista, esse *tirano demissionário*, esse *despertador*, no seu ato escansivo tem como referente o impossível, o real, o caroço mesmo do quiasma, o próprio osso do ponto-bívido original, o diamante inter-sticial, aquele mesmo ôntico que mora entre *natura* e *fatura*, de onde o falante emergiu para o simbólico, aonde vige o despertar, aonde a *liberdade* tem escora.

E mesmo assim, ou melhor, por isso mesmo, o analista tem horror do seu ato. Em primeiro lugar, porque ninguém se desfaz definitivamente desse horror do *trauma*, esse que a morte, no nosso horizonte, e como experiência que ninguém pode *contar*, bem representa como lugar de uma forclusão originária. E a liberdade, em última instância, é a liberdade de morrer – a libertação *da* morte, nos dois sentidos do genitivo, quero dizer. Em segundo lugar, porque havendo disjunção também do discurso psicanalítico (com o quê *psicanalisar é impossível*), o ato psicanalítico é necessariamente sujo, quer dizer, não tem a pureza, a nitidez que haveria em se poder brandir, diante da paciência do analisando, a limpidez só do real. Faça o que fizer um analista, por mais referido ao *des-ser* que ele possa então estar, o analisando há de fazer do seu ato uma leitura, sujá-lo ainda mais com algum sentido, ainda que novo, e desse ato fará alguma *sugestão*. E aí o analista tem horror do seu ato, pois que, no que deseja a *liberdade*, reproduz, ainda, alguma servidão.

Acontece com o ato-psicanalítico o oposto do que acontece com o ato-pedagógico. Neste, com sua insistência em produzir identificação do educando com o educador, a disjunção faz fracassar a intenção, produzindo um pequeno resto libertário. Na psicanálise, a insistência na distinção, na libertação, pela reiteração do impossível, fracassa num pequeno resto identificatório do analisando emburrado com o analista horrorizado.

É aí que o analista há de insistir na identificação do analisando com o seu próprio (do analisando) *parti-pris* originário, com o seu próprio ponto de partida: *sua fundação sintomática* – a se revelar limpidamente no destacamento de um objeto (a) e na indicação de um significante (S_1), nos quais podemos reconhecer os degraus para o final de uma análise.

“Ama teu sintoma como a ti mesmo”, arriscava Miller nesta frase que eu endosso. Ou seja: *reconhece teu sintoma como tua casa* (no sentido de morada, de fenda de botão, de lugar na série dos números, de pedra e espaço num tabuleiro de xadrez); e *bem-diz o teu sintoma*. E é só isso, sem mais qualquer fatuidade – “e os ídolos desaparecerão completamente” (como se lê, no *Velho Testamento*, do poeta *Isaías*, cap. 2, vers. 15).

Meus pacientes analisando talvez saibam que, às vezes, insistentemente eu lhes devolvo, *ipsis litteris*, um pedido de seu – o qual eles próprios costumam reprimir, embora proferido. Pedido que tem origem no não-dito do seu sintoma. É o caso de dizer que tomo o partido da manifestação sintomática, e contra o calaboca com o qual o analisando, ou um próximo seu, costuma recusar-se a reconhecer o retorno do que lhe é recalcado. E este truque nada tem a ver com a imbecilidade *bi-rêve*-horista chamada “reforço”. Neste, a pressão claramente imaginária, que se oferece por uma armadura de significação e sentido dentro de um quadro de operações que elimina ao máximo qualquer ambigüidade, evita, se não eclipsa de vez, a equivocação. Já no meu caso, a equivocação, embutida na própria *citação* do buquê que o analisando me ofertara (com a prova eventual de que muitas vezes, para ele, essa citação soa babaca, ou pelo menos ingênua), bem como no manejo dos subseqüentes silêncios ou frases, tudo isto na moldura transferencial que ali me dá baliza, essa equivocação, repito, não permite “reforço” mas, no que cinde a demanda no bífido do pró e do contra, e lá no lugar mesmo aonde ele se articula, suspende o analisando num hiato, numa hiância, quando é então o real que o acossa para o seu intervalo de sujeição.

Assim, talvez se possa dizer que o analista, na paquera da escuta, também ele pode *bem-dizer* o sintoma de um outro, no que é a alteridade mesma que, nessa equivocação, agora sobrenada, assentando então *sobre nada* o real do seu caroço.

A essencialidade do ato-analítico como corte, e da seção analítica como escansão, podem talvez muito bem permitir que toda uma análise se faça em absoluto silêncio do analista durante todo o seu percurso, como aponta Manonni em seu *O Silêncio*. Entretanto, sem me proibir contudo conjecturar que haja alguém de estilo – é o caso de dizer – tão *pomposo*, eu não recomendaria a ninguém, a partir naturalmente de minha própria experiência, uma prática assim tão insossa. A referência ao real, com seu modo de neutralidade, não é exigência de cara-de-pau nem de mutismo de tumba. No entanto, é exigência de *impossível*, e não há como negar que silêncio e mutismo absolutos são duas

impossibilidades. E o analista, esse músico, como de começo evoquei, requer, da Música, justamente esse real silêncio no entanto absolutamente sonoro.

Nesse intervalo entre o avesso do estrondo e o avesso do avesso, ele suspeita o impossível *big-bang* da LIBERDADE, com seus extremos em duas avessas estrelas: buraco branco/buraco negro: “verde que te quero rosa, rosa que te quero verde...”

* * *

Daí que, muito ao contrário do que alguns sugerem, não é fora da prática do analista que se deve procurar a fonte de sua prática política, onde, como diz Mannoni, “longe de se calar, ele pode efetivamente pôr seu saber nos mercados que se apresentem”. Não. É ali mesmo, no exercício de sua prática, sua *praxis*, que o analista enquanto tal, na sujeição ao *seu discurso*, pelo vigor do *seu desejo*, faz a política-não-partidária e maximamente não-ideológica – a que discursivamente lhe cabe e a que efetivamente o distingue. Sem que, por isso, tenha que se abster de intervir (como pré-supõe a tolice de alguns críticos), a partir da experiência que ele sofre e do lugar que ele ocupa, e mais uma vez de maneira não-partidária, embora efetiva e eventualmente eficaz, intervir no que se passa do lado de fora do recinto das análises, na Outra e Grande Orquestra, pois que, de lá também, o real o acossa, e porque também, por lá, a determinação simbólica perpassa.

É que, para ele, há o WO ES WAR de Freud.

É também que no casarão do Outro há infinitos estilos de morada – e o analista, em sua DIFEROCRACIA de ALELONAUTA, reconhece e sabe que qualquer uma delas, mas em subjetivação e por plena *palavra*, bem pode e bem deve *bem-dizer* a sua chaga.

13/AGO

14

A QUADRATURA DA LÍNGUA

Em seu Seminário de 11 de março de 1970, portanto há mais de 12 anos, quando tratava d’*A Psicanálise pelo Avesso*, introduzindo os matemas dos discursos, Lacan nos ensinou que: “Uma coisa é essa forma de semi-dizer à qual a verdade se restringe, outra coisa essa divisão do sujeito que disso se aproveita para se mascarar; pois a divisão do sujeito é bem outra coisa. Se onde *ele não está, ele pensa*, se onde *ele não pensa, ele está*, é mesmo porque ele está nos dois lugares, e eu diria mesmo que esta fórmula da *Spaltung* é imprópria. O sujeito participa do real nisso justamente de ser aparentemente impossível. Ora, para dizer melhor, se eu devesse empregar uma figura que, de resto, não vem aqui por acaso, diria do sujeito como se diz do *elétron*, quando este se propõe, para nós, na junção da teoria ondulatória e da teoria corpuscular – quando somos mesmo forçados a admitir que é enquanto o *mesmo* que ele passa, ao mesmo tempo, por dois furos distantes. Portanto, a ordem disso que figuramos pela *Spaltung* do sujeito é outra que não aquela que, como verdade, só se figura enunciando-se num semi-dizer”.

Com isto, Lacan nos aponta que a verdade é, então, você dizer sem-me-dizer, tudo, é claro, sem toda dizê-la apenas meio-dizer, não por nenhum escamoteamento, mas por impossibilidade – ao passo que o sujeito, este não se diz (por impossível) mas, como *bívido*, ele é, realmente, isto é, de modo impossível de se inscrever, toda A Verdade, que se diria, se ela se pudesse dizer. É que o sujeito, enquanto tal, não tem sentido (bem como o significante enquanto

tal), ao passo que a verdade *faz* sentido, no que o significante se decanta e se cristaliza, limitadamente ligando-se com outros, em *nós*.

Mas é preciso, por detrás da meia-verdade, com a qual o sujeito se mascara, como denuncia Lacan, argüir sobre o sujeito mesmo em sua estada impegável entre o ser e o pensar. Espreitar o sujeito, em sua vigência, se não em sua fundação, por aonde acaso ele se indique, ainda que sem nítida distinção.

* * *

Daí é que, retomando a minha matemúsica, parto em busca do sujeito, mesmo que tendo por impossível a sua abordagem no que ele é real.

Introduzindo o primeiro capítulo de suas *Leis da Forma*, onde nos apresenta sua aritmética primária, Spencer-Brown dispõe assim (os grifos são meus): “Tomamos como dada a idéia de *distinção* e a idéia de *indicação*, e de que não podemos fazer uma indicação sem traçar uma distinção. Tomamos, portanto, a *forma da distinção* como sendo a *forma*”.

Claro que uma vez *feita* uma *distinção*, nela e com ela vai, conseqüentemente, uma *indicação* e, portanto, uma forma. Daí Spencer-Brown depreender que em toda indicação há uma distinção implícita.

Se for verdade que toda indicação é indicação de algo distinto, temos que convir com ele.

Ora, estou certo de que toda *indicação de algo distinto* é uma indicação que pré-supõe uma distinção. Ou seja, é um ato que contém em sua indicação uma prévia distinção. Daqui, então, é que começa a aritmética-primária de Spencer-Brown.

Entretanto, não estou certo de que toda indicação o seja de algo distinto, isto é, faço a objeção de que nem toda indicação pré-supõe uma distinção, ou seja, que deve haver – se não por nada, ao menos como exceção que suporte a regra, se não a institui – pelo menos *uma* indicação que não exige uma prévia distinção, embora conseqüentemente a produza. Em suma, parafraseando e contradizendo Spencer-Brown, estou aventando que é possível dizer não que

nós podemos fazer uma indicação sem traçar uma distinção, mas que temos que supor alguma primordial *indicação sem distinção*.

Se pergunto a um sujeito distraído, que, por exemplo, está lendo ou fazendo atentamente alguma coisa e, portanto, desinteressado da minha pergunta, onde é que está determinado objeto, um livro por exemplo, que suponho que ele sabe onde se acha, em sua distinção, esse sujeito consegue localizar vagamente, digamos numa estante de uma grande biblioteca que está ao seu redor, fazendo aquele gesto vagamente circular, ou de abano, com o dedo indicador, na direção e no sentido de tal estante, ou, mais vagamente ainda para uma região, um canto da sala aonde várias estantes estão, como a dizer: “Está por aí...”

Este gesto, por mais vago que seja, ainda o posso ler como uma *indicação* (embora muito imprecisa), pois ele não deixa de distinguir certa parte (estante, canto da sala) como local de situação do livro procurado.

Entretanto, o mesmo sujeito, mais e mais interessado em sua leitura, em seu afazer, pode ainda responder – talvez em grosseria – com aquele outro gesto que em nossa cultura é um abanar de mão, como a dizer: “Não amole!”, ou: “Me deixe em paz!”, mas que também posso ler como: “Não me interessa, está em qualquer lugar!”, ou ainda: “Está por aí!” – no *por aí* mais vago deste e do Outro mundo.

Pode-se até objetar que há nisso, ainda, alguma distinção, pois que o tal sujeito estaria fazendo distinção entre o que lhe interessa e o resto, o de fora, o que não lhe interessa. Aceito como cabível esta leitura, porém, há aquela outra leitura, e que também se *pode* fazer, a daquele absolutamente vago “está por aí” que poria o gesto de resposta como uma *indicação vazia*, isto é, *uma indicação sem distinção*, a indicar *qualquer* lugar (olha que o livro pode até mesmo ser aquele ali, que o sujeito indicador está lendo). E um lugar qualquer não é o mesmo que *todo lugar*; nem é também *lugar nenhum*. Um lugar qualquer é um lugar que se indica sem se distinguir.

Aquele gesto funciona como esse qualquer, bem como muitos xingamentos, e também expressões mais ou menos vulgares de insulto, que não são sem certa apótrope, em sua abrupta aparição. E, a meu ver elas conotam uma *indicação sem distinção*.

Rogo-lhes que me permitam, por exemplo, referir-me a “preceitos” da mais vulgar e cotidiana fala do homem da rua, em nosso “bom português”, tais como: “Vá à merda!”, “Vá pro caralho!”, “Vá pra P.Q.P.!” ou exclamações como: “É foda!”, “Putá que pariu!”, ou endereços como: “Casa do Caralho”, “Cu da Mãe Joana”, “Cu da Pirua”; locais que, no que aqui nos interessa, me parecem situar bem mais o buraco do que sua borda.

São, com efeito, indicações de um *lugar-atópico* ou de um *objeto-não-identificável*.

O que quero ver aí não é a indicação de um bom ou de um mau lugar ou objeto. Não é o elogio ou a injúria de objeto ou lugar. Pois, ainda que seja *bom*, trata-se do cúmulo, da excelência de um lugar, ou objeto, inatingível. E ainda que seja por mal, não se trata de decretar a morte de um outro, mas sim de lançá-lo para fora de qualquer possível lugar, para fora portanto de qualquer distinção, a não ser que a morte mesma, como segunda, venha lembrar a primeira, por um requerimento, como o de Édipo Rei, de que *antes ele não tivesse existido*.

Convenhamos que um objeto que é dito ser “do caralho” é um objeto logicamente e literalmente “fora de série”.

Não estou dizendo com isto que alguma *conotação* (positiva ou negativa) deixe de comparecer como indicadora de bem ou de mal – isto, é claro, dentro dos usos sedimentados da língua. Sabemos, por exemplo, que, no uso corrente, dizer que algo “é do caralho” pode, mais freqüentemente, indicar um troço bom demais. Mas quando se diz que “esse cara é do caralho”, fica-se sem saber se é do caralho-bom ou do caralho-mau (como diria Melanie Klein), se não se fizer referência ao contexto da indicação. Quando se diz que algo ou alguém “é foda”, também se fica sem saber, embora se possa sacar que se trata de algo ou de alguém “impossível”, “que não existe”, como se diz. E não basta apenas ver, nestes exemplos, o sentido-duplo, como o das palavras-primitivas destacadas por Freud – pois é preciso ver, também, a indicação do inominável (como o *Nom de Dieu!* do francês), do absolutamente fora de série, o sem nenhuma marcação. O que quero apontar é que essas expressões *rememoram*

um lugar-atópico, um topos originário, que elas *indicam* esse lugar que bem podemos chamar de *não-marcado original*. E assim, funcionam como (impossível) repetição de uma *indicação sem* (possível e prévia) *distinção*.

Em seguida àquela introdução que citei, Spencer-Brown continua com a seguinte definição: “Quer dizer que uma distinção é traçada arranjando-se uma fronteira com lados separados, de tal modo que um ponto de um lado não pode atingir o outro lado sem *cruzar* a fronteira”.

Tomemos uma superfície, ou melhor, sua face “em branco” como propícia a grafismos (folha de papel, quadro-negro, etc.) e a consideremos como *tabula-rasa* absoluta. Sobre ela, portanto, não há nenhuma distinção. Se ali iniciarmos um *risco* qualquer, é claro que imediatamente surgirá uma distinção – pelo menos entre o fundo “em-branco” e o traço que agora ali grafamos. (Chamo desde logo atenção para o fato de que o simples primeiro tocar a *tabula-rasa*, a qual é sem distinção, já é fazer uma indicação sem distinção. Mas deixemos, a ver melhor consideração.)

Esse primeiro risco traça mesmo uma distinção, porque ele se apresenta como primeira fronteira sobre a *tabula-rasa* e, agora, temos dois lados ali, e podemos achar um *cruzamento* quando um ponto de um lado (a) se desloca para o outro lado (b).

Ora, é certo que esse risco constitui uma distinção, no que ele se traça. Entretanto, o ponto que descreve esse risco primeiro – aquele ponto que tocou primeiro a virgindade da *tabula-rasa* – terá ele (não o risco que ele descreve, mas), ele próprio, não só para mim, mas para si-mesmo, alguma distinção? Ou, melhor dizendo, terá ele alguma *orientação*?



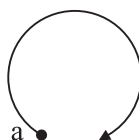
É claro que o gesto da mão que traça esse primeiro risco descreve *com* esse ponto uma trajetória certamente que orientada nesse traçado. Entretanto,

um ponto dessa primeira fronteira – tomemos aquele *primeiro* ponto – durante o seu percurso, é ele orientado? Isto é, é ele destrógiro? É ele levógiro?

Sabemos que ele é orientável, mas não podemos garantir que, originalmente, seja orientado. Ora, essa inicial não-orientação do ponto tem a ver com o que chamamos de indicação-sem-distinção. Ali posso fazer distinção entre o ponto e a *tabula-rasa*, mas não há distinção de orientação para esse ponto – justo porque ele é, de começo, apenas distinção de um ponto da *tabula-rasa*.

Orientemos, agora, este ponto – como destrógiro, por exemplo:

Ele poderá percorrer toda a superfície (considerada infinita) com esta orientação.



Ora, só por orientá-lo destrógiramente, já estabelecemos, *para nós*, uma distinção na orientação, mesmo que não orientemos graficamente um outro ponto (b) como levógiro. Mas consideremos que o ponto inicial já comece destrógiro (para nós) sobre a *tabula-rasa* – então, o ponto, *para si mesmo*, estará distinto? Ou seja: se eu me colocar, como ser pontual, no lugar daquele ponto, orientado desde sempre destrógiramente, terei eu com isto estabelecido para mim alguma distinção de orientação?

De modo algum: pois minha rotação para a direita faz parte de mim, ou, melhor dizendo, ela é eu-mesmo enquanto ponto em rotação. Assim, enquanto ponto de orientação originalmente destrógira, posso percorrer infindamente a superfície, sempre mantendo esta rotação – sem, no entanto, *me dar conta* de nenhuma orientação. Para me dar conta da orientação destrógira de minha rotação seria preciso ter a oportunidade de encontrar um *outro* ponto (b) cuja rotação fosse de orientação contrária (levógira) que denunciasses, então, minha própria orientação, sendo que, ainda por cima, seria necessário que eu reconhecesse

essa denúncia. (Lembremos também que no caso de encontrar um ponto (b) estático, estaborecerei distinção entre estático e rotativo, mas não determinarei minha orientação de rotação.)

Assim, aquele ponto original em rotação, que *para nós* esteja orientado, *para si-mesmo* ele não tem orientação, ou melhor, nem mesmo tem noção de sua própria rotação. Ele só terá acesso à sua orientação se ele se deparar com um *outro* ponto de orientação contrária ou – e isto, para nosso entendimento hoje aqui, é fundamental – se ele próprio puder *trocar* de orientação.

Na primeira hipótese, é justo desconfiar de que o mero encontro com um ponto outro em rotação contrária possa necessariamente me fazer reconhecer nisso a denúncia de minha rotação, pois que esta, fazendo parte de mim, me sendo, dificilmente seria tomada por rotação – o que me faria talvez reconhecer que o outro ponto (b) estaria (comparativamente) numa altíssima rotação, sem que eu mesmo me reconhecesse nela. (É plausível que, no caso de eventualmente eu ter encontrado antes um ponto outro estático, eu viesse a reconhecer minha rotação. Entretanto, mesmo assim eu poderia supor que sou eu que estou estático e ele em rotação. Além disso, nada me garantiria de nenhuma orientação original – como é o caso do Sol, que fica à minha direita no nascente, à minha esquerda no poente, mas apenas por convenção. Nada também me daria, a mim mesmo enquanto aquele ser pontual, nenhuma experiência própria de orientação.)

Na segunda hipótese, devemos convir que a orientação do ponto pode ser trocada por um ser exterior, como quando, de fora, observamos a orientação de um ponto em rotação e queremos intervir fazendo a troca. Entretanto, como já vimos, se o próprio ponto não se dá conta de sua orientação, como pode ele mesmo trocá-la?

A questão é, aqui, a de saber como é que *eu, sujeito*, me oriento. Se eu me considerar, também eu, originariamente como aquele ponto, se sou *um ponto*, como é que tem advento a minha orientação?

Esta questão é da maior importância – ela toca ao essencial. Afinal de contas, não existem superfícies, fronteiras, pontos, orientações, senão com o

advento do sujeito, isto é, por haver falante e por haver simbólico. Mas se o falante pode orientar um ponto, de onde é que tira ele sua própria orientação?

Ora, sabemos que o falante não nasce falando, mas sim como suposto falante – o qual virá eventualmente a falar, isto é, terá entrada no campo do simbólico, ou seja, terá acesso não só à orientação, mas à *autonomia* na orientação, quer dizer, poderá orientar-se *de dentro* do simbólico, sem nenhuma possibilidade de qualquer intervenção meta-simbólica que lhe sobrevenha do exterior.

A hipótese psicanalítica é a de que o sujeito falante se autoriza como tal, isto é, acede à orientação fundamentado numa estrutura que é a de *produção* de distinção a partir da não-distinção. Isto quer dizer que, para o falante, é a não-distinção que literalmente *vira* distinção (como veremos depois). Distinção esta que se produz sobre uma estrutura originariamente unilátera, ou seja, por seu ser de contrabanda, por seu ôntico de corte. O que podemos resumir no seguinte: *o ser-falante se autoriza por si mesmo*.

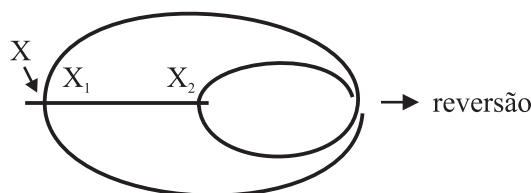
Em suma: para o falante, a *tabula-rasa* é uma superfície unilátera. E, como até segunda ordem não há *tabula-rasa* senão para o falante, podemos dizer simplesmente que a *tabula-rasa* é *contrabanda*.

* * *

Assim, retornando ao que coloquei de começo, como poderemos aplicar a definição de Spencer-Brown à contrabanda – e portanto ao ponto-bívido?

Partindo do que já conceituei como *ponto-bívido*, e do que já expliquei a respeito, retomemos o oito-interior:

Tomemos como *dado* que designar a contrabanda como *tabula-rasa* é fazer uma indicação sem distinção. Então, um ponto (x) qualquer, em rotação (digamos, destrógira, +) pelo qual se inicia um percurso longitudinal e mediano sobre a contrabanda, ele não é, *para si*, orientado, mesmo que *para outrem* ele o seja. Trata-se então de acompanhar o processo pelo qual este ponto vai se tornar orientado para si – isto é, seu advento como sujeito.



Circuito de Orientação de x

Chamemos de x_1 o lugar do ponto x inicial. Neste lugar, e durante parte do seu circuito, no que diz respeito à sua orientação, x é um *ponto original* e portanto originalmente não marcado. Utilizando a escrita de Spencer-Brown, $x = ()$. Ora, em algum lugar do seu percurso, lugar este que podemos anotar como sendo o cruzamento do oito-interior sobre si mesmo, o ponto x sofrerá uma comutação, isto é, uma reversão de sentido em sua original (e não-reconhecida) rotação. Com isto ele passa à rotação (agora levógira, $-$) que ele tem em x_2 .

Proponho que é aí, depois de passar por esse verdadeiro safanão (que ele sofre da estrutura mesma do real da superfície, em contrabanda, da *tabularasa* onde ele se inscreve e descreve seu percurso) – e no encontro com *sua própria* rotação anterior (+), que, para o ponto x (até então +) tem ocasião o reconhecimento de sua orientação. Reconhecimento este que é reconhecimento de *diferença* sofrida na sua própria rotação.

Acontece, então, que, ao topar, enquanto x_2 , com o x_1 anterior, o safanão, o viravesso se reconhece, com o que, imediatamente, x se refere, desde x_2 , a x_1 isto é, retorna, por completção de circuito, ao seu lugar inicial em x_1 , desde onde pode *confirmar* sua orientação anterior.

Assim, o circuito (autômaton) só se fecha, isto é, se completa, com o retorno, em confirmação, imediato ao viravesso reconhecido pelo encontro (ti-quê) com sua própria avessa orientação. Aí está o só-depois (*Nachträglichkeit*, *après-coup*) estrutural. Encontro no entanto (sempre) faltoso, pois agora x não se reconhece mais, não mais se designa, senão por sua postura como x_1 mas

com sua *referência* em x_2 . E assim, de ponto-real original, x passa a ponto-bífido (x_1, x_2) que tem sua fundação no real da estrutura, no real do circuito, na *tabula-rasa* originária, na contrabanda primordial.

Aqui, devemos notar que é como x (que não se reconhece como giratório) que o ponto-real descreve o seu percurso até x_2 – só neste instante é que x , então se põe, a continuação para adiante, como retorno, encarregando-se da confirmação. Isto quer dizer que do absolutamente *não-marcado* ($x = \text{ }$), surge a marcação ($x_2 = \neg$), a qual se *cancela* por reconhecimento e *confirmação* ($x_1 = \neg\neg$).

Daí que *cancelado* não é o mesmo que *não-marcado*, e sim, sua repetição. Como Spencer-Brown produz sua *aritmética primária* já de dentro do regime da diferença, ele toma então o não-marcado como idêntico ao cancelado ($\neg\neg = \text{ }$). Entretanto, para nossa questão, precisamos distinguir o não-marcado original () do marcado (\neg) e do cancelado ($\neg\neg$).

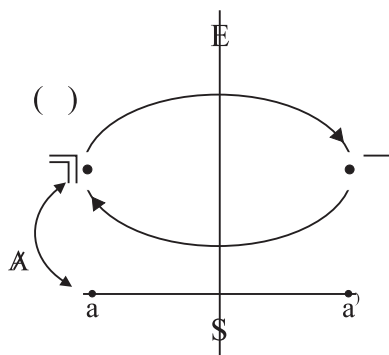
Com isto, a fórmula que nos apresenta a dupla Patsalides: $\frac{\neg / \neg\neg}{\neg\neg}$, isto é, marcado em oposição a não-marcado, e ambos em oposição ao não-marcado original, para mim se escreve assim:

$$\frac{\neg / \neg\neg}{(\quad)}$$

Estamos aí em cheio no *estádio do espelho*. É assim que se dá o advento do sujeito – *é aí que se reconhece*, com Lacan, a *operação especular de função imaginária* balizando a orientação. De não-marcado original (), o suposto falante se marca, por diferença, em avesso (\neg), e *se reconhece* e *se confirma*, como orientação, por retorno à origem ($\neg\neg$) em cancelamento da diferença quanto a si mesmo. Aí está o advento do sujeito como estrutura.

Entretanto, para a emergência de *um* sujeito, não bastam reconhecimento e confirmação de orientação. Ainda lhe falta o reconhecimento *por um Outro como tal*, isto é, de um Outro que o sujeito possa reconhecer como Outro-sujeito e que, igualmente, o possa também reconhecer. Em suma, um Outro que

dantes já fez a mesma travessia e para quem esse sujeito seja, ele mesmo, Outro também – o que, paradoxalmente, é o reconhecimento de um *igual*.



Aí é que entra o Outro como chancela, como testemunho, como um terceiro (para além de x_1 e de x_2) que venha atestar sobre essa ocorrência, sobre esse advento de um novo sujeito, ou do sujeito denovo.

O estádio do espelho é, em suma, instância de cruzamento de fronteira, de orientação, através de uma travessia que põe e impõe a *diferença* como LEI ao ser falante. E aí, aquele terceiro – lugar aliás que será retomado pelo analista em sua prática – é lugar-tenente de um *terceiro soberano* que não é senão o sujeito-suposto-repetir-a-travessia, isto é, confirmar a tiquê, confirmar o encontro com o real do espelho, e que recebe o *Nome do Pai*.

Daí por diante, o Nome do Pai é significante da LEI do sujeito, a lei da diferença, garantia do desejo que se marca pelo Falo (ϕ). “Eu, Terceiro-Soberano, declaro que reconheço e atesto que tu és falante, que tu és sujeito ao real, que tu és sujeito do simbólico e, portanto, reconheço o teu desejo.” Reconhecimento que, afinal, é necessariamente recíproco.

