

MD Magno



O Pato Lógico
Seminário 1979
3ª edição

NOVAMENTE
editora

O direito de impressão é pessoal e intransferível.

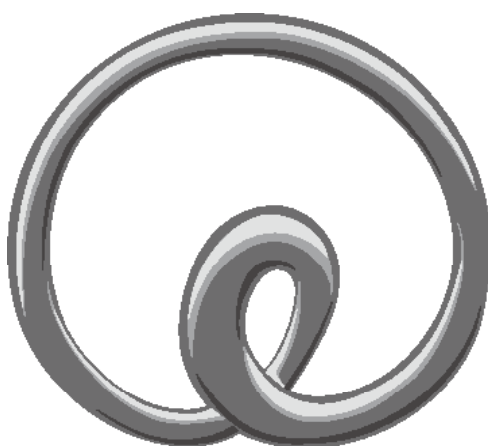
VERSÃO
E-BOOK

MD Magno

O PATO LÓGICO

Falatório 1979

3ª edição



NOVamente
editora

VERSÃO
E-BOOK

NOVamente

editora

é uma editora da

UNIVERCIDADE DE DEUS

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

M176p

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

O pato lógico : falatório 1979 / M.D. Magno ; preparação do texto: Patrícia Netto A. Coelho, Potiguara Mendes da Silveira Jr., Nelma Medeiros. – 3. ed. - Rio de Janeiro : Novamente, 2009.

300 p. ; 16 X 23 cm.

ISBN – 978-85-87727-45-9

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

CDD- 150.195

Direitos de edição reservados à:

UNIVERCIDADE DE DEUS

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

VERSÃO
E-BOOK

AGRADECIMENTOS

A Luiz Carlos Miranda

– pelo trabalho de estabelecimento de texto, pesquisa de conteúdo e ilustrações da aula 2: *A Contrabanda*.

A Anita Iedda Cardoso Dias e

Marco Antonio Coutinho Jorge

– pelo trabalho de preparação do texto da 1ª edição, publicada em 1983.

A relação sexual, ela não existe. Ela não existe propriamente falando, quero dizer, no sentido em que alguma coisa fizesse com que um homem reconhecesse forçosamente uma mulher.

LACAN

(*Ornicar?*, 17-18, p. 8)

Sumário

0. NOTA ZERO

13

Primeira Parte

A Esfinge e o Espelho

1. 26 ABR

O SEXO DE ÉDIPO

Édipo, Narciso e Tirésias – Diferença sexual ou castração – Lévi-Strauss: interdição universal do incesto – O anedótico freudiano da diferença sexual – Falo (Φ) como operador lógico da diferença sexual – Indiferença originária – Estádio do espelho – Cogito cartesiano – Etologia: configurações pregnantas – Imaginário: relação biunívoca – Que programa o falante deve reconhecer? – Falta originária – Real como impossível – Substituição simbólica.

15

2. MAR

A CONTRABANDA

Psicanálise e seu uso da Topologia – Macro-teoria e micro-teorias em psi-

canálise – Entre o objeto topológico e a ordem lógica: representação – “A psicanálise é a arte de fazer nem-nem” – Características da geometria euclidiana – Características da Topologia – Descrição da banda de Moebius ou Contrabanda – A topologia do sujeito (\$) é a topologia do corte – Corte é separação – A relação sexual é impossível – Formas de sutura – “A diferença é a sexão”.

39

3. 24 MAI AS TRANSAÇÕES DE NARCISO

“O fundamento da psicanálise não é ontológico, é ético” – O estatuto da falta para a psicanálise – Qual é a sexualidade do falante? – Esquema de inscrição sexual no animal (relação especular) – A sexuação no homem (radicalidade do espelho) – O espelho é a relação com Outro – O objeto *a* é como o espelho – Nodulação dos registros R, S e I – Lógica do Nó borromeano – A nodulação é sintomática – Instância paterna como função de nomeação – A marca distintiva do sujeito é o Outro.

67

4. 07 JUN (H)A-DEUS

Psicanálise é o único ateísmo verdadeiro – Deus é inconsciente – O inconsciente é alteridade – Significante lacaniano x significante lingüístico – As letras mínimas da constituição do falante: significante mestre (S_1); saber (S_2); Sujeito (\$): entre um e outro significante; objeto *a* como resto das amarrações significantes – $S(A)$ como condição lógica do campo discursivo – Metáfora paterna ou la père version – Diferença sexual e outro sexo – Interdição do incesto como proibição e como impossível – A metáfora paterna substitui a impossibilidade do Outro sexo – A estrutura do espelho – Falo: ordem do falante e diferença sexual.

91

5. 28 JUN

FM-HISTÉRICO

O Outro não é totalidade significativa – f-m histórico: ausência de marca da diferença sexual no falante – Nome do Pai: significativo que, no Outro, é significativo do Outro enquanto lugar da Lei – A Lei enuncia que a relação sexual é impossível – Lei e Desejo – Ver d'Há-de e Verneinung – Denegação e Renegação – Reconhecimento de eu é reconhecimento de alter ego no Estádio do espelho – Alienação do sujeito na Dialética do Senhor e do Escravo – Radical não-senso entre ser e não-ser – Juízo de atribuição e juízo de existência no texto Die Verneinung – Uma tradução de Verdrängung: repelão – Recalque e denegação – “A renegação é constitutiva do sujeito” – A dominante (no sentido musical) da denegação é o juízo de atribuição e a dominante da renegação é o juízo de existência – Diferença sexual como índice possível de distinção entre neurose, psicose e perversão – Nome do Pai na neurose, na psicose e na perversão.

113

Segunda Parte

O Patinho Feio

6. 09 AGO

O FILHO DA PATA

Pato lógico e Nome do Pai – Construtos teóricos sobre a originariedade da falta em Psicanálise – Tornar-se falante: falesser – Nome do Pai é condição prévia no campo do Outro – A alíngua é o sintoma herdado pelo falante – Cultura como vigência sintomática do saber – Só se pode falar do impossível apresentando-o como proibido – Castração e sujeição ao campo do Outro – A universalidade da Lei não é o que a cultura mitifica – Nome do Pai como significativo do faz-de-conta que vigora na cultura – Função paterna surge como ato simbólico que foraclui o real.

135

7. 16 AGO

O PAI DO PATINHO

Nome do Pai como construto prévio ao sujeito – Estrutura da diferença sexual no animal e no “homem” – Homeostase (animal) x ex-sexo (“homem”) – “Não há o ser do homem” – Dois regimes de diferença sexual para o falante: tobe or notobe, homem ou mulher – Renegação do ser – Para o falante, só há Hontologia – Desenvolvimento das fórmulas quânticas da sexuação – Renegação e função fálica.

157

8. 23 AGO

A MULHER DO PATETA

“Qualquer design da diferença sexual é de nível secundário” – Articulação simbólica determina a diferença sexual – Gozo fálico e gozo-a-mais – Avatares do feminino – Intercessões entre os dois regimes da diferença sexual – O inconsciente (Unbewusst) é Um-bi-visto – Dois níveis da diferença sexual a partir da função paterna: nível da renegação (NR) e nível anatômico (NA) – Subdivisão do nível anatômico: nível anatômico do sexo-próprio (NAP) e nível anatômico do outro-sexo (NAO).

179

9. 20 SET

INTER-SEXÃO: O PATÍBULO

Os três regimes da falta – Alienação x separação – A questão da clínica – O psicanalista está no registro da intercessão – Recalcamento, forclusão e perversão: saídas estruturais para a diferença sexual – Neurose, psicose e perversão segundo os dois níveis da escritura da diferença sexual – Questões sobre a perversão.

199

10. 04 OUT P-VERSÃO

Perversão polimorfa originária – Nível estrutural e nível anatômico da perversão – Os movimentos perversos do sujeito – Objeto feitiço da perversão – Nome do Pai e “escolha” de objeto – Perversão propriamente dita ou perversidade: fetiche ou substituição do Nome do Pai pelo objeto – Para o perversista o desejo do Outro só comparece pelo crivo do seu objeto – Quatro estruturas de perversão: versatilidade, perversão normal, perversidade e psicose perversiva.

221

11. 11 OUT P-NEUROSE

Recalque caracteriza a neurose – Operação do recalque no nível da renegação – Ato perverso e “administração” neurótica – Construção do feitiço na neurose é compromissada com o recalque – Sexo-próprio e sexo-outro na histeria – Sexo-próprio e sexo-outro na neurose obsessiva – Estrutura própria da fobia – Construção do objeto fóbico.

239

12. 18 OUT P SE COSE

Foraclusão do Nome do Pai – Psicose e renegação – “Para a psicose, a Lei é puro enunciado” – Decalque e recalque – Distinções entre esquizofrenia e paranóia – Conjeturas sobre psicose maníaco-depressiva – Psicose perversiva – Feminino é da ordem de uma pseudo-psicose – Crítica ao conceito de esquizofrenia em Deleuze-Guattari – Es’ética freudiana.

257

13. 06 DEZ ENSAIO GERAL DA PATOTA

Resumo das estruturas pato-lógicas apresentadas na segunda parte do

Seminário – Apresentação dos esquemas da patologia, propostos a partir da renegação originária: 1) versatilidade (Veranderlichkeit): deslocamento do olhar (Verdrehung), ancoragem sobre um objeto (Verankern), perversão propriamente dita (Vertausschung); 2) recalque (Verdrängung); 3) forclusão (Verwerfung); 4) psicose perversiva; 5) pseudo-psicose (Verweissung).

273

ANEXO

OUTROS ESQUEMAS

289

ENSINO DE MD MAGNO

291

0 NOTA ZERO

Aí está, e como por transcrito, o que – dos gravadores tão k-cetes que por lá me citavam – alguns já situaram como o que de meu se disse. Sedição que enfim acolho. Mas, lembrando a reticência. Sem a qual o index-ente comparece como mero signo.

A esses que o fizeram, mesmo assim agradeço - pois que acham, talvez certo, que aos chegados interesse – como aviso prévio?

Aqui e ali, sem maiores manobras, meti do meu bedelho – o que lhes valeria, aos ditos “textos”, dessas aulas, por um sê-lo?

Que sigam seu destino: para o lixo. O qual, como hoje e desde-sempre, não escapa de indústria.

MDM

Primeira Parte

A ESFINGE E O ESPELHO

Mas estava reservado a Freud devolver esse ser legal responsável pela desordem manifesta ao campo o mais fechado do ser real, nomeadamente para dentro da pseudo-totalidade do organismo.

Nós explicamos sua possibilidade pela hiância congênita que apresenta o ser real do homem em suas relações naturais, e pela retomada, para um uso às vezes ideográfico, mas também fonético e mesmo gramatical, dos elementos imaginários que aparecem despedaçados nessa hiância.

Mas não há necessidade alguma dessa gênese para que a estrutura significante do sintoma seja demonstrada. Decifrada, ela é patente e mostra impressa na carne a onipresença, para o ser humano, da função simbólica.

LACAN
(La chose freudienne, *Écrits*, p. 415)

1

O SEXO DE ÉDIPO

Não pretendo fazer bem um Seminário e sim, mais, um curso. A diferença é que, num Seminário, que seria talvez mais agradável, eu estaria mais à vontade para pensar, sem me preocupar com o repertório dos presentes – e recebendo as intervenções que quisessem fazer no momento em que quisessem.

No entanto, o que me cobram é uma introdução. Por isso estou planejando, se conseguir, manter uma atitude de curso, quer dizer: informar sem no entanto coibir as intervenções, perguntas, questões... Então, ao invés de acompanhar a mente de quem está perguntando e caminhar junto por muito tempo, vou regressar logo ao percurso previamente traçado.

Embora sendo introdução, ainda se trata de “pegar o bonde andando”. Sempre se trata de pegar o bonde andando, “um bonde chamado desejo”: investir o desejo em qualquer campo, pelo simples fato de que quando chegamos, seja qual for o sentido da palavra chegamos, já havia muita coisa por aí. Não há como não pegar o bonde andando. O mito do conhecimento produzido e adquirido linearmente e a partir da estaca zero, simplesmente foi derrubado no começo do século. E onde quer que pensemos, qualquer campo onde articulações já estejam estabelecidas, por maior ou menor que seja nossa informação, nosso pretenso conhecimento, o bonde estará em movimento, desde sempre... e cada qual tem o seu repertório, sua velocidade de correr atrás do bonde.

Introdução que não é absolutamente iniciação. Trata-se, sim, de apontar para certos assentamentos na teoria freudiana, aqui no caso talqualmente lida por Lacan. Isso, é claro, não impede o oferecimento dos momentos eventuais de enunciação – momentos em que não estamos preocupados em repetir um enunciado dado, mas quando abrimos, diante de todos, a brecha de nossa questão. Isto é fazer confiança ao Outro, é respeitar o Outro, simplesmente ser tão falho e faltoso quanto ele.

Pretendo, então, indicar um percurso, se vocês me permitem o termo que vai bem com a postura psicanalítica: um curso de *alfabetização*, de abordagem das letras... Tentar o b-a-ba do campo lacaniano, isto é, freudiano, isto é, psicanalítico.

Assim, o que vou poder fazer aqui, já *que* não me chamo Jacques Lacan, é tentar lê-lo. E fazer uma *leitura atravessada*, no sentido que quiserem: de travessia, de través, de transversal... O melhor mesmo será, quando acontecer, que possamos ler Lacan de trás para frente, talqualmente pôde, ele, ler Freud.

Freud era coisa assentada, decantada – o discurso que lá estava produzido. Discursos em produção têm movimentos de transformação, momentos fecundos, de achados teóricos fundamentais, que freqüentemente revertem, em nova perspectiva, todo o percurso anterior. E para quem está começando a ler Lacan, mesmo tendo lido fundamente Freud, vai encontrar também, nos movimentos do seu pensamento, essas regiões fecundas: muita coisa dita em certo momento e, de repente, um achado. Achado que reverte, embora mantendo-se os enunciados, o sentido dos enunciados.

Tentaremos, pois, atravessar isso que se chama Jacques Lacan, ou seja: *um texto*.

Vai aí a noção (fundamental no texto freudiano, e no entanto abandonada durante muito) que Lacan retoma, e aponta sua força, no termo *Nachträglich* – que ele traduz por *après-coup*, e que eu traduzo por *só-depois*.

O movimento de enunciação - que só se pode apresentar na aparência da linearidade, da seqüência da frase, da temporalidade diacrônica da pronúncia – exige um só-depois para a articulação do sentido da frase. Ou seja:

quando digo uma frase, só-depois de completada é que, no movimento retrogressivo da sintaxe, e das articulações semânticas, vou emprestar-lhe sentido. Do mesmo modo o aparelho teórico de qualquer teoria, e especificamente o da psicanálise, quando, por um achado teórico, dá um golpe de só-depois na produção do sentido do dito antes. Daí ser um processo em movimento. Fazer teoria, em psicanálise, é teorizar a cada momento e a cada caso.

* * *

Vamos tentar, de começo, nos manter nestas questões fundamentais da psicanálise: *Édipo e Narciso*.

Quem é Édipo? Quem é Narciso?

Todo mundo sabe as bases mínimas da composição do mito edipiano, como as do mito narcísico. Mas a mitologia grega varia fecundamente, de momento para momento, com novas introduções, várias aparências, dessa mitologia. No entanto, parece, uma estrutura mínima resta lá. E se não é o mito que vai nos dar informação e formalização do que pretende a psicanálise, do que Freud sacou dessa dica mitológica reapresentada em tragédia por Sófocles no caso de Édipo, é alguma coisa que vige na historinha edipiana e narcísica que vai ser o núcleo da questão psicanalítica.

Sabe-se que Édipo era o filho, no sentido reprodutivo do termo, e no sentido de estrutura de parentesco também, do casal macho-fêmea, naturalmente, chamado Laio e Jocasta, os quais, sobretudo Laio, no seu susto, tomam notícia da predição de que Édipo, seu filho, um dia o mataria, ele Laio, e casaria com sua mãe, dele Édipo. Com medo disto, promove Laio o sumiço desse perigo e manda que se mate Édipo, o qual foi salvo pela piedade de um pastor, não deixando de ficar marcado, por esse assassinato simbólico, na sua própria carne, por uma ferida feita em seu pé, onde ele tivera sido *furado e amarrado*.

Ele desaparece, vai para outra região, é tomado como filho de outrem, insere-se outra vez na ordem de parentesco em outra região... e, um dia, consultando o oráculo, recebe a mesma notícia que recebera seu pai: um dia mataria o pai e casaria com a mãe. Com medo disto, tenta afastar a pressão do

destino (destino significando aí a pressão simbólica) e abandona os pais que supunha serem os *seus* – no imaginário, por não conceber ainda que relação de parentesco é outra coisa que não carne, é diferente de carne – e vai em busca de outro lugar, de outra parte, para encontrar, evidentemente, a outra parte, ou seja, a mesma.

Eis que, numa estrada, defronta-se com um sujeito que vinha esbaforido no seu carro e, apesar de cercado de guardas, entra em atrito com Édipo por questões de dominância, em luta de prestígio. Édipo luta corporalmente com esse sujeito e o mata... e aí começa a funcionar mesmo o destino.

Édipo chega a uma cidade chamada Tebas, aonde era rei esse sujeito que matara e que não sabia quem era (Laio, o que vinha correndo). Encontra a cidade ameaçada pela Esfinge, a qual devorava os filhos de Tebas até que alguém decifrasse o seu enigma e a precipitasse no abismo. Aquele que fizesse isto receberia um prêmio de alto valor: no momento, porque Tebas já sabia da morte de Laio, o prêmio era a mão da rainha, Jocasta.

Édipo decifra a esfinge, devolvendo ao seu enigma uma interpretação correta, ou seja, um outro enigma, sem que para isto (por um mero acidente, talvez, o tenha feito) ele tivesse atravessado o enigma. A travessia vem depois... só-depois.

Édipo. Este nome, traduzido em português vulgar, quer dizer um sujeito *cambeta*, manco, coxo, claudicante, que tem um defeito no pé. Édipo quer dizer isto: um sujeito que claudica – como todo sujeito. É essa claudicação mesma que faz a incompletude de Édipo, e a busca da completude de maneira a mais imaginária.

O conselheiro, há muitos anos, de Tebas, é Tirésias, o poeta, no sentido de vate, de profeta, aquele que consegue dizer a verdade porque atravessou alguma coisa. Tirésias vai ser uma figura de indicação ao redor de Tebas, e vai apontar a Édipo a verdade também. Édipo se casa com Jocasta, reina... vem a peste, Tirésias anuncia que a peste é por causa de Édipo, porque ele cometera aquela coisa. Édipo se cega – o que não é nenhuma punição –, tem que deixar a cidade nas mãos do seu cunhado, Creonte, e sai com as filhas para a periferia,

aonde o queria a cidade – a cidade não queria que ele fosse expulso, queria só que ele ficasse na periferia.

Agora, Édipo não é mais ninguém. No entanto, é chamado pelos cidadãos a residir, ou seja, a viger nos limites de Tebas, marcar esses limites.

Édipo que, quando rei – que descobriu a situação de incesto, a lógica do incesto em que estava metido –, havia dito: “Antes eu não tivesse nascido” – o que é a única saída para o sujeito, a não ser a morte –, nesse momento em que fica na periferia e recebe pedido de restar ali, teria pensado (isto não é textual mas é o que se depreende, como diz Lacan, do texto): “Só quando não sou mais ninguém é que posso ser reconhecido como homem?”

O que Édipo queria? Queria cumprir o destino, é claro, mesmo sem saber dele, como todos queremos. Destino que o leva à conquista de Jocasta, que lá figura como mãe, como toda mulher figura, nessa conquista, Édipo, contrariando o que a antropologia suspeita ser, ou quer que seja, uma universalidade, a interdição do incesto, aparece como exceção no nível de interdição (simbólica) do incesto, porque casa com Jocasta, se torna o rei daquela rainha, daquele povo. Édipo, portanto, queria Jocasta.

Numa das referências do mito, ou em diversas referências, inclusive no teatro, aparece uma coisa muito interessante: o que fazia Laio correr tanto, estar tão esbaforido, a ponto de entrar numa disputa de prestígio para a passagem rápida pela estrada onde morre na mão de Édipo? Do que está fugindo? Vamos deixar em suspenso e perguntar a Narciso.