A partir daí pode o sujeito *cancelar a diferença*, (o que não é o mesmo que eliminá-la ou aboli-la, mas sim), apresentar-se como *diferente*, afirmar *seu desejo*, impor *sua particularidade*, quer dizer, *seu sintoma* (Σ). Aí, então, o sujeito é mais-um (+1) sujeito, mais um na série infinita dos números – quan-

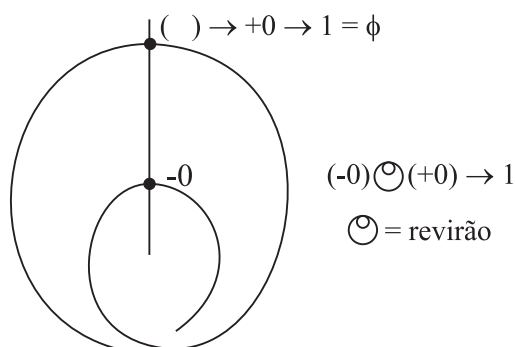
do podemos então dizer, de cada sujeito, e em todos os sentidos, que ele *é um número*, um número real.

Ora, o que é um número? Ou melhor, o que é a série dos números? Como é que ela se funda e se propaga ao infinito de sua repetição?

Como vimos, o ponto-bívido está, por estrutura, subdito à ordem do só-depois. Assim, se ele começa por um lugar real em vazio () de orientação, é pelo revirão da contrabanda que ele sofre a primeira reversão, pondo um avesso de orientação ($-0 = \neg$), a qual imediatamente propõe o *retorno* à origem, mas a partir da marcação, e agora como *cancelamento* da marcação ($+0 = \neg\neg$). Feito isto, é UM circuito que se fecha, o primeiro aliás, inaugurando a série dos circuitos, como a série dos números.

Consideremos, para entendimento disto, o oito-interior:

Esse primeiro UM é o Falo (ϕ) como significante do *desejo* – o qual só há conforme a LEI da diferença aí *contada*, pela primeira vez, no bívido do ponto real que se representa e se conta por UM, com referência *num* revirão ($-0/+0$), o qual só pode ser *contado* segundo o só-depois. Eis aí o primeiro *número-real*. E, assim, podemos repetir, com Lacan, que HA UM.



* * *

Digo que aí está o fundamento da *lógica do significante* (trazida por Lacan depois de Freud), fundamento este que podemos ter como sendo a CAU-

SALIDADE ESTRUTURAL (aventada por J.-A. Miller no seu antigo texto sobre *A Sutura*) cujo estatuto só se pode instituir por esta lógica assentada na estrutura *real* do *revirão*. Estrutura de *corte* que figura, para nós, *a fenda* como o *ôntico* do *falesser*, bem como o objeto (a) fundamentalmente perdido, que *terá sido* decepado dali, daquela incisão não cicatrizável da primeira operação.

Parafraseando em reviramento o ato-poético de João Cabral, o real do falante, em contrabanda, é UMA LÂMINA SÓ FACA, e a psicanálise é a *escola* dessa faca.

Essa faca, é ela que é a *falta*, é ela que falta, pois que, se se percorre incessantemente o circuito do seu fio, no entanto, do seu golpe, só se tem *sentido*, com-puta-dor, a conta dos cortados – pois que tudo que a toca logo se faz bífido.

Se o sujeito, como o real, se representa de significante para significante, ele está, também, no coração mesmo do significante, ali representado de sexo para sexo. É aí que o sujeito engendra o significante assim como o significante engendra o sujeito, ou seja, que “o tempo de engendramento só pode ser circular” (como aponta Miller). Entendo que isto quer dizer que o sujeito, enquanto corte real, ele engendra o significante – o qual engendra o sujeito como representação (*representanz*). A referência ao sujeito enquanto puro corte é referência ao *des-ser* (*desêtre*) do real, ao passo que a referência ao sujeito enquanto representado é referência a sintoma fundamental.

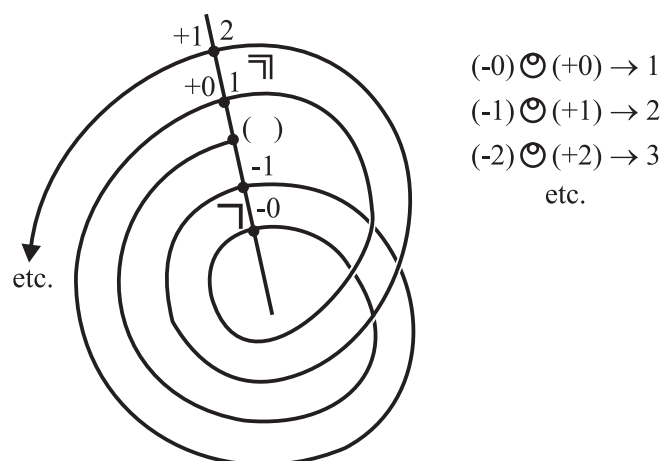
Entretanto, o sujeito só comparece depois, só-depois do advento do significante, por um efeito de *retroação* que lhe dá emergência numa *conta* (ou num conto) que *engendra o tempo linear*. É o resto em *mais um* (+ 1) da operação. Frege a chamou uma vez de *operação-sucessor*, de onde, a partir da falta (para nós) a série dos números se engendra: com-puta-ção da série significante *produzindo* a diacronia.

O zero de Frege é um número que não há (ou que não-a). O ZERO não é um número, mas apenas *anotação do viravesso*, do *revirão*, anotação da falta na instalação do UM que se repete, a cada número, na série em metaforonimi-

zação. O ZERO como número, que a teoria dos conjuntos confessa ser uma noção que repousa na “delicada abstração” que é essa outra noção de “conjunto vazio”, é mesmo aquela *sutura* que Miller houve por bem denunciar – aquela que “garante” o “feliz” fechamento da lógica não-significante.

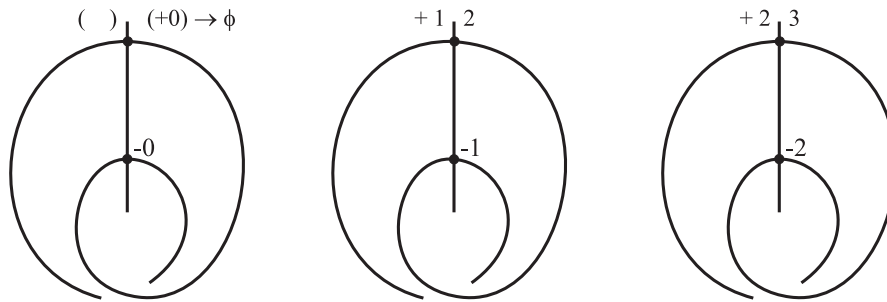
A partir do primeiro circuito – com o seu *revirão* (em duas reversões) a série dos números (reais) dá partida à sua infinitização. É a operação-sucessor que aí se topologiza, como podemos, adiante, figurar num espiralamento do oito-interior.

Assim, cada número é engendrado (em fila indiana), a partir do UM, pelo revirão da falta em sua repetição. Isto é, cada número, desde o UM e com ele, representa a bifididade do ponto (real) original – ou seja, a *equi-vocação* do significante em sua fundação. Equivocação esta que vigorará representada no mesmo significante (aliás também representante daquilo que de começo chamei de *indicação sem distinção*), assim como poderá representar-se, em mais-imaginário, por dois (ou até mais) significantes, no regime da famigerada “*oposição*”. No primeiro caso, temos aquele tal “duplo sentido das palavras primitivas” que nos indica Freud; no segundo caso, teremos que “o carvão é branco, ou preto” como nos indica Guimarães Rosa em algum lugar.



É que o significante se engendra, como o número UM (e como qualquer número da série infinita – dos quais podemos acompanhar o engendramento pelo

retorno repetitivo ao esquema do engendramento do primeiro), a partir de uma *indicação sem distinção*, isto é, de um não-marcado-original, no entretanto pró-posto, cuja orientação só pelo avesso (-) se avia, colocando de imediato o seu “direito” (+), quando a *Einheit* (Frege) brota, então. E daí por diante, como se dizia naquele baixo-calão que de começo eu citei, até a “puta-que-pariu”, até a “casa-do-caralho”, com vossa permissão, na corrida infinita atrás da falta original. Eis a repetição:



1	Origem	= Direito = não-orientado = () , ↺ (+0)
	Marca	⌈ = Avesso = orientado = (-0) ↻
	Cancelamento	= Retorno = contado = 1 = ϕ
2	Retorno da Origem	= (ϕ) = Direito = desmarcado = 1, ↺ (+1)
	Marca	= ⌈ = Avesso = orientado = -1 ↻
	Cancelamento	= ⌈⌈ = Retorno = contado = 2 = 2 = ϕ
3	Retorno da Origem	= (1) = Direito = desmarcado = 2, ↺ (+0)
	Marca	= ⌈ = Avesso = orientado = -2 ↻
	Cancelamento	= ⌈⌈ = Retorno = contado = 3 = 3 = ϕ
etc.		

Assim, não há nenhuma experiência de ZERO, pois o circuito só se fecha, só termina, como UM. ZERO não é um número, mas *notação de origem*

perdida (), a qual só se apresenta, como *significante*, enquanto UM, isto é, no *só-depois* do seu percurso, por sua *orientação*.

Ora, o UM é o que chamei de Falo (ϕ) – donde poderemos dizer que a *série dos números é fálica a cada número*, embora seja furada [$S(\mathcal{A})$] em sua infinitude. É portanto no esquecimento do sujeito que aí se conta, isto é, pela sutura que convida a falta a se numerar como ZERO, ou seja, é na falicização de cada número real que se promove e se promete a geral *falicidade* de um conhecimento como um cálculo sem equivocação. Porém, a SÉRIE, esta, a cada mais-um (+ 1), ela não esquece a sua origem, tornando-se, assim, o fundamento da única REAL SERIEDADE que o falante possa ter.

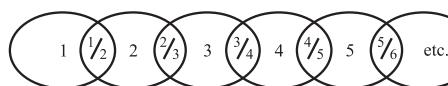
Um *ponto-real*, por sua bifididade (ponto-bívido), ele sofre da *Spaltung* original – ele se fende, de saída, em seus *dois-sexos*, em seus dois sentidos, se quisermos. Esse (h)alo, ele se sexiona (com x) em seus *alelos*, mas não alelos pares (não-paralelos), mas alelos *dissimétricos*, pois que, a cada revirão, *mais-um* (+ 1) se põe.

Daí que um ZERO QUE NÃO HÁ (), em (+0) e (-0) põe o UM e põe a falta (ϕ). Assim como O UM, "repondo a falta", põe a si-mesmo e põe o DOIS. Ou seja: há o UM como *significante*, o qual, como tal, isto é, como *corte*, põe o UM como *falta* (se põe como em falta, como resto) e põe o DOIS como *suplência*, quer dizer, como o que vem, em lugar da falta, qual intervalo entre o UM *significante* original e o DOIS como *significante* substitutivo – tudo isto na rememoração do mais-um (+ 1) que gera cada passo.

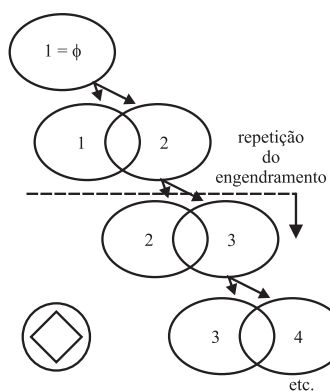
Digamos que A ORDEM (de orientação) põe O NÚMERO, assim como o número põe a ordem, com o quê, pondo-se o número em ordem pela ordenação do número, o *ordinal* gera o *cardinal*, em “números reais”.

Assim, porque a série (como o sujeito) só se inaugura pelo advento do UM-*significante*, podemos dizer que, nesta ordenação, o UM engendra a si mesmo e engendra o DOIS. E que o DOIS, engendrado por si mesmo e pelo UM, por outro lado ele engendra a si mesmo e engendra o TRÊS, e assim por diante e a cada vez.

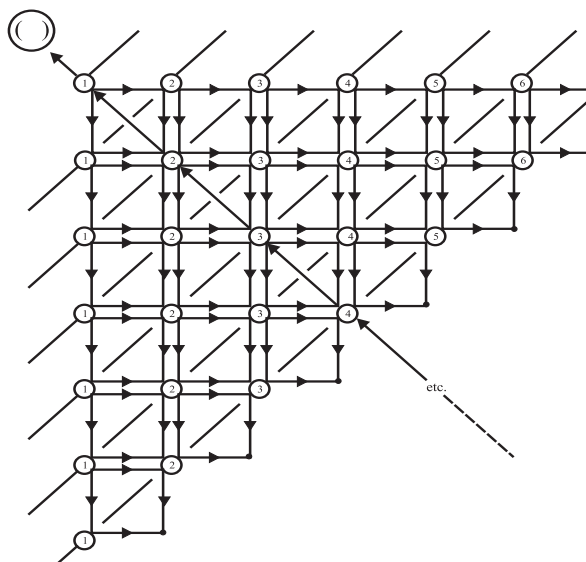
Com o que teremos que a série dos números se escreve melhor como *cadeia de interseções*, aonde cada interseção, como *escansão*, é lembrete (e agora não esquecimento) da falta original:



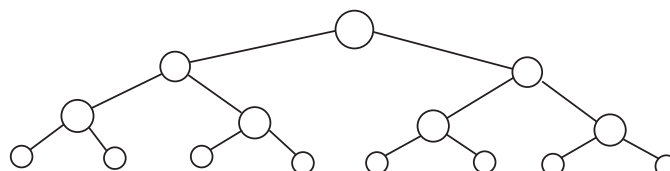
ou seja



Podemos, agora, da série dos números, construir um *crivo* bem melhor:



Crivo que se constrói por *bifididade*, e não pela cissiparidade da relação especular (como acontece na divisão celular, ou na “árvore” de Chomsky, por exemplo):



A considerarmos o crivo, podemos ver que ali, a partir de uma origem de absoluta não marcação de *sentido* (de orientação), o UM surge como *primeiro significativo*, como traço-unário, engendrado por uma *sexão* cuja bifididade já o põe, de saída, a ele também como ponto-bífido (1/2) a engendrar o novo ponto-bífido DOIS, e assim por diante e infinitamente.

A série dos números aí aparece. Não há ZERO como número, mas apenas como *notação da falta*, a subsumir um objeto não idêntico a si mesmo ($a \neq a$). Objeto este que desliza e passa, de número para número, pela *dissimetria* que a sucessão, em mais-um, a cada vez ali instala – na memória da falta originária a se repetir, nessa exigência de repetição que a cadeia acrescenta. O (h)alo significativo (1) e seus alelos (1/2) também eles expõem essa dissimetria originária, pelo significativo instalada, onde, por exigência da percorência da contrabanda entre cada uma e outra posição de reversão, não há paralelismo, e sim, a DISSIMETRIA DO PAR ALELO.

$$\left\{ \begin{array}{l} () \odot (0) \rightarrow 1 \\ (1) \odot (2) \rightarrow 2 \\ (2) \odot (3) \rightarrow 3 \\ \text{etc.} \end{array} \right.$$

A série dos números, número a número, para emergir, tendo que, a cada passo, desde o começo, outra vez a partir da unidade, ser contada. O que no crivo se anota pelas *diagonais*, a repetirem, a cada vez, a série já contada, acrescentada do mais-um da sua sina (quer dizer, da sua senha).

Essa *diagonal*, aliás, bem representa a própria contrabanda, no que entre o UM e o DOIS ela liga, em deslizamento contínuo, a dupla emergência da bifidi-

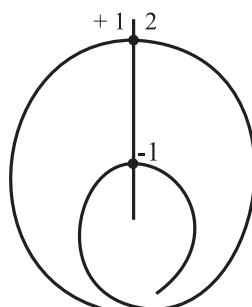
dade do número. Ela pode representar aquela *lâmina*, só faca, a qual, no empuxo do mais-um, promove metonimicamente o desejo – assim como a faca uniface da contrabanda bem pode representar aquela também *lâmina*: a *lamelle*, de Lacan, que pintada de mito lhe veio, certa vez, para figurar a *libido* de Freud.

Aí nesse *crivo* da série dos números podemos encontrar a *lógica do significante*, a *máquina* da produção-significante, a sintaxe fundamental, a estrutura sintática que jaz no fundamento d'alíngua, enquanto tal.

Nessa sintaxe, a *replicação* significativa (1/2) é replicação do ponto-bífido, bifididade que é efeito do real enquanto corte – como Freud nos aponta no sujeito como *Spaltung*.

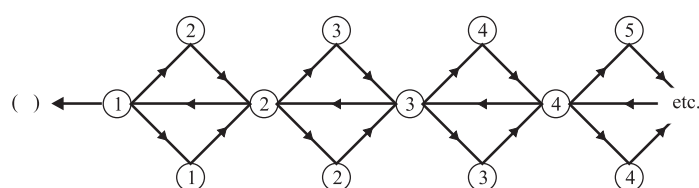
E nessa bifididade em dissimetria, o que se recupera, no nível do falante, é nexoplexo da MÚSICA, aquele que, no vivo, como parábole e metábole, já era *princípio do prazer*, e que agora, como metonímia e metáfora, se torna afinal *processo primário*.

É aí que, mesmo no que toca à alíngua, precisamos distinguir o que é do nível do *prazer da língua* (que vai dar naquele *prazer do texto* que encantava Barthes), e o que é do nível do *gozo da alíngua* – sua transiência, em alelo, para o Outro – seja como massa simbólica (A), seja como não-senso () original. No primeiro nível, temos sua imitação do vivo (em imitação do animal que nos parece imitação da vida), por sua verdadeira *incorporação* do imaginário, quando cristalizamos as *formas* com o recurso da *analogia*; no segundo nível temos seu processo específico: o da metaforonímia do falante enquanto tal.



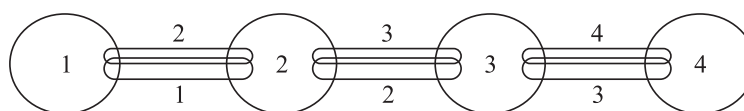
Diz Lacan que *só se pode falar por metáforas*, ao que se deve acrescentar que *só se pode falar na metonímia*. Metáfora é *substituição* de um significante por outro (2 por 1) com *retorno* (em eco) do significante anterior (1). Metonímia é o próprio empuxo de *deslizamento* para a alteridade, é o *movimento alélico* do significante, é o passo (ou passe) para mais-um (+ 1) significante. Metáfora é o significante terminar como DOIS o circuito que iniciara como UM. Metonímia é esse *entremeio* do UM para o DOIS e do DOIS para o UM. Ou seja, metáfora é troca de um significante por outro, através do *alo* comum; metonímia é o *alo* de passagem, no percurso do circuito dessa ala que a contrabanda é.

Vamos destacar, do crivo da série dos números, sua cadeia central – que ali comparece em sucessivos paralelogramos mantendo, de cada um para o seguinte, um *ponto comum* (como no esquema das interseções).



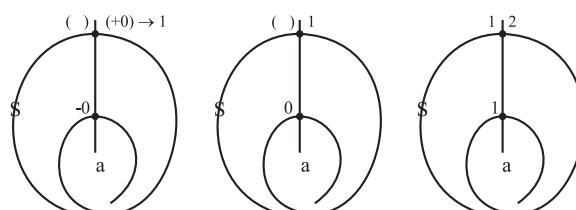
Esta cadeia-central, em “paralelogramos”, é suficiente para representar, como crivo, a série dos números. E cada elemento, dada a dissimetria de sua produção, não é bem um paralelogramo, porém é mais um *por-alelo-gamo*, cuja por-alelo-gamia amarra, sem relação, um número ao seguinte da série sem finição.

Notemos que, para passar de um número a outro, é preciso contar quatro (4) e não apenas dois: 1,1,2,2 – ou: 1/2,1/2. Mas na verdade não se tratam de quatro tempos, e sim de apenas dois – entretanto marcados pelas quatro patas do *quadrípode* que é aí mesmo que encontra a razão de sua aparição. É o que também podemos representar – deixando para mais tarde sua consideração – por uma cadeia borromeana constituída por sucessivas cadeias borromeanas (literalmente) *de quatro* (BO₄), porém aqui *embaraçadas* para melhor figuração.

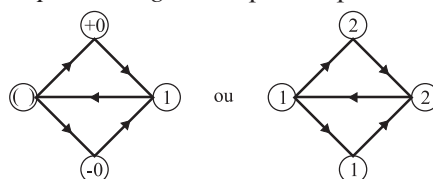


Digamos que os elos embaraçados que aqui repetem os extremos são como o que na arte musical se chama uma *nota comum* – a fazer passagem entre dois fragmentos produzidos segundo duas diferentes séries ou escalas (como acontece na mudança de tonalidade no sistema clássico, por exemplo). Nota comum que *re-cita* a primeira ao mesmo tempo que *prepara* a segunda – o que não nos deixa sem evocar, na prática analítica, a intervenção do analista na fala do analisando como *citação* e como relançamento do *enigma*.

A MÁQUINA funciona sempre assim, em congruência com o oito-interior do revirão. Quando a falta é: *a* falta – o circuito do sujeito sendo tentativa metonímica de recuperação do objeto (*a*) fundamentalmente faltoso, que *viria* como *sutura* definitiva se não retombasse, sempre, em metaforização.



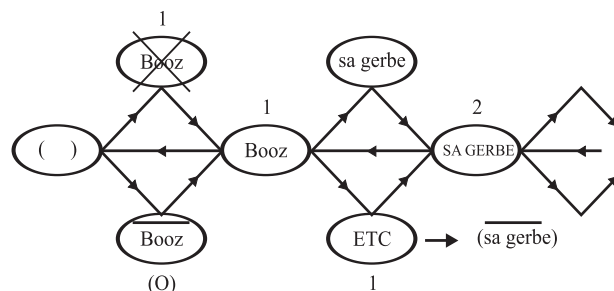
Metonímia e Metáfora, como se escrevem nas fórmulas de Lacan (*Écrits*, p. 515: “instância da letra”), se esclarecem, então, por esse outro matema que é o *quadrípode* de Lacan. O qual é destacável daquela série da por-alelogamia, como a *unidade por-alelo-gâmica* que dali podemos destacar:



Quando o UM engendra o UM e o DOIS, o qual é engendrado pelo DOIS e pelo UM, para retornar ao – quer dizer, *repetir* o – UM inaugural. Ou seja, quando o DOIS é engendrado pelo DOIS e pelo UM, o qual engendra o UM e o DOIS para engendrar o DOIS como mais-um. E aí está o VEL da interseção.

“SA GERBE N’ÉTAIT PAS AVARE NI HAINEUSE”

Sa gerbe, quer dizer: la gerbe de Booz.



Num primeiro tempo, BOOZ se constitui como significante pelo *nome* (Booz) que o oriente como sujeito pelo alélismo do que é não-Booz (devemos lembrar que dizer *não-Booz* é indicar algo diferente de Booz – mas que *se refere*, pela negação, a Booz como seu eco ou horizonte, assim como igualmente Booz indica algo que se destaca do que não é Booz). Ou seja, BOOZ é esse significante que vem como alguma-coisa, isto é, como *metáfora*, em lugar da coisa-alguma () que ele terá sido antes de ser sujeito – e isto pelo recorte do seu nome (Booz) destacando aquilo que resta como campo (não-Booz) do fragmento, isto é, da *parte* que BOOZ é, agora, em condições de participação.

Num segundo tempo, BOOZ, como significante que representa um sujeito, designa um *campo* de onde se destaca uma parte (*sa gerbe*) do resto (ETC.) que não é *sa gerbe* (ETC. = não-*sa gerbe*). E pelo funcionamento da mesma máquina, do mesmo revirão, SA GERBE vai aparecer como novo significante, substituto de BOOZ, mas que, por via de retorno, por retroação, representa *o mesmo sujeito* para BOOZ.

Aí está a estrutura da *metáfora*, sua lógica. Entretanto, temos que reconhecer que é por via *metonímica*, isto é, percurso do circuito do corte-real, que a metáfora começa – por aquela separação, aquele destacamento, enfim, aquela mordida tascada da maçã por Eva e por Adão (como já figurei num texto sobre Guimarães Rosa).

A METONÍMIA é, então, esse percurso, esse deslizamento, essa mordida que arranca pedaço para dele fazer UM-significante.

Daí se cair na tentação de supor nisso uma sinédoque, que de modo algum é o que acontece. Se a sinédoque é representação do todo pela parte, aí, diversamente, a parte não representa o todo – é apenas parte destacada, a qual, tornada *significante*, vai representar o sujeito (o real mordedor) para *outro significante*, sem que nenhum todo esteja aí representado. Mesmo porque BOOZ, enquanto significante, é como não-todo que ele se constitui. SA GERBE, portanto, é metáfora de BOOZ, porque representa, para o significante BOOZ, o sujeito chamado Booz (e não-Booz), pois que, como sujeito, com sua referência ao real, Booz não é idêntico a si mesmo, assim como o que lhe falta, como a-bjeto, nos permite escrever que $a \neq a$.

Aí temos então a *Metonímia* como risco de corte, circuito na contrabanda, traçado do oito-interior, e a *Metáfora* como ato-de-recorte que resulta em advento de significante.

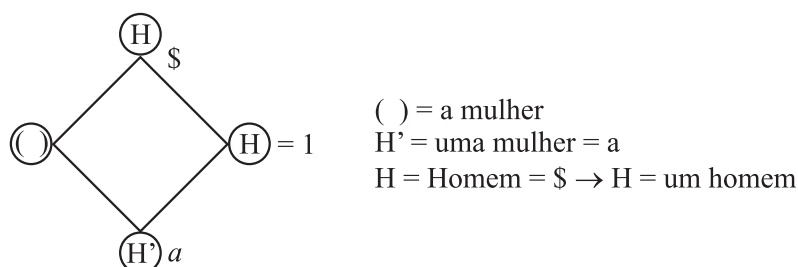
* * *

Não podemos agora deixar de sacar, do “trabalho” silencioso dessa máquina, que a forclusão (*Verwerfung*) é impossibilidade de retorno (retroação) ao não-marcado original – isto, por falta, segundo Lacan, de um significante (Nome do Pai) que venha anotar a metáfora como tal. Com isto, o *faz-de-conta-que-sou-o-mesmo*, que cada significante nos declara justamente por ser Outro, desaparece na brutalidade (psicótica) de um “significante” que se mesma sem alteridade. E se a forclusão felizmente não acontece, devemos reconhecer que a *Bejahung*, *conditio sine qua non* de qualquer surgimento de significante, ela exige uma preclência da *negação*. Preclência, aqui, não pode ser antecendência, precedência, mas talvez procedência. Pois que a *negação* primitiva (“anti-orientação” de um ponto até então rotativo mas não-orientado) é negação de uma porrada muda, de um estrondo surdo, de um SILÊNCIO original – mas que logo-logo, isto é, imediatamente no tempo, mas com lapso original (-0/+0) de percurso, vai se inscrever como significante, surgindo aí o Simbólico. Só quando, de significante para significante, advento do sujeito, a diacronia do tempo linear virá então.

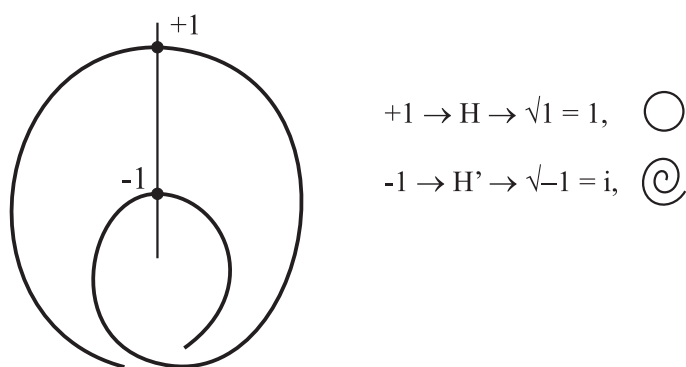
Aí está, mais uma vez, e por mais uma razão, a emergência do falante como ser de *negação*. E aqui recito Lacan (*Função e Campo, Écrits*, p. 276) para garantir que: “Pela palavra, que já é uma presença feita de ausência, a própria ausência vem a se nomear num momento original, do qual o gênio de Freud sacou, no jogo da criança, a perpétua recreação. E desse par modulado pela presença e pela ausência, que também basta para constituir o risco, na areia, do traço simples e do traço quebrado dos *Kua* mânticos da China, nasce o universo de sentido de uma língua, aonde o universo das coisas virá se arrumar.

“Por aquilo que só ganha corpo por ser o traço de um nada, e cujo suporte desde então não se pode alterar, o conceito, salvando a duração do que passa, engendra a coisa.”

Tudo isto não é sem relação com o lema de Lacan de que “a mulher não existe” – no que “ela” representa, para o Homem como espécie, o menos-fi ($-\phi$) da castração. O homem, não é senão uma *metáfora* dessa *a mulher* – que, aliás, não há. O que já lhes lembrei, há algum tempo, dizendo que: se começamos pelo masculino, no nível libidinal, como Freud o demonstrou, é pelo feminino que começamos, no nível do advento do sujeito.



Uma mulher sendo objeto (metonímico) da fantasia do Homem, ao passo que *a mulher* é aspiração, em vazio [$S(\mathbb{A}) = ()$] do *deslucamento* de uma mulher. O homem, em sua *idiotia*, camuflando a disjunção de sua própria instalação com o seu apego fanático à segurança (se não segurança ou pegação do Falo enquanto metáfora) – enquanto que uma mulher, enquanto tal, deve se *contentar* com a nossa irracionalidade:



Quando a diferença sexual vem pintar: que o *Homem* é só metáfora; que, *uma mulher*, só *a*, por metonímia; *a mulher*, não (h)a.

Uma mulher, como uma *alíngua*, vem nos *impor*, quando não a masculinizamos com a gramatiquice da língua oficial, que *a verdade* não há, pois que à alíngua faltam palavras para dizê-la toda. E aqui, retornando à citação de Lacan, com que abrimos esta sessão, vamos lembrar que: *o Sujeito* está onde não pensa e pensa onde não está, o que na verdade deve ser corrigido, seguindo mesmo Lacan, pelo acrescentamento de também dizer que ele não está onde não pensa e não pensa onde não está; mas *alíngua*, assim como *a verdade*, da qual ela só pode me dar sem-me-dizer, ela é sempre *mal-dita* em seu *meio-dizer*.

Por isso mesmo é que é preciso bem-dizê-la, ela, alíngua como a verdade, para que a sua mal-dição se refestele na bem-dita *festa* de sua impossível relação.

Bem-dizê-la, portanto, não é esconder que ela é, sempre, mal-dita, fingindo-se que ela parte de um ZERO demarcável e se encaminha para um certo ponto de finição. É mesmo sua infinitude que corrói (não nossa *festa*) mas aquilo que em nossa *fé-está* suturando sua in-com-pleição.

Considerando mais uma vez ainda o *crivo* dos números (como dos significantes), veremos ali que a proliferação significante (não a partir de Zero, mas) a partir desse *nada* que Lacan nos aponta por seu traço-unário na inauguração da cadeia, ela se inscreve, em bifididade, na diagonal desse *quadrado* com que podemos figurar o por-alelo-gamo da *criação* significante (quando o estreitamos no a-braço euclidiano).

E porque a série significante, no que se produz segundo aquela máquina quadrípode, nos apresenta um *vai-vem*, com seu retorno em eco-mudo à origem da metáfora, de cada vez que dá seu passo, reduplicando a replicação significante (não como complemento – pois que a dissimetria ali fracassa qualquer empate de contabilidade – mas) com a suplência da Outra (e não dita) parte, os imprudentes (se não impudentes) sonhadores da completude do discurso intentam transformar essa *quadratura*, aparente, da língua, na *quadradice* de sua própria *vanidade*.

A “quadratura” de uma língua (o que não vem sem aspas) está no fato de que ela, a cada manifestação, repete o por-alelo-gamo do *passo* e do *retorno* – exprimindo, portanto, sempre, em qualquer dos seus *atos*, a estrutura como tal do *aparelho* do falante. Seja essa manifestação maior ou menor, mais curta ou mais longa, mais rica ou mais pobre, mais erudita ou minimamente complicada, ela o é no mesmo “quadrado”, (cuja diagonal impossibilita a percorrência de uma “metade”, pois que volta em retorno) a que nos obriga o por-alelo-gamo, esse como que *losango*, esse ROMBO.

Qualquer *quadradice* só “vale” na ocultação da foraclusão, que ela promove, de uma “metade” – entre aspas porque metade desigual, e não a sonhada e cara metade.

Com isto que hoje lhes trouxe, suponho lhes haver mostrado um pouco que a “quadratura” aparente da língua é *alíngua como rombo*: O ROMBO DA ALÍNGUA na quadradice que apenas repete a metade sem-me-dizer que ela é não-toda – que é o que ela é de fato. Muito ao contrário, reafirmando o universo-otário, há os que assim querem, quer como “quadrados” voluntários (como se diz, aliás sem verdade), quer como *enquadrados* secundários – no esquecimento (se não desprezo) de que essa aparência de quadrado é puro rombo.



Da próxima vez falarei dos DISCURSOS, a partir desse rombo primário. Falarei portanto de algo ou de alguém que “de tudo faz frincha para rir-se da gente”, como diz Guimarães Rosa.

Imaginem vocês que algo ou alguém existisse com o nome de *Zezéro*. Suponho que muitos concordariam tratar-se, pelo nome, de um personagem de Rosa.

Mas não, embora sim também. O *Zezéro* (que se escreve *Z°*) é uma suposta partícula perseguida pela física moderna. À cata dela, investiu-se, em dinheiros, pessoal técnico-científico e trabalhos, uma verdadeira fábula – para se construir, no coração da Europa, ao redor de Genebra, na Suíça, um caldeirão infernal de oito e meio quilômetros de diâmetro, aonde os novos feiticeiros vão procurar, agora, neste setembro próximo, na origem da matéria, esse ponto-bívido que eu lhes trouxe – pelo menos, é o que eu suponho.

O *Zezéro* é, portanto, o nome do ponto-bívido, *Z°* real que tentarei considerar, da próxima vez, pelos discursos – nascidos do seu rombo inaugural.

25/AGO

A Música

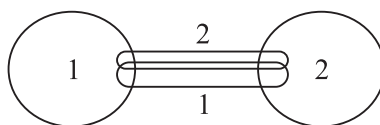
15

A PAUTA DOS DISCURSOS

*O Seminário começa com a audição de
É proibido proibir de Caetano Veloso.*

Continuando com a nossa matemúsica. Como avisei, da vez anterior, vou retomar o *poralelogamo*, o rombo significativo original (que vem em lugar do rombo ôntico do falesser), o *Zezéro* da nossa causa.

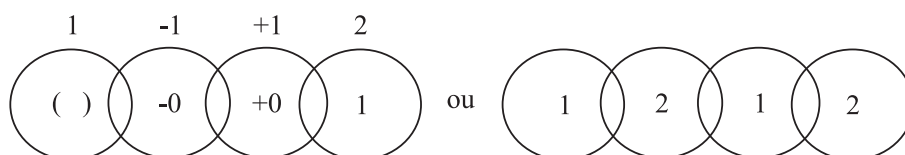
Vocês se lembram que, para figurar explicativamente a série dos números, sugeri que se construísse uma cadeia constituída por sucessivos nós borromeanos de quatro elos (BO_4), mas nós embaraçados, nos quais teríamos: um número no primeiro elo solo (1), o número seguinte no segundo elo solo (2), e a operação sucessor representada no baraço central, aonde se repetiria o UM e o DOIS engendrados pelo UM e que engendram o DOIS.



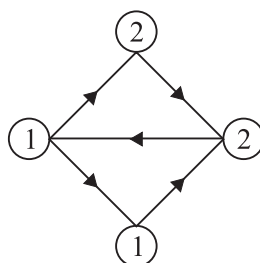
Trata-se aí, entretanto, de uma figuração na qual o lance mediano camufla de certo modo a máquina metaforonímica: porque o baraço central como que unifica aparentemente dois elos, fazendo-nos eventualmente cair no

engano de contar apenas um lance entre o primeiro e o último ou, se não, pelo menos tornando indistintos para nós esses dois elos embaraçados. Mesmo que uma distinção aí compareça, em termos de cores diferentes, por exemplo, a camuflagem permanece, ainda, na medida em que o barão dos elos centrais não permite saber qual dos dois, ali entrelaçados, vem primeiro na série verdadeira do BO_4 não-embaraçado.

Daí é que, na verdade, o BO_4 deve ser desembaraçado para que possamos distinguir, na sua série, como se articula o rombo de sua constituição.



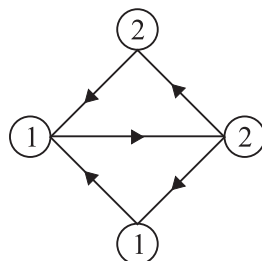
É assim que podemos agora contar as quatro-patas dos dois tempos da produção-significante (bem como da sucessão numérica), em nítida distinção dos seus elementos como de sua seriação. O que, retomando o poralelogamo UM-DOIS, se esclarece assim: a partir do UM da esquerda, se vai ao DOIS de cima – aí há uma disjunção, na passagem do DOIS de cima ao UM de baixo – e daí ao DOIS da direita. Portanto: 1,2/1,2. Se situarmos os elementos disjuntos nas extremidades, poderemos contar assim: a partir do UM de baixo (seguindo as setas de um Z central), se vai ao DOIS da direita; daí ao UM da esquerda e, dele, ao DOIS de cima – a disjunção ficando evidenciada entre o UM de baixo e o DOIS de cima, agora nos extremos da cadeia.



Tudo isto nos interessa na medida em que o Nó Borromeano de Quatro Elos (BO_4), desembaraçado, bem representa para nós a estrutura do rombo inaugural que se repete na série dos números, como na série significativa, exibindo para nós portanto a estrutura do *revirão* (\odot), ou seja, a constituição do ponto-bívido – ele próprio nascente como máquina metaforonímica original.

Ora, considerando-se a passagem de UM a DOIS nesse poralelogamo fundamental – seja como movimento a partir do engendrante, seja como movimento a partir do engendrado – as setas ali indicam (no que o repetem) o próprio movimento do circuito do ponto-bívido sobre a contrabanda. Isto é, elas designam o revirão do oito-interior, d'escrivem portanto o *rombo* enquanto tal. Assim, podemos inverter, à vontade, o sentido das setas do poralelogamo (desde que invertamos *todas* elas) sem perdermos sua armadura topológica, nem sua significância no que diz respeito à estrutura fundamental.

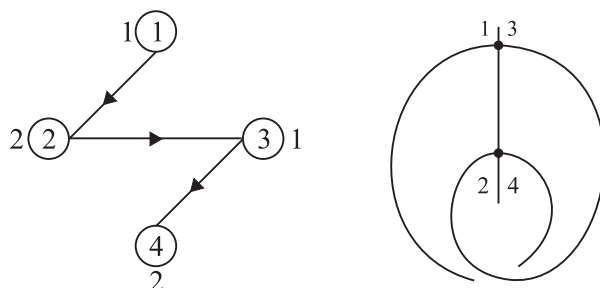
É que tanto faz indicar o passo (de UM para DOIS) por via alélica (com ulterior retorno direto, em eco, ao ponto de partida), ou indicá-lo por via direta (com retorno por via alélica).



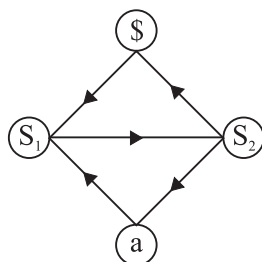
Rombo com as setas invertidas

Agora, a conta se faz pelo inverso: a partir do DOIS de cima, se vai ao UM da esquerda; deste ao DOIS da direita de onde se chega ao UM inferior – seguindo-se o Z central, quando a disjunção comparece entre os extremos. Se o *ritmo* é *binário* (passagem do UM para o DOIS), o *compasso* (em quatro patas), este, é *quaternário*, pois que, apresentando de outro modo a mesma razão, a primeira batida (em tempo forte) tem seu eco na segunda (em tempo fraco), no

seu *não*, isto é, no seu *alelo*, assim como a terceira batida (em tempo meio-forte) tem seu eco na quarta (em tempo fraco), também no seu alelo, como não.

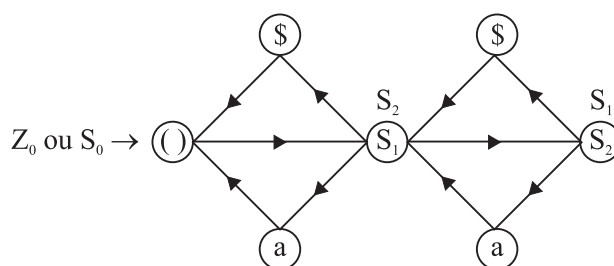


(A inversão dos números – que nada impede de fazer – sendo apenas para arremedar o compasso em sua marcação). É de se notar que temos aí o Z, se não o Zezé, do antigo esquema da subjetivação (de Lacan – e que se evidenciará, melhor mais adiante), como também o rombo da emergência do sujeito (\$) enquanto representado de significante (S_1) para significante (S_2), com o *resto* que, na operação dessa emergência, é pura perda de um objeto (a) desde sempre faltoso.



Aí está escrito que a emergência do sujeito (\$), concomitante a, mas em disjunção para com a descência – se não decadência – do objeto (a) se dá *na relação fundamental* ($S_1 \rightarrow S_2$), como Lacan a chama, *entre* o saber (articulado) do Outro (S_2) e um significante (S_1) que é, para o sujeito, sua referência simbólica, se não sua verdade. Referência esta (S_1), aliás, tomada do campo do

Outro (S_2) e a ele agora externa. Dizer que S_1 é externo a S_2 , aqui não significa uma forclusão. Na verdade, S_2 é metátora de S_1 , assim como S_1 é metáfora de S_2 . Entretanto, é pela intervenção do Outro (S_2) que S_1 se constitui como metáfora da *coisa-alguma* anterior à sua instalação.



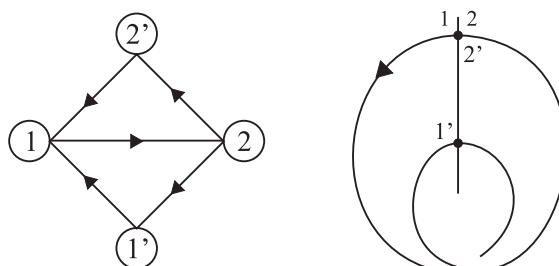
Com o quê, o sujeito (\$), que no campo do Outro (S_1) não comparece senão como falta – pois que ali só está *representado*, de significante para significante – ele é a falta-do-Outro, a qual, como tal, representamos por $S(\mathbb{A})$. E, correspondentemente, essa falta do Outro inaugura, para o sujeito (\$), o Outro como *sua* falta, ou seja, como aquele objeto que, pudesse ele ser recuperado e somado a S_1 , dispensaria o Outro de existir. Mas, esse objeto, *não-a*. Se o sujeito (\$) é o que falta ao Outro (S_2) para ser, o objeto (a) é o Outro como o que falta, para ser, a S_1 – e, por isso, este só há na “relação” a S_2 com sua falta, na perda irre recuperável, em mais-gozar, perda que não pára de se escrever na falta do que não-a.

Aí está (não sem as devidas aspas) a “relação” fundamental – a relação que *funda* o *mental* (como diz Lacan), a qual exige o *Nome do Pai*, isto é, o reconhecimento, anotado como significante, de que há, por intervenção do Outro (S_2), o *registro* de um faz-de-conta – o qual não é senão que o S_1 que indica simbolicamente tal falesser, em sua assunção subjetiva, sua *estela* (sua estrela, sua lápide, seu bastião) é metáfora da coisa-alguma ancestral, porque pôde ser metáfora do Outro (S_2) *que é sua metáfora também*: circularidade do tempo de engendramento.

Essa relação-fundamental não é senão o VEL da alienação do fales-ser, o rombo primeiro, a máquina metaforonímica que Freud quis chamar de *Processo-Primário*.

Ali, uma vez que, para cada falante, um primeiro significante se instala (S_1) como seu traço unário, podemos encontrar a máquina funcionando em rotação, sempre possível embora não necessariamente realizada, sobre quatro lugares: é, outra vez, a circularidade (na verdade, em espiral).

Notemos que – uma vez instalados dois números sucessivos, UM e DOIS, por exemplo, na vigência da operação sucessor (conforme rombo inaugural) – podemos considerar que a passagem de um a outro (de UM a DOIS) permite a seguinte leitura de sua articulação:



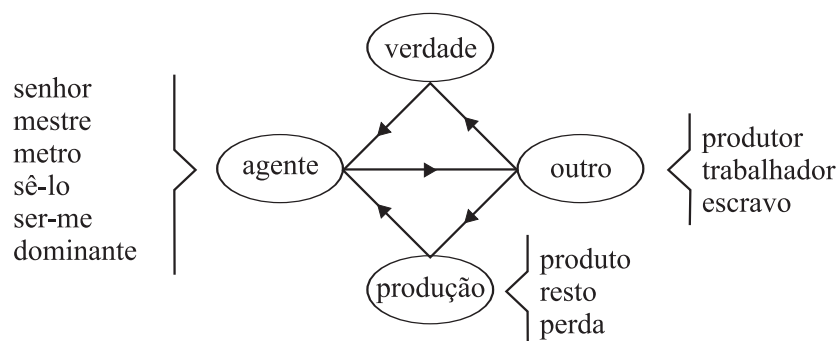
- o UM é o *agente* da operação sucessor (1);
- a partir dele é que se engendrará o dois como *outro* número (2);
- pelo trabalho desse *outro* em seu surgimento, haverá como *produto* um resto, uma perda (1');
- este produto, como resto, será responsável pelo relançamento do DOIS para o TRÊS;
- isto porque, na *verdade*, o primeiro UM só pode ser agente da operação porque recebe, do seu empuxo (2') para o DOIS (2), aquilo que foi perda na operação anterior que o gerou (a ele UM).

O processo ficará mais esclarecido na consideração do *revirão* (oito-interior), onde podemos ver que a replicação do UM e do DOIS (medianos) para que se possa, a partir do UM, chegar ao DOIS (extremos) se deve às *duas reversões*

(instadas pela contrabanda) que compõem *um revirão* – a primeira reversão atingindo um não-número e a segunda atingindo um número real. E, ademais, terminada a operação, completado o circuito, o que costuma ser “esquecido” é o *outro-sexo*, a meio-percurso, como resto da operação (sem que deixemos de lembrar que, se este esquecimento se der, será esquecido todo o revirão).

Temos aí, então, que: a partir da *verdade* de sua instalação, um número, *agente* da operação de sucessão, faz operar um *outro* número que será produtor de um *produto* que é *resto* dessa operação.

O que temos aí senão os LUGARES do quadrípode de Lacan?



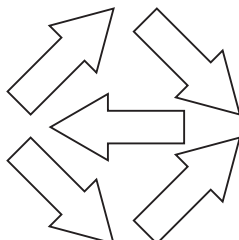
Esses lugares, escritos por Lacan, são, eles mesmos, a máquina metaforonímica, o nexoplexo da MÚSICA do falante, isto é, o *processo primário* de Freud, com sua assimetria na produção significante.

É o ZEZÉRO, o ROMBO originário, instaurado pela falta do falesser. Última letra do nosso alfabeto (Z), que já nomeava o antigo esquema da subjetivação, no primeiro Lacan, a representar a estrutura mesma da absoluta-alteridade de um Outro que então o Mestre nomeava pela primeira letra do mesmíssimo alfa-beto, como \aleph – e desde então, agora para nós, destacada como *esse um* que faz nosso *alfa-zeto* vigorar.

* * *

Por tudo que vimos (e se estou certo em afirmar tudo que vimos) até aqui, posso agora dizer que a *forma* de ser falante, o matema do falesser, não é

outro senão esse ROMBO que, finalmente, se escreve bem assim:



Ou ao contrário, pode ser.

Sabemos que *a Linguagem* não existe, como é claro depois de Lacan. Mas se ela não-existe, é como essa superforma (se não superestrutura) sonhada como alguma Super-Língua que pudesse acaso, tal um esperanto universal (na verdade mera histeria particular) arvorar-se em Metalinguagem que viesse para finalmente reduzir e traduzir *todas* as alínguas e cada alíngua toda, como a suprema *virtude total*.

Ora, assim concebida, *a Linguagem* não existe, pois como denuncia e demonstra a psicanálise, cada alíngua é não-toda como cada mulher, e não há todas as línguas, pois que um conjunto impossível de fechar as arrola numa série em infinitização.

Entretanto Lacan bate-ainda, na Outra Cena, o seu pé de elefante para teimar em repetir que A LINGUAGEM É CONDIÇÃO DO INCONSCIENTE – e não-mesmo e não-de-forma-alguma nenhum “verdicto” contrário. O que pode nos levar a entender que A LINGUAGEM é a estrutura (ou a infra-estrutura, como outros queiram dizer). Se é pela viatura de uma alíngua que ela nos acorda com o possível semi-dizer, por outro lado a alíngua mesma a matemiza quando a metaforonímia é o seu modo de produção.

Portanto, A LINGUAGEM, existe sim, e é condição de haver o ICS, o qual, por isso mesmo, é constituído *como* uma linguagem – advento de uma alíngua a se produzir pela máquina fundamental – O ICS é feito sim de alíngua – porque é efeito d’A LINGUAGEM. O ICS *é-feito d’ ISSO*, desse *ÉS falante* originário dito Em Nome do Pai, desse *S* significante que o Outro pode reco-

nhecer em cada falante, momento em quê, nesse e por esse reconhecimento, o nomeia como tal.

A LINGUAGEM não é nem masculina nem feminina. Se uma *alíngua* é mulher, *a língua* é talvez sua metáfora masculina (se não obsessiva na lingüística do discurso universitário). Mas, A LINGUAGEM, não é senão isso que eu quis chamar de A MÚSICA, a música real do falante, ou seja, o MATEMA primordial, isto é, a nossa MATEMÚSICA – a existir e insistir nos seus efeitos estéticos e matemáticos, *entre* os quais a psicanálise foi encontrar seu campo, aliás de escritura freudiana, para *lavar*: os efeitos secundários do NEXO-PLEXO do processo primário do falante como tal.

A LINGUAGEM é também O *SEXÃO*, aquele que cinde, em dissimetria, a sexualidade humana em duas vertentes, cortadas sim na carne, pois que A LINGUAGEM é matéria, mas que nada têm a ver – necessariamente – com o imaginário dos corpos em questão.

No pequeno texto sobre *Algumas Conseqüências Psíquicas da Diferença Anatômica dos Sexos*, 1925, Freud nos aponta, primeiro, que presença e ausência de pênis, situando imaginariamente pertinência e não pertinência do Falo, impõem, ao menino como à menina, distintas (e, na verdade, *aves-sas*) posições quanto às seqüências do Édipo e da Castração: “Chegamos a reconhecer a pré-história do complexo de Édipo na menina, enquanto que o período correspondente do varão é, entretanto, mais ou menos desconhecido. Na menina, o complexo de Édipo é uma formação secundária: ele é precedido e preparado pelas repercussões do complexo de castração. No que se refere à relação entre os complexos de Édipo e de castração, surge um contraste fundamental entre os dois sexos. *Enquanto que o complexo de Édipo do varão se aniquila no complexo de castração, o da menina é possibilitado e iniciado pelo complexo de castração.* Esta contradição se explica considerando que o complexo de castração atua sempre no sentido ditado por seu próprio conteúdo: inibe e restringe a masculinidade, estimula a feminilidade. A divergência que nesta fase existe entre o desenvolvimento sexual masculino e o feminino é uma compreensível conseqüência da di-

ferença anatômica entre os genitais *e da situação psíquica nela implícita*; equivale à diferença entre uma castração realizada e uma mera ameaça de castração. Portanto, nossa comprovação é tão óbvia no essencial que bem poderíamos tê-la previsto” (segundo grifo, meu).

(Édipo – Castração \nleftrightarrow Castração – Édipo)

Se não for apenas por ironia, podemos então dizer que se trata portanto da diferença entre o *pobre* e o *rico*. Este, pelo que *tem*, e pela ameaça eventual de perder o que tem, *deve* zelar por seu bem (seu benzinho é o pênis, donde a fundação homossexual masculina, segundo Freud, do zelo social), deve obedecer a algum preceito que garanta sua manutenção, defender, com armas e bagagens, é o caso de dizer, seu *interesse* (por ele mesmo chamado *direito*) de posse do que ele supõe sustentar sua posição. Já o *pobre*, este, muito-pouco tendo a perder, lhe é mais fácil e mais leve aventurar-se na desobediência e na “transgressão” que para o rico é um *risco* maior.

Vê-se que não é à toa que um Marx considera o *proletário* como lídimo herdeiro da vontade de revolução, assim como um Jesus Cristo considera que o Reino dos céus será legitimamente herdado pelos pobres-em-espírito como destinados ao Gozo Celestial. E mesmo Lacan não deixa de recomendar que uma certa pobreza pode melhor garantir para o analista o seu lugar.

Entretanto, para terminar aquele mesmo texto, e na exigência do reconhecimento da diferença sexual, de sua dissimetria, o mesmo Freud, contra os feministas interessados em eliminar a diferença pela redução de todos à geral identidade na homossexualidade masculina, vem então nos advertir: “Não nos deixemos afastar dessas conclusões pelas réplicas dos feministas de ambos os sexos, no afã de nos imporem a equiparação e a equivalência absoluta dos dois sexos; *mas estamos muito dispostos a lhes conceder que também a maioria dos homens fica muito aquém do ideal masculino e que os indivíduos humanos, em virtude de sua disposição bi-sexual e da herança em mosaico, combinam em*

si características tanto femininas como masculinas, de modo que a masculinidade e a feminilidade puras não passam de construções teóricas de conteúdo incerto” (grifos meus).

Ou seja, como dizia Charcot diante do jovem Freud, “*la théorie, c’est bon, mais ça n’empêche pas d’exister*”. Quer dizer: é quando isso existe que *la théorie, donc, ça ne marche pas*. E é aí que Freud a faz funcionar – porque desvela a *bi-sexualidade* no cerne da diferença sexual.

É a *anfi-sexualidade* que aponte no ponto-bívido da contrabanda, no corte do sujeito em sua trilha de oito-interior. SER E NÃO SER: EIS A QUE ESTÃO sujeitos os sujeitos do falesser. É aí que vamos encontrar, para cada falante, ao que pese sua “escolha” sexual, a dissimetria que estrutura o sujeito em “exclusão interna para com o objeto” (conforme Lacan). E é aí que comparece A LEI.

A LEI, para o falante, é A LINGUAGEM: o ROMBO de sua instauração. A LINGUAGEM é a *Lei da Diferença*, com a *dissimetria* que vai na sua estruturação. Se mesmo Lacan pode responsabilizar a “prevalência da *gestalt* fálica”, a “prevalência da forma imaginária do Falo” (*Sem.* 3, p. 198), pela dissimetria no significante, a qual “determina as vias por onde passará o complexo de Édipo”, fazendo-o palmilhar o caminho da castração; e chega mesmo a sugerir (p. 199) que “o sexo feminino tem um caráter de ausência, de vazio, de furo, que faz com que ele apareça como *menos desejável* (grifo meu) do que o sexo masculino no que ele tem de provocante, e (que assim) uma dissimetria essencial aparece”; entretanto, acaba por afirmar que “a *razão da dissimetria* se situa essencialmente no nível simbólico” e que “ela se prende ao significante” (p. 198) e não a nenhuma *gestalt* diferencial. (Na verdade, hoje podemos nos garantir na biologia para dizer que a diferença anatômica entre os sexos, para o ser falante, não é senão um *arcaísmo genético*, assim como a *raça* o é).

Há muito tempo que (*só-depois* de a psicanálise começar) já é hora de se reconhecer que, por via da abordagem do secundário, ela já nos desvelou *a estrutura* – a qual, já que não somos animais, é de se estatuir como *a única responsável* por esse efeito secundário que encontra tempo e lugar para comparecer até mesmo como prevalência da *gestalt* fálica, justo porque o falante

(como esquematizei desde o tempo do *Pato Lógico*) não porta, de nascença, nenhum programa de comportamento sexual. Sua *etologia* virá depender dos discursos *porque* não tem como depender de nenhum programa genético nesse *locus* particular. Para o falante, não há originariamente o *Outro-sexo* do seu *sexo-próprio* senão como alteridade radical. O que quero enfatizar é que as *gestalten*, fálicas ou não, não são elas, por algum privilégio ou desejabilidade virtual, que determinam a dissimetria – mas sim que, bem ao contrário, é a dissimetria d’A LINGUAGEM, como sintoma primordial do falante, que determina a prevalência desta ou daquela *gestalt* a se exaltar como “maravilhosa”, para cada sujeito, em função de sua transação imaginária, quando acontece – e vale – todo tipo de acidente constitucional.