O mito de Narciso, todos conhecem. Há variações, uma pelo menos muito importante. Narciso tinha sido avisado, também por Tirésias, numa profecia do poeta, de que jamais deveria defrontar-se com sua própria imagem, porque isto significaria sua estagnação. Uma figura feminina da mitologia, chamada Eco (uma ninfa), se apaixona pela beleza de Narciso, e ele não dá bola. Muito importante: se ele não dá bola é porque nunca tinha visto sua própria imagem, senão, dava bola. E ele ofende Eco com isto (notem o nome, *Eco*), a qual fica desesperada e vai lamentar-se com Nêmesis, a deusa do silêncio, da criatividade, da vingança... Nêmesis resolve dar uma lição em Narciso: o faz sentir sede e por

isso desalterar-se numa água que apresentava uma superfície lisa, de espelho. Narciso, vendo sua própria imagem, se apaixona por ela, como todo mundo faz, e fica então aprisionado, à beira daquele lago, por essa imagem.

Outra variante do mito diz que Narciso não deu bola para Eco porque já era apaixonado por sua irmã gêmea, idêntica a ele. Essa irmã morre, ele perde essa metade e, quando se defronta com o espelho, reconhece a figura da irmã e, portanto, fica lá, eternamente, olhando para ela. É a mesma coisa. O que mais se parece com um homem é uma mulher: é diferente, mas parece.

Vale a pena tomar também o mito de Tirésias, que funciona, no ciclo tebano, como uma espécie de conselheiro, porque ele sabe de algo, e nisso vai ao mesmo tempo uma travessia e uma perversão. Ele sabe de algo que os outros homens parecem não saber. O mito diz que Tirésias vem andando pela estrada e encontra duas serpentes copulando. Mata as serpentes, ou seja, reconhece a separação, o que há de mortal na sexuação, vigorando entre elas. Mata as serpentes sem que, por esse reconhecimento, e por isso, fique liberado de um pecado original. Pelo contrário, reconhece-o e, portanto, vai ser cobrado por isto, vai pagar por isto de algum modo.

De que modo? Ao matar as serpentes, troca de sexo – passa para o Outro sexo. Vira mulher e leva sete anos no sexo feminino, até que, de outra vez, reencontre a mesma situação, a cópula das serpentes, e não repita a morte sobre a morte que já lá vigora, aceite a morte como ali ela está, porque já passou por ela, já atravessou e, assim, vira homem de novo. Fica então sabendo disso, da travessia, da diferença sexual.

Sabendo disso, ele é fonte de consulta numa rixa entre Zeus e Hera, sua mulher. O chefe do Olimpo entrara em disputa com ela, a deusa, a respeito do seguinte: quem goza mais, o homem ou a mulher? E como não sabiam, porque os deuses gregos têm a decência de não saber, lembram-se de que Tirésias podia responder a isto, porque foi homem e foi mulher. Chamado, Tirésias afiança que se trata do gozo feminino o que suplanta o gozo masculino. Engraçado, quem fica danada da vida com isto é Hera, que resolve dar um castigo a Tirésias. Fazendo o quê? Cegando-o. Ele fica cego... para não ver, talvez, que as

mulheres gozam mais. Mas era o que ele assim mais via. Exatamente porque ficou cego, marcou-se nessa visão, da mesma cegueira que é emprestada a Édipo no momento do reconhecimento.

Isto que aparece no mito, e parece punição, tudo, aliás, que aparece no mito, temos que ler desde o registro do simbólico, com reconhecimento de uma lógica, e não como *fato* que o mito põe em cena.

Tirésias fica cego, definitivamente. Logo, *podendo ver*, como veremos. Mas recebe a compensação, que Zeus lhe dá, pela cegueira, de poder viver sete vezes mais que um sujeito comum. Por isso ele aparece em vários períodos, muito longos, da mitologia grega.

Assim, estamos diante de uma coisa séria. Entre Narciso e Eco, ou entre Narciso e Narcisa, há uma escansão, um corte chamado *espelho*, que produz, que estatui uma diferença, ao mesmo tempo que pode colar os objetos como indiferentes, numa visão imaginária.

Da mesma forma se repete a questão, contada de outro modo, para Tirésias, o qual, também ele – mas diferentemente de Narciso que, segundo o mito, ficou espelhado na sua própria imagem – tem a ver com o espelho, mas parece que atravessa pelo meio do espelho, passa pelo espelho, ou passa por espelho. A questão continua a mesma: o que se passa entre homem e mulher? É a questão fundamental daquilo que Freud, numa outra construção, mítica também, chamou de *cena primária*. O que se passa entre homem e mulher é a mesma questão que Édipo se coloca quando se intromete na cópula lógica Laio-Jocasta e, metaforicamente, que Tirésias se coloca quando se intromete na cópula das cobras.

O que se passa entre homem e mulher? Por que há que haver essa pergunta nesse ser que tem a aparência pelo menos de outros seres chamados animais superiores, os quais, genericamente, não fazem esta questão? Parecem, aqueles, pelo contrário, muito bem informados do que se deve passar entre macho e fêmea.

Surge, então, um ser – que não quero chamar de homem porque nenhuma antropologia conseguiu dizer o que é isto, o homem, embora possamos

chamar assim – que apresenta uma diferença: ele fala e, no que fala, se questiona sobre a diferença que ele é, e sobre a diferença que possa existir entre ele e uma parente, semelhante no vigor de um processo a que ele é aspirado, e a que aspira como se lhe faltasse algo. Um ser que sabe, a rigor, de haver uma diferença, mas que, originalmente, não sabe qual é. Tanto não sabe que é o único ser conhecido, chamado sexuado, que embora reconheça uma relação que tenha ao sexo, não sabe, de saída, qual é a dele nessa secção.

Qual é a dele no sexo, pergunta esse ser, como se Édipo, ou Narciso, ou Tirésias, tivessem como fundamental a seguinte questão: *Qual é a minha posição sexual?* O que é a mesma coisa que perguntar: *Qual é a minha posição?* Ou seja: *Qual é a minha?* Em resumo: *Qual é?* É um ser que pergunta: *Qual é?* Se pergunta, é porque não sabe. Finge produzir saberes que dêem conta desse *qual é*.

Tanto é verdade que, no próprio mito de Édipo, por ser um mito grego, inserido na cultura grega, sabe-se por aparecimentos míticos, de narrativa, que se Laio estava esbaforido e precisava passar depressa por cima de Édipo, é porque fugia de alguém. Fugia de alguém, apavoradamente, porque esse alguém queria matá-lo. No que fugia, olhando para trás, correndo de quem queria matá-lo, por um motivo justo naquela cultura, dá de cara com a morte, num elemento paradigmático da mesma ordem do que causou sua fuga: num jovem, Édipo.

Laio fugia do Rei Pélopes. Pélopes, que acabara de ser visitado cortesmente por Laio, tinha um filho, muito bonito, chamado Crisipo. E, no costume pederástico da Grécia, Laio, que se apaixona por Crisipo, para poder faturá-lo precisava ter a permissão de Pélopes. Aí entra uma questão antropológica séria. Do mesmo jeito que ao regime da reprodução – quer dizer, ao regime imaginário da reprodução – Lévi-Strauss pode apontar como superpondo-se um sistema de trocas que vai estabelecer um sistema de parentesco pela relação simbólica do casamento, que não reinveste necessariamente nenhuma relação imaginária, esse regime de trocas, na relação homossexual grega, é estabelecido sobre um regime de troca de bens. Ou seja: para ter Crisipo, era preciso que Laio tivesse o consentimento de Pélopes mediante um acordo, no qual, certamente,

teria que pagar algo, dar algo em troca. Não podia dar a filha, como quer Lévi-Strauss, porque era um pouco difícil Laio ter filhos com Crisipo, pelo menos filhos carnavais... Mas Laio não faz nenhum pacto com Pélopes: fatura Crisipo no peito, ou seja, imaginariamente só. Quando Pélopes descobre, tem que tomar satisfações com Laio. Claro: ele transgrediu a vigência de um pacto da cultura grega. Por isso, Laio, que fugia para não ser morto pelo pai do menino, acaba sendo morto pelo filho, menino dele.

* * *

Qual é a questão que está em jogo em tudo isto? Qual é a questão radical do Édipo, como a questão radical do Narciso, como a questão radical do poeta, de Tirésias?

É claro que muitos se apoderaram da indicação mítica que fez Freud a respeito do Édipo, para, numa leitura grotesca, re-teatralizarem a visão edipiana dentro da psicanálise. Mas o percurso da teoria freudiana vem apontar e reiterar que o que está em jogo, que é essencial, nesses mitos, e que é abordado para sacar um teorema fundamental, é a *diferença*. A diferença sexual, a hesitação do falante, em torno da sua relação ao sexo. Aquilo que Freud equacionou, e teorematizou, com o nome de *castração*.

Castração não sendo mais do que esse golpe de espelho entre Narciso e Narcisa, entre Tirésios e Tirésias, entre Laio e Jocasta. Aonde Édipo se intromete.

Qual a diferença? Ou seja: qual a minha posição sexual, perguntamos, Édipos? *Qual é?*

Desse, diz Lacan, num texto importante, embora difícil, chamado *L'Étourdit* (*Scilicet* 4, p. 18): “O Édipo é o que eu digo, e não o que se crê”. E, mais adiante – referindo-se à formulação quântica da sexuação, a única achada até hoje para estabelecimento da diferença sexual para o falante –, ele diz, p. 14 (esta formulação é desenvolvida em outra parte): “É mesmo a essa lógica que se resume tudo que é do complexo de Édipo, a essa lógica da diferença sexual”.

A questão que vigora no campo do Édipo, para a psicanálise (que deu de presente às antropologias estruturais essa formulação da questão edipiana, mediante a qual Lévi-Strauss tenta dar conta do que supõe a interdição do incesto como universal), a questão fundamental não é nenhuma náusea do incesto que haveria biologicamente no homem – coisa que nem o estruturalismo de Lévi-Strauss aceita, pois é uma suposição da antropologia social e física anterior, mas, resumindo, ou melhor, sendo muito superficial nesta crítica, Lévi-Strauss ainda coloca econômica e sociologicamente a questão, com o que não pode oferecer explicação senão no nível do sistema de trocas (de valor de uso, valor de troca, etc.) para fundamento de uma interdição universal do incesto.

A páginas tantas da *Antropologia Estrutural*, a única garantia que tem Lévi-Strauss, como qualquer antropólogo, para citar a universalidade do incesto, é dizer que o incesto é o “sabonete lever” da antropologia: nove entre dez estrelas da antropologia preferem o incesto, isto é, dizem que o incesto é universal. Não há outra garantia. Como a exceção é que funda a regra, resta a questão: é ou não universal o incesto tal como dito na antropologia?

Já a questão que cita, que aponta, que analisa e teorematiza Freud, é a da diferença sexual – isso que a psicanálise chama de castração.

Se Freud cita o incesto, dito na antropologia do seu tempo, e no mito, é porque ele não é senão o nome da intenção de plenitude, de completude seja ela qual for. Ao que faz barra, corte, empecilho, chamamos de castração. Então, é preciso cuidado em nossa elaboração – as categorias, as letras têm que se reiterar o mais que puderem, numa crítica rigorosa das imaginizações – e indicar operações lógicas cada vez mais precisas. Mãe, para a psicanálise, por exemplo, não é a senhora mãe de ninguém, é alguma funcionalidade intersubjetiva – é claro que ancorada, de certo modo, em imaginários mais ou menos prenhes.

O que é essa diferença sexual, essa castração?

Todos conhecem as historinhas, que repetimos, fundadas certamente por Freud para dar corpo anedótico ao fenômeno. Só que, freqüentemente, supomos que a decorrência lógica da diferença é em função dos acontecimentos lógicos surgidos na narrativa. Porque acontecem essas logicizações na criança,

deduz-se, há como resultado a questão da diferença como indiferente.

Qual é esse anedotário? Freud põe que não se encontra nenhuma marca de diferença sexual na fala, nas articulações inconscientes do analisando. Ninguém, quando fala, nenhum falante, tem como garantia uma marca de posição sexual, uma marca que seja originária. Por isso, encontramos as crianças produzindo teorias sexuais, tentando explicar a diferença, que as surpreende. A criança, então, ao se deparar com essa diferença, do ponto de vista, digamos visual, de perceber que algo difere na zona chamada genital, se pergunta por que aquilo está diferente – e inventa as historinhas que inventa, as quais, em última instância, vão resultar no seguinte: a criança supõe que não devia haver diferença e, quando encontra a diferença, não consegue articulá-la talqualmente a possa surpreender entre duas coisas diferentes. Jamais as crianças, quer dizer, nós, quando fazemos referência a essa angustiazinha (ou zona) fundamental, concebemos, na verdade, duas coisas diferentes. *Concebe-se que há uma coisa. A mesma coisa: há uma coisa ou falta uma coisa.* Se quisermos chamar essa coisa de pênis, bem, qualquer nome serve. E por achar que a diferença que pode sacar é que há ou não-há, ou seja, presença ou ausência de uma coisa, a criança vai ter que dar conta disso.

O anedótico freudiano é o de que se esse indivíduo que está em questão supõe ter essa coisa, surpreende na sua corporeidade essa coisa (digo supõe porque às vezes o sujeito supõe mas não tem, há enganos), ele vai se perguntar por que o outro não tem. Então, *como diz Freud, esse sujeito supôs, de saída, que só havia uma coisa que todo mundo devia ter.* Se o outro não tem, só pode ser porque a tiraram, aquilo lhe foi tirado. Se a operação lógica parasse por aí, tudo estaria talvez resolvido, a diferença estaria resolvida: uns têm e outros não têm. Mas não pára aí. Por quê? A suposição primeira é de que todos têm, e se aquele não tem, é porque provavelmente lhe tiraram, e o de cá, que tem, também está portanto sob a ameaça de perder aquilo. Pois, é claro, se tiraram de um, podem tirar do outro. Então lá fica a criança que supõe que tem isso, digamos pênis, ameaçada dessa perda. Isto porque se supõe igual ao outro. Aquela outra criança que supunha não ter ou que visualmente parece não ter,

não fica decisiva e definitivamente frustrada por essa diferença porque, se o outro tem, e ela não tem, é porque ela perdeu, logo o outro também pode perder, talvez até porque ela o tire. Não riam, não, porque... Existe um filme (que não deixam passar no Brasil) que se chama *L'Empire des Sens*, que valia a pena todo o mundo metido com psicanálise ver. Nesse filme ela tira literalmente, e realmente, concretamente: produz uma mutilação em lugar de castração, uma privação.

Esse anedotário freqüentemente dá a impressão de que o jogo de presença e ausência da coisa produziria, *como resultado* (a coisa está presente, a coisa está ausente e, no jogo entre presença e ausência, se produziria como resultado), a necessidade de escrever, de inscrever, no lugar desta diferença, alguma coisa. E é isto que Freud chama de Falo (em vez de pênis) que representamos com a letra Fi (que, escrita, tem uma aparência tão simpática: Φ).

Φ representando o Falo no momento em que, no jogo de presença e ausência, aquela diferença não inscrita de saída passa a ser simbolizada como pura diferença, como aquilo que faz a diferença entre os diferentes, que não podem ser nomeados previamente.

Pensa-se que isto é *resultante* desse jogo, como também lá no *Mais além do princípio do prazer* (onde Freud dá um ponto essencial e decisivo da teoria psicanalítica, com a invenção da *Pulsão de Morte*), com o jogo da presença e ausência chamado *Fort-Da*. Quando Freud consegue criar a *pulsão de morte*, apresenta um garotinho, seu neto, no caso, que jogava com um objeto (um carretel amarrado num barbante, à borda do berço, carretel que a criança fazia aparecer e desaparecer, assim como ela própria podia fazer-se aparecer e desaparecer por um espelho em frente, assim como, diz Freud, sua mãe aparecia e desaparecia) e estabelecia, mediante esse objeto, o jogo da diferença presença/ausência. Entre presença/ausência, do carretel, vige a *diferença* que é presença e ausência. Mas querem, em vez disto, supor que é *do jogo*, como fazem os psicólogos, do “lúdico” entre esses dois momentos, que vai se produzir, como resultado lógico, essa diferença. Aí está um engano fatal, e Freud nos disse isto, nós é que queremos esquecer. Por que os cachorros não fazem

isso, os gatos e os cavalos “que também são gente”? A diferença não vem como resultado desse jogo. Muito ao contrário, esse jogo é causado por algo que é estruturalmente dado. Não tivesse esse ser alguma *diferença específica*, ele não faria esse jogo, ou seja, ele não viria a falar.

Que diferença é essa? Daí se poder pensar que é a indiferença originária que é criadora de diferença.

Não se reconhecendo na fala de nenhum analisando, em todo e qualquer discurso que possa eventualmente ser analisado, mesmo um texto, nenhuma marca originária de diferença. Só se pode reconhecer que originariamente há indiferença, que ao invés de duas marcas, há uma, que na origem, no surgimento do ser falante, só se encontra como escore para essa fala, para seu modo específico de ser, uma única marca diferencial. Uma só, e é essa marca que Freud chama de *Falo*.

Marca diferencial e diferenciadora, porém não diferenciada, mas sim diferenciante, produtora de diferença, que ele supõe ser a única portadora do falante (supõe e prova), única de que é portador o falante. Claro que vai aparecer, necessariamente, e por causa dessa marca diferenciante, uma duplicação. Ou seja: podemos garantir que só existem dois sexos. Quais? – *é a diferença, a nossa diferença*.

A questão fundamental, para nós, é termos o ponto de partida freudiano, achado por Freud nos discursos: *ao falante só é dada uma diferença, marca produtora de diferenciação mas que, ela própria, é unária, única, indiferenciada, puro traço, puro corte*. Nenhuma antropologia, sociologia ou psicologia, nenhum discurso delirante dessa ordem, nenhum discurso que queira encontrar a zoologia do homem, quer dizer, que animal é o homem, mediante as coalescências discursivas dessas ciências humanas, mediante a computação e a combinatória de diferenças enunciadas, poderá descrevê-la. Porque, originariamente, não se encontra mais do que uma marca diferencial, que é diferenciante, mas não tem o menor sentido, a menor significação é pura marca, que, no entanto, no que se movimenta, gera diferença, diferencia e significa.

A referência, portanto, originariamente, é unária e sem sentido. Esta é

a estrutura que está por trás disso, disso tudo que é efeito do movimento dessa diferença do falante, e isto não é antropologia, é só reconhecimento da marca originária, que não quer dizer absolutamente nada, como carimbo, único, que porta como “identificação” o ser falante. Um carimbo de ser-falante, que não significa absolutamente nada, que é capaz de produzir diferenças, e isto não quer dizer nada enquanto a diferença não comparecer no discurso, comprometida com os movimentos da diferenciação.

* * *

Pedi que vocês tomassem algum contato com um texto célebre de Lacan: *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je*, que ele apresentou em 1936, numa primeira etapa, em congresso de psicanálise, e retomou em outro congresso, em 1949. É o texto de 49 que está nos *Écrits*, texto um tanto árduo pela tendência, de Lacan, de fazer tantas alusões eruditas e lógicas para apresentar cada coisa. Não vou fazer aqui uma leitura. Vou sacar pontos essenciais do que ali é apresentado.

Que diferença é o falante? Que diferença faz? Esta era talvez a questão que Lacan propunha, com esse texto, aos psicanalistas, no que já reconhecia, no texto freudiano, uma decisiva contraposição, um decisivo corte quanto à suposição cartesiana do *cogito*. O vício do pensamento neoclássico acabou por infestar o campo psicanalítico, e tudo que Freud veio dizer, se veio dizer alguma coisa, foi exatamente que o sujeito cartesiano não se agüentava como sujeito do inconsciente. O trabalho de Descartes – e não se trata de nenhuma superação porque não se supera um dizer desse porte, pode-se apontar uma errância, um erro, mas não se o supera – o trabalho de Descartes deu condições para isso. Mas lá, estava comprometido o sujeito, pela garantia de uma divindade externa que acabasse com as diabruras do infernal e que dava a Descartes, num momento de necessidade de fechamento teórico, uma esfericidade completa, essa noção de *cogito*, garantidora de um ser ao falante.

Sabe-se que Descartes disse: *Cogito ergo sum*. “Penso, logo sou.” Exatamente o que Freud vem demonstrar que não é possível – dizer que sou

porque penso. O que penso, penso infinitamente. Penso tudo, no momento em que penso? Sou o sujeito de um saber (absoluto) no momento em que penso?

Lacan pontua isto de maneira brilhante e engraçada. Descartes disse: *Penso: “logo sou”*. Descartes disse que pensava a frase *logo sou*, e porque ele pensa a frase *logo sou*, pensa que é. Isto não é brincadeira, isto é estritamente lógico, porque quando digo *penso logo sou* e me surpreendo no ato de pensar *logo sou*, imediatamente, para garantir o *penso logo sou*, tenho que pensar a frase: *penso logo sou*. Então sou o sujeito que *pensa a frase: penso logo sou*. Se vou me manter na estrutura de Descartes, tenho que fazer isto, e uma vez que faço isto tenho que pensar que *penso a frase: penso a frase penso logo sou*. Não é claro? Me surpreendo *sendo*, por esse deslizamento? E se eu for daí por diante, *penso a frase: penso a frase: penso a frase: penso logo sou*, e entro no problema de Aquiles e a Tartaruga, seriíssimo, verdadeiro, do estabelecimento da diferença sobre a qual Édipo estava se perguntando: Qual é a diferença sexual? Há uma dissimetria constante, a coisa desliza, e o sexo do Outro, quer dizer, o Outro-sexo, não cabe por inteiro nas conjugações do sexo do Um, do lado de cá. Vamos pensar isto. Isto é, vamos repensar, porque Lacan já pensou e a gente vai continuar pensando, depois de Lacan...

O golpe freudiano vem, então, sobre a lógica cartesiana. Não há menor garantia para se agüentar na estrutura do falante esse *penso logo sou*. Muito pelo contrário. Podemos equacionar isto ponto a ponto quando tratamos da série significante: penso exatamente onde não estou, onde não sou. E sou, estou, onde não penso. A não ser que eu pense que sou o que penso, que caia no logro da constituição de uma imagem fixada para mim, que me deixe aprisionar por isso que se chamou de ego, supondo que eu o sou: o eu. Constituo uma configuração e penso que sou aquilo, só que aquilo não se agüenta como eu.

E esse texto, do tal *estádio do espelho*, vai tratar exatamente desse momento crucial e dramático, esse momento narcísico e edípico em que, numa estrutura lógica, e não é uma questão de temporalidade, posso surpreender a criança, num certo momento, fazendo isso, que nada tem a ver com nenhuma psicologia evolutiva. Num certo momento a criança vai se defrontar com esse jogo da imagem. Por que isso?

Lacan lança mão dos achados da *etologia*, a ciência que diz observar o comportamento dos animais e pretender dar conta deles. E a etologia vinha dizendo, contemporaneamente ao “estádio do espelho”, algo a respeito (porque há certas ferramentas, como a cibernética, a informática, o estudo dos servomecanismos etc., para se discursar sobre isto), vinha considerando o comportamento animal a partir de configurações pregnantes, disso que se chama uma *gestalt*, arrumações de imagens configuradas, mais ou menos fixadas, aliás mais do que menos. Que significa isto? Quando observamos animais, mesmo ditos superiores, mais complexos, podemos reconhecer que é como se eles nascessem maduros. A palavra *maduro* aí quer dizer que os aparelhos, que supomos descrever em biologia, estão num momento de completude, já podem funcionar, começar a funcionar digamos que completamente. Daí que sempre nos causa algum espanto a competência de um animal muito jovem. Ele é competente para sobreviver praticamente sozinho em pouco tempo. Não precisa ninguém lhe ensinar o que deve comer, quem deve comer, e coisas assim. Porque é como se ele tivesse uma escrita de base, isto que a ordem computacional chama um *programa*, cibernético ou coisa que o valha, como se tivesse essa escrita já lançada, uma escritura, com firma reconhecida, mediante a qual ele vai se comportar. É claro que há efeitos, variações, nesse comportamento, mas sempre há referência a um texto fundamental, seja esse texto genético, seja o que for: há reconhecimento, por esse aparelho chamado animal, de um outro aparelho da mesma ordem. Isso que queremos chamar *espécies*, por exemplo.

E isto é nada mais nada menos do que aquilo que podemos definir como função do *imaginário*. O que é uma imagem? Não é senão a possibilidade de entre dois sistemas, entre dois conjuntos quaisquer, haver relação. Eu disse sistema, não apenas conjunto, na medida em que os elementos de um sistema estão articulados entre si, têm uma compleição, uma configuração mais ou menos fixada, uma *gestalt*, uma forma. E a idéia que podemos ter de imaginário, como redução de todo e qualquer imaginário, não é senão a relação biunívoca entre duas configurações: dois sistemas que se correlacionam, se refletem ponto a ponto, o caso, por exemplo, das projeções na perspectiva: tenho aqui um triângulo e outro lá adiante que pode ser semelhante ou não, pode ser homólogo em vez

de ser semelhante, mas há uma correspondência ponto a ponto. Isto é o que configura o imaginário.

A noção de imaginário é de uma correspondência assim entre dois sistemas: cada ponto de um encontra correspondente no outro. E não é outra coisa o que a etologia pode encontrar funcionando nos aparelhos animais. Às vezes, basta a visão de um ser da mesma espécie para que se desencadeiem, num animal, os processos que são esperados a partir do seu programa de base. Uma experiência que Lacan indica, que se não me engano é de Lorenz, é a da fêmea de certo tipo de pombo, isolada, desde filhote, de sua espécie (isolada inteiramente, de visão, de cheiro, de todo contato), cuja maturação gonádica, a competência para reprodução se transformando em desempenho possível, se dá pela simples visão de um indivíduo qualquer de sua espécie, eliminados os outros fatores tais como odor, etc., o que não exige mais do que a colocação de um espelho dentro da jaula. Desde que veja a própria imagem, começam a funcionar seus aparelhos gonádicos. E isto é extremamente importante para todo animal, mesmo “superior” como o chamam, “semelhante” a nós, assim digamos.

Qual é a configuração do homem, do ser falante? Esta é a questão. Por que esses animais se comportam dentro de uma configuração? Eles são decisivamente racistas, decisivamente incestuosos, se quisermos, só reconhecem como o mesmo o que é o mesmo, e o que não é o mesmo, lá não entra, é outra coisa, e nem se coloca a questão da relação com outra coisa. Posso fazer um animal se enganar, posso enganá-lo, ou seja, posso descobrir quais são as configurações mínimas que, por exemplo, ele precisa ver para desencadear um comportamento, e lhe dou essa configuração mínima, e por isto ele entra nesse comportamento. Mas ele não se engana, eu é que me engano. Ele não vive em hesitação a respeito de sua conformação, porque lá está escrito. Eu o “engano”, quer dizer, eu obedeco à configuração que ele exige: assim, faço uma pata chocar ovos de madeira e quadrados, porque a configuração oval não significa nada para ela. É outra coisa o que significa, e se marco os pontinhos de que ela precisa para achar que aquilo é sobre o que ela deve sentar e ficar chocada (ficou chocada antes, é claro, com cara de choco, foi chocada antes

pela configuração, por isso vai chocar a configuração), para ela fazer isto só precisa daquele pequeno conjunto gestáltico, visual, por exemplo. Com o que, necessariamente, desaparece a possibilidade de se falar em instinto, mesmo entre animais. Cadê o instinto materno, se ela vai chocar ovos de madeira quadrados? Cadê o instinto de reprodução, se ela, por exemplo, vai entrar em cio mediante a apresentação de um objeto que nada tem a ver, ou seja, tem tudo a ver, que é só o de que ela precisa, para entrar no processo, para entrar no barato dela?

A noção de instinto vai caindo, mesmo em zoologia. Que diabo de instinto? A noção de instinto sempre foi a de uma teleologia. A partir de determinado modo de ser, de determinada “natureza”, o animal desenvolve um comportamento, um movimento, para atingir determinado fim, ou seja: reproduzir, matar a fome, cuidar do filhote. A noção de instinto, necessariamente, na sua estrutura conceitual é então: uma determinada natureza que se encaminha para um certo fim. Mas, justamente, o que fica prejudicado aqui, na observação da etologia, é o fim: o animal entra no barato sem a menor finalidade. Entra simplesmente porque foi chocado por uma tal configuração que desencadeia um tal processo, e entra automaticamente nesse processo até que esse processo se extinga, com ou sem fim. O que o instinto materno supõe é que o animal queira dar conta das crias. Uma vez que entra no barato de chocar ovos de madeira, acabou-se a finalidade, uma vez que pode ser desencadeado sexualmente por um fantoche qualquer, acabou-se a finalidade. Então, eram mitificações humanísticas essas noções, a reiteração da noção de instinto, e olha que há gente dizendo ainda isto em psicanálise, onde a coisa é muito menos precisa do que lá. Tradução errada de um termo freudiano?

Então, nem para os animais posso pensar em instinto. Posso pensar, sim, em desencadeamento, deslanchamento de processos a partir de reconhecimento de configurações que lá já estão. Uma configuração, defrontada com outra da mesma ordem, a reconhece: como qualquer maquininha cibernética que pode fazer o reconhecimento de determinada forma, de determinado objeto, porque nela está inscrito o mesmo texto.

Quem o ser humano deve reconhecer? Que configuração? Se ele se comportasse como qualquer animal daquele tipo, reconheceria imediatamente alguém da sua espécie, se é que isto existe. E desencadearia seus processos diante dessa configuração. Não seria aquele incompetente, que tange a imbecilidade, que é o bebê humano, quase completamente incompetente; tirante alguns pequenos reflexos, ele está por fora, ou seja, não sabe o que deve fazer, o que deve comer, come caco de vidro, o que pintar. É o chamado “animal livre”, come até gilete, às vezes para viver, se paraíba na praça mal há.

Essa hesitação constante, esse não saber qual é a sua, parece marcar originariamente o ser humano. O que se pode depreender daí? Sabe-se que o filhote humano é prematuro, que a gestação de nove meses, correta, resulta num filhote com imaturações, os aparelhos não estão todos completos. O sistema nervoso central sofre incompletude. É um ser que já traz em si uma abertura qualquer, uma incompletude, uma falha qualquer, uma falta-a-ser, como nas sociedades limitadas, não integralizadas, e ele pode ir à falência por causa disso. E, mais do que isso, parece repetir, até mesmo nessa falha, digamos que biológica, a falha que vamos reencontrar no processo mesmo de reprodução dos seres sexuais.

Sabemos que a reprodução celular, por cissiparidade, depende do estrangulamento, ou coisa assim, que acontece numa célula que se racha ao meio, se subdivide em duas idênticas, de mesma composição, quer dizer, não há sexuação. Se não há sexuação, não há morte. Quando uma célula se estrangula e cinde e vira duas, ninguém morreu, nem há mãe, muito menos pai. Já os sexuais estão divididos em dois, ou seja, falta a este aquele, falta àquele, este, para que possa desencadear-se a reprodução. E a morte vige no meio, porque a conjugação dessas escrituras pode produzir um ser que necessariamente não vai virar duplo a cada momento, mas, sim, vai morrer, perecer... parece que todos perecem, até hoje a impressão é esta.

Essa morte, que já vige na reprodução sexual, essa incompletude de cada ser isolado, já comparece como imaturação do próprio indivíduo, após

o nascimento do filhote. Se ele é sexuado, para se repetir precisa de outro ao qual se juntar para produzir um texto que, também ele, porta a repetição dessa marca, uma incompletude.

Tudo indica que esse imaginário que seria o do falante, sua escrita de base, seu programa, que o qualificaria definitivamente como tal diferença, em relação a tais outras, marcadas as diferenças, tudo indica que essa configuração é furada, furada em todos os sentidos do bom português. É como se aquele texto que lá está escrito, configurando, dando a *gestalt* desses seres, pudesse existir sim, mas apresentasse um furo. Falta alguma coisa para saber o que ele é. É como se houvesse todo um programa cibernético instalado... mas nesse texto há uma falta, falta um pedaço, é incompleto.

Se pensarmos, então, sistematicamente, basta uma pequena diferença em qualquer estrutura, em qualquer composição sistêmica, para que todo o sistema se altere, porque os elementos estão relacionados entre si. Se, num texto, troco uma palavra, o sentido inteiro é alterado, deve ser alterado. E aqui, no caso do falante, não é apenas uma alteração, enquanto diferença inscrita, como se poderia dizer que há alteração entre o sistema *cavalo* e o sistema *burro*, por exemplo, que é uma diferença de escritura, e mesmo aqui no animal não parece haver *uma* alteração porque há *várias*, há indivíduos de cores diferentes, de maneiras diferentes, do ponto de vista da configuração, mas, no falante, há mais do que uma diferença de escritura, há uma falta, falta um pedaço no texto.

Ora, se falta um pedaço no texto, se há uma falta real no imaginário do animal, ele já deixou de ser um animal. Então, que animal é esse? Não posso saber, porque essa falta subverte todas as outras articulações, toda e qualquer articulação, mesmo biológica: atenção, porque existe o sintoma histérico, existe a conversão, mesmo as articulações corporais são subversíveis decisivamente, se não definitivamente.

Se num texto falta um pedaço, para dar sentido ao texto, posso pôr qualquer coisa nesse lugar, na tentativa de dar sentido. Só que nenhuma serve. Porque, se essa falta é originária, se ela sempre foi falta, lá nunca esteve nada, nem se pode saber o que lá estaria, se estivesse. Mesmo que se passe por ali

toda e qualquer tentativa de completude, qual é a que se vai espelhar no texto correto se ele lá não estava? É preciso entender a lógica da coisa. Era preciso, se eu quisesse ser um ortopedeuta (psicólogo, pedagogo, ou coisa dessa ordem), que eu soubesse o que é que está faltando ali, para poder dizer ao sujeito o que ele deve pôr lá. Aliás, a pedagogia não faz outra coisa: supõe que sabe.

Mas o que vemos repetir-se constantemente em todos os comportamentos, atos, em todas as falas, todos os discursos do falante, é o não-saber o que estaria lá, porque lá não estava nada, estava o furo, o buraco, a cova.

É daí que parte a psicanálise. A psicanálise não faz de conta que tem a rolha para o furo. Ou seja: não parte de um *supositório*, mas de uma suposição, quer dizer, reconhece que não há discurso que tape esse furo, pois que essa falta é originária. A *coisa* que estaria lá naquele lugar, o pedaço faltoso de escritura, é isto que Freud chama *Das Ding*. Frequentemente podemos tomar alguma coisa pelo que falta, a mãe, por exemplo, e a gente se agarra naquilo. Não que o que falta seja a mãe, o que falta é *Aquilo*. Ali, sempre, vai se colocar alguma coisa - só que nada serve.

No imaginário do falante há um furo real (o que será um furo real?). Por isso o falante se coloca a questão do real, coisa que nenhum bicho faz, pois que vive o seu imaginário e se comporta por ele. Já o falante, ele se pergunta sobre isso: O *Real*, que é isso? O que é a real realidade das coisas?

O que é esse real? É exatamente Aquilo, que eu não posso tocar, aquilo que é impossível, porque não há, o que está faltando ali para me deixar na paz do imaginário. E é impossível encontrar o que devo escrever naquele texto para que ele seja o texto completo originariamente, porque, se há uma falta originária, se não sei o que lá estaria se estivesse, nada cabe naquele lugar. É *impossível* escrever alguma coisa que seja a correta, que me transforme num animal, que me dê uma configuração definitiva, porque, não sabendo qual é o original, aonde vou espelhar esse objeto, essa escrita, aonde vou fazer a correlação biunívoca? Não há como. Não há como tirar férias.

Então, esse imaginário furado, realmente, vai ser sucessivamente tapado, porque, a cada momento em que as inscrições correm, o buraco se repete,

sempre o mesmo, a mesma falta, o mesmo furo. E a *com-sideração* da borda desse furo não é outra coisa senão tentar percorrer, ou seja, colocar alguma coisa no lugar. Colocar o que, no lugar? Um substituto, porque não sei o que lá estaria, nem saberei jamais. Tudo o que lá se colocar, na tentativa de arrolhar, será um substituto, e como substituto não serve porque não é o que lá estaria. Então, torno a substituir por outra coisa, que não serve, mas passo, porque se repete insistentemente a presença ausentificada desse furo, ou ausência presentificada, porque dói o buraco, como dizemos que “dói o buraco do dente”, quer dizer, como a borda dele se repete. E a cada repetição, a satisfação é *colocar alguma coisa no lugar, mas que não serve*.

Isto não é senão o que chamamos de *Simbólico*, aquilo que vem tapar o furo, substituir, sem conseguir, porque também é furado, não serve. É que eu tento tapar um furo com outro furo. Assim, se posso supor que os outros seres vivos vivem de imaginário, quer dizer, vivem no e do imaginário, do falante só posso ver que ele vive tentando produzir imaginário, porque o seu está furado, há um furo real, esse furo não pára de se repetir, e no lugar disso, para constituir imaginário, ponho simbólico, ou seja, *substitutos*.

É daí que vêm os registros lacanianos de que tanto se ouve falar, e que para ele são a *estrutura* do falante: *Real, Simbólico, Imaginário*.

26/ABR

2

A CONTRABANDA

Pretendo desenvolver, de maneira simples, alguns pontos fundamentais que se referem à Topologia que interessa ao processo de Lacan. O que tem a ver a topologia com a psicanálise? Por que esse cruzamento que Lacan propôs aí?

A prática psicanalítica, assim como a teoria, sempre se debateram com a dificuldade de estabelecer o que poderíamos chamar de uma *macro-teoria*.

Do ponto de vista da prática analítica, caso a caso, como se diz, não se pode senão fazer uma teoria particular de cada acontecimento, no que diz respeito à abordagem de cada sujeito em análise. No que diz respeito à teoria psicanalítica em geral, também lá, em função mesmo dessas construções mínimas que são trazidas a cada abordagem, embora ela pareça ter uma compleição, embora as estruturas se co-relacionem, na verdade, é uma dificuldade grave construir uma macro-teoria, uma teoria englobante. Justo porque cada uma das operações, cada um dos acontecimentos, exige uma teorização particular.

Poderíamos dizer que a psicanálise trabalha construindo *micro-teorias* e co-relacionando-as. Desde Freud é assim. A construção das tópicas freudianas; por exemplo, são uma micro-teoria, o complexo de Édipo é uma micro-teoria, e por aí vai. Elas são co-relacionadas mas, por falta justamente de uma meta-linguagem, torna-se impraticável uma macro-teoria. O que faz com que o discurso da ciência, que sonha incansavelmente com as macro-teorias – se possível até, com uma coalescência das ciências todas numa grande teoria

científica –, tenha certa desconfiança da teoria psicanalítica, por causa desse mosaico de teorias que nela existe.

Isto, para dizer que uma das vias de justificação da presença de uma teoria outra fomentada pelos achados da psicanálise, é na busca de um arcabouço que pudesse englobar aquilo tudo. Suspeito disso, dessa tentativa englobante, na prática teórica de Lacan. Não estou falando simplesmente de tomadas paralelas – da lingüística, ou da fisiologia no caso de Freud, do sistema nervoso, etc. – no campo das ciências, mas de uma teorização lateral que pudesse aviar um englobamento. Seria esta uma das funções da topologia na psicanálise. Suspeito haver, no desejo de Lacan, essa indicação de que a topologia, eventualmente, serviria para a tentativa de uma macro-teorização aproximada dentro da psicanálise.

Neste ponto a coisa fica um pouco complicada e um pouco ambígua, se não equívoca, na medida em que, se seguirmos os matemáticos (os matemáticos enquanto tais, que não estão pensando em psicanálise), vemos que eles construíram uma topologia que cada vez mais se algebriza, que cada vez mais se esquece das figuras, até dos objetos concretos. De tal modo que, hoje em dia, se abrimos os livros de topologia, só encontramos formulações – não têm mais figurinhas para a gente se distrair, são meio chatos.

Mas é importante para o matemático ser assim, no encaminhamento que ele dá ao seu processo.

O que a psicanálise, via Lacan, traz como abordagem é, por outro lado, o questionamento do que acontece na topologia, uma vez que seu relacionamento com os acontecimentos psicanalíticos exige uma tomada completamente diferente dessa topologia, daquela que os matemáticos costumam habitar. É o que poderíamos apontar aí no caso específico do nosso mestre (meu e de Octavio de Souza, aqui presente, em Jussieu), ainda que por pouco tempo, um jovem chamado Pierre Soury, falecido ano passado, que era discípulo de Lacan. Embora matemático (não era analista), fez um esforço de recompor as dicas lacanianas de topologia, consentindo num sentido crítico, de achar com maior precisão e certeza, de averiguar o que Lacan estava dizendo de ambíguo, de acrescentar.