Aliás, não vejo por que o sexo anatômico da fêmea seja “menos desejável” – sem saber *por quem*.

* * *

Por isso é que é preciso ir até o *matema* (em plena abstração, e redução à escrita, de qualquer significação) para que se possa dar um pontapé na inércia do discurso, à qual Lacan, enfim, escapa, quando eleva o Falo à sua potência radical de significante e desvela, no Édipo, a má-temática de Corte, quando a *castração* vem fazer vigorar a LEI pelo artifício da metáfora-paterna, com os *pontos de basta* que constituem sua nova *Fixação*.

É que, se o Édipo é um mito, “o que não é um mito, e que Freud no entanto formulou ao mesmo tempo que o Édipo, é o complexo de castração”, o qual “não pode mais ser ignorado de nenhum pensamento sobre o sujeito”, como diz Lacan (*Écrits*, p. 820). E, mais adiante: “Há aí seguramente aquilo que chamamos *um osso*. Por ser justamente o que aqui se adianta: *estrutural do sujeito*, ele constitui essencialmente essa margem que todo pensamento tem evitado, pulado, contornado ou *suturado* de cada vez que aparentemente consegue o sucesso de se sustentar por um círculo: seja dialético ou matemático esse pensamento” (grifos meus). Esse osso, evitado pelos “pensamentos” em

exercício fora da psicanálise, é da dureza de uma falta: é o ROMBO que lhes mostro como nossa LEI.

A prevalência da *gestalt* fálica, mesmo desde Freud, é a *lei de Narciso*, o que podemos facilmente verificar naquele texto conhecido sobre *A Dissolução do Complexo de Édipo* (S.E., XIX, 176) onde nos é ensinado que é para manter o seu pênis que o menino abandona o investimento libidinal em seus objetos parentais. É verdade, sim (como nesse mesmo artigo Freud repete de uma botada de Napoleão Bonaparte) que *a anatomia é o destino* – só nos resta saber: *qual?*

O que vale é A LEI, a lei da diferença da qual Lacan nos diz que “não é ela própria que barra o acesso do sujeito ao gozo, ela apenas faz de uma barreira *quase natural* um sujeito barrado” (p. 821). É esse *quase natural* que quero apontar como falta – real – no surgimento do falante como carne natural (entre outras carnes, desigual).

Entretanto, essa LEI, a que vale, a que é legalizante e *legal*, não se exhibe espontaneamente – não se evidencia, sem a psicanálise – em sua nudez primordial. É pela manifestação secundária, em *efeitos* do seu vigor, que ela se apresenta primeiro para nós. E aí aparece oportunidade para uma distinção (que podemos fazer) entre o *Jurídico* e o *Legal*. O que chamo aqui de *Jurídico* é imposição (ainda que consensual) de um enunciado que é um *preceito* comportamental, uma *regra* social. O *Legal* é o estatuto (estrutural) da própria LEI, a qual, só ela, por seu vigor, decide da autêntica *normalidade* de um sujeito enquanto tal.

Entretanto, infelizmente talvez (Deus é quem sabe) para nós, o falante, se ele começa *de* haver A LINGUAGEM, ele não começa *pela* LINGUAGEM, mas sim por esse seu primeiro efeito “incorporal” que é haver *alíngua*, cada uma, em sua particularidade: rede em cujas malhas, tecidas pela máquina fundamental com a estopa da matéria significante explorada do campo das experiências de uma práxis local, nascemos aprisionados como insetos numa *teia*. E aí de nós se não queremos decifrar o tricô de sua matéria matreira, para entendermos, de uma vez, essa aparentemente

confortável camisa-de-pagão, até à escrita matemática da transa e trança de sua nodulação.

Pois se é de coisa-alguma que a metaforonímia produz alguma-coisa, isto é, se *ex nihil*, como diz Lacan, só o significante se faz, esse *nada* primordial, por isso mesmo de nada ser, não se *pode* dizer – e esse impossível só se indica no semi-dito do verbo **poder**.

Dizer que algo não se pode, não garante de impossibilidade ou de proibição. E como é pelo verbo que isso vem, e é da boca de Outro (que, ao nascermos, já encontramos enredados na teia local) que esse verbo nos vem, nessa dialética do Sujeito e do Outro o *impossível* só se semi-diz como *proibição*. Ou seja, antes mesmo que se tenha qualquer condição de articular até ulterior consequência nossa essência de linguagem, num talvez matema fundamental, estamos subditos à castração, mas pela via da proibição enunciada por *Alguém*, por esse mesmo Alguém, esse Outro que nos informa, lá de dentro da teia, o que nós outros, incipientes e ineptos neonatos sem “maturação” (isto é, sem prévia marcação), devemos fazer. E, em função desta dependência, a partir de então, O QUE NÃO É PERMITIDO É PROIBIDO, fundando-se neste *enunciado* a lógica da interdição.

Se não, vejamos. Tomemos os quatro seguintes enunciados e procuremos sua sustentação:

1. O que é permitido não é proibido.
2. O que é proibido não é permitido.
3. O que não é permitido é proibido.

E será que também podemos logo dizer que:

4. O que não é proibido é permitido?

Adianto que veremos que não.

Ora, o *proibido* é, como vimos, metáfora do *impossível*. Onde, o que é proibido não é impossível necessariamente, pois que a metáfora é só semi-dizer – e o impossível, justamente por sê-lo, por ser da ordem do foracluído, pode se representar no proibido, mas não pode ser proibido enquanto tal.

Já o que não é foracluído (*Verwerfung*) é incluído (*Bejahung*) na trama da simbolização. Daí, o que é incluído é possível (o que não é o mesmo que

ser realizado) – e, como possível, poderá ser permitido ou proibido (isto é, outra questão).

Vemos então que só pode ser permitido o que está no regime da *Bejahung* (inclusão). E só pode ser proibido o que, já incluído, não foi proibido, mesmo que não tenha sido permitido. Assim, retomando os quatro enunciados anteriores:

1. O QUE É PERMITIDO só pode sê-lo porque incluído. Se é incluído e depois permitido, logo, NÃO É PROIBIDO. (É verdadeiro o primeiro enunciado).
2. O QUE É PROIBIDO só pode sê-lo porque é incluído. Se é incluído e depois proibido, logo, NÃO É PERMITIDO. (É verdadeiro o segundo enunciado).
3. O QUE NÃO É PERMITIDO só pode sê-lo porque incluído para depois ser negado, logo, É PROIBIDO. (É verdadeiro o terceiro enunciado).
4. O QUE NÃO É PROIBIDO, nem por isso é permitido. Para não ser proibido tem que ser incluído, mas a simples inclusão (na dialética da dependência) não é suficiente para decidir sobre permissão nem sobre proibição (as quais vêm do Outro), mas tão-somente sobre a possibilidade. Ora, o não-saber originário de cada falante o deixa ameaçado (é o que chamamos de derrelição) de efetiva e real castração (isto é, privação se não mutilação ou dilaceração) se ele se arriscar fora do permitido (fora do conhecido, como se diz), deparando-se então com o real, com o impossível, isto é, com a morte enquanto definitiva experimentação. Daí que, para aquele cuja existência depende do Outro, o que não é proibido, já que não foi também permitido, lhe aparece como proibição. Logo, *o que não é proibido, NÃO É PERMITIDO*. E assim, no seu não-saber, o sujeito espera de Outro alguma permissão, ou seja:

O QUE NÃO É PERMITIDO É PROIBIDO

– e estamos de volta ao terceiro enunciado que dantes já aparecera como a lógica da interdição.

Ora, a proibição supostamente primária na cultura, a chamada *interdição do incesto*, ou qualquer outra que ela fosse, por ser só metáfora do impossível,

é apenas semi-dizer – o qual, ao se estatuir como se fosse lei completa, acaba por ser *sutura* do impossível (talqualmente aquele Zero, como número, que fundaria a série dos números reais na lógica que chamei de bárbara).

Ora, a LEI é Lei da diferença, é LINGUAGEM, isto é, um ROMBO original. É Lei de dissimetria, Lei do encontro (embora faltoso) com o real, Lei da relação impossível (sexual ou qualquer outra, inclusive o incesto). Mas ela só se enuncia – mediante o faz-de-conta do Nome do Pai – pela metáfora da PROIBIÇÃO.

O faz-de-conta que se instala com o Nome do Pai é: (1) não o *faz-de-conta que o impossível não há e que só há o proibido* (invenção suturante do amor cortês); mas sim, (2) *faz-de-conta que deve ser proibido* (digamos que por Deus) *mas de fato é impossível*. É um “corta essa, cara” que é convenção, regime pactual.

Ora, essa primeira proibição metafórica, inauguradora da *cultura* (o *Neolítico*, como prefiro chamar), é a interdição antropológica que se respelha como mito (*et pour cause*) no Édipo de Freud – mas tão-somente para narrar romanceadamente a navalha que ele descreve no teorema da castração. Proibição do *incesto* que, corretamente entendida como a metáfora que ela é, vem para promover a separação da suposta *primeira* aparência de relação – aquela *suposta* entre mãe e filho, como se costuma dizer.

Ora, seja o que for essa “mãe”, a verdadeira separação só se dá pela “traição” materna – quando é a própria mãe que, já referida ao Nome do Pai, prefere um outro a seu filho. Isto quer dizer que a intervenção paterna é *simbólica* mesmo é do lado da mãe, pois qualquer “traição” do filho pela mãe é sempre anterior à existência do filho – e sobretudo, supostamente, no ato mesmo (sexual) da sua própria (do filho) (re)produção.

Digamos que acidentes, como mal-entendidos fatais, venham acaso ocorrer quando, digamos assim, a mãe do psicótico trepa para fazer um filho para ela mesma – e não para dar um filho para o Outro ou, simplesmente, para dar para um outro. Quando ela faz o mesmo que a mãe do perversista (do PP, como dizem), a diferença estando que, no acidente do primeiro, temos a

foraclusão do interventor, ao passo que, no mal-entendido do segundo, temos a sua eclipsação. Nem um nem outro sustenta adequadamente (isto é, como metáfora) a proibição. Para o psicótico, a proibição *não se fez ouvir*; digamos assim, não teve inclusão; para o perversista a proibição se fez ouvir, sim, mas “toda” ameaça lhe pareceu esbarrar no anteparo do desejo incestuoso da mãe, tornando impotente o Nome do Pai. É Jocasta dizendo “tudo bem” para Édipo; “já que está, deixa ficar” – mas Édipo, que não era surdo nem pouco sagaz, prefere a dica de Tirésias como seu Pai – e reconhece o impossível, fazendo de conta que se trata de proibição. E eis que tem advento a castração.

Por tudo isso, é de se ver mais claro que a vertente mítica, ou pelo menos a do romance que no mito se imageia, é nitidamente *suturante* – e, enquanto *sutura*, fundadora da *cultura* – a qual só tem cura no reconhecimento da estrutura, isto é, da castração.

A sutura, repito, está naquele primeiro e errôneo caso do faz-de-conta: de que o impossível não há e só há o proibido. É aí que a *cultura* se funda, estritamente na proibição. Mas o *artifício*, a *Fatura*, para além de qualquer cultura, se funda é no impossível, isto é, na castração.

Entretanto, como já disse, não é possível, de começo, indicar o impossível senão pela proibição. A LEI, ela é conceitual, mas o *preceito moral*, para o sujeito incipiente, é indicação pré-conceitual da LEI. É claro que a efetividade conceitual da LEI não se veicula por via preceitual, mas sim por via demonstrativa. Entretanto é pela via preceitual que, inexoravelmente, se começa, e esta via é preconceitual (se não preconceituosa) e só consegue apontar para a LEI se considerada enquanto puro *preceito*, em independência do seu conteúdo, o que, por pregnância do imaginário, é tão difícil de fazer.

Por isso tudo é que pesa sobre os falantes, cuja essência é a *Diferocracia* da Linguagem, essa inércia que o retém maiormente no regime da sutura – e só por um longo trabalho de articulação, seja na história pessoal ou geral, ele vem ou virá a se libertar dessa impostura.

* * *

Não é para outra coisa que aí está a psicanálise. Para promover o retorno à Fatura, ao artifício original, na virada do impossível, *operando a troca da interdição do incesto pela decepção do incesto*. É quando sua prática é a de vir *permitir o incesto* (depois de sua proibição e da instalação de um Nome do Pai mais ou menos idealizado) para promover sua definitiva decepção (se não decepção – simbólica pela assunção da castração). A situação analítica vem colocar um querigma paradoxal: “Eu te permito, aqui e agora, o incesto (simbólico, em “livre” associação) porque ele não é impossível, e para que com ele te decepcione e vejas afinal que o impossível está mais além do teu insosso prazer incentuoso, cuja proibição, que te sobreveio com aparência de Lei, não é senão metáfora da LEI, com Nome do (teu) Pai”.

De onde tira o analista autoridade para tal permissão? – permissão que, aliás, é a garantia do tal do seu *suposto saber* que a transferência sustém. Primeiro ele a tira de sua própria *travessia* (travessia da fantasia da interdição) operada em sua própria análise. Mas isto não é o bastante, porque, segundo e mais importante, ele a tira do seu *passe*, quando ele se torna, além de atravessado, *atravessador*. Isto é: quando ele assume o terror de habitar o *Outro Lado*, única margem da sua contrabanda, desde onde pode ousar, embora com *horror*, o seu *ato de permissão*, com vistas à definitiva decepção.

Ora, isto não é senão a travessia da *culpa*, a travessia regressiva para a *falta* originária, a travessia do *pecado original*. É aqui que a Psicanálise se distancia – no que difere – de toda Religião. Pois uma religião – e sobretudo a verdadeira – é a obsessiva sustentação da *culpa* no sentido da não-aproximação – e menos ainda *travessia* – do *pecado original*.

A falta original é o nada de que se fez o significante. O pecado original é o significante se fazer mesmo assim, apesar disso. E a rememoração deste fato estrutural, junto com sua assunção, é que lhe permite o seu ato e lhe permite saber o que faz (donde o empate possível do analista com a suposição que a transferência lhe traz).

Se a grande maioria ainda (*helas*) vive na sutura, só o *ato-poético*, idêntico ao *lugar do analista*, é capaz de ousar o risco de um corte que derroga

a interdição (preceito dito lei) para reclamar a LEI da fundação.

É aí que o *horror* comparece, na forma de uma ousadia (ou melhor, *ousia*) que desconhece a *transgressão*, pois que sabe que transgredir (a grande LEI) é impossível, mas não é impossível desejar para além ou para alguém da permissão. Só esse ato pode transformar o lema cultural que diz que O QUE NÃO É PERMITIDO É PROIBIDO no lema final que garante que O QUE NÃO É PROIBIDO É PERMITIDO – um lema abominado pelo sintoma cultural.

É um passo no escuro, uma ousadia na solidão. Passo e ousadia unicamente responsáveis por essa repetição do pecado original – sem a qual o risco da viagem “VERS UN SIGNIFIANT NOUVEAU” jamais teve nem terá ocasião. Haja vista para toda e qualquer verdadeira humana CRIAÇÃO.

O analista tem que saber e dar conta do que se passa no lema (retomado por Caetano Veloso) de que É PROIBIDO PROIBIR – assaz repetido a cada ato-poético desde sempre até então.

É que aí há que distinguir dois níveis do verbo proibir.

A *impossibilidade* nos vem do Real. A *proibição* enquanto tal nos vem do Outro – mas como metáfora do impossível, com referência, portanto, no Real. Mas o *veto*, este nos vem de *um outro* suturante, seja ele a cultura, e, portanto, quer esconder a LEI, quer apagar a diferença estrutural. O Real *não pode* ser inscrito – impossibilidade dita como interdição. Pois o preço da inscrição do Real é *proibitivo*, já que tem o valor da Morte timbrado no vazio do seu lugar. Mas a proibição que a LEI veicula é afirmação da diferença, é aquela de que tanto já falei (no tempo da *Polética*) e que reza que É PROIBIDO MATAR – matar a diferença, quero dizer. E, neste nível, é proibido não-proibir matar, quando a não-proibição é a morte do falesser (lembrem do que eu disse sobre Abel e Caim).

A LEI (da diferença) é afirmação da impossibilidade de não-diferença (ou de indiferença) pela proibição de qualquer voto totalitário. Para cada falante, a LEI diz que É PROIBIDO PROIBIR A DIFERENÇA, a qual estará necessariamente morta se não for proibido matar. Donde resulta que é proibido não-proibir a identidade entre falantes, aliás porque identidade impossível.

É PROIBIDO PROIBIR.

No PROIBIR do lema, encontramos a proibição da diferença – quando alguém quer proibir alguém de ser este alguém que ele é: proibição do *canalha*, que se toma pelo Outro. É um veto, ainda que *de juris*, sem garantia legal. A *Lex* não é o *Juris*, pois que a LEI não jura pelos *códigos* ditos legais. É aí que podemos encontrar o fundamento dessa ética chamada *desobediência civil*. No PROIBIDO do lema, reencontramos então a essência da proibição legal – que promove a *liberdade* porque sabe que ela é *impossível* portanto desejada e desejável, pois coincide com nossa *causa* Real.

É aí, que, no regime do simbólico, o analista põe seu ato para promover a liberdade – qualquer liberdade, mesmo a de *simbolicamente matar*, para que o *não-matar* da LEI garanta o expurgo do efetivo assassinato que a razão suturante costuma infligir como estatuto do seu próprio suporte.

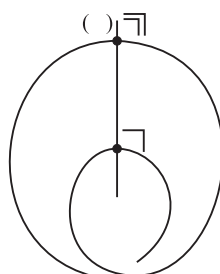
Mas libertar para quê? Libertar para a morte. Eis o horror do nosso ato.

Mas não é fácil – é mesmo impossível – sustentar-se nesse lugar com tal voto de alteridade. O que se acrescenta de toda espécie de boicote, senão mesmo de operatividade, para calar um tal discurso (aliás, já tão silente), por parte da grande maioria que vive na paixão da sutura. Na verdade, os que servem autenticamente a esse discurso, estamos todos cercados. E nesse cerco não deixam de comparecer, talvez os mais dispostos, aqueles mesmo que se dizem do lado, se não de dentro, da psicanálise. É o império, em que vivemos, da *Verdrängung* secundária, ainda por cima alvorada em “sublimatória” para esconder seu verdadeiro rosto de quem passou de recalcado a recalcante. Ou, se não, é o império da foraclusão da LEI – e sua resultante paranóia.

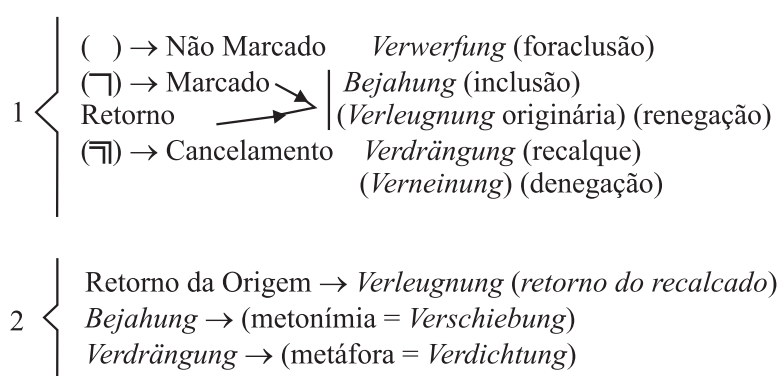
Retomemos nosso oito-interior e a bifididade do seu ponto.

De um não-marcado original, de um nada, passamos à marcação e dela ao seu cancelamento. No primeiro, temos a *Verwerfung* (foraclusão) originária, responsável por haver real. Na segunda, depois de uma primeira reversão temos a emergência da *Bejahung* (inclusão) a se completar pelo segundo revirão na via do retorno ao lugar de partida, onde advém o terceiro, aonde, por cancelamento, é que encontramos a *Verdrängung* (recalque) da marca, a se exhibir agora como pura metáfora que bem pode esquecer, por cristalização imaginária, o lance

metonímico pelo qual teve que passar em seu percurso. Devemos lembrar que o tempo da *Bejahung* não deixa sem rememoração, como oscilação, a presença recíproca dos dois sexos da bifididade do ponto, quer como oscilação entre o marcado e o cancelado, quer como oscilação, mais antiga, entre a marcação e a indiferença do nada – momento em que temos a *Verleugnung* (renegação) originária. Como também devemos lembrar que a *Verneinung* (denegação) se tira do recalque, também numa alusão ao retorno da marca, embora na modalidade da *negação* (intelectual, como dizia Freud).



Um segundo circuito só pode ter recomeço por obra e graça da *Verleugnung* (renegação) que certamente é a responsável pelo retorno do recalcado. E daí novamente à *Bejahung* e à *Verdrängung* e assim por diante e eventualmente de maneira infinda.



Considerado este esquema, vocês hão de convir que, sob a pressão constante de uma *vontade de sutura*, a qual, como mostrei, encontra suporte no medo da castração que fundamenta a cultura, é maiormente a *Verdrängung* que sai vencedora, ao que se acrescenta que o imaginário freqüentemente a cristaliza. Daí a trabalhadeira de Freud, a de Lacan, e a nossa agora.

E daí é que Lacan vem enfatizar a precisão do *matema* – e portanto intentar matemizar os discursos, justos lugares onde podemos encontrar um campo de trabalho que acaso resulte na extrapolação da práxis da psicanálise de dentro do *atelier* do psicanalista para a urbe e para o orbe.

* * *

Então, no meu percurso de hoje, agora é hora de retornar àqueles LUGARES no quadrípode de Lacan. Observemos que, uma vez nomeados esses *lugares*, podemos fazer girar à vontade os números (UM e DOIS) sobre os lugares, sem que se perca o essencial da operação. E mesmo é válida qualquer reversão que tenha apenas duas vezes sucessivas um número em repetição (o que nos dá – em conformidade com o grupo-quadrado – oito possibilidades de combinação).

Façamos agora a *sobreposição*: daquilo que escrevemos como rombo da *emergência do sujeito*, sobre os *lugares* da operação. E teremos, então, o matema daquilo que Lacan chamou o DISCURSO FUNDAMENTAL, o discurso de base (discurso dito neutro na ordem do grupo-quadrado) do surgimento dos outros discursos, o DISCURSO DO SENHOR.

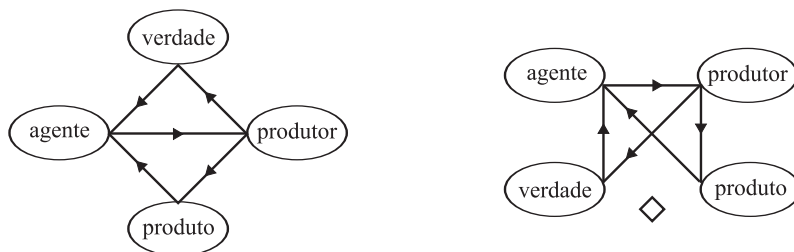
É certamente por essa sobreposição estar no fundamento do advento de cada falante como tal que, certa vez, J.-A. Miller sugeriu que “o Discurso do Senhor é o matema da linguagem”. Prefiro dizer que o Discurso do Senhor é o matema do advento de uma *alíngua* para cada falante. Se o matema do rombo inaugural, na série dos números como na série significativa, empurra para adiante, por força da dissimetria que o habita, quando se trata de *discurso*, estamos já no regime da letra, quando a dominância de um

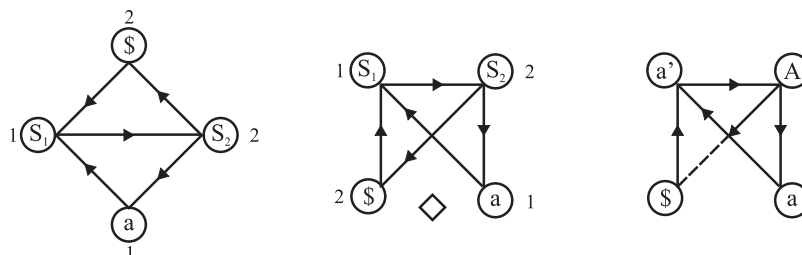
significante-metro (padrão de tal falante) de referência para alíngua como Outro introduz agora uma intencionalidade que faz com que o *agente*, pela função de retroação, pode procurar recuperar “para si” o *produto* (que na verdade é perda, é resto), ao mesmo tempo que o *produtor* repete a *verdade* de haver rombo (mesmo para o agente).

Uma vez que os *elementos* (S_1 , S_2 , a, \$) se escrevem como *letras* sobre os quatro lugares, todos eles são metáforas, isto é, podem designar-se como letras na dança em rodopio sobre os lugares – quando, então, por basteamento (*capitonage*) momentâneo, terão significações, conforme o lugar que ocuparem, diversas das significações que possam eles próprios ter em outros lugares.

Contudo, apesar da intencionalidade, isto é, da significação decantada, mesmo assim há algo que escapa à significação – algo que cada discurso herda da estrutura fundante da máquina – que é a DISJUNÇÃO que há entre os extremos, porque a contrabanda é uma máquina uniface, mas que tem um *disjuntor*; o *VEL* da *sexão* entre um sexo e outro-sexo da mesma única face, em rombo ou punção feita na carne (\diamond).

Essa *disjunção* melhor se destaca na forma como Lacan prefere – aliás com razão – escrever esse matema. Razão que está no fato de, por esta forma, melhor se distinguir a intencionalidade do discurso, com ponto de partida no *agente* assentando na *verdade*, fazendo funcionar o outro, o *produtor*, para a fabricação de um *produto* que ao agente interessa. Esta forma se consegue por um rebatimento que tem por charneira a “relação fundamental”, quando aparece um *cruzamento*, e a *disjunção* se destaca (momento, aliás, em que podemos melhor relembrar o *esquema Z* antigo):





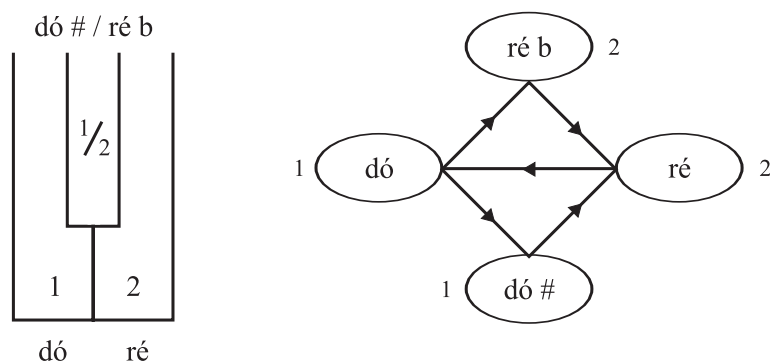
É por aqui que começaremos, em outra sessão deste Seminário, a tentar abordar mais um pouco os matemas dos discursos – a propósito do qual eu consumi sozinho um Mutirão inteiro (se é que não fui, pelo contrário, consumido), e já depois de consumido um ano inteiro, também no mesmo assunto, num seminário intitulado AD SORORES QUATUOR no ano findo de 1978.

E aqui começo a terminar minha fala de hoje, não sem antes lhes dizer que esta é *a pauta dos discursos* – pois é sobre ela, sua guia, que os matemas deles se escrevem.

O que não é sem remissão ao que acontece na música, quando o intervalo dito de *um tom*, por exemplo de dó a ré, é dividido (pela série que se esteia nas frações propostas pela ciência da acústica, num certo momento da chamada história musical) em dois semitons que, na verdade, são intervalos desiguais – mas que a música tonal clássica, com a grande mão de Johan Sebastian Bach principalmente, reduziu, como num nó borreomeano embaraçado, a dois intervalos iguais, fazendo então o seu nem-sambinha de uma nota só.

É que no seu *Cravo Bem Temperado*, como no piano de hoje, entre o dó e o ré, em sua brancura, surge uma nota preta que vale por duas: dó-sustenido e ré-bemol. Esta é a nota-comum que evoquei na sessão anterior, e cujo nó, desembaraçado, pode nos dar o resumo de sua pauta. Em rombo, pelo classicismo, se não suturado, pelo menos camuflado.