É de Soury que tiro essa noção de micro-teoria e macro-teoria. Ele não chamava assim, ele chamava de pequenas teorias e grandes teorias. E ele se dava conta, como matemático que era, de que um matemático olha com estranheza para aquilo, para a topologia pura e seus objetos, ao mesmo tempo que aquilo propõe questões de raiz à prática matemática.

Seria preciso, talvez, como Soury sugere, encontrar um campo intermediário, que ele propunha com o nome de *campo de representação da topologia*, que fosse compatível com a psicanálise e que ficaria entre a topologia pura e os objetos topológicos, mas não no sentido de mera e simples, ou pelo menos, pura algebrização desses objetos, mas no sentido de tentar a sua representação de algum modo: algum modo que conseguisse representar esses objetos.

É ainda Soury quem nos diz que esse campo central da representação não é senão justamente aquele que se dá numa prática do mesmo nível, da mesma ordem, da prática analítica. Da ordem da prática disso que ele chamava as *pequenas atividades*, como o *tricô*.

Fazer tricô é uma coisa complicada. É uma prática mínima, pequena, mas extremamente complexa, de uma lógica intrincadíssima e que não se algebriza, mas se representa no próprio ato de o fazer. Opsicanalista é uma tricoteira, alguma coisa dessa ordem. Antigamente, ao tempo que freqüentei o divã de Lacan, cheguei a fazer a fantasia de que enquanto eu falava, ele estava, feito uma velha boazinha, fazendo tricô atrás de mim. Eu ficava procurando agulha e novelo na mão dele.

É essa pequena atividade, esse tricô, que Soury aponta como sendo da mesma ordem da atenção flutuante na psicanálise, *entre* uma e outra coisa. Justamente porque os ditos objetos topológicos, embora matemizáveis, eles nos apresentam uma resistência à representação. O matemático se embanana, há empecilhos graves à sua representação. É na consideração desses empecilhos, dessas talvez impossibilidades de representação, que a coisa fica num vaivém constante, entre o objeto topológico e a ordem lógica que o equaciona. Nesse vaivém, aí nesse entremeio, é que se tenta a representação. É a mesma coisa que faz o analista, que fica nesse jogo oscilante entre as estruturas que estariam vigendo na enunciação do analisando e os modelos apresentados no enunciado,

numa resistência terrível, que não é do analisando, é do analista e da análise, tentando conseguir representação para isso, cortando aqui e ali, numa atividade em que mais de um sujeito está envolvido. Visivelmente, há o analisando e o analista, mas tem mais: tem Outro, fazendo nem-nem.

A psicanálise é a arte de fazer nem-nem. Isto, para mim, é importante e rigoroso. Não significa, de modo algum, o trabalho do obsessivo. Obsessivo é meio nem-nem, só que ele nem faz nem sai de cima. Não é isto a psicanálise. O que se faz como análise não é nem junto com o outro, *nem sozinho*: *nem só, nem acompanhado*. É interessante isto, do ponto de vista da topologia dessa relação. Lacan pôs isto em evidência: através *do* e *no* discurso psicanalítico não se está só, nem se está acompanhado.

Na prática da análise, ainda que o analisando “fale sozinho” o tempo todo – até se pode pensar numa análise onde o analista não diz nada, é perfeitamente viável –, o analista está lá não só para que o analisando não esteja falando sozinho (evidentemente, porque sozinho ninguém fala), mas para que esteja representando que ele não está falando sozinho, e nem por isso ele está sendo acompanhado. Ou seja: não há verdadeiras respostas reflexivas, especulares. Em suma: não há relação estabelecida na análise – do mesmo modo que na relação sexual. Não existe relação sexual, porque é impossível. Sabe-se que pode-se trepar, transar, mas relação sexual não há. Ou seja: mesmo quando se está fazendo neném, se está fazendo nem-nem – não há relação em jogo. Na medida em que, o sujeito, ele não trepa sozinho, também não trepa junto com ninguém, ou pelo menos não goza. Esse “to come together”, como dizem os americanos, não há.

O gozo, que vamos tratar mais adiante, tem uma referência, em última instância, num registro auto-erótico. Ninguém goza com ninguém – no entanto, não se está sozinho. Do mesmo modo que a psicanálise diz: o grupo, o coletivo, só consegue se estabelecer num regime puramente imaginário, porque é real.

Na verdade, o coletivo propriamente dito, o grupo, propriamente, não existe. É impossível, para o falante, fazer grupo. É impossível estar coletivamente na mesma. Só por logro imaginário é que se supõe estar na mesma. É daí que vem a idéia lacaniana de cartel. O cartel é a reunião em conjunto de um

não-grupo. É um lugar onde vários sujeitos se juntam para saber que o grupo não há, e para funcionar fora da existência do grupo.

Embora, no caso da histérica, por exemplo, esse agrupamento possa ser tomado como meramente histórico, o de que ela está falando não existe. É a suposição, cristalizada num sintoma, de que existe, mas não existe. Justamente, se há cura para a histérica é ela chegar à conclusão de que a relação não existe, de que é impossível. A relação sexual que ela sonha realizar não é isso.

Uma denúncia que a psicanálise faz é que essa grande miragem do coletivo, da paz social sobre a confluência dos desejos, isto não existe. O que não impede que se vote, porque o voto não significa, de modo algum, a construção do coletivo. Só porque várias pessoas votam na mesma tese, não significa que elas *vejam* a mesma tese. Arrisca-se numa tese na suposição de uma certa aproximação, e a decepção virá imediatamente. No entanto, isto pode funcionar, pode encaminhar as coisas. Pelo menos, há o direito de apontar a direção do desejo, num certo leque de opções.

Tudo isso, foi para começarmos a falar um pouco dessa tal topologia.

* * *

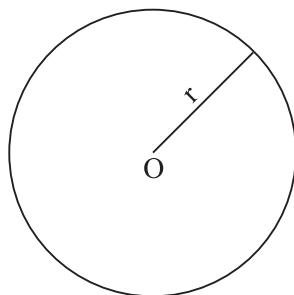
A topologia é uma parte da matemática que teve nascimento no século passado, em função de os matemáticos desejarem, de longa data, se libertar do quantitativo. É no campo da geometria, sobretudo, que isso aparece: como pensar uma geometria que aborde as formas, os objetos, nas suas configurações, digamos assim, enquanto tais, no abandono do quantitativo, na concepção do que poderia ser a pura estruturação da forma? Essa tentativa se dá, inicialmente, na geometria projetiva.

Mas a geometria projetiva já estava de tal maneira empenhada na linha reta – o conceito mesmo de projeção exige a linha reta como a trajetória de um ponto em projeção – que, aí pelo menos, já estava quantificando, na constância de angulação que uma reta faz no espaço, É como se eles quisessem fazer uma geometria da pura qualidade. Isto na cabeça dos geômetras e matemáticos daquela época: geometria das qualidades, sem as quantidades.

Mas, na geometria euclidiana, a plana e a tridimensional – que estudamos na escola secundária –, nenhuma forma se estabelece sem a regragem, não só de uma lei de construção, como do quantitativo inscrito nessa própria lei de construção. A menor definição, aí, inclui o quantitativo, ainda que não explicitado. Sem a linha reta, Euclides não faz nada e é a única coisa que não há como se definir no *Tratado* de Euclides. Uma linha reta é uma suposição assim meio desvairada. Ela pode ser experimentada sendo tomada como quina, como interseção de duas superfícies planas, etc. Ou pode ser concebida como “uma sucessão de pontos em direitura”, é a definição de Euclides. Isto não quer dizer nada.

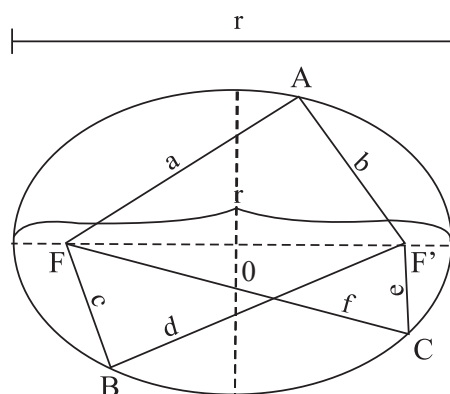
Os objetos euclidianos, uma vez tomada a linha reta, seja lá como for, exigem, então, necessariamente, o quantitativo. Mesmo dentro da linha reta – que em termos cartesianos, depois em termos de angulação, como já disse, é uma linha que não muda de direção – está lá a quantidade, a constante angular manejando o seu percurso. Mas, definições simples como, por exemplo, de uma circunferência, que é uma figura plana, ou seja, que se faz representar numa superfície plana, Euclides tem que definir como lugar geométrico.

O que define esse lugar geométrico? É justamente a sucessão de pontos eqüidistantes de um ponto fixado sobre o plano, ponto este que chamamos de centro da circunferência. Logo, todos os pontos que têm eqüidistância em relação a esse centro constituem uma circunferência.

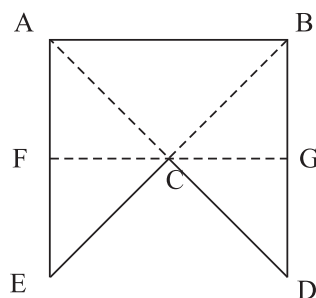


Eqüidistância significa quantidade – a distância tem que ser a mesma. Qualquer deformação nessa figura, ainda que regrada, modifica sua lei e, portanto, sua aparência.

Um achatamento da circunferência dá uma elipse, cuja lei pode ser reduzida, em última instância, à lei da circunferência, mas que se exprime de um modo diverso: sucessão de pontos que equidistam, por somatório, de dois pontos fixados que chamamos foco. A lei é outra, mas está lá a constância do somatório das distâncias de cada ponto da linha aos dois pontos fixos. E assim por diante.



Toda e qualquer figura, dentro da geometria euclidiana, é regradada quantitativamente. Ainda que seja chamada de irregular como, por exemplo, um polígono irregular, ela pode ser partida, dividida em pequenos outros polígonos, redutível a polígonos regradados normalmente, digamos assim.



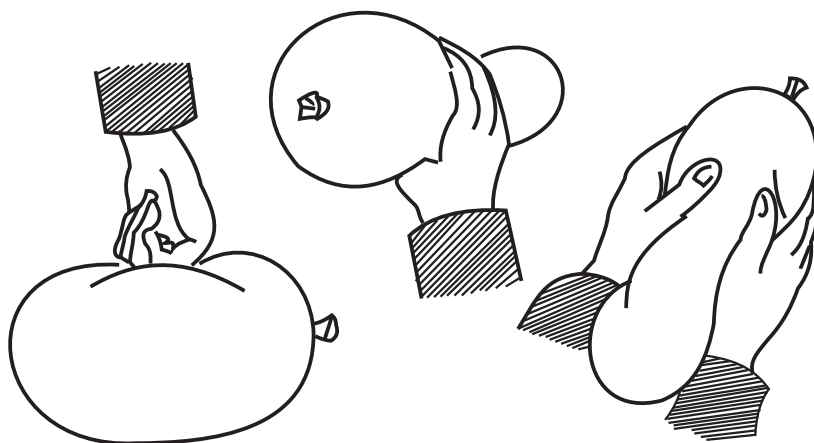
O quantitativo percorre toda a geometria euclidiana, mas aqueles matemáticos, de que falávamos, sonhavam sempre com uma geometria pura, independente da quantidade, que pensasse as formas, as co-relações lógicas

entre seus pontos, sem pensar em quantidade.

É daí, desse não-quantitativo, que nasce a tal topologia, termo do grego *topos*, *situs* em latim, que significa sítio, lugar. *Topos* ou lugar, como na tópica freudiana – os lugares que ele estabelece. São lugares abstratos, não são criações arquitetônicas, nem mesmo em Freud. Mas encontramos, ainda hoje, artiguistas, ditos freudianos, que encaixam aquelas estruturas em séries cheias de transações arquitetônicas.

Portanto, a tentativa daqueles matemáticos foi dar nessa coisa chamada topologia ou *análisis situs*. Temos aí dois nomes, um grego e outro latino, para significar essa geometria nova que não é senão a abordagem dos objetos, a materialidade desses objetos em termos de co-relações dos lugares dos seus pontos.

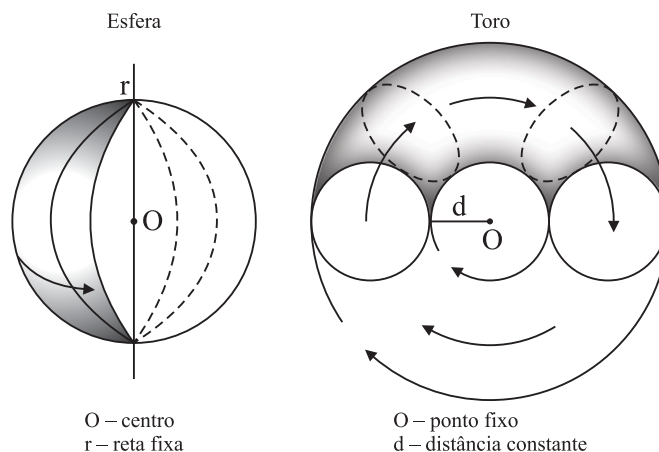
Se tomarmos uma esfera, por exemplo, no sentido euclidiano, ela é, no espaço tridimensional, o lugar geométrico dos pontos que equidistam de um ponto fixado nesse espaço. O tamanho da esfera dependerá dessa quantidade proposta como equidistância. E todas as esferas são semelhantes umas às outras, porque a lei é a mesma para todas elas, só os tamanhos variam. Mas, se abandonarmos essa questão da quantidade, o que interessa de uma esfera? A situação dos pontos, uns em relação aos outros, dessa mesma superfície. Nem o tal centro fixado interessa mais. E toda e qualquer superfície que estiver na mesma situação é como uma esfera, mesmo que deformada, achatada, assim como estou fazendo com esta bola de soprar. Ou seja: podemos operar deformações sobre a esfera e dizer que isto é da ordem da esfera em topologia.



Podemos pensar, dentro da lei topológica da esfera, estes objetos porque, por deformações contínuas, podemos passar de um para o outro. É uma geometria de borracha, elástica, mas que tem, certamente, suas limitações que são as regragens da lei de estruturação que vai situar cada forma na sua especificidade.

Podemos dizer que não existe, por exemplo, uma correspondência entre a esfera e outras superfícies, como é o caso do *toro*, que não é como uma esfera, é outra coisa. Toro é a câmara de ar de um pneu. Em termos de geometria euclidiana, um toro também não é uma esfera, mas, aí, a distinção de ambos se dá segundo uma regragem inteiramente distinta da que propõe a topologia.

Para o pensamento euclidiano, que é regrado formal e quantitativamente, a geração, tanto da esfera como do toro, tem a mesma fonte: uma esfera é gerada pela rotação de uma circunferência e, da mesma forma, um toro também é gerado pela rotação de uma circunferência, desde que haja um eixo de distanciamento. Ou seja, para que se tenha a esfera, a circunferência sofre uma rotação em torno de uma reta fixa, reta esta que contém o centro da circunferência. No caso do toro, a circunferência deve girar em torno de um ponto fixo, mantendo uma distância constante deste ponto.



A distinção que aí se faz na lei de construção desses dois corpos é uma questão de mensuração.

Não é disto que estamos falando. E, sim, dessa coisa que se chama topologia, aonde o interesse é estritamente da ordem da co-relação, co-responsabilidade, ou da tentativa de estabelecimento de leis de composição, em função estritamente da posição, da situação dos pontos, uns em relação aos outros. É a topologia que vai trazer a possibilidade de uma abordagem lógica para uma série de objetos de que a geometria euclidiana não consegue dar conta, a não ser partindo-os em caquinhos e fazendo mensurações de uma maneira que não é bem compatível com a ordenação daqueles objetos.

Assim como dizemos que após o surgimento de uma teoria de Einstein, a teoria de Newton se tornou um caso particular daquela nova teoria, do mesmo modo podemos dizer que a geometria euclidiana é um caso particular da topologia, justo porque esta última é mais abrangente do que aquela. Uma aparente ruptura na série da produção científica abre um novo leque e acaba por transformar a teoria anterior numa região da nova teoria. A Topologia pode fazer da geometria euclidiana um caso particular, mas a recíproca não é verdadeira.

Como a geometria riemaniana, a geometria topológica é, de certo modo, compatível com as estruturas pensadas pelo discurso, pela prática do discurso psicanalítico. Pela teorização em psicanálise, a topologia se torna uma construção, algo que nos possibilita um lugar de alocações, de discussões, com certa segurança, a respeito do que acontece na psicanálise.

Hoje não iremos mais longe na topologia. Vamos ficar, nessa pequena introdução, num objeto particular, fazendo comparação e passagem, se é que podemos dizer assim, do campo euclidiano para o campo não-euclidiano.

* * *

Vamos abordar especificamente a *banda de Moebius*, que costumo chamar de *contrabanda*.

A geometria euclidiana se resolve facilmente num campo puramente idealizado. Ela é idealista por excelência. É como um platonismo, regado pela

matemática, no campo das imagens. Um objeto só é correto aí, no nível imaginário, ideal, digamos assim. Por mais que se construa um tetraedro regular, por exemplo, ele jamais será o tetraedro regular proposto por Euclides, que é absolutamente perfeito nas suas arestas, na sua equivalência de áreas, de face para face, na sua identidade. A matéria resiste a ser euclidiana.

Na topologia não há essa exigência de haver uma quantidade que venha a produzir uma identidade absoluta. A própria espessura da superfície topológica só interessa ser considerada se entrar como função topológica. Espessura era o nome que Soury dava à superposição de passes: quando uma coisa passa sobre outra, temos a espessura. Por exemplo: dobrar um lenço. É aí que a espessura interessa. Mas interessa como justaposição, como superposição.

Na topologia trabalhamos concretamente com os objetos. Raciocinamos com eles diretamente, mas num regime de *enunciação*. E no que tentamos lidar com esses objetos, eles nos tapeiam, e nos perdemos a todo momento. Mesmo que se chegue à algebrização, a tentativa de representação sempre nos embana, no que tais objetos resistem à representação. Isto não se dá na geometria de Euclides, pois seus objetos não resistem à representação.

Aí vem o chamado Gaspar Monge, que conseguiu inventar um processo de representação – que antigamente as crianças estudavam na escola e hoje não estudam mais, com o quê os professores dessa matéria ficaram como os de latim, sem emprego. Esse processo que se chamava Geometria Descritiva foi um método rigoroso de representação das formas euclidianas, do qual nada escapou. Digo isto porque da perspectiva do Renascimento alguma coisa ainda escapara, mas ali no método de Monge nada escapa – é uma representação radical.

Na topologia o que se dá é o contrário: as coisas resistem à representação, mantêm a enunciação de pé. Mas, concretamente, podemos acompanhá-las de algum modo, e manter uma certa segurança contra o delírio. Isto para nós é essencial.

Delirar é fácil, no campo da representação. Mas quando temos uma coisa que concretamente nos impede, temos aí uma espécie de segurança anti-delírio. A topologia é boa também para isto. O que não significa que ela vá salvar a pátria e resolver a psicanálise.

O que se mantém constante nos objetos topológicos é que a situação dos seus pontos é a mesma. Por exemplo, na bola de soprar, a relação dentro e fora se mantém a mesma. Minha mão está pegando este objeto por fora, e não posso pegá-lo por dentro, a não ser que faça um furo. Mas, mesmo do ponto de vista da forma, a continuidade de passagem de um ponto para o seu vizinho, a noção de vizinhança dos pontos, coisa essencial para a topologia, é mantida.

Ainda que este objeto nada tenha a ver com um toro, posso transformá-lo em um toro, investindo uma tesoura em sua superfície, furando-o e, em seguida, fazendo algumas emendas. Com uma operação deste tipo eu o terei transformado num toro. Mas, neste caso, não temos uma transformação por deformação contínua. Quer dizer, enquanto se pode passar de forma para forma por deformações contínuas, sem necessidade de investidas que possam romper a superfície do objeto, as relações de vizinhança entre os pontos deste objeto mantêm-se as mesmas.

Do ponto de vista imaginário, cada uma dessas formas que obtenho, quando aperto esta bola, são diferentes entre si. Isto do ponto de vista de Euclides. Mas do ponto de vista da escritura definitiva, como se diz em cartório, da lei de composição de cada uma das formas, elas são a mesma. É apenas a aparência, o imaginário que nos dá a impressão de serem coisas diferentes, mas é a mesma coisa.