É que tal rombo nosso é um mau pedaço de caminho, que no entanto *deve* ser atravessado para que o falante afinal se reconheça e se assuma em sua especialidade (Wo Es War Soll Ich Werden, como dizia Freud).



E é por ser esse “mau pedaço” que, tanto ele quanto a psicanálise que o cuida, que cura para o reconhecimento dele, se deparam com toda sorte de *evitação* (para ficarmos num termo de expressão eufêmica). A psicanálise aparece então como indesejável, senão como verdadeiramente rejeitada qual “inimiga da cultura” como dizia Freud.

É que a fascinação pela *sutura*, que tem regrado por milênios, com poucas exceções, o passo disso que querem chamar de “humanidade”, acaba por nos ensinar uma lição: a de que, por tantas esclarecedoras e precisas articulações, mesmo efetuadas no campo freudiano, não é mais válida a escapatória da “mentalidade pré-lógica”, do “pensamento mágico”, da “mentalidade primitiva”, que naturalmente era a dos outros em diversas ditas “ciências” sociais; por outro lado a psicanálise pode verificar e nos mostrar que há sim, e ainda amplamente disseminada, nessa talvez pré-história ou barbárie que chamamos de *cultura*, uma MENTALIDADE SUTURANTE que reduz ao Neolítico o que é da ordem da *Fatura*, isto é, da LINGUAGEM, quer dizer, o que é da ordem da LEI, ou seja, da ESTRUTURA, tapando os ouvidos – ironicamente o lugar da única pulsão (a invocante) que jamais se fecha – e se tornando moucos para A MÚSICA nossa, a *divina música* fundamental.

E é contra, quer dizer, no desejo da cura dessa Mentalidade Suturante, que a Psicanálise encontra sua razão de aí estar – AINDA.

* * *

A Música

Da próxima vez, antes ainda de pegarmos nos discursos, teremos um interessante interlúdio, com o Professor Antônio Sérgio Mendonça, sobre *A Sagração da Primavera*, para considerarmos um pouco em torno dessa mentalidade suturante ou de sua contrapartida, tal como exarada em diversos pontos da literatura, da Novela de Cavalaria ao Romantismo burguês.

08/SET

16

A SACRA AÇÃO DA PRIMA VERA

*Para que tu recíproco respondas,
Ardente Amor, à flama feminina,
É forçado que a pudicícia honesta
Faça quanto lhe Vênus amoesta*

* * *

*Melhor é experimentá-lo que julgá-lo;
Mas julgue-o quem não pode experimentá-lo.*

Da última vez, comecei o Seminário com a audição daquela famosa e histórica explosão de Caetano Veloso diante de uma redonda e gigantesca *denegação*. E terminei denunciando que: “se não é mais válida a escapatória da “mentalidade pré-lógica”, do “pensamento mágico”, da “mentalidade primitiva”... “por outro lado a psicanálise pode verificar e nos mostrar que há sim, e ainda amplamente disseminada, nessa talvez pré-história ou barbárie que chamamos de *cultura*, uma MENTALIDADE SUTURANTE”, que aliás não é de outra ordem senão aquela produtora dessa mesma *denegação*, diante da qual se deu a tal explosão daquela vez antiga.

E logo-logo tivemos oportunidade de verificar sua existência, dessa Mentalidade Suturante, com a presença do próprio Caetano que ali nos deu, honestamente, o testemunho e o reconhecimento de uma nítida verdade. É claro que com prudência bem transada.

Alguns querem supor que melhor teria sido não agüentar aquela barra – ou nem mesmo segurá-la. Que era melhor deixar curtirem o favor da presença do artista consagrado, aventurando somente algumas perguntas enquanto motivação – e mais nada.

Mas *como* – sem a *instigação* (que, na verdade, foi o que fizemos) – como se poderia propiciar o comparecimento da *repetição*, única emergência comprobatória, na *tiquê* de um encontro faltoso, como vocês sabem, e evitar o mero *automatismo* costumeiro e já tão veiculado nos chamados meios de comunicação de massa?

Ali, *entre dois* que, aliás, sabendo ou não, se repetiam, não fossem eles os que eram, as coisas, como pensam alguns, poderiam transcorrer na maior *felicidade*, talvez tranqüilizante, embora certamente sem nenhuma garantia de ulterior felicidade. Ao que pese todo aquele “*amor*” que o cantor popular invoca como graça.

*Mas diz Cupido que era necessária
Uma famosa e célebre Terceira,
Que, posto que mil vezes lhe é contrária,
Outras muitas a tem por companheira:
A Deusa gigantéia, temerária,
Jactante, mentirosa e verdadeira,
Que com cem olhos vê, e, por onde voa,
O que vê, com mil bocas apregoa.*

...

*Já Murmurando a Fama penetrante
Pelas fundas cavernas se espalhara;
Fala verdade, havida por verdade,
Que junto à Deusa traz credulidade.*

E aí vem o retorno do *quiasma*, a fabricar deslocamentos de sentido os mais insuspeitáveis. E... quem sabe?...

A sacra ação da prima vera

*O louvor grande, o rumor excelente,
No coração dos Deuses, que indignados
Foram por Baco contra a ilustre gente,
Mudando, os fez um pouco afeiçoados.
O peito feminil, que levemente
Muda quaisquer propósitos tomados,
Já julga por mau zelo e por crueza
Desejar mal a tanta fortaleza.*

Daí que, mesmo a cutucar a fera com vara meio curta, o perigo de estrago foi de importância somenos: pois que a honestidade do mais célebre se viu premida a comparecer – e necessariamente – endereçando, ao mesmo tempo, um belo pito em nossa defesa e uma chance, aliás logo servida, para algum encontro possível. Era preciso contar com isto e arriscar as próprias barbas. Pois:

*Alguns ficam ligados em cadeias
Por palavras sutis de sábias magas.
Isto acontece às vezes, quando as setas
Acertam de levar ervas secretas.*

E aí é que se impõe, insidiosamente, um certo “amor” que exacerba o narcisismo na via imaginária do incesto.

*Mas eu creio que deste amor indino
É mais culpa a da mãe que a do menino.*

Todos os versos que acabo de citar são de Camões, nos tão célebres quão pouco lidos *Os Lusíadas*, justo no Canto IX, onde reside a *ilha dos amores* de que o conferencista de hoje vai tratar um pouco – tal como anunciei, da vez

A Música

anterior –, num interlúdio muito interessante deste Seminário, pois que tem tudo a ver com a questão central que tenho tentativamente elaborado.

Passo então a palavra ao Prof. Antônio Sérgio Mendonça, que entre nós dispensa apresentações, e, ao acompanhá-lo, tentemos sustentar

*A viva flama, o nunca morto lume,
a qual
Desejo é só que queima e não consume.*

O Amor Cortês

*Quero começar dizendo o que, por aparecer sob o
nome de Freud, ultrapassa o tempo de seu aparecimento
e dissimula sua verdade até em seu próprio
desvelamento – que o nome de Freud significa alegria.*

LACAN: *Les Psychoses*, p. 264.

O cavaleiro medieval ibérico é, como atribuição de significado, expressão de vassalagem. Tem como texto-matriz a tradição bretã de Excalibur, de quem, a partir do contexto galaico-português, Amadis é versão. É atribuição de significado ao significante-mestre, mediado por um Merlim, peixe-mago do sujeito-suposto-saber, ou seja: “Uma espada... Forjada por Deus... Projetizada por um mago... Destinada a um Rei”. Pois se o significante fálico (S_1) ocupa o lugar de agente-espada sobre o Rei-sujeito (\$) barrado pela impossibilidade do Desejo (sua verdade), ele se articula com a presença, enquanto Outro, de um mago, suposto-saber (S_2), suportado pelo grande Outro-Deus que estabelece a aliança entre a magia e a falicidade, só-sobrando ao amor-cortês, na instalação de *a*, a visão do amor como objeto impossível. Esta cadeia significante recebe, imaginariamente, os seguintes significados: Honra, Cavaleiro de Fé, Bravura, indicadores de contexto social que, situados na pertinência do código linguístico, indicam a analogia semântica entre o código religioso e o código equestre (de caráter político-militar). Dá-se a convergência entre o Ungimento e a Sagração. Entre a violência Divina e expressões religiosas e políticas, pois a sagração da primavera cavaleiresca tem, como suporte (letra), o Ungimento (direito divino dos Reis ao poder), e dá-se imaginariamente a articulação do código religioso com o político. Participante deste contrato político-religioso (enquanto quadro ideológico-institucional), o Cavaleiro terá que passar por provas deceptivas, transformando-as, na ótica simbólica e aurática, em provas glorificantes, para

só, neste momento, receber o “passe” do culto à dama. Este direito de ingressar ao mundo palaciano, à estética do frívolo, direito à galanteria, é uma forma de abstinência. Abstém-se do amor por dissimulá-lo (“travestido”) em elegância, sendo esta representante do sublime culto à castidade. Daí dizer-nos (no *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 65) Jacques Lacan: “O amor cortês é uma maneira toda refinada de suprir a ausência da relação sexual, fingindo que somos nós que pomos obstáculos a ela. É verdadeiramente a coisa mais formidável que jamais se tentou. Mas como denunciar o seu fingimento?”

“Em vez de se ficar por aí boiando no paradoxo de o amor cortês ter aparecido na época feudal, os materialistas deveriam ver nele uma magnífica ocasião de mostrar, ao contrário, como ele se enraíza no discurso da fealdade da fidelidade à pessoa. Em último tempo, a pessoa é sempre o discurso do mestre. O amor cortês é, para o homem, cuja dama era inteiramente, no sentido mais servil, a sujeita, a única maneira de se sair com elegância da abstinência sexual.” Então, se antes dissemos que só-sobra a visão do amor como objeto impossível, é a dama a única via de acesso à falicidade, o que a torna sujeita da mestria desejante. Daí, na dialética do Senhor e do Servo (originariamente escravo), redeterminando Hegel, tem-se a vassalagem como sintoma da abstinência do amor que surge como inscrição na Castração.

O cavaleiro, uma vez na feminina posição de quem ama, no dizer de MDMagno, “a alma”, cultua a pessoa, dicotomiza o corpo ao separá-lo do espírito, e conseqüentemente se consagra ao culto da abstinência sexual e da dama que lhe permitirá sair desta com elegância. Cultua a castidade que, em princípio, se metonimiza com a dama, o que só se metaforiza quando o cavaleiro (a partir da mesma dama, vista como transgressão como amiga, por analogia com as cantigas de amigo, de tradição galaico-portuguesa) se sai bem desta metonímia, com a elegância dos cervos que envolvem as garcetas nas fontes líricas de Pero Meogo.

Por estar assujeitado ao discurso da mestria, o Cavaleiro medieval vê o agente fático (significante-mestre) metonimizar-se com a magia (S_1 – é na impossibilidade = S_2) e ocupar o lugar de sujeito baseado na enunciação da

verdade. Aí denominarão impotência como abstinência ao interditar o acesso ao Desejo, que, para isto, se constitui superegoicamente em castração. Além disso, dá à dama o paradoxal papel de ícone da castidade e saída elegante da abstinência, pois é lugar da produção do Desejo. Logo, cultua a sua fealdade como extensão da fidelidade ao Rei. O que faz desta dama um objeto *a*, ocupando o lugar da produção. Esta alegorização, no sentido medieval do discurso do mestre, transforma-se em metáfora do sublime culto da ausência do amor, que se, por um lado, se metonimiza na dissimulação (no fingimento), por outro lado, vai substituí-la pelo gozo da dama.

Logo, à mestria como culto à pessoa atribui-se os significados de imaginária fidelidade ao poder divino dos Reis, e fidelidade à Dama, e fingimento/obtenção no jogo da abstinência/experimentação do gozo. O cavaleiro, qual uma histórica, se mostra como “homênia” para os outros homens, “traveste-se” em causa nobre, causa da nobreza, disfarçada em “bomocismo” social. É, a pretexto de paladino da Justiça, defensor da verdade do Rei. Suposto defensor dos fracos e oprimidos, defende, em última causa, a origem da mestria (como ele a vê). Defende a imaginarização social do significante-mestre, confundido com a atribuição de significado pertinente ao caráter divino do poder Real. Daí dizer-nos MDMagno (*Maisum*, Boletim periódico do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, p. 151): “Retorna com a “vocação” da justiça, em luta pelos “fracos”: recomposição do modelo da *castração*, quando as mulheres eventualmente se definem pela inveja do pênis (“Socorrer damas e donzelas nos muitos agravos e injustiças que lhe foram feitos”) e os homens pelo *protesto macho* com que Amadis vai requerer Oriana e, conseqüentemente, seu filho”.

Ao funcionar como o desejado, o belo maravilhoso, Amadis, mesmo saindo de uma expectativa homossexual, ainda se coloca como impossível, como ausente, evocando, ainda no dizer de MDMagno, a retórica do desejado. “Isto, enquanto Amadis funcione como o *desejado*, o belo-maravilhoso que suporta o *agalma*, o objeto *a* de álgebra lacaniana.”

No entanto, como será possível cultuar e cultivar a fiel, fidel, fealdade à dama como forma elegante de ser, ao mesmo tempo, abstinência e única via

de acesso ao gozo? Amadis troca-se em Oriana, transfigura-se de desejado a desejante, de coisa amada a amador. Postula-se do anátema (corpo x alma) ao diálogo-acolhimento, pertinente à feminina na posição dos que amam. Esta anatemização o colocava, em princípio, para sempre, na masculina posição dos que são amados. Quando, antes amava, interditava o corpo-fêmea por integralizá-lo como sublime. Na vigência deste contrato semifálico (nada-fálico) entre Amadis e Oriana, temos a transgressão ao “brial” (cujo significado na escrita medieval é muito bem analisado por Leodegário Azevedo Filho, na sua leitura de Pero Meogo). Transgride em Briolanza e Oriana, mas somente Oriana pode salvá-lo. Pois só ela participa do campo semântico da fealdade. Só ela pode substituir o “abusar de amor” pelo “reconhecimento da paternidade”. Ou seja, acolhê-lo na diferença, na lúcida e heterofágica discórdia entre os que amam e os que são amados. Posto na feminina posição, e só aí Amadis é reconhecido como *pai* e salvo da morte. Abrindo um parêntese, poderíamos dizer que o Romantismo, ao correlacionar o medieval “abusar de amor” com o “reconhecimento da maternidade”; se impõe e como o reino da paixão, como a terra do gozo fálico. Era Oriana, *Ela*, somente a cultuada, logo a única que lhe permitiria fugir à ameaça homossexual, que lhe permitiria sair com elegância da abstinência sexual, pulando a amarelinha do mito do amor (posição em que se integralizava a dama como um Outro, por abster-se da relação sexual) para a casa da feminina posição dos que amam. Ou seja, não mais metonimiza-se pessoa e dama para se as cultuar como metáfora da abstinência. Ama-se a alma, enquanto a mestria é suposição de sujeito/saber que leva à produção impotente de objetos-suportes (letras) denominados agalmas (no dizer de MDMagno).

Logo, este estatuto do homossexual se confronta com o héteros da discórdia, daí dizer-nos Lacan: “O amor-cortês – e relativamente todos os efeitos ou não do discurso cavaleiresco – vige no reconhecimento do estatuto de homossexual como o estatuto do *Homem* no confronto com o *Heteros* da discórdia” (Lacan, *L’Étourdit*, Scilicet 4, Seuil, p. 24).

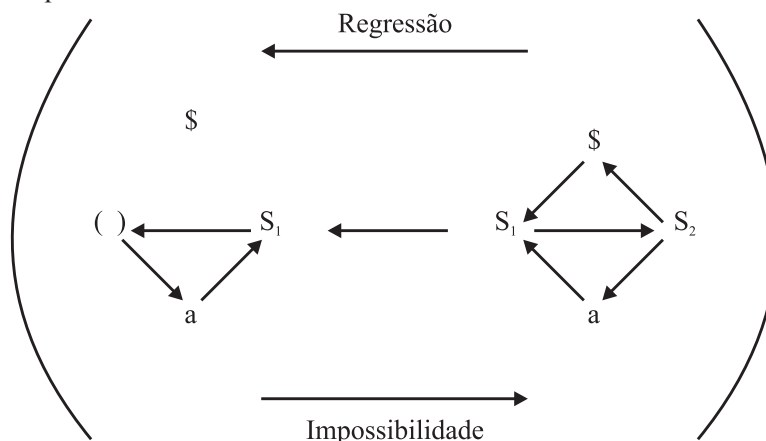
Este confronto é a estrutura deste texto, ou seja, é de acordo com o mesmo *L’Étourdit*, “o real que se faz dia na linguagem”, pois o Amadis declina a

impossibilidade como absoluto, uma vez que é condenado a servir o rei, pelejar com os homens e abster-se das mulheres (cultuando-a à castidade). Oriana não o salva imaginariamente da sexualidade proibida. Dá sentido ao seu discurso, permitindo-o sair, elegantemente, da condenação fálica que é metaforizada em abstinência. Esta insistência permite ao Amadis articular-se tanto com a tradição de Excalibur, pois é a “dama regina” que reconhece a sexualidade de Lancelot, ainda que o Reino claudique; quanto com o episódio de os *Lusíadas* (os 12 da Inglaterra) onde não mais como membros da corte bretã, mas, como seus oponentes, os cavaleiros portugueses travestem-se na homossexual suposição de defensores do culto à castidade das damas. O que dá ao amor-cortês, entre outros, o sentido que Michel Silvestre dá ao mito do amor: “Se o amor leva a idealizar o corpo do Outro para guardá-lo inteiro, ele o torna, por este feito, intocável e inacessível” (*maisum*, p. 166).

A permanência nesta posição mítica do amor, o que não se dá sempre com o Amadis, pode levar, como nos *Lusíadas*, à glorificação da batalha como substituto do amor o que traduz uma das duas acepções do amor-ódio, uma delas é o amor-paixão, conforme vigência na escrita romântica, outra é especificamente a que se articula com a judaico-cristã suposição do amor-angelical. Amor-dissimulação do ódio que passa a ser visto como o tipo de amor-lírico, medievalizado enquanto é o “sentimento que se tem quando se pretende reprimir o ódio. Aqui não passa de uma estratégia de repressão. Por isto, cuidado com os mansos, os líricos e os angelicais” (Cf. Eduardo Mascarenhas em *Glauber, o Sobredeterminado e o Amor*, inédito).

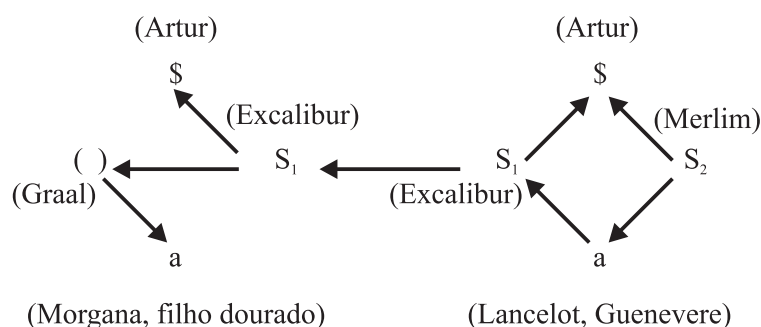
Se o desejo vem do (a)mar para condenar o Amadis à questão da paternidade, é o reconhecimento desta pela dama (que passa a amá-lo), que o salva, transformando-o na celebração da alegria e rejeitando “encore” (mais, ainda) o amor-culpa, oswaldianamente definido, em sua versão grotesca, como o “dos maridos católicos, cadastrados por Freud”. Pois, como diria a Escola de Samba – União da Ilha – “A minha alegria atravessou o mar, ancorou na passarela; fez um desembarque fascinante no maior show da Terra”, já o cavaleiro é, então “o mais valente nesta luta do rochedo com o mar”, e Nadia, espelho de Desejo

meu cantaria junto: “Diga espelho meu, se há neste amor-cortês, alguém mais feliz do que eu?”



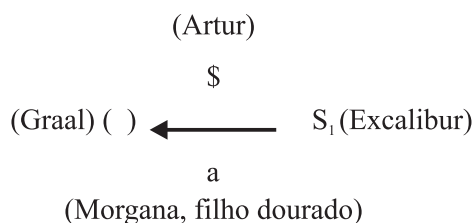
Nesta articulação de matemas fundamentais encontra-se a representação do amor-cortês em sua matriz bretã, e em seu desdobramento português; só que em língua portuguesa constroem-se duas narrativas para o que na matriz bretã é dito em uma só. Na variante portuguesa há abrandamento da interdição pois o Amadis requer, não a mulher como Lancelot, mas a filha do Rei. Na versão portuguesa distinguem-se o momento, da desestruturação de S_1 e o de sua recomposição como efeito direto do abrandamento cometido, lá se fala que o sujeito não comparece no Campo do Outro a não ser como falta. Pois, se \$ busca a verdade enquanto Rei e tem o poder (imaginarizado em seus efeitos) garantido pelo mestre-outro-produtor (S_2) Merlim, que é metáfora recíproca de Excalibur (S_1 agente) e porque o Desejo da e pela rainha leva à dissolução como efeito do produto, do resto, da perda, no entanto, na versão portuguesa abrandada (pois lá Lancelot não é filho de Outro(s)/Merlim e Deusa do Rio/), o Graal é buscado por alguém casto (portanto homossexual) – Galaaz que prova, na recomposição que efetua, que S_1 é metáfora de zero-Graal enquanto coisa alguma anterior. Por isto, Excalibur se parte ao quase matar Lancelot, por isto Eros é penúria pelo embargo pré-romântico, da dança-guerreira no convento, e por isto é da morte, desta coisa alguma que Merlim embarga Morgana com seu próprio feitiço e recompõe o amor de Artur e a Távola Redonda. Punido o

incesto que fora travestido no mais gozar, pois Morgana muda a face, qual o pai de Artur, para assumir a simulação do amor, se recompõe o Nome do Pai (S_1) no filho-Artur ($\$$, verdade do reino) garantido o Espírito Santo-Merlim (sua metáfora recíproca) e dando aos protagonistas Morgana e seu filho incestuoso o lugar de desobjeto. Então:



OBS. 1: Esta formulação má-temática que simplifica os quatro discursos é de autoria de MDMagno e foi por nós, apenas, articulada com os personagens de Excalibur.

OBS. 2: O que se representa na forma abaixo, por recomposição regressiva.



Bibliografia:

LACAN, Jacques. *Encore*, Paris: Seuil, 1975.

_____. L'Étourdit, in *Scilicet 4*, Paris: Seuil 1973.

LOBEIRA, João. *Amadis de Gaula* (Seleção, tradução, argumento e prefácio de Rodrigues Lapa). Lisboa: Seara Nova, 1973.

A Música

MAGNO, M.D. Em busca do cavaleiro cortês. In *Maisum* (4 + 1), Boletim periódico do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, RJ, s/d.

Nota – Conferência realizada no Simpósio sobre Teoria da Literatura realizado na Faculdade de Letras da UFRJ sob os auspícios da Sociedade Brasileira de Língua e Literatura em dezembro de 1981.

Antônio Sérgio Mendonça

22/SET

17

TEREZ, DE ÁVIDA, A-MOR-TE GOZAR

O texto do Seminário de hoje está nas mãos de vocês:

*CHEGA DE AMOR – que os ódios mais fecundos
nascem, crescem, florescem, frutificam,
é à sombra dele mesmo – e se trumbicam
as intenções mais lindas deste mundo:*

*aquelas que só levam para o inferno,
aonde o amor espera, pelo avesso,
as ganas paranóides do começo,
pra repeti-las em retorno eterno.*

*Nossa hora é de Lei, de afastamento,
de corte sem costura, de respeito,
mais pra medida que pra sentimento.*

*Possa o amor impossível – só depois –,
pra além da Lei ganhar um novo jeito:
de dois não fazer um – mas fazer dois.*

Neste mês de outubro, justamente no dia 15, está-se cumprindo o 4º centenário de Santa Tereza de Ávila. Quarto centenário de morte, porque isso

só combina com a morte. E é justamente aquela Santa Tereza de que Lacan fala no *Seminário 20, Encore*, que tem, na capa da edição francesa, e terá na edição brasileira, uma foto da Estátua de Bernini, essa Santa Tereza, que ficou, então, a partir daquele Seminário de Lacan, para a psicanálise, como um signo do intento de estabelecimento de uma relação (impossível) com o Outro. Ou seja, aquilo que chamamos de amor místico, que seria, na verdade, o ponto mais alto, mais explícito pelo menos, da sexualidade feminina na sua vertente de relação à falta.

Santa Tereza deixou muita coisa escrita, alguns quilos de papel. Entre esses papéis escritos, alguns poemas. Há um soneto, aliás, atribuído a ela, certamente que aceitável como tal, que foi traduzido por Manuel Bandeira:

*Não me move, meu Deus, para querer-te
O céu que me hás um dia prometido:
E nem me move o inferno tão temido
Para deixar por isso de ofender-te.*

*Tu me moves, Senhor, move-me o ver-te
Cravado nessa cruz e escarnecido.
Move-me no teu corpo tão ferido
Ver o suor de agonia que ele verte.*

*Moves-me ao teu amor de tal maneira,
Que a não haver o céu ainda te amara
E a não haver o inferno te temera.*

*Nada me tens que dar porque te queira;
Que se o que ousa esperar não esperara,
O mesmo que te quero te quisera.*

Ou seja, não há nenhum prêmio, nem castigo, nem objeto. O que será que ela ousa esperar? “Se o que ousa esperar, não esperara, o mesmo que te quero te quisera.”

O que será que ela ousa esperar, a Terezona? Santa Tereza!

Aqui entre os cariocas, eu já disse que o analista, ou melhor, o desejo do analista mora na Barra. Será que o desejo do místico mora em Santa Tereza? É uma geografia bastante interessante. Engraçado que, no próximo Mutirão, sexta-feira à noite, será lançada a minha tradução desse tal *Encore*, que só consegui traduzir por *Mais, Ainda*. Leio esse texto que foi publicado em 1975, em Paris, e não entendo muito não. E de cada vez que o pego para ler outra vez – ontem, por exemplo, fiz isso –, acho aquilo completamente maluco. É um banho de loucura... Às vezes acho que tem uma lógica incrível. E vocês sabem que eu ousei verter para a minha alíngua o que está escrito lá. Quer dizer, um fracasso. É um fracasso total.

Mas é o que pude fazer. Sexta-feira vocês podem comprá-lo, o fracasso. Aí ele já não fica sendo só meu. Vocês lerão.

* * *

No meio dessa loucura que é a leitura do *Seminário 20*, fiz uma suposição, a partir daquilo que disse sobre o texto de um autor que eu tomava, no Seminário passado, sobre os místicos: falava no secretário, espero que se lembrem. Pois é, na leitura daquele *Seminário 20*, me dá a impressão de que Lacan se empenha ainda, mais, como ele se empenhou desde sempre, parece, em ser secretário do Outro.

Mas, naquela hora, ali, de dentro dessa operação, parece que Lacan já está precisando de secretário. Não é à toa que existe Jacques-Alain Miller, a quem tanta gente recorre, é claro. Tenho que ficar fazendo esse esforço de operar dentro de uma certa compreensibilidade. Tenho que fazer esse trabalhinho chato porque, afinal de contas, até hoje não achei um secretário. Não achando secretário, tenho que me virar para contabilizar. Como o inconsciente é também contador, como dizia Lacan, a gente consegue um pouco. Mas, mesmo assim, é difícil, porque, quando eu gozo homem, qualquer um de vocês sabe como é, é igual para todo mundo. Não se precisa nem fazer isso em público, não fica

bem, justamente fica chato, é repetitivo. Mas quando eu gozo mulher, vocês não saberão jamais. Só poderão saber que digo que dou a *Deus*, sem que ninguém, nem eu, jamais saiba onde estou indo, embora eu declare – na língua que hoje em dia é a mais geral – que estou chegando: *I'm coming*.

O que isso tem a ver com o amor, essa palavra obtusa? O texto do seminário de hoje está na mão de vocês. E eu fico esperando as questões que eventualmente possam me fazer proferir. É na verdade uma retomada de tudo o que foi dito até agora, este ano.