Encontramos, na chamada História da Arte, muitos artistas plásticos que ficaram quebrando a cabeça com essas coisas e obtiveram resultados interessantíssimos: *Os Embaixadores*, de Holbein, onde vemos aquele crânio deformado, as deformações de Salvador Dali, Picasso e muitos outros.

A equidistância dos pontos, então, no caso da esfera, não importa para a topologia. Topologicamente tanto faz a bola cheia de ar como vazia, as duas são a mesma coisa, dependendo das operações que fazemos para estabelecer a mesmidade.

Vamos tomar um objeto que mostra mais claramente essas correlações, essa diferença entre a geometria de Euclides e a topologia.

Consideremos uma superfície qualquer. No caso da geometria euclidiana, uma superfície tem apenas duas dimensões, comprimento e largura –

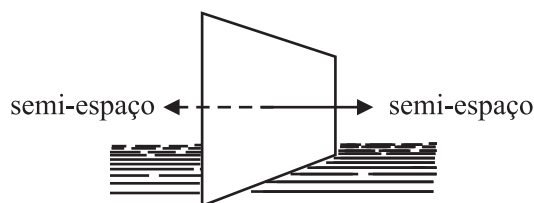
dimensão neste sentido não interessa à topologia –, e isto significa que ela não tem espessura.

Portanto, para Euclides, uma esfera não tem espessura nenhuma, o que significa, praticamente, retirar a materialidade e ficar uma idéia, no espaço, de relações métricas, mais nada. Por isso o professor de geometria pode dizer: basta que tenhamos a tese para que tenhamos a esfera. Ou seja, se encontramos as relações métricas, estamos trabalhando como geômetras.

A topologia não mantém essas relações métricas. Então, temos que ir aos corpos.

Tomemos, por exemplo, uma folha de papel para representar essa superfície euclidiana. E como, também, para Euclides, uma superfície é infinita, estende-se infinitamente para todos os lados, qualquer limitação na superfície fica sendo um fragmento de superfície. Esta folha de papel é, pois, um fragmento de superfície, não consideremos sua espessura.

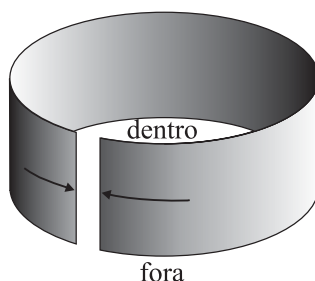
Do ponto de vista estritamente euclidiano, esta superfície já é conceituada sozinha, independente de tudo o que possa acontecer à sua volta. Assim, no espaço de três dimensões, euclidiano, se acontece uma superfície, qualquer que seja, mesmo que não seja plana, ela imediatamente divide esse espaço, infinito também, em dois semi-espacos. Ela faz uma fronteira, uma parede, uma barreira dentro desse espaço.



Para que se possa passar de um semi-espaco para outro, temos que agredir, violentar a superfície, furando-a.

Agora, posso pensá-la como uma superfície que se fecha sobre si mesma, também euclidiana, como é o caso, por exemplo, da superfície cilíndrica.

Podemos considerá-la infinita, ou apenas como está aqui, como fragmento.

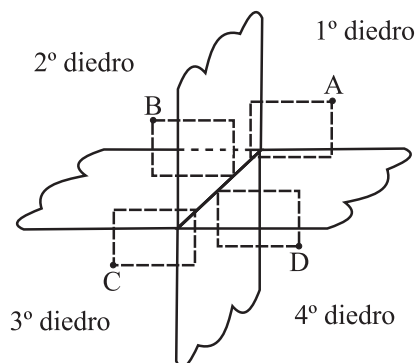


Esta superfície cilíndrica também divide o espaço, mas aqui temos um espaço dentro e um fora. Não podemos passar de fora para dentro, ou de dentro para fora, sem, do mesmo modo que antes, agredir a superfície. Para passarmos, temos que estabelecer um furo, um traço, que é o termo que se usa em geometria.

As estruturas euclidianas são absolutamente rígidas, do ponto de vista lógico. Quando temos uma determinada superfície, um ponto que venha a se situar sobre ela, logicamente terá pertinência a um semi-espaço *ou* a outro. Ele não pertence simultaneamente aos dois.

Quando Gaspar Monge estabelece, por exemplo, a partição dos diedros na geometria descritiva, interessa saber em que diedro está situado o ponto, e de que lado vem a reta que eventualmente fura, ou estabelece um traço num desses planos, para que, dessa forma, fique estabelecido o lugar de onde se avista o objeto que ali se projeta.

Portanto, quando temos um ponto sobre a superfície euclidiana, não tem saída, ou ele é de um lado ou é de outro.



É claro que quando se pensa no sentido de transparência da superfície, por ela não ter espessura, podemos, eventualmente, supor a possibilidade de um ponto pertencente à superfície situar-se simultaneamente de qualquer um dos lados. Mas não é o que acontece, pois, quando a superfície se articula com qualquer outra coisa, exige imediatamente um direcionamento dos seus pontos. Isto, simplesmente por causa da noção de infinito.

Sendo a superfície infinita, ela é por isso mesmo rígida e intransponível. Quando um ponto toca nessa superfície, ele não a atravessa, ele desliza sobre ela – a dureza é lógica.

Então, para Euclides, uma reta nos seus relacionamentos com uma determinada superfície tem sempre uma situação, de um lado ou de outro dessa superfície, e se ela a atravessa, ela *fura* a superfície. Porque, logicamente, a superfície é infinita, é rígida.

Voltemos ao caso daquela superfície que se fecha sobre si mesma – a superfície cilíndrica. Sendo ela euclidiana, divide o espaço em, pelo menos, um fora e um dentro. Não vamos pensar a superfície como infinita porque podemos tomar um caco dela, isso que chamamos de tronco de cilindro – é o que está aqui na minha mão feito com este pedaço de papel. Mesmo aqui, se este tronco existe, foi retirado de uma superfície cilíndrica supostamente infinita. Portanto, para este pedaço ser retirado, estabelecemos dois cortes na superfície, com o que temos esta fatia de superfície infinita.

Sendo esta superfície euclidiana, ela divide o espaço, e não se pode passar de dentro para fora, ou vice-versa, sem romper, sem furar a superfície. Além disso, para esta fatia de superfície existir, foi necessário que se fizessem dois cortes na superfície infinita. Logo, esta banda simples, esse tronco de cilindro, tem duas margens, como as de um rio. E se aqui eu estabeleço uma direção, ficará indicado que uma margem é direita e outra é esquerda.

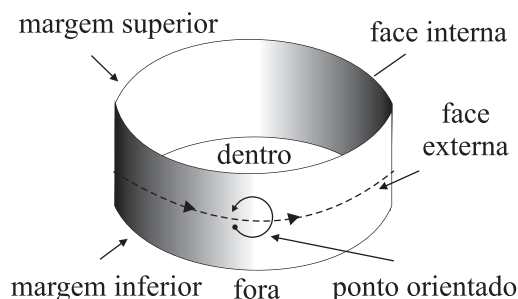
Se não podemos passar de dentro para fora, ou vice-versa, isto quer dizer que se percorrermos uma das faces da superfície com o nosso dedo, voltaremos ao ponto de partida sem que a outra face tenha sido tocada. Con-

seqüentemente, esta superfície tem duas faces. Em matemática, diz-se que é uma superfície *bilátera*.

Pensemos, agora, num ponto orientado sobre esta superfície. Dizemos que um ponto está orientado quando lhe imprimimos uma rotação, quando ele se desloca girando em torno de si mesmo. Ele poderá estar orientado destrogiamente (girando para a direita) ou levogiramente (para a esquerda). Se, portanto, um ponto sobre uma das faces da superfície cilíndrica estiver orientado para a direita, ele irá percorrer toda a face da superfície, sempre com a mesma orientação – ele estará sempre girando para a direita, seja lá onde ele se encontre nesta mesma face. Portanto, um ponto pertencente a esta superfície é *orientado*.

Esta superfície cilíndrica, esta banda simples, tem, então, *duas faces* – é bilátera –, *duas margens e seus pontos são orientáveis*.

Mas ainda tem mais. Cada margem desta superfície tem *duas bordas*. Vamos entender o que se considera como borda aí.

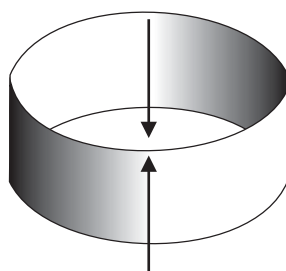


Dizemos que uma piscina tem bordas, mas quando estamos na borda temos que considerar de que maneira abordamos a piscina: tanto podemos estar à borda por dentro como por fora da piscina.

Aqui, neste caco de cilindro que construí com um pedaço de papel, podemos, por exemplo, supor duas flechas em sentido contrário apontando para a mesma margem: uma, de cima para baixo, e outra, de baixo para cima.

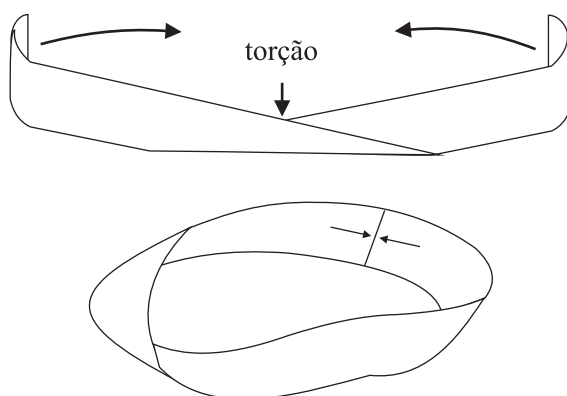
A Contrabanda

Se deslocarmos as duas flechas em torno da margem para a qual elas apontam, verificaremos que elas retornarão ao ponto de partida com a mesma posição que saíram, e que durante o percurso a posição não foi alterada. Então, esta superfície euclidiana – que divide o espaço em dois semi-espacos (dentro e fora), que é bilátera, que é orientável – tem duas margens e cada uma de suas margens tem duas bordas.



* * *

Vejamos agora isto que chamamos banda de Moebius, que é invenção de um certo matemático chamado Moebius. Ele pegou a mesma superfície e, concretamente, ao invés de fechá-la no sentido normal, euclidiano, deu meia-volta na superfície, fez um giro de 180 graus com a superfície – uma torção – e fechou.



Esta é uma superfície da qual Euclides não pode dar conta. Não há como acompanhar euclidianamente esta superfície. É preciso pensá-la topologicamente. Por quê? Qual é a diferença?

Retornemos, uma vez mais, àquela superfície bilátera, para bem evidenciar a sua bilateralidade. Vamos fazer uso da cor.

Esta tira de papel aqui, pintada de azul de um lado e vermelho do outro, se a fechamos no sentido normal, verificamos que não existe possibilidade de passagem da face azul para a face vermelha, sem que se rompa a superfície em algum ponto. Quer dizer: não há transação possível entre azul e vermelho, sem transgressão. Outra demonstração: façamos um percurso com um lápis por sobre uma das faces: se partimos de um ponto e caminhamos sempre na mesma direção, ao retornarmos ao ponto de partida observamos que a face que percorremos ficou riscada, ao passo que a outra ficou limpa.

O que acontece na banda de Moebius? Quando a pegamos, imaginariamente nos enganamos, pois, aparentemente, ela tem a mesma situação geométrica que a outra, só que com uma torção. Mas, do ponto de vista lógico, ela tem um comportamento novo.

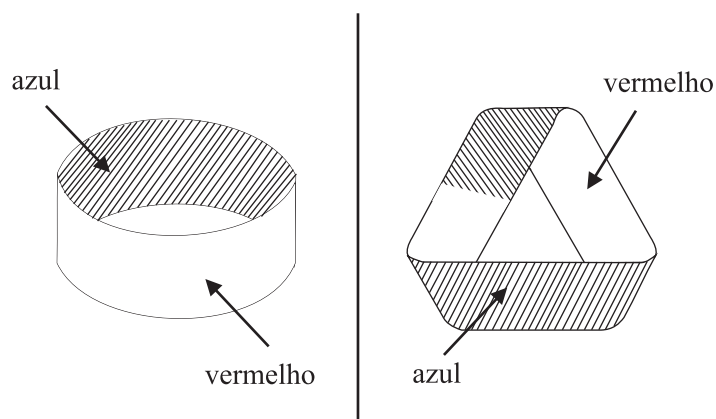
Se, do mesmo modo, com um lápis, partirmos de um ponto qualquer e caminhamos sempre no mesmo sentido, até retornarmos ao ponto de onde partimos, verificaremos que não restou nenhuma face sem ser riscada, como aconteceu lá na superfície euclidiana.

Então, nessa superfície, passamos, digamos assim, “de uma face para outra” sem fazer nenhum furo, coisa que é impossível euclidianamente. Logo, a banda de Moebius só tem *uma* face.

É aparentemente que seguramos as “duas” faces da superfície, porque, quando sabemos sua lógica de construção, chegamos à conclusão de que esta é uma superfície que – contrariamente a todas as superfícies euclidianas que são biláteras – é *unilátera*, só tem uma face.

Se tentarmos aplicar o teste das cores, quer dizer, pintar uma face de azul e “outra” de vermelho, o que vai acontecer? As cores vão se mistu-

rar e tudo ficará da mesma cor. Se quisermos separar as cores, só podemos fazê-lo por segmentos – um de uma cor e outro de outra.



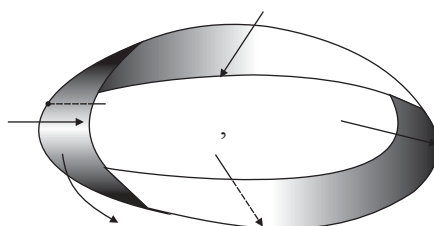
Na superfície euclidiana, quando percorremos, com um dedo, uma de suas margens, a outra margem não é tocada. É como o que acontece com as margens de um rio: quando percorremos uma, não percorremos a outra. Isto demonstra a existência de duas margens.

Na superfície de Moebius, quando partimos de um ponto de sua margem e fazemos o seu percurso para retornar a este mesmo ponto, percebemos que não sobrou nenhuma margem sem ter sido tocada. Logo, quantas margens tem esta superfície, este rio? Apenas uma margem. É o que Guimarães Rosa chamava "a terceira margem do rio", que é a única. Esta banda, isto é, a contrabanda, tem apenas uma face e uma margem.

A superfície de Euclides, além de duas faces e duas margens, tem, para cada margem, duas bordas. Na banda de Moebius, que tem apenas uma margem, quantas bordas há em relação à sua única margem?

Se, do mesmo modo que fizemos com a banda simples, colocarmos uma flecha apontando, digamos, de baixo para cima, para a margem da contrabanda, e deslocarmos a flecha ao longo dessa margem, ela irá retornar ao seu ponto de partida na mesma posição em que saiu. Mas notamos que, pelo caminho desse percurso, a flecha muda de sentido – de cima para baixo –

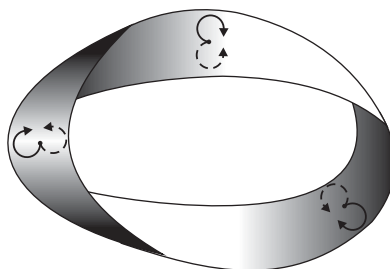
para depois retornar ao mesmo sentido. E como se trata de uma única margem, concluímos que, logicamente, a sua abordagem se faz, dentro de um mesmo percurso, em dois sentidos. A banda de Moebius é, então, uma superfície de *uma* face, com *uma* margem e *uma* só borda. É uma repetição obsessiva do número um.



E o ponto, poderá ele ser orientado sobre esta superfície?

Podemos desenhar sobre a superfície de Moebius o percurso de um ponto indicando sua orientação (\odot) para a direita. Durante este percurso estaremos indicando, supostamente, sempre a mesma orientação destrógira, até que retornamos ao ponto de partida. Mas, como esta superfície tem uma única face, um ponto nela situado está sempre do mesmo lado. Então, logicamente, temos que concluir que a orientação do ponto, nesta superfície, se faz simultaneamente para ambos os lados.

Quer dizer, vamos orientando o ponto sempre para a direita e, ao chegarmos ao final, notamos que ao longo do percurso a orientação se deu para a esquerda. Em suma, a banda de Moebius não é orientável, a orientação sobre ela é impossível – porque ela é de uma incrível alteridade. É a Outra, mesmo.



Podemos, então, fazer o seguinte quadro comparativo:

Banda simples euclidiana	{	Bilátera (duas faces) Duas margens Duas bordas em cada margem Orientável Pode-se colorir cada face com uma cor
Banda de Moebius	{	Unilátera (uma face) Uma margem Uma borda Não orientável Só podemos colorir continuamente com <i>uma</i> cor

Temos, ainda, que apontar que, sendo a banda de Moebius unilátera, ela não divide o espaço. Ou seja, a contrabanda não tem dentro nem fora, o que significa que, em relação a ela, qualquer coisa está sempre dentro e fora ao mesmo tempo, ou melhor, não está nem dentro nem fora.

No romance de Lewis Carroll, *Sylvie and Bruno*, encontramos um personagem engraçado chamado Fortunato, que era o professor dos dois meninos que dão título ao romance. Este personagem andava com uma bolsa a tiracolo e dizia que era o homem mais rico do mundo. Ninguém entendia por quê. Então ele mostrava a sua bolsa que era assim como a banda de Moebius: tudo que estava fora dela também estava dentro – tudo era dele.

Duvidam? Vocês não sabem o que é a santidade? É o ápice, o máximo de cupidez. O que pretende um santo? Ele é tão ambicioso, que tudo fica sendo dele.

Até o Papa, o dito Santo-Padre, e alguns de seus acólitos, têm isto, esta banda, na cabeça, a mitra. Só que lá ela está por fora mesmo, porque é a cabeça que eles têm dentro.

* * *

Mas, pergunto, o que importa para a psicanálise essa tal banda de Moebius? Para que se pense sobre várias coisas. Por exemplo: há um conceito, de uso na sessão analítica, que se chama CORTE.

O que é o corte? Qual o conteúdo matemático do corte? É justamente a contrabanda. A banda de Moebius é o corte. Ela é a escansão, ou seja, é o sujeito – o sujeito barrado lacaniano: \$.

A topologia do sujeito é a pura topologia de uma escansão, de um corte, de um puro corte. A banda de Moebius matematiza rigorosamente o corte. Ela, a contrabanda, não é navalha, nem mesmo o fio da navalha, mas o corte que a navalha opera - aquilo que não há, puro intervalo.

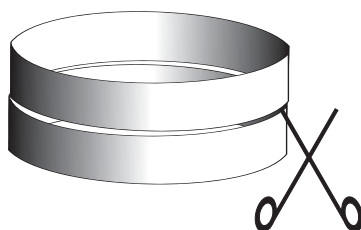
Quando se corta, com a navalha na carne, a navalha chegando lá, na carne, operou um corte. Cortou porque ela é euclidiana. Mas, cadê o corte? Está na navalha? Não, ela também tem duas faces. No fio da navalha? Também não – a não ser que ele fosse estritamente a linha de operação do corte que está lá, inscrita na navalha. A linhazinha de operação do corte, aquela linhazinha, talvez, por ser unilátera, opera o corte. Quando há o corte, dele só fica a marca do cortado – a ferida, certamente.

O corte é essa pura escansão que está na fala de todo e qualquer sujeito e da qual ele tem que se dar conta. Por isso o psicanalista pretende intervir com o corte. Justificar melhormente ou piormente o corte, não é o que muito interessa. Interessa é que se corte e que se perceba que se foi cortado, que se dê conta disso. Se não, vai aparecer o mito do "onde era o lugar do corte?" e isto não existe. O que existe é uma arte de cozinheiro, de saber, como Lacan disse, destrinchar os ossos, cortar no lugar onde se corta mais fácil. Isso existe. É um *savoir-faire*.

O que importa saber, então, é: quem corta é o corte. E este corte opera coisas, opera logicamente as coisas.