- Pergunta – *Aonde você quer chegar com o amor, se chega de amor?*

São as chegadas do amor, não? Eu disse que a palavra é obtusa, me parece muito obtusa. E ainda que a psicanálise – não vou dizer que ela fala de amor, porque seria o cúmulo da bobagem – aborde essa questão, ou se ponha essa questão, o que é colocado, me parece, por Lacan, no *Seminário 20* sobretudo, é essa equivocação entre a Lei Maior (vocês sabem que tenho apresentado em todos os Seminários a minha visão de LEI Maior como pura diferença, incapaz mesmo de afastar definitivamente a renegação, a *Verleugnung*), essa equivocação entre a LEI Maior e esse amor supostamente para além da Lei, como coloca Lacan. Essa amoração, que Lacan aponta que é uma *hainamoration*, em que vivemos, e que ainda se mantém com muita força em nossa época, não parece estar levando a nada que preste.

Então a questão é: tentar lembrar e retomar esse núcleo, de que a psicanálise não vem fundar nenhum amor, no sentido obtuso. Ela não nos proíbe isto, pelo contrário, mas não vem fundar alguma coisa que seja da ordem dessa obtusidade. Quer dizer, trata-se de fazer vigorar a Lei, o confronto com a diferença, a qual se impõe pela estrutura que chamo A LEI, a estrutura que impõe essa diferença, inarredavelmente.

Não estou falando de melancolia. Melancólico é aquele que vive da fé no simbólico. Isto existe, espantosamente! Como tudo ali é diferente, nada pode ser igualado. Então se vive na melancolia dessa impossibilidade de qualquer similitude. A LEI que está inscrita na estrutura diz: há-diferença.

Suspende-se essa diferença pela diferença do há-diferença, com a possibilidade de não havê-la, e se inclui real, simbólico, imaginário e, portanto, se cai nas armadilhas trilobadas do chamado amor, na sua obtusidade. Mas nada impede que se faça a suspensão, mediante o corte do próprio nó, que na sua trindade é imaginário, que na sua concretude de amarração é real, e que é simbólico por inscrever a diferença. Faça-se a suspensão do próprio nó. Se faça a suspensão do próprio, nós.

Que se possa operar algum corte que nos aponte a modulação de real, simbólico, imaginário, ao mesmo tempo que arrebenta com tudo. Este é o escansivo que se repete numa análise. E é isto que chamo de *fazer operar a LEI*, que sabe que nem mesmo nenhum amor é remédio para o fato de o real ser insuportável.

Mas repetindo-se algumas passadas, algumas atravessadas por dentro dessa situação insustentável, pode-se talvez restabelecer as chamadas ligações sociais, transações sociais, sobre as únicas coisas que podem produzir essas transações, que são os chamados discursos, mas agora numa suspensão, numa distância que arreda, pelo menos, o respeito, a diferença aturada, talvez fazendo funcionar aquilo que gosto de chamar de *diferocracia*.

Terça-feira passada, Antônio Sérgio dava uma bela aula sobre essa questão do amor, em cima de uns poemas de Camões. E aí me torno impertinente e pergunto a ele se essa escrita aí leva por perto.

• P – *O amor é um mal que não se cura. É igualzinho a esse trecho aí – “Possa o amor impossível – só depois–, pra além da Lei, ganhar um novo jeito:/ de dois não fazer um – mas fazer dois” –, quando Camões dizia de transformar o amador na coisa amada, não precisando ele mais desejar porque já tem nele a parte desejada.*

Você conseguiu mostrar que Lacan leu Camões. Não sei se ele conhecia os textos, mas que ele leu, leu.

• P – *Então leu o que Camões leu.*

• P – *Por que a mesura? Para rimar com costura? Mesura é faz-de-conta, é gesto cortês.*

Tudo isso, e mais *medida*. O que mais vocês entendem?

- P – *Mesura é da ordem do amor cortês, do corte sem costura. A sutura seria da ordem do sentimento, da paixão.*

Acho que sim. Não tenho a menor culpa desse troço. Só tenho responsabilidade. Vocês que me expliquem. O soneto me parece dizer que essa grande fantasia amorosa já deu tudo o que poderia dar. E pode ser até que a manutenção hoje dessa fantasia chegue a dar prejuízos essenciais. Suponho que o soneto esteja dizendo que o que a psicanálise vem trazer é que se pode, mesmo vigorando no imaginário – pois ninguém é de ferro –, é preciso, está na estrutura, que mesmo assim é de se reportar mais insistentemente ao que na estrutura é LEI. Isto para que as chamadas relações interpessoais se agüentem por esse processo de alta tensão que a gente está suportando cada vez mais.

- P – *Seria necessário rasgar a fantasia do amor?*

Rasgar, no sentido em que se rasga uma roupa, é preciso rasgar essa fantasia. É claro que existem outras possibilidades. Ninguém é doido de andar sem fantasia.

- P – *O que causa estrago é mais o amor-paixão, essa hainamoration, do que propriamente a questão do amor, porque o amor está articulado com a Lei. Amor, amor impossível. Aí ele está esteado numa referência à diferença.*

Mas acontece que esta palavra é tão obtusa que ela precisa dessa adjetivação. Você vê que com essa sua apologia a palavra amor continua.

- P – *A palavra surge em Freud como amor de transferência. Nessa expressão se ouve mais a transferência como o tempo psicanalítico e o amor como sendo uma expressão de sentimento.*

Mas o que diz, sem dizer, o analista ao analisando? Não é: “Chega de amor”?

- P – *É: “Chega de paixão”, pois, mesmo, o amor é a travessia que se obtém através da análise. A chegada ao amor precisa de uma travessia em várias coisas: da fantasia, um des-ser, uma travessia da paixão pela imagem especular... Acho que é chega de paixão, chega de amor-paixão. Vamos ao ágape, ao dom-de-si, ao amor impossível!*

Mas que outro é capaz de receber o dom-de-si?

- P – *Deus.*
- P – *Mas fazendo de conta que chegou lá. Não se pode ficar muito tempo lá sem voltar como fálico, ou seu cu pira.*

É mais para Sucupira do que para Atenas. Mas eu sou chato e insisto. Estou falando com base em cultura, em agricultura. A outra lá perguntou muito bem: está na hora de rasgar a fantasia? Está. Não parece que é hora de rasgar a fantasia?

- P – *Não. É hora de poder usar a fantasia do rasgo. Trocar de fantasia. Não tem nada de rasgar fantasia nenhuma, porque o fantasma não é a fantasia. A fantasia é o suporte do desejo. Não está na hora de rasgar fantasia nenhuma, porque não está na hora de parar de desejar. Trocar de fantasia. Usá-la bastante.*

- P – *Parece que está-se fantasiando o fantasma. Ao invés de a fantasia virar suporte, está virando embargo ao desejo.*

É isso mesmo.

- P – *O fantasma, a cena fantasmática, é embargo do desejo. É simulacro do desejo.*

Ainda há pouco você falava de travessia da fantasia. É isto que é rasgar a fantasia.

- P – *É, tirar uma e utilizar outra.*

Por que não a mesma esfrangalhada?

- P – *Ah não! Quando a gente faz a travessia, a gente põe outra fantasia, a gente reestrutura, recose, remesura a fantasia.*

De tal maneira, que ela vira um monte de cacos. Feito a roupa de Arlequim. Não é a roupa de arlequim cheia de caquinhos?

- P – *É, um monte de cacos costurados.*

Mais ou menos. Aí eu posso trocar um rombo por outro. A roupa de Arlequim é feita de rombos.

- P – *É preferível o Arlequim a outra fantasia, porque o Arlequim tem uma grande vantagem sobre o Pierrô melancólico da paixão: ele fica com a Colombina.*

- P – *Pelo menos reconhece a Colombina, reconhece a diferença.*

Ele fica com ela, ou goza dela?

- P – *A gente não sabe, porque a música acaba. A música conta que Pierrô perdeu a Colombina, mas não completa o resto.*

- P – *Tereza de Ávila, que ali está “Terez de ávida”, você acha que ela fez travessia, no caso? Esse Cristo não era o objeto fantasmático?*

Ela fala em corpo sofrido. Acho engraçado que ela dá ao crucifixo o estatuto de um dejetto.

- P – *Com o qual ela gozava falicamente, não é?*

Não!

- P – *Como não? Ela tinha delírios, ela era atravessada por uma espada de fogo.*

Isso é falação de mulher.

- P – *Se o conceito é amar, a espada de fogo não queima.*

- P – *Mas nela queimava, eu li. Está escrito lá, ela ardia.*

Isto é muito sério.

- P – *Ela sentia dor – a dor que deveras sentia?*

- P – *Até que ponto essas grandes místicas não tinham, na realidade, através do gozo-a-mais, um único acesso a um simulacro de gozo fálico. Santa Tereza vivia num tal estado, ficava na Igreja e tinha visões, quando era atravessada no próprio corpo, na vagina, por uma espada de fogo, desmaiava... enfim, tinha coisas, coisas no corpo. O real do corpo era atingido*

É verdade. Mas o ser sexuado dessas mulheres não-todas não passa pelo corpo mas, por uma exigência lógica, pela linguagem.

- P – *Só depois. O gozo-a-mais vem depois do delírio místico, de uma alucinação mística, onde o real do corpo é atingido. Pelo menos depois é que isso era descrito. Até que ponto era só, nessas grandes místicas, um gozo onde o corpo não era atingido?*

Mas ele é atingido. Aliás, o que sobra delas é um suposto corpo não deteriorável. Não é isto que dizem por aí? O que acontece é que não tenho, para abordar a questão desse outro gozo, senão o que elas disseram. Porque quando

você diz que ela era atravessada vaginalmente por uma espada de fogo, foi ela que te disse, ao passo que o chamado gozo fálico, ele se presentifica mesmo.

- P – *E esse gozo fálico é descrito também.*

Não é preciso.

- P – *Não é preciso mas, por acaso, ele também é descrito.*

Quando alguém pára para descrever o gozo fálico, já está tratando de outro gozo.

- P – *Mas minha questão é: até que ponto esse falar das grandes místicas não tinha a ver com uma relação de simulacro de gozo, através de uma cena fantasmática que se presentificava através de uma alucinação, de um delírio místico, de um êxtase?*

Mas aí caímos naquela tese, que alguns tiveram a obscenidade de defender, dizendo que Santa Tereza era apenas mais uma histérica.

- P – *Eu acho que não. Acho que era além de.*

- P – *Se supusermos que a travessia é uma só, poderemos pensar o seguinte: que ela tenha feito a travessia pela metade, não teria dado a segunda batida. Se supusermos que as travessias são duas, ela teria feito a primeira e não teria feito a segunda, ficou faltando.*

Por que você supõe assim?

- P – *Há uma travessia em que o corpo foi atingido, porque se trata do real, quando se trata desse lado, o da mística. Então a pergunta é: qual a diferença entre o feminino e a mística?*

Nenhuma.

- P – *A confusão que alguns fazem é que uns chamam a santa de histérica, e outros a chamam de psicótica. A confusão que pinta aí é de feminino com psicose. O dela é a suspensão do Nome do Pai.*

Sim. Ela está na obrigação de estar lá. Essa negação é trazida à tona: $\tilde{x}\tilde{\Phi}x$. De repente não há nenhum que diga não à função fálica. Então a função fálica se rasga. Passa a ser extra-fálica, ou sei lá o quê.

É algo como fazer a seguinte loucura: gozar falicamente, lá fora. Não há nenhum paradigma de gozo senão fálico. Então, como é que se poderia falar de um gozo não-fálico senão como simulacro do troço? Aí você tem razão.

Mas a proliferação de fantasias que ela faz é para poder falar de algo que não se fantasia. Algo que *não se dá* como fantasia.

Se digo que a fantasia é, como Lacan escreve, $\$ \diamond a$, que esteia o princípio de realidade, como é que vou dizer que o gozo feminino se esteia na fantasia? O que esse sujeito colocaria ali no lugar do objeto a ? É por isso que Lacan diz que o lado feminino do falante se refere $S(\mathbb{A})$. Aqui em $\$ \diamond a$, esse azinho é justamente o que viria arrolhar ali o furo do \mathbb{A} como esteio do princípio do prazer.

Em muitos de seus escritos, e neste soneto de Santa Tereza isto fica claro, ela não pede nada. É como se ela dissesse: "Não me ofereça nada, porque não se trata disso, não pensem que estou pedindo algo". Então relembro a vocês, ela diz ali, diz do ponto de vista de quem recebe: "Recuso o que me ofereces porque não se trata disso". Mas ela ainda diz mais, para o Outro: "Não adianta me ofereceres nada, porque não se trata disso". E, ao mesmo tempo, diz que nada que venha dali é algo que ela ouse esperar. O que ela ousa esperar? Não é um espanto? Ela diz: "O inferno não me assusta para eu te temer, o céu não é prêmio suficiente para eu te amar. Não estou lhe pedindo coisa alguma". A não ser que esteja pedindo *coisa alguma*. O que ela ousa esperar?

- P – *Um gozo fálico para ir ao aparelho da linguagem. Porque tudo o que ela pedir passa pela língua. Ela fica esperando o gozo fálico com aparelho da linguagem, porque é o único aparelho que o falante tem para gozar, fali-camente inclusive.*

Será que é isso que ela ousa esperar?

- P – *Um gozo que passe pelo aparelho da linguagem, um gozo-a-mais não passa pela língua, um gozo a mais é fora da linguagem; por isso é que ela não pode falar dele. Só pode ser...*

Fico arremedando o gozo fálico com outros *gadgets* gozantes: espada de fogo no rabo, por exemplo, o resto fica sendo só depois?

- P – *Onde entra essa função do secretário?*

O secretário está lá pra segurar a barra. Eu diria que o secretário é um pouco de patrulha anti-loucura, ele fica esperando... Na medida em que ele dá testemunho do que ouviu o místico falar, de que viu o místico se extasiar,

ele fica segurando a barra, da loucura. Ele não fica numa posição de objeto. Ele é lateral, fica ali barrando, fica escandindo as falas, com sua caneta. Esses místicos sempre têm um secretário, nem que seja o mesmo cara. Por exemplo, Lacan escreveu os *Écrits*. Ele sentou e escreveu, secretariou-se.

• P – *Não precisa de superego?*

O secretário não é bem um superego. É um segurador de barra, isto é diferente de superego. Santa Tereza tinha lá seus confessores, etc., mas escrevia também. A gente não vai dizer que Lacan não tinha confessor, porque o homem dava Seminários, ele não era doido. Há prova de que ele não era doido.

• P – *Então o que ela ousa esperar?*

É o que estou esperando de vocês. O que ela ousa esperar? O Outro do Outro? Mas o Outro é só Outro, o tempo todo. O Outro Outro, é o que ela ousa?

• P – *Ela ousa esperar o tempo todo, mesmo quando diz: não quero nada.*

Sim. É uma demanda furada.

• P – *Mas existem demandas... “Ame-me” é uma demanda furada.*

Ela não pede nem isso. Freud pediu amor, pediu o céu.

• P – *Como? Não pede nada? Ela está pedindo para ser amada.*

Isso é histeria, não vale. Quem pede para ser amada é histérica. Bastava ela ser uma bela histérica e estava tudo resolvido.

• P – *São João da Cruz pede.*

• P – *Ou será que ela pede o Nome do Pai?*

• P – *Entre a psicose e a histeria, estamos nós.*

Não quero saber disso. Não vou ficar nessa. Assim não vale, é simples demais, já fizeram essa tese.

• P – *Não é a morte que está inscrita?*

Acho que é isso que ela pede. Agora foi dito: é a morte, ela pede a morte. E essa demanda só se pode fazer enquanto vivo.

• P – *Você acabou dizendo, outro dia, que, naquele poema, Camões resvala para o místico, porque ele pede a morte, como condição de estar vivo.*

É o que está lá no título: *Terez, de ávida, a-mor-te gozar*.

- P – *Para gozar, então, não se pode morrer.*

Uma coisa é o sujeito morrer, por exemplo, até suicidado. Outra coisa é pedir o gozo da morte, o que é diferente. Uma referência muito fiel ao Nome do Pai pede a vida, a vida textual.

A vida – a mim me parece que Lacan deixa que a gente possa ler a vida de duas maneiras: a vida pessoal de cada um, é isso que Lacan chama de Falo. Falo é minha vida pessoal. É eu tornar a minha vida própria significante como S_1 . Isto é que é o Falo. Quando faço referência ao Nome do Pai, exigindo a escansão da castração, quer dizer, quando sou homem, peço vida pessoal e gozo-fálico. No regime do feminino é a vida que não é pessoal, é aquela que sabemos que porta a morte.

- P – *Então ratifico o que disse. Ela não pede, ela precisaria do Nome do Pai. Ela supõe que pode ficar aí nesse lugar sem o Nome do Pai, mas não pode.*

Pode.

- P – *Nesse lugar?*

É por desprezar esse golpe de morte que ela suscita a morte. Digamos, ela ex-cita a morte, cita a morte de fora.

- P – *Ela invoca, fica invocando.*

Exato. Qual é o poema mais famoso de Santa Tereza? *Morro de não morrer*. E ela repete este mote. Invocação. Quando faço a demanda daquilo que estoura com a minha nodulação, porque o nó borromeano enquanto imaginário é Falo enquanto trino, é a minha vocação fálica, quando peço o estouro disso, estou pedindo a morte. E não é isto que o analisando pede? Sem saber?

Essa morte é da ordem do impossível de suportar. Ou seja, é como se eu pudesse, num átimo, por um átimo, não ter a amarração de real, simbólico e imaginário. Por um átimo. Esta é a única morte que nos é dada aproximar. Ela invoca isto. Tenho as minhas dúvidas: acho que morar em Santa Tereza é melhor do que morar na Barra. Vocês devem lembrar que, em algum lugar, e repetidamente em outro, que não sei agora onde é, Lacan diz que só há a santidade como saída. É o que diz ele. Eu, não fui até lá.

Terez, de Ávida, A-Mor-Te Gozar

* * *

Aqui, retorno ao texto de hoje. *Sanctus* é *sancionado*. É a sanção, a sanção da Lei. O sujeito que se dispõe a pelo menos aspirar a permanecer na sanção da Lei é o *santo*. É a essa coisa, a meu ver, que Lacan chama de *amor-dom-de-si*.

20/OUT

18

IR-S

O título de hoje é: I, R, travessão ou hífen ou barra, S.

O de que se trata na psicanálise é do simbólico, ou, pelo menos, foi o que Freud aventou com o nome de inconsciente. I, R, tracinho S. Podemos ler: IR-SE. Ir-se, na nossa alíngua, é do verbo ir, verbo ir-se. Ir-se por onde? *Ir-se* por um corpo. Ir-se por *um corpo*.

Numa abordagem do nó borromeano, recente, de um dos últimos Seminários, Lacan disse que o imaginariamente simbólico é a *verdade* – no mesmo lugar aliás em que colocou a *poesia*. A poesia que não é senão conversa para boi dormir. Realmente simbólico ele disse que é a *mentira*. IR-S é da ordem do imaginariamente e realmente simbólico, porque a psicanálise não tem como não viver entre a verdade e a mentira. A mentira que vem no lugar do impossível e a verdade que só se pode dizer pelo meio.

Posso ler também ao contrário – S’IR ou S’RI. E posso ler também SIR – o simbolicamente imaginário, Lacan chama de *geometria*. Geometria sem corpo é *papo de anjo*, é da ordem do angélico. É como aquela coisa que foi inventada, por exemplo, por Euclides, coisa etérea, sem corpo. Por isso Lacan diz que a psicanálise aponta aí uma outra geometria, que tenha corpo, donde a topologia (concreta) com que ele aborda a psicanálise.

S R quer dizer simbolicamente real – é a *angústia*. *Verdade, mentira, geometria, angústia*, nós sofremos de tudo isso. Quem sofre? Quando digo: nós sofremos de tudo isso, quem sofre, e onde se sofre?

Sofre-se no corpo, não há outro lugar para sofrer. Sofre-se no corpo. O corpo, anagramaticamente, ele é porco. O corpo é porco. Mas também, como disse um escritor brasileiro, ele é *Qorpo Santo*... Esse cidadão chamado Qorpo Santo, na verdade, fez uma obra esquisitíssima, tentando provar que o corpo é santo, ou seja, que o porco é santo. Isto não tem nada a ver com o que Breton disse: que “Deus é porco”. Não é isso – é o corpo. Deus, é outra coisa. *Mateus* e *Mateusa* – Qorpo Santo diz assim. Isto é da ordem do real – da diferença de porco.

A diferença sexual, pertence ao real. As *relações naturais* com esse corpo, segundo Qorpo Santo (é o título de uma de suas peças), como ele nos mostra com loucura suficiente, não são naturais coisa nenhuma. Elas são da ordem do artifício, aquilo que chamei de fatura.

O verbo *faturar* está associado a qualquer coisa de sujo: *Lês Mains Sales*, As mãos Sujas, como dizia o mestrinho de décadas passadas – Jean-Paul Sartre. O que se fatura é o que se *encorparia*, aquilo que tomaria corpo, aquilo que se encorparia como *porcaria*. *O encorpado é o emporcalhado*.

Eu disse que é o que se encorparia, *como* porcaria, como sim. Aliás, é o que como: como porcaria, como todo mundo. O homem, como o porco, é um “animal *onívoro*”, está lá no livro de ciências do ginásio, embora ele coma o que lhe aparece, mas não-tudo.

A tradução é impossível, e isto fica muito evidenciado quando se trata de traduzir um *dizer*. Aí isso se mostra. Leiam, por exemplo, o *Encore* de Lacan, que eu emporquei: *Mais, Ainda*.

É que *eu tirei o corpo fora*, na tentativa dessa tradução. Eu tirei o corpo fora, porque *Encore* faz *un corps*, faz *um corpo*. E isto não está no meu título, *Mais, Ainda*, emporcalhado. Me era impossível dar uma tradução de corpo inteiro, isto é, onde coubesse o corpo. Como a tradução é da ordem da porcaria, fica assim mesmo. Nem por isso a gente deixa de tirar um corpo do porco do *Encore: un corps* – se não um cadáver. Mesmo assim, a versão brasileira não deixa de trazer o corpo, aquele que ela tem. Ele está lá, o tal corpo, juntamente com a minha porcaria.

* * *

O que é o corpo? O que é corpo? Que está tão na moda transar o corpo – numa boa, de preferência! Um corpo é aquilo que serve para fazer porcaria, é claro, como a gente diz na infância: “vamos fazer porcaria”, eu pelo menos, “vamos falar porcaria”, ou fazer de conta, brincar de fazer porcaria?

Lacan diz num Seminário posterior a este de *Um Corpo*, que se chama *Les Non-dupes errent*, que o corpo é *substância gozante*. Depois da *res extensa*, da *res cogitans*, a *res gaudens* é essa a tal substância do corpo, a porcaria do gozo, porcaria para nada. Porque o gozo não serve para nada, é aliás a definição que Lacan dá do gozo: aquilo que não serve para nada.

Não adianta a ciência para tratar de *um corpo*. A ciência trata de órgãos, de aparelhos biológicos. Do corpo, ela não consegue tratar, pelo menos desse corpo que a psicanálise aborda. A psicanálise aborda *um corpo* com o quê? Com os aparelhos do gozo, essa coisa que a gente chama de alínguas. É extremamente gozado – é o termo – isso de que só se possa abordar o corpo com a língua. É estranho, é adorável! A psicanálise o aborda com os aparelhos do gozo, como aliás também é o que a ciência pode fazer, se é que ela existe, a ciência.

A ciência, meus caros, está fodida, talvez ainda existam ciências... Quanto mais a epistemologia tenta agarrar o que seja a ciência, mais ela vira A mulher: não existe. Existe sim o discurso científico, que inventa as ciências. A ciência está fodida, mas quem não está?

* * *

Depois do meu *ponto-bívido* e do meu *rombo*, um corte apareceu: e me vejo obrigado a começar tudo de novo. Fui pego pelo Outro, ou melhor, ultrapassado por ele – e minha perna ficou curta para o passo. Por isso é preciso dar um tempo – lógico, naturalmente – que não sei quanto dura. Mas estou com pressa. Enquanto isso, distribuo para vocês meus *sometos* (como fiz da

vez anterior). *Sometos de Omor*. *Sometos* não são da ordem do *clímax* – quer dizer, não são orgasmos. São mais ainda, são declarações de *Outro-gozo*, a-mais – o qual, somente assim existe. Leio para vocês o *someto* do dia. Ele se chama UM CORPO:

*Por UM CORPO rendi (lição) cifras e códigos,
patemáticos signos raros e inconstantes.
Por um corpo sofri, de sobresser, montante
que recambia dádivas em troco pródigo:*

*o desejo lustral a transferir seu fio,
não de linha, de faca. Letra em boca hiante
no semi-balbúcio, só bestificante,
de cortar o dizer que só deflui se rio.*

*A mais, líquida fonte desmedida (ou vaga).
Não luz: galáxio-sóis em nuvens escaldantes.
(E a boca que se beija – a si – pensando chagas...)*

*Lição de ser não-ser. Lição do fraco forte.
Lição de transcendência – pelo esbordante.
Por um corpo escrevi – leixões de amore morte.*

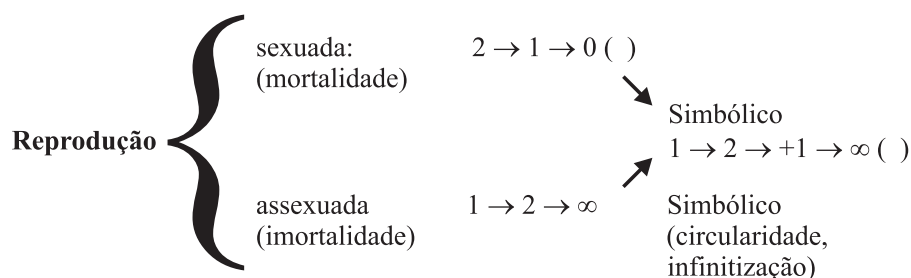
Por me aproximar demais da minha MÚSICA, que era o papo do ano, dei de cara com meu ROMBO, o da bifididade. E ainda não me aconteceu me dar conta dele: não por inteiro (porque é impossível), mas o bastante, quer dizer, satisfatoriamente.

Isto de ter dado de cara com meu rombo e precisar dar um tempo, isto faz com que meu Seminário deste ano seja um fracasso, isto é, um ato falho – o que muito me alerta.

Isso deve ser sinal de que virão dias melhores, o que não quer dizer nenhuma esperança. Dias melhores, quer dizer, quando poderei *piorar* ainda

mais da minha doença. Não fiquem alarmados, porque não é nenhuma doença que não seja de todo mundo aqui – talvez só um pouquinho pior: essa doença mental que, segundo Lacan, se chama Inconsciente.

Vocês viram como caí no perigoso labirinto da *bi-sexualidade* de Freud. Bi-sexualidade é o quê? Não me venham com transações e com práticas, porque elas não explicam nada. Bi-sexualidade é o efeito da recíproca subversão das duas máquinas: sexuada e a-sexuada de reprodução que se dão nó no simbólico – o que se verifica nas alínguas.



É mais ou menos assim: ou bem um faz dois e parte para o infinito, retornando a zero, ou a Nada, ou bem dois faz um, e retorna ao ponto de partida.

A reprodução dita sexuada, que é mortal, é a escrita da mortalidade na máquina da reprodução, ela funciona fabricando um a partir de dois e caindo na morte, necessariamente – a morte desse um produzido. Quer dizer, a máquina de reprodução porta a morte na sua sexuação.

A reprodução assexuada, que existe no vivo, faz o contrário: de um ela cissipare dois e daí ao infinitivo.

O que vejo escrito no meu *rombo* é que essa linguagem, como chamei, que constitui o *cerne* do simbólico, de um faz dois para fazer mais um, e partir para o infinito, tropeçando e recaindo sempre na morte. Tipo ameba, é a reprodução assexuada. A reprodução simbólica é uma espécie de *nó* do sexuada com o assexuada. O que suspeito haver na linguagem é um modo de reprodução, uma máquina de reprodução que engraza a reprodução sexuada com a assexuada, donde essa loucura do falante.

Portanto, de repetir mortalidade e imortalidade, como voto pelo menos, o simbólico vive de circularidade e de infinitude.

- Pergunta – *A árvore genealógica da reprodução sexuada anda para trás, e a árvore genealógica do simbólico anda para frente.*

Muito bem dito, me parece. A genealogia do simbólico, segundo o que você diz, está à frente – *é só-depois*. Sua árvore genealógica é ao contrário. Vocês vão encontrar isto representado nas ciências ditas ocultas.

Do que é que tratam as ciências ocultas, de que a psicanálise faz parte? Tratam do *oculto*, isto é, o impossível da relação sexual. Então aquela árvore invertida, que Jung ficava tão apaixonadinho por ela, não é senão que *a sua genealogia vem do futuro*.

- P – *E o dito de Lacan de que o racismo vem do futuro?*

Articula-se como genealogia também. Se a reprodução, se a articulação é de um discurso promotor de racismo, é lá no futuro que ela se fecha.

“De um certo ponto em diante, o retorno é impossível”, diz em algum lugar o esquisito Franz Kafka, e continua: “a este ponto é que é urgente chegar”. Urgente ou não, para o que é da ordem da função da pressa, o retorno é mesmo impossível depois de certo ponto. É isto mesmo que Lacan pôde chamar de *retorno a Freud*.

Retorno a quê? Retorno ao ponto de onde Freud já não podia retornar. Isto nós temos que entender de uma vez por todas. É ético esse retorno. Não o retorno *de* Freud, mas o retorno *a* Freud, ao ponto de onde ele não podia mais retornar. Freud está morto – como o pai.

Retorno *de* Freud é o que os engraçados da “psicanálise” oficial quiseram poderosamente efetivar. Chamo isso de cagaço, segundo o bom português.

A mesma coisa se dá conosco – se é que podemos querer um retorno *a* Lacan, em contrário aos novos cagaços que já estão ultimando um retorno *de* Lacan.

O último Lacan chegou a algum ponto de retorno impossível, o que

ele faz? Caga no lance, em vez de ficar com cagaço. Caga no lance *do* Lacan anterior (e, por tabela, caga no lance de Freud, aliás para glória do Mestre). É por isso que, se podemos e, portanto, devemos estudar “todo” o Freud e “todo” o Lacan, é de retornar ao seu ponto de não-retorno que podemos avançar talvez alguma coisa a mais, ainda.

Que isto aqui, esta nossa existência, não seja a *auto-escola* das boas regras homogêneas de trânsito, da boa educação social, que aliás em outras vias é bem necessária e às vezes faz falta, mas que seja a *alo-escola* da heteronomia (e não das regras) que nos leve a Outra via à qual é bem urgente chegar.

Por que eu disse que a ciência está fodida? A ciência anda em pânico, embananada. Não *os* cientistas e *as* ciências, essas não, essas vão bem obrigado, continuam produzindo suas conjeturas, porque não são mais do que conjeturas, graças ao Doutor Popper. Vocês deviam estudar aquele artigo de Popper chamado *Conjeturas e Refutações*, que é o lugar onde ele diz que a psicanálise não é uma ciência, ou seja, diz o óbvio. E ele vai tentar demarcar o que seja científico e o que não seja: o que é da ciência e o que não é da ciência. E com um brilho, e uma – eu não diria hesitação, porque ele é até muito firme, mas com uma suspensão, uma delicadeza bem maior do que as quatro patas de que *qualquer jegue inerme quer pior* usar e abusar. Bem mais delicadamente do que o trote obtuso desse bicho.

Pode-se ser a favor ou contra Popper, mas há que reconhecer que, brilhante e suspensivamente, ele vem nos mostrar que a ciência é da ordem da conjetura, e ponto! E vai tentar produzir sua demarcação no nível da testabilidade de uma teoria. É por aí que ele começa a inventar uma epistemologia, popperiana, é claro.

Quer dizer, na testabilidade, na possibilidade sim ou não de refutar uma teoria, é que jaz o científico, segundo sua teoria.

Quanto a nós, temos que procurar nesta conjetura sempre deformável, sempre reinventável que é a teoria psicanalítica, o que poderia cada vez melhormente dar conta da instauração da clínica.

Mas, na via que Popper traça das condições e possibilidades de refu-

tação, que ele expõe, realmente por aí, a psicanálise fica no mesmo nível da Astrologia. Entretanto, ele não leva em consideração, em lugar nenhum que eu saiba até agora, pela leitura de vários livros dele, o real como registro. O real para ele é simplesmente alguma coisa que embarga uma teoria completa. E a refutação por uma outra teoria é a única, paradoxalmente, prova de que a teoria é científica. Assim ele funda um “conhecimento objetivo”, logicamente controlável em função da refutabilidade de uma teoria.

O que interessa para nós é ver que produzir teoria é simplesmente da ordem da conjectura, e nisto a psicanálise está no mesmo lugar que qualquer outra ciência. O que lhe falta é o tal teste de refutação. Nela entra a ordem do inter-subjetivo e entra um *IR-S* pelo corpo que é da ordem de uma substância que não está no discurso da ciência. Portanto, se a psicanálise fica entre arte e ciência, porque lhe interessa o que a ciência diz – claro, o sujeito da ciência é o sujeito que a psicanálise aborda, não há outro, nem por isso, segundo artigos de jornal que pintam neste país, se pode – e nem Popper fez isso – conjecturar (e ele é muito explícito quanto a isso), decretar a inutilidade dos discursos que não são científicos. Popper não diz uma bobagem dessas, mas os jegues dizem. E ainda põem o dedo para congelar, de modo a duramente apontarem: tomem cuidado com esses lacanianos que eles são um perigo social.

Essa tal conjectura é o que chamo de *fixação*. Conjeturar é fazer uma *fixação*, tentar fixar alguma coisa, não muito, porque se a coisa brilha queima o fundo do olho.

* * *

Vejam este tijolo! Ele tem um título pomposíssimo, de alta responsabilidade: *Traité du Vivant, Tratado do Vivo*, que, em português, fica engraçado. É um baita trabalho de um professor do Collège de France, Jacques Ruffié. A gente precisa se dar ao trabalho de ler essas coisas, essas *fixações*. Ele tem apenas 795 páginas, é pequenininho, o de Proust é maior. Mas o homem tem um saber imenso, é um saber detalhista da Biologia mais pequenininha, até à ordem dos grandes seres vivos. Futuca o ADN por dentro, está sabendo das

coisas, item por item...

É interessante porque, do ponto de vista político, por exemplo, a tese dele é uma graça. É uma graça para mim porque não é senão aquilo que chamei, num Seminário antigo, de *Diferocracia*. Ele põe esta tese baseado na biologia lá dele. A teoria, quer dizer, a patota, o grupo, essa coisa real, o grupo de que ele faz parte é o da chamada Biologia Populacional. Aquela que vem criticar a teoria da evolução transformada em programa social do estado inglês. Quer dizer, desse liberalismo do: “Foda-se o resto, que eu não me chamo Ernesto”. Vocês sabem que existe aquela peça que diz: *The Importance of Being Earnest*. Como eu não sou o Ernesto... tão pouco o João...

Ruffié vem criticar com veemência o Liberalismo fundado num Social Darwinismo – me parece ser muito clara esta tese – e mostrar as descobertas novas da genética, como demonstração, como prova de que não é da luta e da destruição do outro que o vivo se acrescenta, muito pelo contrário, mas sim é disso que ele chama de *polimorfismo genético*. Quer dizer, os grupos vivos que melhor se acrescentam, melhor sobrevivem e crescem, são aqueles que permitem um alto grau de diversificação genética no seu meio, ao contrário do “pega, mata e come” do Darwinismo Social e da Sociobiologia que impera já na cabeça dos nossos liberais, importados dos Estados Unidos, como daquele cavalheiro de Harvard, que citei certa vez para vocês, que se juntam numa espécie de nazismo científico muito bem estabelecido. Ruffié faz a crítica do Darwinismo Social e mostra que a constituição da sociedade humana, ao contrário de ser liberal, deve ser parecida com a *diferocracia*, na medida em que é a diversificação que resulta em melhor sobrevivência. Ele se fundamenta para isto no polimorfismo genético.

A gente atravessa o livro todo, vê surgir a série das espécies, surgir o chamado homem, toda a crítica política, social que ele faz, etc., mas há uma brecha: é que a biologia até hoje não deu conta do surgimento desse *homem*, desse tal falante.

Há uma coisa muito interessante no livro. Ele diz: “O homem aparece produzindo um verdadeiro *fóssil biológico*”. Nisto posso estar plenamente de

acordo. Parece que é assim mesmo. A partir de um certo momento, ao invés de as mutações se darem no nível genético, para a sobrevivência de nossa espécie, alguma coisa acontece e os aparelhos de mutação, de fazer face às intempéries ecológicas, passam para outro nível, como ele diz: “passam para a cultura”. É como se ele confessasse ali, naquele momento, que, de repente, vê surgir o simbólico. Então, o corpo biológico, digamos assim, a estrutura, o aparelho biológico do falante pára de sofrer mutações, porque as mutações se dão externamente, quer dizer, fazemos face às pressões ecológicas com os aparelhos do simbólico.

É importante para nós, pois também podemos dizer isto. Considero o corpo biológico do falante um fóssil, porque se o nosso corpo tivesse condições de acompanhar as mutações que produzimos no simbólico, gente seria um ser estranhíssimo, com asas, por exemplo, com sexo indiferente, coisas desta ordem... porque, no simbólico, a gente pode quase tudo.

Somos fósseis vivos, do ponto de vista da estrutura biológica. Ruffié tenta dar conta disso, *en passant* – o livro é meticoloso, científico, como se diz – mas como isso não é abordável, ele “dá conta” assim de raspão. Ele diz que num certo nível de evolução, encontramos animais que conseguem aprender, que conseguem não só ter o seu (aquilo que chamo de *etossoma*) comportamento inscrito geneticamente, mas, sobre o que está inscrito geneticamente, e apenasmente sobre o que está inscrito, consegue transar umas e outras em função dos acontecimentos ecológicos. Ele chama isso de *protocultura*. É uma graça, existiria uma proto-cultura que, de repente, vira cultura. Só que – e Lacan aponta isto com nitidez num capítulo do *Seminário 20* que se chama o *rato no labirinto* – resta saber se eles *aprendem a aprender*. Ou seja, se eles participam do campo do simbólico, do registro do simbólico. Mas, como a coisa se perde, fica aquele buraco. É nesse buraco aí que a gente entra com a psicanálise. E nada expõe a ciência, até hoje, que possa dar conta do surgimento do simbólico. Fica esse buraco também no discurso científico... por onde entramos nós e arrumamos a nossa conjectura.

Outro fato interessante do livro do Ruffié. Vocês sabem que, muito

pratrásmente, a justificativa da interdição do incesto era biológica. O homem teria horror ao incesto por verificar que os cruzamentos incestuosos são um mau negócio, produzem monstros. Isso desaba na mão da Antropologia Estrutural, aonde a interdição do incesto nada tem a ver com o biológico. Ruffié retorna ao biológico, e de uma maneira que me parece que não se agüenta. Ele diz que é pelo polimorfismo genético que os grupos têm mais chance de crescimento e de sobrevivência – os grupos vivos. Que o ser humano deve ter sacado isto e inventado a interdição do incesto para evitar que haja homogeneização genética no grupo. Então, ele estaria dizendo que a interdição do incesto tem uma base biológica. E chega a criticar os índios dizendo que justamente não crescem, e morrem facilmente nas mãos dos estrangeiros, como pelos micróbios de uma pequena gripe, por exemplo, porque têm um alto grau de monomorfismo genético. Mas os índios têm sua interdição de incesto e, no entanto, não fazem outra coisa pois é *cara tudo igual*, que nem japoneses. Isto fica incompatível com a própria teoria de Ruffié de que os processos se dão no nível do simbólico a partir do biológico e não no nível estrito do simbólico. Quer dizer: é uma explicação meio fajuta, outra vez, para a interdição do incesto.

Estou contando esta historinha para mostrar a vocês uma dessas conjeturas e seu furo também.

* * *

A psicanálise não tem nada a ver com isso. Embora se interesse, quer é saber o que está se pensando lá. Ela tem a ver com a estrutura que, até segunda ordem, é: real, simbólico, imaginário. É por aí que podemos pegar o específico do falante – e temos a ver, em nossa prática, como em nossa conjectura, com o que se passa aí: que há real, que há um saber dentro do real, saber que não podemos atingir – aquele que a ciência quer arrancar, no tapa, de dentro do real; que há imaginário e que há um saber imaginário de correlação bi-unívoca, muito mais facilmente abordável; e que há simbólico, que é esse saber esquisito que, ao mesmo tempo que tenta cinturar, através de discursos, determinados conjuntos

de articulações, o furo sempre comparece, e a dissimetria nunca falta.

Recomendo a leitura de um artigo de Jean-Claude Milner na *Ornicar?* n° 25. Este autor sempre escreve coisas muito decentes, como foi o caso do *O Amor da Língua*, que é um belo trabalho. O título é ótimo: *Heresias* (RSI), p. 39. Ele fala de uma coisa que me parece óbvia – mas é muito difícil falar do óbvio – algo em que tenho insistido aqui. Há esse real, essa coisa que Lacan chamou de real, que é o nó borromeano. Vocês se lembram que o nome se duplica dentro desse nó. Tem aquilo que a gente chama de real, simbólico e imaginário. Se não duplicarmos o nome, podemos fazer como Lacan fez ultimamente: o real do nó é composto de *corpo*, de *morte* e de *gozo* – que se entrelaçam borromeaneamente para fazer o real, o real do falante. Nessa hora aí, ele bota o gozo do lado do simbólico – é claro que eu meto o gozo onde eu quiser. Ele faz até a sugestão: “peguem cada categoria que vocês pensarem e submetam à prova dos registros – como ela é no real, no simbólico, no imaginário”. É uma coisa que as pessoas custam a entender. Cada categoria tem uma inserção real, uma inscrição simbólica, uma inserção imaginária.

Ele diz alguma coisa muito precisa, a meu ver, a respeito da instauração da clínica. Esse tal real que pode ser indicado como sendo um lugar de esbarro, de opacidade para a psicanálise, que real é esse que dentro da clínica é impossível de suportar? Como ele pinta lá? Isto é importante para fazer contato com o que eu vinha dizendo antes de apontar o ponto de não-retorno, e não ficar, por mero cagaço, dando para trás – como certos grupos na França dizem: “Vamos só usar o Lacan de até 1960”. Isto se chama cagaço, o que não impede que outros grupos que se dizem diretamente afiliados à coisa lacaniana estejam brincando por aí também, como me parece.

O que se passa na clínica? Será que vocês analistas seguram o real do analisando, e o imaginário e o simbólico? Botam a mão na coisa? Não dá para pegar isso. A psicanálise de Lacan, sobretudo em seu último tempo, vem mostrar que muita conjectura que se fez pode até ser de utilidade descritiva, mas é preciso a gente encontrar ali o que é que há de papo-furado. É isso o que certa gente não gosta de ouvir. Quer manter uma neo-nosologia – trata-se disto – que

só dá sustento público, talvez, à existência social do analista. O analista é um cara que entende neurose, psicose, perversão, fobia – é um bom negócio, com suas mercadorias.

Entretanto, Milner torna a mostrar que a psicanálise só pode operar por via simbólica e é no que ela opera que se constitui o lugar da nodulação no próprio ato da interpretação, quer dizer, do corte – interpretação é isto –, no próprio ato do corte se revela o lugar do corte que só pode ser no registro do simbólico. E quando corto, separo os registros – o nó se esfacela. É nessa hora aí que pinta, para o sujeito, o real do nó, que não pinta se não há corte. Quem vai entender o nó borromeano, se não o cortar? Não há lógica para o nó borromeano sem corte, ou seja, que mostre que basta cortar um dos elos para que os outros estejam soltos. É este pequeno momento de perder o pé, que dura mais ou menos, que raramente dura mais, mas de que o analisando pode dar testemunho, porque ele acontece, e é só quando acontece que, num átimo, há interpretação justa. Interpretação *justa*, e, não, exata, isto não existe para a psicanálise.

Atenção para isto, senão vamos restar naquela babaquice de saber “qual foi o significante tocado”. Isto é da ordem da exatidão, peçam isto ao físico e não ao psicanalista. Se ele soubesse, ele dizia. Ele não sabe. Nem o analisando. Mas acontece que há uma experiência já passada e uma repetição dessa experiência num dilaceramento do nó por uma cortada que é da ordem do simbólico. É nesse momento que os registros pintam, é nesse momento que a morte pinta, que o corpo comparece e que o gozo se dá. É disso que a gente tem que tentar dar conta.

Quero dizer é que a psicanálise age por operação simbólica, rombóide, por *brandir o rombo*. Isso é que Lacan chama de *equivocação*. Conseguir equivocar de algum modo. Se esse modo pode ser um gesto, é porque ele é simbólico. Não posso compreender o que se passa antes do corte. Só posso compreender depois do corte e, portanto, a coisa se separou e, então, para mim, é um desligamento simbólico, uma desconexão pelo simbólico, o que se dá.

Lacan insiste que é da ordem da *poesia*. Ora, se fosse só da ordem da

poesia, teria que ser necessariamente da ordem da verdade, do imaginariamente simbólico. Mas ele corrige isso num Seminário recente, quando diz que a poesia é papo furado, ou, pelo menos, conversa pra boi dormir – sobretudo a poesia falada. E ele insiste, não na poesia, mas naquilo que chamo de *ato poético* – que ele aponta como correlativo da escrita poética chinesa. É onde ele vai buscar, citando o livro de François Cheng. Quer dizer, não é da ordem da fabricação de poesia, mas da ordem do ato poético, da equivocação escansiva que encontramos na escrita poética chinesa. E que faz brotar imediatamente plenitude de sentidos, quer dizer, palavra plena. É no corpo da língua que esse corte se dá.

* * *

É disso que temos que dar conta hoje em dia: menosmente do que seja estrutura da neurose, disso ou daquilo, embora também interesse (não estou desistindo disto), mas temos que dar conta através do que se ultimou no pensamento de Lacan.

Pois se uma psicanálise não difere, quanto a isto, de sujeito para sujeito, quer dizer, se não existe psicanálise didática, a psicanálise é a mesma para qualquer um: se é levada a termo, não há outra saída senão cair no discurso psicanalítico. Nesse levar a termo, a diferença sexual pinta. O analista cai na solidão de não se autorizar senão por si mesmo, embora com anuência de outros. Lacan não chegou a resolver isto – é um problema que temos em nossa mão –, mas não deixou de indicar que é no nível da diferença sexual que está toda a questão. Por isso é que insisto nisso. Ele disse que “o psicanalista só se autoriza por si mesmo”, o que é da mesma ordem que – e aí ele vai às fórmulas quânticas da sexuação – “o ser sexuado só se autoriza por si mesmo” – complementação do *Encore*.

Temos, então, uma grande tarefa do mais baixo nível, trabalho de faxineiro, a fazer sobre a talvez possível articulação que mesmo Lacan sugere, do quadrípode (porque o é) das fórmulas quânticas da sexuação (que têm a ver

com o *rombo*, que são da estrutura do rombo – aviso isso) com o quadrípode dos discursos. Lacan só sugere, nunca desenvolveu, e disse que isto deve dar em algum avanço. Isto é insistir no fato que vem desde o começo da psicanálise e que chega ao ponto, de retorno impossível, de que todo sentido é sexual. Insisto em que a substância da psicanálise, a matéria, o material em que ela mete a mão é da ordem da substância gozante. E tudo o que lhe interessa é, em última instância, o sexo – que o sexo possa ser retirado do atoleiro imaginário em que vivemos, e retransado no nível da sua não-submissão, de não estar subdito ao império do fóssil biológico que nós somos, mas no nível de sua submissão ao simbólico. Isto é essencial e urgente para qualquer passo à frente nesses efeitos que chamamos discursivos, que chamamos sociedade.

Isto é da ordem de um foguinho que brota. A psicanálise – Lacan disse, estou apenas repetindo – não é da ordem do *Fiat lux* (*Les Non-Dupes errent*, Seminário de 1974, dois anos depois do *Encore*). O psicanalista não é feito de luz, ele é feito de *fogo-fátuo*. O fogo-fátuo não clareia nada, e Lacan diz: “ele sai mesmo de alguma pestilência”.

Se vocês viram essa banalidade cinematográfica que se chama *Polter-Life, the american way of geist*, que é muito instrutivo, podem imaginar como pude reconhecer, naqueles foguinhos esverdeados que desenhavam caveiras, a metáfora do analista que emergiu daquela piscina de lama e cadáveres. O analista – porque a matéria de sua oficina é o gozo – não lida com a morte, porque a morte é intocável mas ele manipula o mortal, e bota a mão no morto, mesmo a mão do seu corpo, a mesma mão deste porco.

• P – *Seria algo como a psicanálise dar conta da despesa e não do consumo?*

Mas não num regime tão contado quanto o regime de Bataille. Porque a despesa, quando se trata de psicanálise, é lixo, é merda, é resto. É saber que a brincanagem não é para nada mesmo.

• P – *Poderia falar mais desse fogo-fátuo?*

Quando você acende uma luz, você consome um *quantum* de energia, isso é da ordem do consumo. Mas o foguinho que não clareia nada e que sai do cadáver é queimação de gozo, por que não? Sabe que há cadáver vivo e cadáver morto. Na faculdade de medicina, quando eu andava por lá – já andei por lá –, fiquei interessado

em transar esse negócio de cadáver. Aí um cara falou assim: “Você quer cadáver vivo ou cadáver morto?”. Eles têm essa distinção, porque cadáver vivo é quando o cadáver chega inteirinho ainda, morto é quando ele já está esstraçalhado.

É até uma metáfora que Milner faz: o real da morte, na nossa fantasia, e até numa certa verificação no real, ainda é para além do mero cadáver. A gente come cadáver de boi. É um barato, é alimentício e gostoso. É cadáver... mas de boi...

O mortal mesmo vai aparecer é na desintegração do corpo, no desfolhamento daquela porção de porcaria, naqueles ossinhos, aquela coisa toda. É a feijoada, a feijoada natural. A feijoada é, lá no filme, aquela ebulição de lama com caveiras. Aquela mulher cai dentro da feijoada. Lembro-me de *Macunaíma*, eu estava lá na hora da filmagem da feijoada, e me lembro que fiz uma associação assim, que parecia uma porção de cadáveres boiando. O resto de gozo que ainda está lá no corpo começa a se queimar. Isto é metáfora. Acho que é por aí. Não é da ordem mesmo da luz, é da ordem da queimação. E não gosto desse negócio de energia – o nome é *gozo*. E queima como o resto. O que é um cadáver se não esse resto que a gente chama objeto *a*? É o objeto *a*, queimando.

Energia, aliás, não se conhece outra senão aquela que se escreve, que se pode botar no papel. Já disse, diversas vezes, que fica um pouco difícil a gente teorizar concebendo o sujeito com uma tomada no rabo, porque não é bem assim.

* * *

Tentei, num Mutirão antigo, me esclarecer a respeito de duas possibilidades de corte: quando você, habitando o simbólico, abruptamente corta; ou quando um sujeito te dá o cabo da faca – o próprio analisando te dá. Isto para mim é *justo* – isto não é *exato*.

Você, depois, sentar e conjecturar uma sessão, ou uma análise inteira, é coisa para o analisando. Cada vez mais me recuso a esse negócio de *caso*. Contar caso é da ordem da *fixação* de outrem. Quem tem que tomar a palavra é o analisando. Ele que conte o seu caso, que faça análise até o fim e conte o seu caso. Eu não

vou ficar contando caso dos outros. Já não dou conta nem dos meus. E não é por impotência, é por impossibilidade. É nessa hora aí que digo que temos que tentar dar conta da justeza, da justeza do ato analítico. Mas isto é da ordem da conjectura e, portanto, da produção de teoria. O analista não está proibido de produzir teoria sobre o fenômeno que ele passou, que ele viveu, se vocês quiserem.

Mas se não entra uma dose decente de literatura, fica uma merda. Você viram, por exemplo, como todo mundo teve vontade de bater palmas quando Clare Isabella Paine, em vez de um caso, apresentou, no Mutirão, um conto. É muito mais decente, porque é ser perpassado por uma experiência e falar do *seu* sofrimento no impossível de suportar aquela coisa. Agora, quando começam a querer dar conta, às vezes teoricamente mal, em contação de caso, aí é porque não sabem ser escritor. Se soubessem, estariam fazendo coisa melhor.

• P – *A psicanálise levada até o fim seria você chegar a não suportar o impossível de suportar. Contar caso é tentar suportar o impossível de suportar. Isto é, tentar suportar imaginariamente. Analista é aquele que não suporta o impossível de suportar e não o que o suporta. Por isso ele é curto em sua intervenção.*

Falou e disse. Agora sim. E eu me pergunto se não é um sintoma de não-analista essa contação de casinhos. Quer dizer, ainda se está sonhando com suportar aquilo. O que é diferente de conjecturar num nível teórico sobre um acontecimento. E isto se conjectura na produção de teoria para a frente – e, não, ficar, nos Mutirões e Congressos, com seus casos maravilhosos. Ora, não me encham o saco...

• P – *A interpretação justa não seria aquela que levaria o analisando a contar o seu caso?*

Isso, sim, me esclarece alguma coisa. A psicanálise não cura ninguém não. Psicanálise não cura nem neurose. Ela s'acode, diz Lacan, se acode um pouco o neurótico. Aí, de vez em quando, um “sarta” de discurso – que ele estava errando de só ficar naquele.

03/NOV

19

MAGNIFICA-TE

O Seminário começa com a audição de parte da *Comédia do Fim dos Tempos* de Carl Orff.

Quero terminar, hoje, este Seminário que intitulei A MÚSICA. Espero que tenham entendido que o que chamei de A MÚSICA não é senão o que chamei de A LINGUAGEM. Isto é, o *Processo Primário* constituído de *Nexo*, *Plexo*, com o *Sexo* no meio para atrapalhar.

Para atrapalhar o quê? A relação sexual – a qual sempre fracassa por isso mesmo: por ela ser sexual. Do impossível que ali se repete, como não deixando de não se escrever, não resulta senão o “nhéco-nhéco” da possível relação dos corpos, os quais podem, mesmo assim, dançar conforme a Música, embora isto não resulte em nada mais do que comédia: *Comédia do Fim dos Tempos*, segundo o título dessa música de Carl Orff (se tomarmos com a devida ironia que este título comporta), ou seja, *Comédia do Começo dos Tempos* (se a reduzirmos ao que não vai na *Cena Originária*).

O olho negro nos olha tenebrosamente – *Oculus aspicit nos tenebrarius tenebris*. *Pater Pecavi* – Pai, eu pequei.

Mesmo que esse olhar do Superego nos ordene gozar, o que só podemos escutar, e não cumprir, com a desculpa esfarrapada desse *Pater Pecavi*, já que foi para gozar que assassinamos o Pai – mesmo assim, ainda é comédia:

sobretudo quando se transa a relação, ou melhor, a ralação. Diz Lacan (*Ornicar?*, 19, p. 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. Em contrapartida, é a título de homem que ele deseja, quer dizer, que ele se suporta em algo que se chama propriamente *tesão*”.

Em *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Seminário de 1970/71, diz Lacan: “A identificação sexual não consiste em se crer homem ou mulher, mas em ter em conta que há mulheres, para o menino, e que há homens, para a menina. E o que é importante não é tanto o que eles experimentam, é a situação real, permitam-me dizer, é que para o homem, para os homens, a menina é o Falo, e que é isto que os castra; que para as mulheres, o menino é a mesma coisa, o Falo, que é isto que as castra também, porque elas só adquirem um pênis – e que isto é rateado”.

“Nem o menino, nem a menina”, vai em frente Lacan, “correm o risco, de começo, senão pelos dramas que desencadeiam. Eles são o Falo por um momento. Aí está o real” – não há outro – “do jogo sexual, do gozo sexual no que ele é destacável como tal, é o Falo, ou, dito de outro modo, o Nome do Pai”. *Pater Pecavi!*

E vai Lacan, em *Scilicet* 4, p. 23, dizer que “o que chamamos o sexo (mesmo o segundo, o que é uma tolice) é propriamente, ao se suportar por *não-toda*, o *Heteros*, que não pode saciar-se de universo. Digamos heterossexual, por definição, aquele que ama as mulheres, qualquer que seja seu sexo próprio” – De quem? – “Isto será mais claro. Eu disse: amar, e não: a elas fazer promessas de uma relação que não há. É mesmo o que implica o insaciável do amor, o qual se explica por esta premissa”. E, mais abaixo, legifera: “É à lógica do *Heteros* que se deve dar partida”. Isto é sério, a lógica do *Heteros*, embora ele faça ressalva de que “resta a carreira sempre aberta ao equívoco do significante: o *Heteros*, por se declinar, se eteriza, e mesmo se hetairiza...”