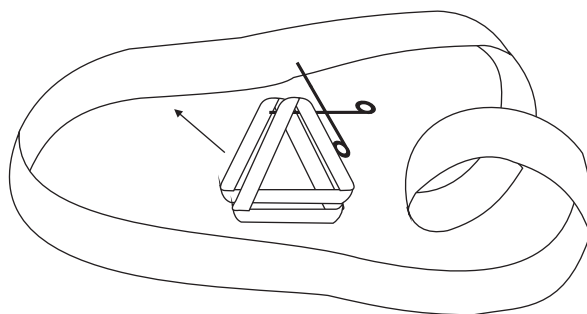
Então, como vimos, para obter um tronco de cilindro, temos que efetuar dois cortes na superfície infinita e assim retiramos uma fatia. Mas isto não nos diz nada da lógica do corte. Podemos, ainda, tomando um percurso mediano, sempre na mesma direção, operar um corte nessa mesma banda bilátela. Re-

sultará que vamos ter duas bandas da mesmíssima ordem que a primeira, de que foi cortada: são duas bandas biláteras.



Mas, para entendermos o que é o corte enquanto corte, fica mais evidente se operarmos este corte que a banda de Moebius *é*. Ela é a tópica, a topologia do corte. Seu tamanho e largura não interessam – ela pode tender para o infinitamente pequeno, e teremos ainda o corte. É como se aquela superfície se reduzisse à sua linha mediana, única face, única margem, única borda.

Então, se nesta contrabanda operarmos um corte segundo a linha mediana que traçamos para demonstrar sua unilateralidade, não teremos, como resultado, aquelas duas bandinhas que saíram da banda euclidiana. O que resulta é *uma* única superfície, e não duas.



Quando se opera o corte sobre uma superfície que, no fundo, já é cortada, o que se reforça, se repete, é a bilateralidade dessa superfície. Mas, na superfície de Moebius, o que se repete é o corte. E esta superfície que resultou deste corte, será que ela é também unária como aquela que a originou? Não. A

superfície resultante do corte na superfície unária é bilátera.

Não dá para entender muito uma coisa dessas. Primeiro é preciso transar, não tem outro jeito. É como o sexo: só se entende transando. O nome disto, da contrabanda, é, justamente, a Sexão do falante, é o seu sexo. Este é o sexo de Freud.

Como se pode entender um corte sem ser cortado? Tem que pegar e cortar, aí você entende. Não adianta dizer para uma criança: não pega a faca porque corta. Ela não sabe o que quer dizer isto. Ela vai pegar e cortar ou se cortar... Não tem jeito, há experiências que são assim – são traumáticas mesmo. Jamais se entenderá por que isso é assim. Isso é um trauma.

O que se pode é fazer toda uma teoria matemática para costurar o trauma. Aquela superfície acontece porque se repetiu o corte sobre o corte – são dois cortes, um sobre o outro. Isso já é a recuperação do trauma. Mas a primeira experiência é traumática.

Depois que se corta, o corte, a contrabanda, não acaba. Temos aí o corte inscrito duplamente, porque, para esta superfície agora bilátera existir, foi cortada de algum lugar. Logicamente, então, o corte está inscrito na banda bilátera. Ela é resultante da banda unária. Tanto isto é verdade que podemos recompor, com esta superfície bilátera resultante, a superfície unilátera. Mas não adianta querer esconder o corte porque já está cortado. Quer dizer, podemos nos virar para tentar arrumar aquilo e fazer uma sutura, que é o que as pessoas vivem fazendo o dia inteiro para se agüentarem vivas. Parece até com *La Philosophie dans le Boudoir* de Sade... isto é: pegar a mãe e costurar a xota. Acontece que a xota da mãe é incosturável.

Operamos, então, numa banda de Moebius, por repetição, um corte sobre o corte e ela se bilateralizou. Quer dizer, duplicou-se o corte e ela ficou bilátera. Agora, pode-se passar o resto da vida – que ninguém passou até hoje, os matemáticos têm a suposição em cálculos – operando, cortando outra vez porque nunca mais ela voltará a ser unilátera – será sempre bilátera daí para a frente.

Daí, essa pressão da bilateralidade do falante. Se não, vejamos: como

se imaginarizou, para o falante, essa imposição do corte que tudo bilateraliza para ele? Por que são dois sexos?

Porque só há uma sexão. A repetição quer dizer que a referência só pode ser o corte. Mas, uma vez que o corte, como referência, opere e funcione, sempre dá dois.

Pode-se articular isto. Lacan fez os matemas da diferença sexual. Agora, o que se fica dizendo por aí ser a diferença nada tem a ver com isto. Como a pressão da binariedade é muito forte para o falante – pois tudo se lhe impõe como aparente oposição (isso que a lingüística chama de oposição, e que prefiro chamar de diferenciação), tudo dá dois, sempre que se corta dá dois – essa binariedade cai no campo do imaginário e começamos a acreditar nas polarizações do discurso. Acreditamos que as polarizações que os discursos escrevem para nós são polarizações reais. Mas não são! São efeitos do corte, sempre bilateralizando tudo o que ele toca e cujas arrumações se dão no discurso. Nós somos doentes de discursos.

O falante pode falar a língua – e isso já é sintomático – mas do que ele sofre é de imposições discursivas. O discurso é sempre sintomático, tem sempre uma vocação para a estupidez, mesmo o discurso psicanalítico. Só temos duas saídas: a estupidez ou a loucura, como dizia Fernando Pessoa.

Essa estupidez do discurso – *stupidus* em latim quer dizer *parado* – é que, na verdade, por ser discursiva, promove uma fagocitose imaginária o tempo todo. Tudo o que se opera segundo uma sexão é comido pelo discurso recristalizado. Há uma pressão imaginária muito grande. Mas não é para um psicanalista viver de comer mosca o tempo todo – ele pode até comer mosca, mas não o tempo todo.

* * *

O corte não significa, ele *é* separação. Não há nenhuma metáfora aí – concretamente isso se opera. Na reprodução sexuada em qualquer ser vivo, por exemplo, opera-se aí um corte. A coisa é seccionada, e não há andrógino

possível. O andrógino é o mito da sutura. É como querer conseguir costurar um no outro...

Algo sempre se perde quando se opera o corte - algo sobra. Só podemos situar isso miticamente porque não é concretamente e, sim, logicamente dado. O que se perdeu? Perdeu-se a unilateralidade. Perdeu-se, não retorna... Se suturamos, não é mais unilateralidade: é unilateralidade mais sutura. Sutura frouxa, que deixa muitos pontos de fora. Depois do corte, nunca mais! Por isso Lacan tem que fazer o mito da lâmina. O mito daquela amebazinha que é a libido, que sai por cima da cara da gente... que seria essa coisa que se perde. Coisa que, no ideário estúpido de nossas formações discursivas, seria capaz de promover a cópula. Ou seja, dizer que o ato sexual há, e aí se funda o andrógino.

Por isso a psicanálise diz que a relação sexual é impossível. Não dá para suturar, nem com amor, nem com tesão.

É preciso entender que a diferença sexual se refere a posturas – é uma posição. Agora, as diferenças referidas a comportamentos só se dão no nível discursivo. Fora daí, nada é garantido. Mas a diferença sexual se dá estritamente em nível de corte – puro nível de diferença. E é claro que essa diferença vai comparecer, de algum modo, no discurso, pois não há onde mais ela possa comparecer. Porém, estruturalmente, ela não depende de nenhum discurso para haver.

O discurso se vira para suturar. E uma das formas de ele suturar a diferença, o corte, não é nem dizer que existe o andrógino, nem dizer que não existe outro sexo. É dizer que conhece como são os sexos – é a pior sutura que existe. É o que está na psicologia e fisiologia norte-americanas, por exemplo.

Quando digo que na sexão temos, de um lado, um sexo e, do outro, o Outro, sexo, não estou dizendo com isto que conheço como são os sexos. Quero dizer apenas que há diferença.

Há várias maneiras de suturar a diferença e todas essas formas de sutura nada mais são do que o que chamamos de homossexualidade. Isto nada tem a ver com as transações dos corpos, porque o mais freqüente é ser homossexual, fingindo que se está transando Outro sexo.

Pode-se suturar supondo, histericamente, como faz o discurso da ciência, que falta apenas um pouco mais de esforço para que a competência chegue lá. Ou seja: conseguiremos a relação sexual, enfim.

Há também outra forma de sutura: desmanchar a diferença por uma aparência unissex, que é a maneira da “psicanálise” de televisão. Inventa-se um unissexismo generalizado, sem nenhum rigor. Ou é meramente permissivo, ou é uma forma de imposição.

A maneira mais radical de suturar a diferença é, então, a homossexualização por via de uma aparente exacerbação da diferença. Um discurso tipo paranóia psicológica e fisiológica, muito em voga na ciência norte-americana, que consiste em fazer contagens hormonais e de todo tipo de coisas, para dizer: *o homem é assim e a mulher é assado*. Isto é sutura, a promoção da homossexualidade generalizada. É a sutura dos sexos por uma cópula necessariamente divina, que vai dar numa reprodução correta (o grande sonho do nazismo).

Já o amor cortês, por exemplo, tentaria dizer assim: “Não posso dar conta da diferença, então não ponho a mão nela. Não toco nela porque não consigo dar conta, então, vou fingir que não dá, que é impossível. Já que não podemos transar, então você fica pra lá e eu fico de cá, cantando. Mas, nada além da cantada”. É o que faz o cavaleiro medieval, que faz o jogral. Ele não tenta suturar, ele suspende o corte, É isso que Lacan acha brilhante no amor cortês. Ele suspende o corte: vamos fazer de conta.

Agora, existe um mecanismo que sutura em outro nível. Suspende-se o corte, mas não dizendo que é impossível e, sim, que é *proibido*. É feito o incesto.

A história da cultura é dizer que o incesto *é proibido*. Na verdade ele é *impossível*. Mas se arruma uma cultura muito bem transada só com essa *proibição*.

* * *

A diferença é a sexão. Seu movimento instala a diferença. Aonde ela

pinta, aonde ela vai, instala-se a diferença. Mas, como ninguém é completamente louco – a psicose radical e completa talvez não exista –, então, temos que manejar os discursos – mas fora da "parana" de supor que eles são discursos do real. Os discursos são ferramentas que dão pé por enquanto, mas sem grande fidelidade.

O sexo, o corte, a escansão, o sujeito, a sexão, não são senão aquilo que, para o falante, é o traço que deixa a morte que o perpassa.

Transcrição de aula repetida em março 1982. O texto da aula de maio 1979 foi perdido.

3

AS TRANSAÇÕES DE NARCISO

Na aula anterior estivemos tratando da topologia da banda de Moebius, aonde encontramos a estrutura do corte, a lógica do corte.

Há momentos do nosso percurso, sobretudo agora, de início, em que a coisa parecerá mais um pouco árida. Mas, sem estes raciocínios fundamentais, vamos ficar sem condições de assentamento lógico para abordar temas psicanalíticos fundamentais.

Sem uma lógica mínima, sem um aparelho matemizante mínimo, é impossível sair de bom modo das articulações puramente opinativas ou do jogo combinatório de enunciados. Às vezes, é claro, temos que passar pela mitificação, quando não é possível dar com um achado mais direto, digamos que empírico, ou equacionar decisivamente do ponto de vista lógico. Nesse caso temos que explicar o que vai de radical, no primeiro momento do pensamento, com um aparelho mítico, o que não impede que tentemos depois, rigorosamente, estabelecer um mínimo de estrutura lógica.

Do modo como didatizo aqui, pode parecer, à primeira vista, que eu esteja apresentando uma ontologia psicanalítica, quando, na verdade, o fundamento da psicanálise não é ontológico, é ético. Os achados psicanalíticos não são a suposição de uma ontologia do falante, quer dizer, de uma especificidade do falante enquanto ser de determinado modo. O caminho é o avesso: apreendem-se algumas emergências desse viável ser do falante (falando em termos

científicos, de construtos de discurso científico) mediante aquilo que surge na relação de repetição no plano subjetivo.

Essa emergência se dá na relação de sujeito a sujeito antes de ser posturada como se fosse o ôntico do falante. E se algum ôntico viesse a ser posturado depois (o que na verdade não é necessário, o estatuto da psicanálise é ético, é o próprio movimento de repetição na relação intersubjetiva que põe a questão psicanalítica) esse ôntico seria estritamente uma brecha, uma fenda, uma falha, uma greta que a psicanálise reconhece a todo momento no percurso do falante.

* * *

Vou recomendar, hoje, outra vez, falando de modo um tanto mítico. Falarei sobre a questão da falta. Vou remitificar a falta numa postura que parece, talvez, superficialmente, herética, mas que se endereça estritamente pelo pensamento freudiano.

A psicanálise, como eu já disse, não existe se não é suposta a falta, a existência de um furo real no imaginário do falante, onde vem situar-se a repetição que instaura o simbólico. Isso é estritamente freudiano. Mas o que falta?

Hoje, tantos discutem tanto sobre essa questão! Deleuze acompanhado por Guattari, por exemplo, não querem aceitar ou pelo menos repetir a falta como falta, dizem que não falta nada, ou senão, que há excesso. É preciso não tomar esses ditos de Deleuze na aparência opositiva do enunciado, porque ele tem um percurso longo e brilhante para poder dizer o que disse. Sobretudo, faço referência a um texto seu, um belíssimo livro que se chama *Différence et Répétition*.

A questão é que há como que um paradoxo dessa falta, que nem por ser excessiva deixa de ser falta. É isto que vamos tentar abordar, como disse, de maneira um tanto mítica.

Mostrei a vocês, anteriormente, com uma maneira de situar que pode parecer ontológica, que podemos supor um imaginário como um furo. Falta, no

texto, alguma letra, falta radicalmente e, portanto, jamais se poderá inscrever o que lá estaria, se estivesse.

Farei um pequeno percurso mitológico pelo comportamento animal e humano – sem, por isso, ser behaviorista – para perguntar: o que falta? Qual é o problema, enfim, de Édipo? Qual é o problema, enfim, de Narciso? Ou seja, nesses dois mitos, qual é o problema essencial do falante?

Essa falta se refere estritamente, no pensamento freudiano – o que é dito e repetido de várias formas –, à sexualidade. O tema central da psicanálise é a sexualidade do falante, que é algo da natureza da loucura. Algo que estranha e se estranha.

No percurso do nosso encaminhamento, vamos nos defrontar com diversos ditos freudianos que são causa de discussões as mais acirradas, dentro e fora da psicanálise. Por exemplo: "*A anatomia é o destino*" – dito de outro modo por Lacan: "A relação sexual não existe, é impossível". Por exemplo, também, a constituição do que seja a *pulsão*, a deriva, *Trieb*... Por que diz Freud que a constituição do social é estritamente da natureza da homossexualidade masculina? Por que diz que só existe uma libido, masculina? – e as mulheres ficam danadas da vida, quando são feministas, ao ouvirem esse tipo de afirmação, dentro e fora do campo psicanalítico. Só sobre a questão da sexualidade feminina, na Escola Freudiana de Paris, há duas ou três correntes que se digladiam, como se essa questão não fosse bastante clara no texto freudiano, o que não basta para impedir leituras que se apropriam de enunciados, fugindo da lógica que os articula, para fazer vigorar poderes, dominações, marcações de posições, de superior, de inferior, etc. Mas com todos os deslizos, recaídas, ditas "pequeno-burguesas", que Freud tivesse tido no seu texto, a lógica que estrutura o processo é radicalmente lúcida. Achar isto é o que se chama fazer a leitura lacaniana de Freud, ou seja, remetendo, submetendo o texto freudiano à própria radicalidade da postura fundamental de Freud. As rebarbas acabam se arrumando, ou pedindo arrumação tornada rigorosa.

O que falta? Por que é a sexualidade que está em jogo? Como disse da primeira vez: *Qual* é a sexualidade do falante?

Se imaginássemos agora, ficcionalmente, um animal, seja qual for a idéia mítica que tenhamos de animal, ou maquininha qualquer, tipo servo-mecanismo cibernético, que tenha um projeto, um programa da sua própria constituição como máquina – porque, no fundo, tudo são máquinas (antes de Deleuze dizer isto no *Anti-Édipo*, já tinha Lacan dito há muito tempo, no Seminário sobre *O Eu*) –, daquele modo como a *gestalt* gosta de compor suas bases, poderíamos imaginar quanto à diferença sexual – por mais que estivesse dependente de certa elasticidade franjal, digamos estatística, quanto aos erros possíveis, tal como a psicologia e outras ciências gostam de pensar –, que, aparentemente, numa primeira abordagem, nos pareceria mais ou menos evidente que nos defrontamos figuracionalmente com dois sexos – isto, inclusive no reino animal sexuado –, no sentido da forma, da configuração imaginária desses corpos diversos.

Ora, o que falta, então, ao falante que, também ele, quando se defronta com a questão da sexualidade – tal como foi colocada pela psicanálise, com sua ambigüidade de base –, acha estranho, do ponto de vista da cultura e da observação superficial das aparências corporais, que esteja em questão essa duplicidade fundamental, aderida aos corpos dos dois sexos e apenas dois? Mas, que sexos? Esta é a questão.

A partir do processo de imaturação do falante, da não configuração plena dos seus aparelhos de relação, quando de seu nascimento, digamos assim, é que se pode pensar numa necessidade de algo externo que venha se situar mais adiante como fechamento desse construto.

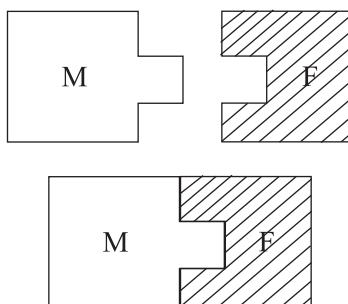
Ora, um animal ou um aparelho cibernético que tivesse uma dupla inscrição a respeito da sua sexualidade, estaria, pelo menos estatisticamente, garantido tanto da funcionalidade interna do aparelho, enquanto marcado, posicionado sexualmente, quanto do comportamento desse aparelho em relação a aparelhos privilegiados pelo seu interesse. Isto significa que num determinado animal, sexuado certamente, pelo menos do ponto de vista estatístico, há uma zona de demarcação mais ou menos firme – porque posso pensar que exista um tecido de relações muito complexo onde haja uma zona de franca marcação,

e uma franjabilidade dessa zona, passível de erros (também o animal pode ser como que enganado, como já mostrei, fora do princípio do "instinto").

Então, um animal teria a *inscrição*, o *texto* da sua máquina – posso pensar assim até do ponto de vista genético, tenha ou não a genética achado isto, quer dizer, existe lá uma textualidade qualquer, que fabrica macho ou fêmea, do ponto de vista da anatomia, se quiserem – e há que haver uma outra textualidade, correspondente à primeira, que fabrique os modelos de comportamento – não estritamente rígidos, são elásticos, mas são modelos.

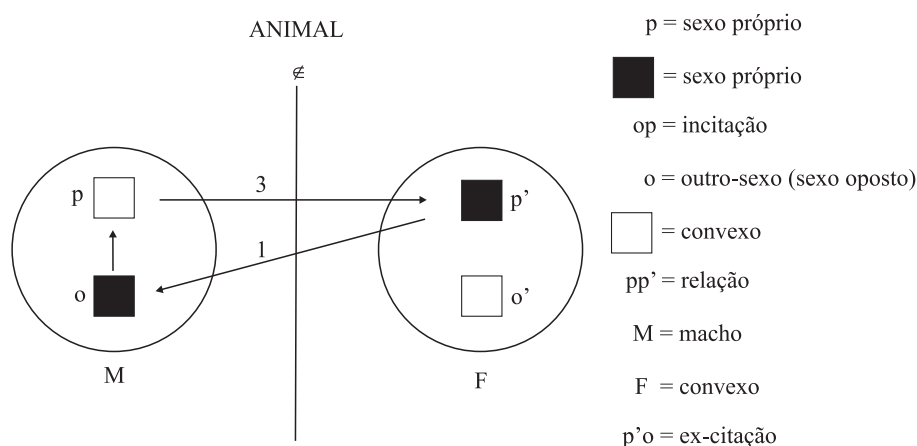
Esse animal pode ter seus movimentos deslanchados pela visão de outros animais da mesma espécie, independentemente do sexo, como acontece com vários animais, o processo de maturação gonádica pela vista do congênere, por exemplo. Leiam os textos de Konrad Lorenz sobre essas pesquisas que são até muito antigas. Este sobre a visão do congênere, por exemplo, é de 1935. O *Estádio do espelho* é de 1936. Certamente foi lá que Lacan buscou suas bases.

Esse animal, então, vai se acoplar, digamos sexualmente, no sentido da reprodução (não que ele tenha consciência desse sentido, mas a máquina está preparada para isto), com outro animal que corresponde ao seu pedido, à exigência do seu programa. Para poder pensar isto, preciso pensar, pelo menos modelarmente, que existem duas inscrições.



Vamos, agora, supor – numa tentativa de configuração bem imaginária – que a forma de um animal seja *M* e que ele procure pela forma *F*, bem no modelo

da relação de encaixe do sexo como anatomia. Portanto, ele pode engrazar essas duas coisas, a partir do que seria procurado, esse *yin-yang*, do que seria exigido pelo programa. Vou, então, apresentar dois esquemas, um supostamente animal e outro humano. No primeiro, suponhamos que tivéssemos dois sistemas, quer dizer, dois textos que dessem genericamente construtos corporais.



Vamos separá-los por uma barra e supor que haja, para cada sistema, uma dupla inscrição. Primeiro, uma que fosse referente ao *sexo-próprio* (*p*), quer dizer, o sexo anatômico e funcionalmente reprodutivo desse indivíduo, notado por um quadradinho em branco e chamado de convexo – se quiserem chamar de macho, podem chamá-lo. Essa questão do convexo, e do côncavo, notado por um quadradinho preto do outro lado, para fêmea, ainda está nessa relação formal do dentro e do fora, do avesso e do direito, tudo isso que invade o campo psicanalítico. Por exemplo, Luce Irigaray, num livro sobre a sexualidade feminina, *Speculum de l'Autre Femme*, apela para o espelho côncavo como diferente do modelo convexo do macho, do discurso masculino... Eu quero chegar é à radicalidade de Narciso, ao espelho.

Este quadradinho, que vou chamar de sexo-próprio (*p*), que aqui está tomado no sentido, muito pessoal, do texto com que se tivera informado a formação anatômica do indivíduo, é o sexo-próprio do macho, convexo. Do outro

lado, o quadradinho (p') é, também, sexo-próprio, só que da fêmea, e é côncavo.

M e F , um encaixa no outro, anatômica e imaginariamente, pois o imaginário não é senão essa configuração, ainda que esteja carregado de real. A configuração é imagem, construção de imagem, de “texto” fechado.

Então esse indivíduo, esse animal, está marcado geneticamente para ser macho ou fêmea. Vamos supor que isto funcione direitinho e que o texto passe estatisticamente bem. Um tem, portanto, que encaixar no outro para que a maquininha de produção de indivíduos parecidos com estes continue funcionando. Mas por que o indivíduo M vai procurar F , e vice-versa? Todo mundo sabe que os animais (podemos generalizar isto) têm um negócio chamado cio, quer dizer, o momento em que o coito é privilegiado. O que, então, vem de M ou, digamos melhor, de F – de modo geral, nos animais, vem da fêmea – que excita (*ex-citare*), que cita de fora a ereção? Não estou dizendo que seja de um ou de outro, a ereção. Como o indivíduo M pode ser excitado por F e vice-versa? Se ele só tivesse a marca do seu sexo próprio, como saberia ele qual o sexo do seu outro, ou seja, qual o sexo do seu objeto, ou seja, qual é o seu objeto sexual? Isto, entre os animais, é muito pregnant, os enganos são estatísticos (ao passo que no ser humano o engano é constante, só há engano). Tenho que supor, então, que, além desse sexo-próprio, p , côncavo, e p' , convexo, tanto no indivíduo M como no F , existe lá no seu sistema a marca, a inscrição do seu outro-sexo. Ou seja, ele não pode ser excitado, citado de fora, apenas pela presença do de-fora, é preciso que, ciberneticamente, ele tenha, *no seu sistema*, a marca que corresponda a essa excitação. O outro (o), o seu outro-sexo, seu sexo-oposto, está marcado em M como côncavo e em F como convexo.

Então, o que é preciso para que esse indivíduo perceba – ele já sabe disso, ele não sabe que sabe, mas ele sabe, saber significa que está escrito lá – quando o sexo-próprio exalar os signos que a maquininha produziu, ou seja, disser: está na hora do cio? Façamos de conta que é M que vai reconhecer que pode, e deve – a coisa é compulsiva, toda máquina é compulsiva –, encaixar em F , mediante a relação especular que só pode se dar assim. Na verdade, é porque a letra o , ou o nome do sexo a que corresponde o comportamento desse

sexo-próprio, é alguma inscrição que ele próprio porta. É preciso, então, que esse indivíduo perceba que essa inscrição se relaciona com o sexo-próprio do outro, que lhe corresponde (aquele brinquedinho de criança: “O que encaixa em quê?”), para isto (p) encaixar naquilo (p') para aquilo (p') encaixar nisto (p) – é preciso, enfim, que p' já tenha encaixado em o . É a *relação especular*. Na verdade então, depois da *ex-citação* é preciso uma *in-citação*.

Cada sexo-próprio tem, como seu deslanchador, seu sexo-outro, o qual – espelhado reciprocamente, numa relação biunívoca, portanto relação imaginária, ponto a ponto –, quando aparecem os sinais, os signos, estes signos reconfiguram, seja por visão, olfato, ou alguma coisa, o sexo-outro do indivíduo. Por isso, ele *entra em ereção*. Houve aí uma ereção no sentido mais pleno, ereção significante dos signos, a se levantarem, a se mostrarem, e pode, portanto, fazer-se encaixe. O indivíduo sabe, ninguém precisa ensinar, o seu saber está lá guardado. Basta que apareçam os signos para que os indivíduos se reflitam especularmente, entrem em função e encaixem.

Uma máquina, uma anatomia, uma fisiologia, uma inscrição programática desse tipo, sabe, portanto, de saída, qual é o seu outro-sexo. Ou seja: sabe qual é o *objeto* da sua exigência, porque, na verdade, um é o objeto do outro, e vice-versa. Tudo o que fiz aqui, para um lado, todas estas setas, vocês podem deslocar para o outro lado. Qual é o objeto sexual deste ser? É o que está inscrito nele como sistema e que ele reconhece especularmente do outro, só porque o outro é sistemicamente igual e, portanto, ele pode entrar no movimento, deslanchar o movimento de acoplar-se com o outro, e vice-versa. Não que haja nenhum instinto de reprodução aí, existe, sim, essa marca sônica que levanta o processo e o faz funcionar – o resultado (acidental) será eventualmente a reprodução.

O que acontece é que esse animal, essa máquina aí, possui a metáfora escrita, composta, do seu outro-sexo, a qual só entra em funcionamento metonimicamente pela presença desse outro sexo. A metáfora é *in absentia* e a metonímia é *in praesentia*. Está, então, marcada uma escrita metafórica que metonimicamente funciona metaforicamente e vice-versa. Retomarei isto mais adiante.

* * *

O que a psicanálise encontrou, e esta é sua grande novidade, é que, do ponto de vista disso que se chama de humano, de homem, há não a possibilidade de engano quanto à sexualidade, mas sim o engano constante. Não havendo uma base antropológica, um construto cultural para dizer qual deve ser o seu sexo, jamais se saberá qual ele será. Nem mesmo dizendo-se, o sujeito sabe para valer. Aceita-se ou rejeita-se. Não aparece no discurso uma diferença sexual enquanto já dada como saber genético desse indivíduo biológico.

Isto confunde frequentemente as pessoas quando fala da corporeidade, digamos assim, isto que querem chamar anatomia. Freud dizia: “A anatomia é o destino”. É claro que a anatomia é o destino. Resta saber que destino!

Vamos, agora, supor a mesma construção anterior. Há um sexo- próprio, marcado, podemos chamar de convexo, de macho, do mesmo jeito, do ponto de vista de um construto do discurso anatômico. E, do outro lado, há um sexo- próprio côncavo etc... tudo quase igualzinho ao esquema anterior... mas...

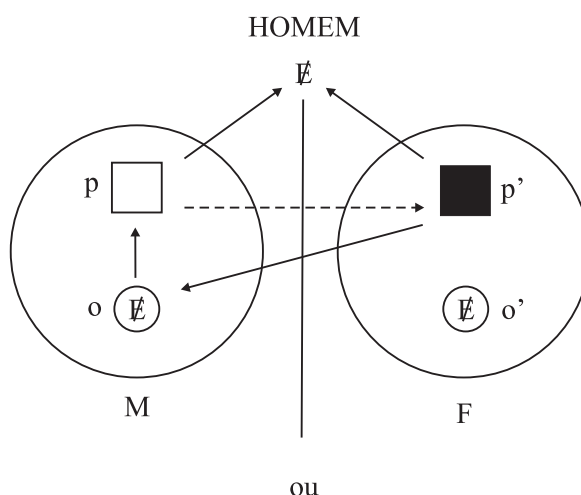
Não podemos confundir esses dois campos diversos. Porque ao se dizer, como Freud demonstrou, que o falante não porta marca de sexualidade, costumam brandir o discurso da biologia, da anatomia, para concluir: está lá no corpo, um tem pênis, o outro não tem pênis, é evidente. Um tem todo um aparelho de reprodução de um modo e o outro de outro, um porta os filhotes, outro não, são diferentes. É claro que são diferentes. A questão é saber qual é a diferença.

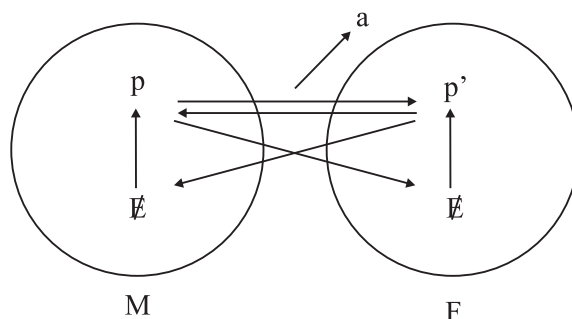
Freud verificou que a sexualidade do falante não é sabida de antemão, e se perde sempre. Se ela se perdesse constitucionalmente, do ponto de vista da estrutura corporal, a ambigüidade nas aparências corporais seria extrema. Entretanto, ao que parece, nascem freqüentemente machos e fêmeas. Talvez meio a meio. É claro que há desvios biológicos como há entre os animais, desvios genéticos, por exemplo. Mas, estatisticamente, pelo menos *parece* que são dois sexos, dois desenhos, duas configurações.

A única maneira que acho para mitificar isto – é mito porque nada se conseguiu descrever, como estrutura genética, que prove isso, a biologia que

trate de provar isto porque quem está certo é o mito – vigora aqui na inscrição do que seja o outro para cada sexo, porque não há nada marcado. Seja em função da prematuração, seja em função do genético, seja o que for, o que a psicanálise verifica é que o sujeito falante não porta definitivamente marca distintiva do seu objeto sexual. Jamais aparece no discurso de alguém, a não ser como mito individual do neurótico, a marca distintiva da sexualidade. E é construto neurótico porque, uma vez analisado, desaba, o sujeito vê que não a tem mesmo. Se fosse um saber lá inscrito, não tinha como não ser. Se sempre aparece como não-saber, é porque não está escrito lá. Senão, funcionava. Então, no lugar do outro-sexo, para cada um deles, o que aparece é um vazio, um furo.

Se é um vazio, qual é o texto original? O animal, ele tem um texto original. Portanto, podemos ser ortopedistas com ele. Ele tem a marca do outro-sexo. O segundo esquema, dito humano, este indivíduo aqui, biológico, jamais apresenta uma marca que possamos decifrar. Como se dará, então, o processo de abordagem do outro sexo, se ele não está inscrito? O processo seria o mesmo. Este indivíduo, digamos, em seu sexo-próprio, entraria em movimento incitado pela marca do seu outro-sexo que aqui não está, está vazio, a qual se espelharia no sexo-próprio do outro, mediante o quê haveria a ex-citação, citação de fora. A incitação poria em ereção o processo e daí se daria aquela relação.





Esquema da Paquera

Desenhei a mesma coisa, mas não posso desenhar a seta da *relação*. Isto porque se ali no lugar do outro-sexo não há nada, qualquer coisa que se puser no lugar, serve. Então, a sexualidade vai exigir o simbólico, ou seja, a substituição de coisa-alguma por alguma-coisa.

Leiam o célebre romance *Daphnis et Chloé*, de Longus. Lá é mostrado como o sujeito humano precisa que alguém diga o que ele deve fazer com o sexo, porque ele não sabe o que fazer daquilo. Como nós aprendemos, de alguém, pensamos que isto ou aquilo é o que se deve fazer. Mas, originariamente, não está escrito o que o sujeito deve fazer com o sexo, ele pode se apaixonar por uma maçã, uma porta, até por uma mulher, às vezes acontece. Mas não é tão fácil assim. O que se deve mostrar é que esse furo – que estamos chamando de furo e que logicamente funciona como furo – tem a estrutura lógica da borda da banda de Moebius, como corte unário. Só existe um corte, mais nada, um contorno. Existe um certo lugar onde o contorno pode funcionar. Mas, contorno do que? Em *p* é contorno de alguma marca; em *o* é contorno sem marca, puro corte. É da mesma natureza lógica do espelho. É onde quero chegar. Quero sair do estádio do espelho para entrar no espelho do estádio. É a aventura da liça no País das Maravilhas, que é a questão fundamental da sexualidade feminina. A liça, representada por aquele buraco lá no círculo, no país das maravilhas porque no país dos pauzinhos, no País dos Traçunários. É uma questão de conceber a lógica de funcionamento disto. Em algum momento Nietzsche disse, não tão

diferentemente de Freud, que o homem objetivo é um espelho. Assim como o pensamento Zen, que procura o esvaziamento dos conteúdos para chegar ao que é específico do falante, diz que o mestre é aquele que atingiu a posição do espelho límpido, sem nem um grão de poeira. Assim como a psicanálise enfrenta Narciso com Narcisa, do outro lado do espelho, mas para saber o que é o espelho entre Narciso e Narcisa.

Leiam, para próxima vez, o conto de Guimarães Rosa que está bem no centro, de *Primeiras Estórias*, intitulado *O Espelho*, onde o autor apresenta, com muita lucidez, toda essa lógica, de maneira ficcional. Assim como a apresenta, antes mesmo de Lacan, um certo poeta que levou muitos anos, talvez toda a sua vida, tentando escrever esta questão, tentando redesenhar o espelho. Já pensaram nisso? Desenhar o espelho?! Chamava-se Marcel Duchamp, num trabalho intitulado o *Grande Vidro*, ou *A Noiva Desnuda por seus Celibatários, mesma*. Está tudo lá, nesses espelhos.

Afinal de contas, e é onde vamos chegar aos poucos, um espelho é a mesma coisa que um furo, ou melhor, sua borda. Por isso Alice pode pensar que o atravessa. A concretude material do espelho, o vidro, não é o espelho, é um vidro. Na verdade, como pergunta Guimarães Rosa, *o que é um espelho?* Não é senão um furo, sua borda. Por isso Carroll, com seu rigor matemático, pôde atravessar ficcionalmente o espelho.

Vamos, por enquanto, supor que isto que aqui notamos pela letra *o* seja um espelho. É um vazio, ou borda de um furo, tudo vem ali se colocar como substituição impossível. Nada locupleta, porque lá não havia nada, nada se configura no que estaria lá. Ora, não é o que faz um espelho? Tudo que passa diante dele se reflete, basta ler o velho Borges, ou Bataille. Tudo se reflete lá. Qualquer configuração serve para ser espelhada, no entanto não espelha o espelho. Um espelho, diante de outro, infinitiza.

Se tal indivíduo, com tal marca de sexo-próprio se incita pela marca do outro-sexo que é radicalmente Outro e não um outro como no primeiro esquema, ele vai se incitar pela figura que se espelhar no espelho, seja ela qual for.

O que não impede – e é por isso que Lacan escreve o estádio do espelho, que Freud cria os conceitos de ideal-do-eu e eu-ideal – que, sobre a virgindade

desse espelho, alguma coisa se imprima, impressione como imagem, num certo momento de capturação, como se aquilo fosse um filme fotográfico, e não um espelho: uma certa imagem é guardada. Que imagem? A imagem de um certo semelhante que não é senão a "minha" imagem no espelho. Isto é que é o narcisismo freudiano.

Ninguém ama senão através do seu ideal-de-eu e, sobretudo, nessa configuração imaginária do seu eu-ideal, a configuração que ele fez do seu eu. Por isso toda paixão, todo amor, é narcísico. Por isso, como Freud deixou claro e Lacan reconfigurou, o estatuto do homem é o de homossexual, o que não quer dizer necessariamente a mesma coisa que a dita perversão que é mal chamada pelo mesmo nome.

Ora, acontecido isso, se eu pudesse nesta relação imaginária, biunívoca, surpreender o que lá acontece, veria que não se trata de outra coisa senão de uma relação especular, de imagem para imagem. Há um espelho entre as duas imagens. Mas, no esquema do Falessen, onde está o espelho? Se pusermos o espelho entre os dois sistemas, como no esquema do animal, verificarei que não é bem ali que ele está em vigor e, sim, que é no lugar do outro-sexo que se lacra esse vazio, que a funcionalidade é de espelho. Aí, tenho que concordar com Nietzsche: o espelho é internalizado, introjetado. "O homem objetivo é um espelho."

A relação que o falante tem para com o espelho é que, diferentemente dos que portam todas as marcas, diante do espelho, ele está sempre na relação com Outro. Ou seja: ele porta, no lugar da inscrição do seu objeto, um espelho, onde qualquer coisa se pode espelhar. A questão é que *pára* de se espelhar qualquer coisa, porque uma certa configuração toma ali pregnância, como se fosse uma fotografia e no que a relação é esta, a mediação é especular.

Mas qual é o objeto sexual desses indivíduos? É o *desobjeto*, é aquele que não se espelha no espelho porque é *como* o espelho. Não é especularizável. É o que Lacan chama: objeto *a*.

Se, então, no lugar desta marca do outro-sexo tenho um furo que estou considerando espelho, a relação mediadora é especular, mas não é um espelho

que está entre duas figuras semelhantes, é um espelho que está entre dois espelhos. Então a coisa se infinitiza. O objeto requerido não é especularizável, ele é espelho. Ele não aparece diante do espelho, ele não comparece como objeto especularizável de um lado e de outro, ele é o objeto que está na superfície do espelho. Está ali, e é infinitizado. Esta é a grande criação lógica de Lacan: o objeto *a* minúsculo.

Qual é o meu objeto sexual? É o objeto *a*. Não existe outro, é um desobjeto, é um anti-objeto, é um abjeto, que vou sempre tentar configurar em função das minhas marcações discursivas, daí por diante, em metonímias. Vou configurar objetinhos, passíveis de serem colocados no lugar do objeto impegável – disso que Freud chamou objeto-fundamentalmente-perdido, *Das Ding*, A Coisa. Quero esse objeto, e ele não é pegável, e não tem imagem...

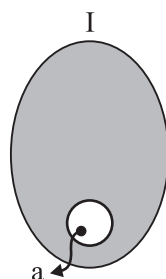
Então, esse indivíduo, dito humano, metaforiza *in absentia* e metonimiza *in praesentia*, ele não cruza as coisas como o bicho faz. A metáfora, no bicho, está escrita e funciona diante do objeto presente e, na ausência dele, essa compleição, digamos, esse sintoma, também funciona. No falante, na ausência de qualquer objeto, o sintoma funciona, metaforicamente. Assim como na presença de um objeto tal, também funciona, metonimicamente. E fica esse jogo do processo primário: metáfora e metonímia a constituir objeto.

Por isso, esse outro bicho, humano, se é que é um bicho, ele não tem cio. Ele é cio. O simbólico não é senão a recolocação incessante do objeto sexual. Não é à toa que, na psicanálise, e isto é uma crítica que o leigo lhe faz, tudo se sexualiza. É como já disse Lacan certa vez em seu Seminário: “No momento eu estou falando, não estou trepando, quer dizer, estou trepando”. Cada um, a cada momento, trepa por onde pode, para pegar *a* maçã que está lá nas grimpas da árvore da vida.

* * *

Há os deslocamentos e as substituições, mas, no fundo, o que falta é isso, e é isso que requer uma compleição, uma completude. Entretanto, isso não fica assim solto. Ficar assim solto seria exatamente permanecer no jogo

cruzado daquelas três lógicas, as três folias de real, simbólico e imaginário. Este ser, porque o objeto lhe falta, não está demarcado, há uma falta real no imaginário, e, portanto, tudo ali entra como substituto, como simbólico, ele vige no entrelaço dessas três folias. Seu objeto está sempre aí nesse entrelaço e, portanto, é impegável, porque participa da possibilidade de configurações imaginárias, funciona simbolicamente como elemento de substituição, e porta o real, o impossível da sua apreensão.