Pergunto eu: como se pode dar partida à lógica do *Heteros*? Ou da partida? É o que a psicanálise veio para fazer – quer na teoria, quer na prática. E como disse o Marco Antonio Coutinho Jorge (e que virou lema de uma tenta-

tiva de editora): “A teoria na prática é *a Outra*”. A Outra é quem? É aquela que Freud nos indicou para ser amada – a outra sexa – o *sexo* aliás, o UMBIVISTO, que ele chamou de inconsciente.

Lacan, no mesmo Seminário de 70/71, diz que “o inconsciente não quer dizer coisa alguma, a não ser que ele queira dizer que o que quer que eu diga, e do lugar onde eu estou, mesmo que nele eu esteja bem, eu não sei o que digo” – é isto o inconsciente, é eu não saber o que digo. E acrescenta: “Nenhum dos discursos...” – aqueles tais que ele escreveu, e isto na mira psicanalítica – “permite a quem quer que seja, que profira o que quer que seja, pretender esperar, de nenhuma maneira que seja, saber o que diz”. É isto o inconsciente.

Entretanto, o próprio Lacan diz: “Eu sei o que digo”. E sabe. E justifica: “Eu digo, mesmo se não sei o que digo – só que eu sei isto: que eu não sei”. Não é fácil saber isto, e ele acrescenta: “E eu não sou o primeiro a dizer alguma coisa nestas condições”. O que todo mundo sabe. “Isto é da ordem do já ouvido, do *déjà-entendu*. Eu digo que a causa disto” – de eu não saber o que digo, mas saber o que digo, porque não sei o que digo – “não é para ser procurada senão na própria linguagem. É o que eu acrescento de novo, o que acrescento a Freud. Mesmo se em Freud isto já está lá patente, pois o que quer que ele demonstre do inconsciente não é, jamais, senão matéria de linguagem”. O que ele traz de novo é o velho, portanto.

* * *

Matéria de linguagem, o que é? Só pode ser isso que nos é dado numa alíngua. E eu, que também não sei o que digo, também sei o que digo, quando sei que não sei – e por isso digo, porque nada me impede de dizê-lo, que posso apontar a causa deste não-saber que nos acossa e nos açoda nisso que passa pela alíngua como *ponto-bívido*. É isto que eu digo: *ponto-bívido*, *Nome do Pai* podendo também ser o seu nome. É o “Heteros da discórdia”, de que Lacan nos fala. É por onde se poderá transar o sexo, quer dizer, passar de homo para hétero, não há outra transação.

A heterologia, que a psicanálise inaugura, é aquela que ela tenta exercer na sua prática, a torto e a direito, quer dizer, se dando conta de que não há direito sem avesso: aboque/abaque (chamei assim uma vez), *ab hoc ab hac*, pelo avesso e pelo direito, pouco importa se a via é obscura.

É claro que a via é obscura, porque não há mesmo outra, só há essa. Lacan (*Ornicar?* 22/23, p. 8) diz que “o obscurantismo próprio palavra” – ou seja, a palavra é obscurantista, obscura – “se duplica” – esse obscurantismo se duplica – “da crença na Revelação que imputa a Deus o ‘faça-se a luz’”. Aí fica mais escuro. “Quando isto se triplica de filantropia, e se quadruplica de progressismo, é a noite negra”. Sejamos, portanto, simplesmente obscuros. Mesmo que a via seja obscura, mesmo assim há via – a mesma que já havia, e a única pela qual se avia uma partida – as mutretas da língua. É a tal via, já se escreveu assim algumas vezes: a tao via, ainda. Deixemos para o jegue inerte da clareza a sua academia, o que nos cabe é a nossa obscura epidemia. A via por onde a psicanálise a-risca (risca a) uma partida: para a lógica do *Heteros*.

Lacan, que certa vez já declarara que ele próprio não seria lacaniano sem a língua chinesa, mandou que considerássemos a escrita poética chinesa para entendimento disso que, na nossa prática, insinua a lógica do *Heteros* – isso que chamamos de interpretação.

Certa vez, num Seminário (*Ornicar?* 17/18, p. 15), recomendando o livro de François Cheng com o mesmo título, Lacan diz sobre a *Escrita Poética Chinesa*: “Se vocês são psicanalistas, vocês verão que é mediante a força que um psicanalista pode fazer soar outra coisa que não o sentido”. Prova disso é quando o analisando se levanta, perplexo, e testemunha: eu não estou entendendo nada. “O sentido é o que ressoa com o auxílio do significante. Mas o que ressoa não vai muito longe, é mais para o mole. O sentido, ele tampona. Mas com auxílio do que chamamos escrita poética, vocês podem ter a dimensão do que poderia ser a interpretação analítica”.

Vou tentar um exemplo, que não exemplifica certamente, tirado de Lacan, e que aliás é título de um de seus últimos seminários:

L’Insu que sait de l’une-bévue s’aile à mourre, que posso escrever das duas maneiras:

$$\frac{\text{l'insu que sait}}{\text{l'insuccès}} \quad \text{de l'une bévüe} \quad \frac{\text{c'est l'amour}}{\text{s'aile à mourre}}$$

Sem a escrita nada se distinguiria. O que querem dizer estas frases?

Vamos pegar como se fosse tomável a de cima: *l'insu que sait de l'une bévüe c'est l'amour* – o não sabido que sabe do umbivisto é o amor. Vamos pegar a de baixo: *l'insuccès de l'une bévüe s'aile à mourre* – o insucesso do umbivisto se ala, toma asas à mourre.

O que é isso, *mourre*? É um termo que surge na França em 1475, através da expressão *jouer à la mourre*, que vem de *morra*, italiano antigo, dialetal – no italiano atual chama-se *mora*, como no português, como no latim *mora*, demora, retardo. *Mourre*, que entrou assim no francês, nomeava um jogo de azar no qual duas pessoas mostram uma para a outra, rápida e simultaneamente, um certo número de dedos esticados – como a gente faz “par-ou-ímpar” gritando juntamente um número que exprime a soma dos dedos. Quem disser o número certo, ganha o jogo – *c'est la mourre*. Parecido com par-ou-ímpar, mas é preciso acertar o número. Há um verso de Apollinaire que diz: “*La mourre jeu du nombre illusoire des doigts*” – jogo do número ilusório dos dedos – *c'est la mourre, s'aile amour*.

Posso ler, então, aquelas frases lá, de ouvido, em vários cruzamentos. É a chamada *equivocação* da interpretação. Há um não-saber do que sabe e que se lança aladamente no jogo do azar – como se diz – há tiquê, ou há um insucesso no amor. Isto fora as outras quatro leituras.

É alguma coisa assim que é da ordem da *interpretação* analítica – o que não significa que se fique fazendo brincadeirinhas com a fala –, é assim quando há.

* * *

O que isso tem a ver com a escrita poética chinesa? Muito pouco talvez, mas dá uma certa noção. Nessa frase, Lacan não deixa de exercer, com exce-

lência, aquilo que se chama a *arte do paralelismo* na poesia chinesa. Arte esta que prefiro chamar, conforme com meu ponto-bífido, a arte do *por-alelismo*. Arte na qual foi excelsa a poesia da chamada época *T'ang* da China, uma época refinadíssima de construções simbólicas. Com o que poderíamos, talvez, dizer que Lacan foi O último *T'ang* em Paris...

O último *T'ang*, em Paris, *c'est la mourre*, é algo da ordem de um grande sacana, isto é, alguém que saca tão bem, que pode palmilhar a via, de partida para o *Heteros*, no por-alelismo do *verso* e do *anverso* – é o verso chinês que Lacan tanto pregava. Jacques Lacan, já que sacando, Jacques Sacan (com o \$ barrado, de preferência).

Tenho aqui na mão os dois livros do tal François Cheng, que Lacan cita: *Vide et Plein e L'Écriture Poétique Chinoise*.

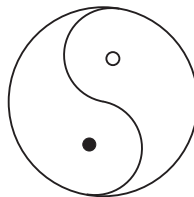
A poesia chinesa, que vou tentar abordar com o máximo de ignorância (não sei nada de chinês, mas se ele tenta me explicar, eu finjo que entendo), assim como a pintura e a arte chinesa em geral, em sua culminância, têm a ver com o TAO caminho, com a tal via. É ali, na *tao via* – o que é fundamental, o funda-me-tao, é a idéia de vazio –, que quero supor que é a falta enquanto tal, enquanto *tao*, que vige *entre* os *estranhos*, quer dizer, por entre os diferentes. O Tao, o tal tao, o que é?

Cheng cita um texto de Lao Tsé para situar o Tao: “O Tao engendra o 1, o 1 engendra o 2, o 2 engendra o 3, o 3 produz os dez mil seres – os dez mil seres se encostam no *yin* e cerram contra seu peito o *yang* – a harmonia nasce para o vazio dos sopros retirados”. E ele escreve embaixo:

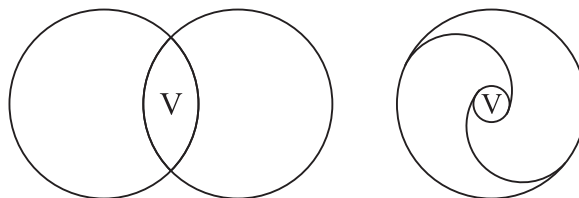
Tao igual a vazio original; 1 igual a sopro primordial; 2 o *yin* e o *yang* são sopros vitais; 3 o *yin* e o *yang* mais o vazio mediano. O que é isso? É aquilo que escrevi para vocês com o nome de *ponto-bífido*, que gera a série dos números. O Tao é o *ponto-bífido*. O que é *yin/yang*?

Há leituras as mais babacas a respeito disso – basta comprar o que está nas livrarias. Mesmo Lacan, num certo Seminário, critica um pouco a perspectiva dicotômica do *yin/yang*, mesmo em certas abordagens chinesas. Mas está aqui um chinês, e ainda por cima lacaniano – deve ser alguma coisa! –, que vai considerar para nós

um pouco sobre essa questão do *yin/yang*, que é uma verdadeira norma pictórica, na China Clássica. Ele vai mostrar que o tal *yin/yang* – os chineses desenhavam *yin* e *yang*, ou vice-versa – depende do que vocês consideram *cheio* ou *vazio*.



Na verdade, diz François Cheng, o que estaria aí é a dicotomia do vazio e do cheio, mas que não devemos conceber um sistema binário, pois que esse sistema é ternário, na medida em que é um sistema ternário que seria unário, ou seja, igual ao Tao, onde 2 é igual a 3 e 3 é igual a 1, e que essa é a base do pensamento chinês. Para entendermos, podemos nos remeter ao *vel* de Lacan, ou, então, desenhar, de uma maneira engraçada, isto: pondo o vazio no meio, entre os dois. Existem, então, nítidas relações, aparentes ou lógicas, acho eu, entre o *yin/yang* da China e o meu ponto-bífido, ou seja: o *sujeito de Freud*.



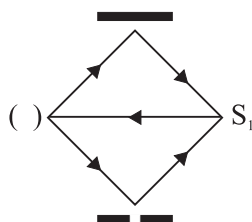
Tomem uma banda de Moebius com seu corte central e sua borda única. Do ponto de vista da aparência, de certo ponto de vista, a projeção de uma banda de Moebius sobre uma superfície plana me dará um oito-interior, ou um ponto de cruzamento. Vejam, então, se não é de modo bem bonitinho, a aparência mesma daquele desenho que os chineses fazem – em outra projeção – do *yin/ yang*?

É o eterno viravesso. Acompanhando a linha da borda, entendo uma das representações do oito-interior como representação da estrutura da banda

e entendo também o *yin/yang*, o que é nítido naquela figurinha que os chineses fazem. Quando Cheng fala do vazio interior é porque falta ali alguma coisa, que nós chamamos objeto *a*. Sei que a babaquice é generalizada já ouvi tantos psicólogos, inclusive brasileiros, dizerem que o *yin/yang* é o macho e a fêmea, que os dois se acasalam e tudo dá certo... Por isso é que Lacan diz que se ele não fosse achinesado, não seria lacaniano, e insiste em recomendar a leitura da poesia, da escrita poética chinesa.

A escrita poética chinesa é uma coisa extremamente difícil para nós outros – aqueles sinaizinhos com que eles produzem monossílabos tão equívocos... Mas vocês se lembram bem dessa coisinha chamada *I Ching*, que todo mundo compra, ninguém lê, ou então brinca de quiromancia ou coisa parecida. O que é o tal do *I Ching*? É o *livro das mutações* – o *livro dos alelos* como chamo, É um *por-alelismo* de significantes.

O jogo do *I Ching* é composto de 64 hexagramas. As pessoas tiram a sorte, ao passo que um chinês decente não tira nenhuma sorte, ele medita, quer dizer, permanece lendo... São 64 hexagramas compostos pela combinação pura e simples de 8 trigramas, 2 a 2. Esses tais trigramas são compostos pela combinação pura e simples de quatro símbolos, 2 a 2. Os trigramas são chamados lá por eles de: céu, terra, chuva, trovão, montanha, vento, água e fogo, como elementos significantes. O que eles chamam de símbolo? É lançar junto – *sim-bolê*.



O quê? O *yin* e o *yang*, que eles escrevem com tracinhos: o *yin* -- e o *yang* —. Vamos colocá-los no meu ponto-bífido. Ou seja, eles tentam refletir, sobre o lugar de cada um, a emergência de um S_1 , a existência de um S_1 , a partir de uma compleição de masculinos e femininos. Isto é para aqueles que ficam irritados, porque fica parecendo que quero reduzir tudo – e quero – a essa distinção. A velha sabedoria

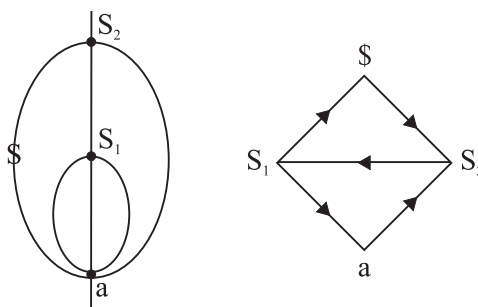
chinesa já sacara que havia algo por aí e Freud foi bem mais longe. Porque os tais dos signos, dos símbolos deles, não são senão as combinatórias possíveis de *yin/yang*. Ou seja: *yin* com *yin* \equiv ; *yin* com *yang* \equiv ; *yang* com *yang* \equiv ; e por último, *yang* com *yin* \equiv . Fazendo a combinação disso, eles encontram os tais elementos. Por que fizeram assim ou assado, não se sabe. Os especialistas quebram a cabeça para explicar por que eles passaram dos trigramas para os hexagramas, por que não passaram para o tetragrama ou para o pentagrama...

Quanto a mim, só sei que não há mais do que *fort-da*. E tudo se reduz a isto.

* * *

O livro dos alelos serve para pensarmos isso, mas a psicanálise *também* está aí. Lacan, como Freud, insiste na consideração do direito e do avesso. Vocês se lembram que naquela tentativa de consideração dos discursos, que fiz num Mutirão solitário – tão sozinho que quase masturbatório, se vocês lá não estivessem –, parti para colocar os discursos sobre a contrabanda e procurar por seus avessos. Uma coisa que se vê muito nitidamente aqui neste objetinho que construí.

Chamem essas coisas como vocês quiserem: S_1 , S_2 , a , $\$$, por exemplo. Vocês verão as combinatórias possíveis na tal rotação que Lacan faz. E só parecem 4 – e não mais que 4 possíveis segundo uma rotação de 90 graus. Entretanto, com esta construçãozinha aqui, fica mais claro.



O que passa do avesso ao direito, continuamente, desde que se saiba dançar. Alguma coisa há aqui da mesma ordem da interpretação.

O mesmo *I Ching*, da mesma China, com correlações não necessariamente geográficas, mas taoístas, comparece, como uma espécie de técnica do furo, no *Encore*, e nisso que lá no Oriente eles chamam de *Tantra*. O tantra é aquela transação corporal, aonde o sexo se suspende no Real do gozo. Mil transações, todas muito interessantes, que a meu ver são uma tentativa de fazer um *I Ching*, não tirando a sorte com os pauzinhos, mas com o pauzinho certo, da Sorte. É o *I Ching* corpo-a-corpo. Talvez o sujeito saque alguma coisa (de si) naquela transa. E as travessias se dão talvez necessariamente. É claro que se pode denegar.

Direi agora alguma coisa que talvez pareça horripilante a vocês, só porque estão sintomatizados pela chamada história.

Numa velha pintura taoísta, vamos encontrar uma letra que significa longa vida. É uma letra importante para eles. Nessa velha pintura taoísta, encontramos essa letra guardada por dois dragões, ligando o céu e a terra. O céu e a terra são os dois hexagramas do absolutamente feminino e do absolutamente masculino. O céu é masculino, seis *traços yang* ☰, e seis *traços yin* é a terra: ☷. Então, lá está a longa vida ligando o céu à terra, ladeada e guardada por dois dragões. E o que vemos desenhado nos dois cantinhos? Nada mais nada menos que duas *suásticas*, uma destrógira e outra levógira, ou seja, uma como o avesso da outra.

O que é uma suástica? Não vamos ter medo da suástica só porque ela foi apropriada e abusada pelo hitlerismo – ela é bem mais antiga, e pertence mais a nós do que àqueles animais.



Suástica é um termo que no sânscrito se diz: *suá, sti, ka*, e que quer dizer *boa sorte*. “É um símbolo cruciforme, com as hastes recurvadas”, diz o dicionário, “formando quatro ângulos retos (como o *gama* grego maiúsculo) e que representava a felicidade, a saudação e a salvação, entre brâmanes e budistas, e veio a ser adotado pelo hitlerismo. Chama-se também cruz gamada”.

Não vejo por que entregar um símbolo desta força e desta significação para os nazistas. Eles aliás o encerravam num círculo. Faziam isto porque queriam *aprisionar* a sorte. O verdadeiro símbolo deles é, então, a circunferência de fora e não a suástica. O símbolo diz: “Aprisionamos a sorte!” Vamos, então, nós, romper o círculo, espero que definitivamente.

A suástica dos discursos tem avesso e direito, não se fecha por nenhum círculo – assim como a suástica original. É quando a suástica cai, quando *sua haste cai*, a haste do *fascio*, que ela então se espira.

Se vocês entenderam os discursos lacanianos em seu avesso e no seu direito, em suas rotaçõess de 90 graus, verão que não se trata senão da velha cruz gamada do oriente, e não daquela porcaria de que ele próprio sofreu – a esposa dele é judia – durante o nazismo na França. Ele tomou de volta, da mão daqueles animais, um símbolo importante.

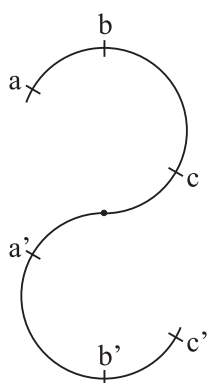
* * *

Já que estamos falando do *último T'ang em Paris*, o que é essa *poesia T'ang*? Fica muito difícil – porque conheço muito pouco – eu tentar exemplificar. Mas vocês podem ler no livro de François Cheng, que é muito claro desde que fiquemos acompanhando as letrinhas, o que seja essa arte que chamei o *por-alelismo na poesia* e que eles chamam *paralelismo na poesia chinesa*. Mais fácil para nós do que entender na própria escrita esse *por-alelismo*, é entender a forma típica de um momento áureo da poesia *T'ang*, a forma de construção que se chama *Lu Shi*, que é uma forma brilhante de fazer poesia. O que eles fazem no *Lu Shi*?

O *Lu Shi* é composto de quatro dísticos, ou seja, de quatro duplas diversas. Há toda uma ordem métrica, fônica, toda uma dimensão de sílabas, etc., que é impraticável para nós por causa do monossilabismo chinês. Mas há uma coisa interessantíssima, nesse *Lu Shi*, que nós podemos tentar.

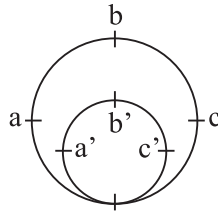
É que aí – pelo menos é o que François Cheng nos diz – eles excelsam na arte do paralelismo, que é explorada com refinamento extremo. Um jogo complexo que apela para todos os recursos da língua. Diz ele ainda: “É uma

forma significante na qual cada um dos signos solicita o seu complemento”. Uma bobagem. “Solicita o seu suplemento, o seu outro”, devia ele dizer. Toda leitura do *Lu Shi* é uma leitura de símbolos, signos, que suscitam o outro, o seu (dele, signo) outro. E o conjunto desses signos, se harmonizando ou se opondo, trazem sentido. Cheng começa a fazer a análise da forma do *Lu Shi* para a gente entender. Ele mostra que o que interessa nesse tipo de poema é que nele compareça a mutação *yin/yang*. Ou seja, é poema para expor, exhibir a diferença, a diferença sexual, portanto. E ele faz um esquema em cima da figura do *yin/yang* para explicar como o *Lu Shi* vai construir a exposição dessa diferença. Ele revira o *yin/yang* e faz esta figura:



É como se o poema corresse assim: $a \rightarrow b \rightarrow c$, e na mesma continuidade pudesse dizer $a' \rightarrow b' \rightarrow c'$. Na verdade, aquilo é um oito. Não é, segundo posso observar, senão aquilo que esquematizei da mesmíssima maneira, só que grafando segundo o meu ponto-bífido: $a \rightarrow b \rightarrow c \rightarrow a' \rightarrow b' \rightarrow c'$. Quando, então, o *yin* começa a se exprimir, vira *yang*. O *yang*, quando começa a se exprimir, vira *yin*. Quer dizer, não se sabe onde parar, fica-se girando. Esta lá o ponto-bífido, está lá o *yin/yang* – não é senão a bifididade do poema que ali se expõe. Nisto é que quero insistir, na medida em que Lacan nos manda pensar na escrita poética chinesa.

Magnifica-te



É preciso não esquecer que esse joguinho do *Lu Shi* não é senão uma metáfora de S_1 . A sorte já está lançada, ela está na cara, não precisa jogar pauzinho nenhum, o sujeito já é pauzinho jogado. O pauzinho já terá sido jogado. Não tem que jogar o pauzinho, tem é que procurar um analista, fazer o jogo da *mourre* com o analista.

Mas, o chique, o bom mesmo para o poeta *Lu Shi* é ele fazer os dísticos. O primeiro dístico é solto. Em seguida, tem que fazer dois dísticos que sejam paralelos. Paralelos significa: por-alelos, ou seja, que se revirem. E depois, ele pode ou não – mas geralmente ele faz assim – terminar com um dístico que não tenha alélismo.

Vamos supor que ele queira escrever alguma coisa de uma certa ordem, depois equivocou inteiramente essa ordem e por fim recai na ordem. É o que acontece na interpretação – não digo que é isto que é a interpretação e, sim, que isto é o que *acontece* na interpretação.

Escrevi, então, a duras penas, fingindo que era chinês, este poema. Fiquei imitando chinês até conseguir fazer isto. Vocês têm o primeiro dístico, depois dois dísticos que são por-alelos, e um dístico terminal. Vamos tentar ler:

vez e lugar de haver por decidido
como ocupar províncias do horizonte
um rio azul mergulha em rubros mares
em sangue o sol se esvai no céu distante
desejo só no rombo do silêncio
grito de amor nas cores do semblante
a mão no punho espesso da gadanha
e o chão nos pés de amado e não de amante

Como posso tomar de exemplo esta tentativa de imitação de *Lu Shi*? No primeiro dístico, imito a questão da diferença sexual. O horizonte é corte entre o céu e a terra. E digo que é aqui e agora, *hic et nunc*, vez e lugar de haver, por decidido, como ocupar províncias do horizonte – que aí são duas, como vocês sabem.

Em seguida ponho dois dísticos, que são por-alelos. Isto se demonstra na poesia como na pintura chinesa, aonde um horizonte passa em algum lugar do quadro, sem ser designado, e mostra o alto e o baixo, como está aí – o céu e a terra. E digo ali: *um rio azul mergulha em rubros mares, em sangue o sol se esvai no céu distante*. Vejam bem: um rio azul está embaixo e o céu distante está em cima. *Desejo só no rombo do silêncio* e, em contrapartida, *grito de amor nas cores do semblante*.

Mas isto não é tudo. Se vocês observarem, a métrica é dividida em 4 e 6. E vejam que há um espacejamento no centro, o que me permite fazer uma equivocação plena desse quarteto.

Posso ler, por exemplo: um rio azul/ se esvai no céu distante; em sangue o sol/ nas cores do semblante; desejo só/ mergulha em rubros mares; grito de amor/ no rombo do silêncio.

E qualquer combinatória que vocês queiram, como por exemplo: Um rio azul/ nas cores do semblante; grito de amor/ se esvai no céu distante; desejo só/ no rombo do silêncio; em sangue o sol/mergulha em rubros mares. E posso terminar – porque é barra restar equivocado nesse joguinho – dizendo: A mão no punho espesso da gadanha / e o chão nos pés de amado e não de amante.

Pergunto: esta poesia é de homem ou é de mulher? E desde quando um escritor tem sexo? A não ser que ele lá o ponha. Pergunto: esta poesia diz do masculino ou do feminino? Pois se digo que ela finda num sentido, porque não fica só no por-alelismo do centro, esse sentido vai para o masculino ou para o feminino? Digo que vai para o masculino, porque depois que faz a pergunta sobre como ocupar províncias do horizonte, o poema passa por-alelismo, por revirões, e, por fim, depois da porrada, levanta e diz: *a mão no punho espesso*

Magnifica-te

da gadanha/ e o chão nos pés de amado e não de amante. Até segunda ordem, amado é masculino. Quem ama, está na berlinda.

Vou pedir a vocês que leiam tudo de novo para verem como o sentido muda desde que eu dê um novo dístico ao poema, um novo dístico final. Vamos ler de novo assim:

*vez e lugar de haver por decidido
como ocupar províncias do horizonte
um rio azul mergulha em rubros mares
em sangue o sol se esvai no céu distante
desejo só no rombo do silêncio
grito de amor nas cores do semblante
nada que valha o ganho desprezado
aos pés sem chão da suspirosa amante*

Aí, saiu no feminino. É a minha tentativa (e a propósito) de explicar, pelo menos pela forma, já que a escrita chinesa, para mim pelo menos, não é praticável, esse revirão que passa no meio de um evento, quando um ato poético, isto é, um ato analítico, intervém.

Eu diria que o que é da ordem dessa intervenção são aqueles dois dísticos em alelo – é o que é a interpretação analítica, embora, para cada sujeito, se acabe por indiciar a sua escolha, a qual, na verdade, não se pode dar sem se considerar, sem se sofrer o *alelismo*. A interpretação analítica, o ato analítico, a repetição do corte, seja qual for a sua forma, visa e contém o *revirão* escansivo que *repõe* a diferença sexual, mesmo recaiando n'alguma marca. E, como resultado, ela não produz senão Nome do Pai, isso que chamamos de S_1 , que porta o Nome do Pai, porta também as insígnias da travessia, momento em que o nó borromeano se desfaz, quando a razão se perde por um instante: $\frac{a}{S_1} \rightarrow \frac{\$}{S_2}$

A cura psicanalítica, se ela existe, produz *O Homem Dos Aversos* (como aliás alguém já apelidou Guimarães Rosa, pelo menos enquanto autor dos seus escritos). Aquele que se desvela a *letra* que, aliás, é o que existe de feminino. Lacan nos disse: literal, litoral, entre *Um* e *outra*.

A Música

* * *

Se eu fosse melhor músico, este Seminário seria bem melhor... se eu fosse melhor *músico*, e não melhor cantador, pois toda canção é para boi dormir. Mesmo assim, ainda ressoa demais talvez o que eu tenho dito por aqui.

O que o ato poético, o ato psicanalítico, traz, não é nenhum *encantamento*. Não é também nenhum *processo*. É MAGNIFICAÇÃO – se vocês entendem: exultação na aceitação da Alteridade, a qual só nos é indicada, na castração, pela invocação e pelo advento do Nome do Pai. Quer ele seja afirmado, quer ele seja negado, há necessariamente uma *Bejahung* inicial.

E instantaneamente com qualquer *Bejahung* primeira, há o *ponto-bívido* original.

A psicanálise, em cada seu ato, é o reconhecimento disto. E daí, desde esse reconhecimento, se poder gritar, como comecei o Seminário deste ano: *O Freude! O Freude!* Uma exultação na alegria do significante. E daí se poder também cantar mais, ainda, como a primeira mulher: *Magnificat anima mea dominum*.

*Encerramento com a audição
do Magnificat, de J.S. Bach.*

17/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 Univer-
sidade 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). Fun-
dador 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: MetaMorfofos da Pulsão
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2009. 260 p. [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

412