Lacan lança mão da configuração concreta e logicamente escritível de nodulação, de amarração desses registros para situar o jogo dessas três folias. Podemos mostrar, fazendo um círculo de Euler, o que seria o imaginário, onde há um furo real de onde cai esse objeto perdido. Ali está a borda desse furo, cuja lógica é unária e é a mesma dessa borda. A repetição disso nos elementos substitutivos funda, então, a possibilidade simbólica. Entretanto, não há nenhuma relação entre um e outro registro porque o que é da ordem do imaginário não pode se relacionar com o que é da ordem do real, não há possibilidade de relação, ou seja, de biunivocidade, de reciprocidade. São campos diversos, não se pode mapear um sobre o outro. Não há nenhuma relação entre R, S e I, eles apenas se amarram uns nos outros.

Lacan parte para a topologia de uma certa amarração para configurar logicamente a possibilidade dessa amarração. Podemos pensar concretamente cada um desses registros como um contorno. Há um buraco e em toda a volta há um contorno e só podemos pensar isso de dentro dessa estrutura, quer dizer, já no vigor do simbólico. Podemos, também, tecer,

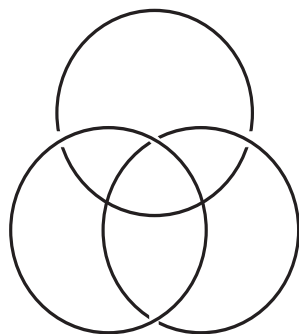
enlaçar esses três registros de modo que eles se amarrem sem nenhuma relação.

Lacan encontra isto no – parece que único – aparecimento desse entrelaçamento, que é o brasão de certa família, chamada os Borromeus. Vai chamar, então, de NÓ BORROMEANO, embora não seja um nó, mas uma cadeia.

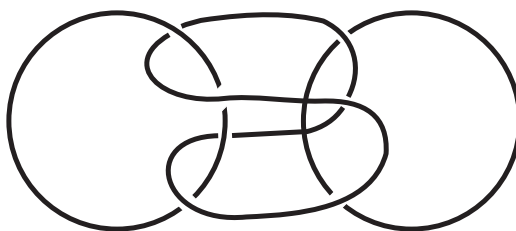
A topologia dos nós, a tentativa de matemização das nodulações é que vai entrar em jogo para Lacan pensar a situação desse objeto perdido nesses contornos de registros lógicos. Como posso amarrar três registros da mesma natureza, de maneira que se entrelacem sem nenhuma relação? Este é o problema do nó borromeano.

É uma lógica simples. Se empilharmos esses três registros, eles não terão nenhuma relação, estarão soltos. Se amarrarmos um no outro e o outro no um, fazendo isto com os três, construiremos um certo tipo de nodulação que não deixa que esses registros funcionem separadamente. Teremos dois registros e o terceiro amarrado aos dois. É o *nó olímpico*, em que eles estão reciprocamente amarrados, qualquer um pode se retirar, mantendo-se a amarração dos outros dois. Isto cria uma dependência, pelo menos de dois.

Mas existe uma terceira maneira de amarrar três registros de tal modo que eles, aparentemente, tenham a amarração do nó olímpico, mas, em seu modo de cunhagem – cunhagem no sentido do cesteiro quando faz a cesta, em que é preciso que se tenha fios numa direção e fios que passem por baixo e por cima, contrariamente, para agüentar a estrutura amarrada, para dar amarração –, os fios são todos eles independentes.



O campo do simbólico – e o campo geral do falante – é um tecido, uma histologia. A análise é análise das texturas, dos textos. Lá está, então, um tecido, a lógica mínima de uma textura, onde temos três registros amarrados. Mas, examinando o nó em si, concretamente, verificamos que cada um dos elos está inteiramente por debaixo de um e inteiramente por cima de outro. Se cada um está por cima de um e por baixo de outro, ele está desamarrado? Cada dois que eu pegar, quaisquer dois, ou qualquer um que eu pegue, se ele está por cima de um e por baixo de outro, ele está desamarrado, os outros dois estão desamarrados em relação um ao outro e ele está desamarrado em relação a cada um. A questão é que cada dois completamente independentes só são amarrados pelo terceiro. Tanto é verdade que, se soltarmos qualquer um deles, os outros dois estarão soltos. Ou seja: todos os registros são independentes em relação a qualquer outro, e são entrelaçados por um terceiro. Isto nos dá um mínimo de situação lógica, de estrutura concreta para se começar a pensar.



E onde está o objeto? Está “no meio”, sendo que *meio* aqui não quer dizer coisa alguma porque isto é pura cunhagem, podemos fazer disso a aparência de uma esfera armilar. O objeto requisitado está vagando no meio como uma coisa? Não. Ele está vagando na lógica do cruzamento, da cunhagem, é puro objeto lógico, portanto objeto-espelho e não objeto especular. Eles não têm configuração possível, só conseguimos apreender sua lógica de amarração.

Qual é o objeto requisitado pelo falante? É aquele objeto, que é um desobjeto e apenas é constituível na folia dos três registros.

Mas se é assim, como pode o sujeito apresentar-se – como de fato se apresenta – numa análise, ou na vida cotidiana, com seus objetos constituídos,

com uma história, com predileções objetais e apresentando, até, não esse deslizamento constante, mas uma configuração particular.

Freud não desenhou isto, nem disse a coisa assim, porque já a apresentou um passo mais adiante, mas no fundo é isto que ele está dizendo. Ele não apreendeu, ou melhor, não descreveu assim a estrutura fundamental daquilo que virá a ser o sujeito falante porque sacou esta nodulação já com o estrutura *sintomática* do sujeito. É como SINTOMA que o sujeito já se apresenta na sua fala. A questão é saber como é que entra aí o sintoma.

É uma maquininha maluca. Esse indivíduo, por não portar a designação dos seus objetos, fica completamente amalucado. Por não poder marcar nenhum objeto, marca todos e nenhum. Marcar todos e nenhum dá na mesma, porque todos não são marcados, a coisa se infinitiza. E este furo que está aqui vai acabar subvertendo todas as marcações, porque, ainda que o indivíduo tenha constitutivamente, do ponto de vista de sua estrutura anatômica, um sexo próprio, nem esse sexo próprio pode ser reconhecido, porque não há com o que o contrastar.

Por mais que a anatomia se repita como destino que é, qual é a marca? Em que contrastar, ao nível das marcas que se possa portar, para saber qual é o objeto?

Lacan diz que o falante está na estrita subjugação ao simbólico, à preeminência do simbólico, pois só através do que vai ser colocado ali no lugar daquele furo, por esses manejos das substituições, é que posso me configurar, até enquanto minha estrutura toda. Daí eu me confundir com as cores, com as formas, com tudo. Só através de uma marcação simbólica é que poderei ancorar um pouco essas coisas, um pouco. É o “*peu de réalité*” de André Breton, do Surrealismo. É a pouca realidade com que cada coisa se afigura para mim a cada momento, porque está na dependência do simbólico. Se isto fosse fechável, tudo bem. É o sonho da histérica e é o princípio do obsessivo. É o objetinho privilegiado do perverso. (Não gosto de falar perverso, prefiro falar feiticista – perverso, como veremos, é qualquer um falante. Quando Freud falou *sexualidade perversa polimorfa* não quis dizer outra coisa. Qual a sexualidade

que não é perversa? Para uma sexualidade não ser perversa era preciso que houvesse uma, verdadeira, diante da qual as outras fossem perversas. Interessa estreitar, aproximar a constituição desses objetos enquanto feitiço, pois todos portam a característica do feitiço, a estrutura perversa existe, é fundamental e não é diversa de nenhuma outra abordagem sexual.)

Isto é muito diferente do que supor que se possa projetar na constitutividade animal (como Lacan chama, o “supremo de genital”), como faz uma certa “psicanálise” segundo a qual a normalização do sujeito é chegar à genitalidade. É claro que, de um ponto de vista de mera observação, posso supor ou reconhecer que os acoplamentos de corpos diferentes produzem filhotes. Mas o que isto tem a ver com a sexualidade do falante? Não existe outra normalidade para o falante senão poder bem nodular real, simbólico e imaginário.

Por isso Freud disse que a psicanálise é a peste. Ninguém quis acreditar. Logo trataram de domesticá-la, para que ela funcionasse bonitinha. E acabou funcionando, estão aí os Estados Unidos da Psicanálise...

Qualquer coisa que se colocasse definitivamente no lugar desse furo como se fosse a rolha, ou trolha, necessária para constituir, para configurar esse objeto, estaria acabando com a possibilidade discursiva do falante. Ele viraria um animal. É claro que cada um se vira para ser um certo animal porque é muito difícil o sujeito conviver com seu buraco. Portanto, os expedientes que as pessoas utilizam é “inventar” uma neurose, uma psicose, um perversão para segurar a barra do buraco. São expedientes de “salvação”.

Certa leitura dos estágios freudianos pretende ser de psicologia evolutiva ou de fisiologia. Está evidenciado no texto de Freud que o oral, o anal ou o fálico são requisitados *pelo discurso*.

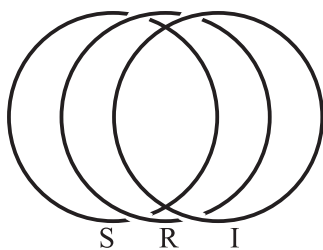
Por que não existe analidade no animal? Porque ninguém requisita dele um certo comportamento anal discursável. Mas, da criança, requisita-se que faça cocozinho no lugar certo, que aprenda a elaborar suas defecações. É claro que ela entra numa boa, começa a brincar de fazer cocô, como todo mundo. Que dizer: a relação é discursiva. De fora, ela é excitada, analmente.

* * *

Quero chegar ao *como* isso vai começar a falar. Pois, se ficássemos nessa folia, como isso ia falar, ia arranjar um lugar para si? Aí entra aquele complexo de instâncias de significantes que Lacan coloca sobre as bases freudianas para marcar essas posições. Isso não pode ficar assim, porque é meio louco, seria o esquizofrênico absoluto: o sujeito sem objeto, que não constitui nenhum objeto, e que vai deslizando sem parar, de objeto em objeto. É a esquizofrenia radical e absoluta que, na verdade, não existe. É o sonho de Deleuze, a perene esquizofrenização.

Como essa coisa, endoidecida desse jeito, vai estabelecer relação com outra e entrar numa fala, num pacto, numa relação intersubjetiva? Ou seja, vai se fundar como sujeito? Para poder falar, entrar em alguma “relação” (entre aspas, porque relação não se dá, não há relação sexual), para estabelecer algum contato, há que poder fazer um pacto com o Outro.

Por exemplo, isto se chama “mesa”. Está combinado? Está combinado! Então, a partir daí, posso inscrever esse “chamar mesa” no meu campo e começamos a conversar. Só que isto se chama mesa de modo meio deslizável. Aí entramos pela lingüística Saussureana para capturar essa relação impossível entre significante e significado. Não há relação entre significante e significado, como não há relação sexual. Mas é preciso que algo aconteça. Aí vai aparecer a chamada INSTÂNCIA PATERNA. Paterna não quer dizer de macho, nem do senhor-pai das pessoas. Paterna, no sentido mítico, bíblico se quiserem: no começo era o verbo e “um cara” emprestou o verbo para Adão. É defunctório esse pai, é puramente simbólico. É mais do que um defunto, é um morto, radicalmente morto.

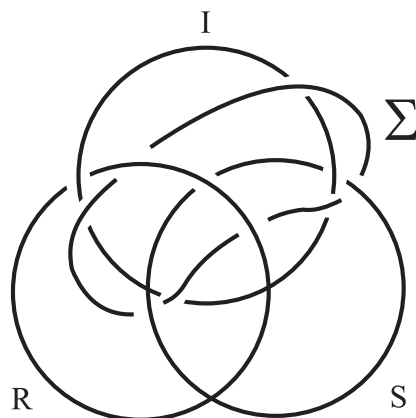


Vamos, agora, imaginar um golpe de separação daqueles três registros, em que eles deixam de ser amarrados. Acaba-se com o nó e empilha-se um registro em cima do outro. O imaginário fica por cima de todos – a pregnância imaginária está por cima. O real fica por baixo do imaginário e o simbólico por baixo de todos. Então, alguma coisa, e isto já é da prática do simbólico, vem substituir o nó que gerava essa folia por um nó da mesma natureza, mas marcando esse nó.

Lá estava, então, o nó com toda a nodulação borromeana: o terceiro amarrando os outros dois. Desfez-se o nó – quer dizer, um golpe qualquer é dado para acabar com essa folia – para dar uma marca qualquer a esse indivíduo de maneira que ele mantenha a mesma lógica de amarração, mas agora marcado. Vai-se dar uma marca a ele: vai-se substituir essa nodulação que produz um objeto não pegável por uma nodulação da mesma ordem, em que se nomeia de algum modo esse nó e esse objeto. Quer dizer, dá-se uma chance de nomeação.

Agora, vou empilhar os três registros, um em cima do outro, e passar um quarto elemento amarrando com a mesmíssima lógica. Esse quarto, digamos que será o *nome* dos três. Ele vai funcionar como sendo o que vai dar um nome, pois aqueles três não conseguem arrumar um nome, arrumar um objeto, arrumar nada. Por eles se está absolutamente perdido. Então, pede-se alguma coisa sem pedir, porque não se pode nem pedir, nem se tem com o que pedir, é pura requisição sem palavra. Vem alguém e diz: *Sim, toma*, um nome. É isso que é o SINTOMA, notado pela letra sigma, Σ .

A forma está assim desenhada, mas é um elo como os outros, a amarração é a mesma. Esse Σ é o mesmo tipo de elo. A lógica desse nó é estritamente a mesma, qualquer um que se soltar, todos os outros se soltam. E esse tipo de nodulação talvez se possa fazer à vontade, com infinitos elos, qualquer um que for solto, os outros todos se soltam, porque nenhum está amarrado no outro. Cada um está separado de um outro e nodulado por um terceiro, qualquer um deles se solta se soltarmos apenas um.



Essa noção do sintoma, aí escrito, vai reunir uma série de coisas. Entra aí aquilo que o sujeito configurou num certo momento. Remetam-se ao *estádio do espelho* de Lacan: sem configuração alguma, o sujeito se defronta com sua imagem e, por intervenção de um terceiro entre ele e sua imagem, reconhece ou aceita sua imagem como sua, e pensa *ser* aquilo. Ele se aliena àquela imagem, que absolutamente não é a *sua* imagem, mas certos traços que ele configurou, e entra em jubilação: “Achei, achei a minha imagem!” Só que não é, porque ele não tem imagem, falta um pedaço.

Essa imagem vai ter pregnância aí no regime do sintoma, da alíngua (*lalangue*, de Lacan), na qual o sujeito vai entrar. Vem a instância paterna e diz: “Chamemos isto assim”. Daqui para a frente, a gente pode conversar. Alíngua é um sintoma, ou seja, mediante esse ato de instalação sintomática, o indivíduo, ao invés de fazer referência direta a um vazio – que já tratamos aqui com o nome de falo, que é o significante do modo de composição dessa estrutura vazia –, ele faz referência a alguma letra, um nome, que vem no lugar deste vazio que é de todos. Então advirá uma marca distintiva para cada um. De onde? Só pode ser como *excitação*, só pode vir de fora. É este *fora* que a psicanálise chama OUTRO, o grande Outro, com a letra O maiúscula, este fora que o animal tem como outro marcado. Se para o falante não há o outro marcado e sim um vazio, que posso considerar espelho, tudo que aqui se espelha faz parte do Outro, é a Alteridade radical (A).

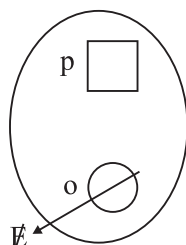
Qual é o Outro sexo? É alteridade radical. Vai ser ancorado por essas configurações, essas pregnâncias imaginárias, sintomáticas. Mas, originariamente, é alteridade pura. Isto que é o chamado Grande Outro, que também é aberto, não tem dentro nem fora, tem a mesma estrutura da banda de Moebius. Ou seja, esse sujeito, que ainda não é sujeito, vai virar sujeito num golpe posterior de nomeação. Ele não vira sujeito porque fica marcado – veremos isto depois –, mas esse indivíduo sem marca, sem ancoramento nenhum, é, então, ancorado numa situação sintomática, é marcado pelo que vem de fora, num certo acidente. Cada um se marca como pode, quer dizer como "escolhe" (entre aspas) – não é pedagógica esta relação. Não é porque chegamos lá e pomos aquela marca que ela fica – ela vai pintar, e vai colar, nas transações com essa alteridade.

24/MAI

4

(H)A-DEUS

O esqueminha da aula anterior era para situar – ainda que sobre a construção de um modelo didático – que a falta se refere à inscrição da sexualidade, ou seja, à inscrição da diferença sexual: não há inscrição de outro-sexo, no sentido do esquema que mostrei para o animal, ficando, no lugar de uma possível inscrição, algo que teria a estrutura do *espelho*.



Não há inscrição do outro-sexo, logo, Há Deus, logo, Adeus! Há-Deus, ou seja: Adeus! O que é a mesma coisa. Não há inscrição do outro-sexo, logo (H)A-DEUS. Isto é, a relação sexual é impossível, é impossível escrever a relação sexual. Se não há inscrição da diferença sexual no próprio sistema, é impossível estabelecer relação, ou seja, biunivocidade que estabeleça, em nível lógico, uma relação.

A relação sexual não existe e, por isso, nenhuma relação é possível, ou seja, Adeus. A hipótese divina sempre é colocada pelo falante, sobretudo

pela psicanálise que é o único ateísmo verdadeiro. Aí no caso, ser ateu não significa dizer que Deus não existe, que não há Deus. Significa dizer: “Adeus: é Inconsciente”. É o único ateísmo verdadeiro, porque negar a existência de Deus é colocar essa existência de modo mítico, da mesma maneira que a coloca a fé. A psicanálise produz o ateísmo rigoroso, verdadeiro, no que ela sabe que a hipótese Deus não é possível de não ser colocada, e que Deus é Inconsciente. Não é uma entidade, um saber absoluto, tal como seria uma construção definitiva do saber, hegeliana. É algo que se hipotetiza no campo da alteridade. Ou seja: é um modo de se falar do Outro: o Outro radical, enquanto Outro puro, pura alteridade.

Tentaremos situar o que é esse conceito de Outro na psicanálise, que Lacan destacou escrevendo matematicamente com a letra A (maiúscula) do *Autre* francês. Se não há inscrição, não há relação. Não há possibilidade de achar parceiro que feche relação dual definitiva, se, como disse da vez anterior, eu puder supor algo com a estrutura do espelho, algo que se ofereça, em superfície, a toda e qualquer inscrição, na “relação” do sistema do falante para com o que existe (um espelho é alguma coisa que espelha o que pinta, é o lugar onde se reflete em alteridade).

* * *

Pedi que lessem o conto *O Espelho*, de Guimarães Rosa, onde ele pergunta: “O senhor sabe o que é, na verdade, um espelho?”. É a questão de Narciso que está sendo colocada, com muito mais desenvolvimento do que a simples abordagem do mito que se refere somente à relação dual entre imagens. No próprio mito de Narciso, podemos pensar a questão do espelho, entre Narciso e Narcisa.

Não se pode fugir da questão do espelho – que percorre filosofias, religiões, teorias, ciências, mitos, literaturas – porque é algo da natureza do espelho, ou melhor, de sua estrutura, que é constitutivo da alteridade do falante. Se tivéssemos demarcado, escrito, o que seria a nossa alteridade, ela

deixaria de sê-la para ser do mesmo – um fechamento. Se, no lugar daquele outro (minúsculo) que supus no campo de um sistema, animal, aparece, para o falante, um furo, uma não inscrição, esse furo tem a estrutura de um espelho: por ali passará qualquer coisa, o que pintar – tudo ali se refletirá. O espelho puro é como diz o Zen: "Puro como é a superfície refletora sem poeira, sem a menor distinção".

Trata-se de saber qual é o outro-sexo do falante, o Outro-sexo – por isso a psicanálise aponta todo e qualquer sentido como sexual. Que sentido pode dar esse sistema à sua relação? Qual é a imagem que o satisfaz? Se nenhuma lá está inscrita, nenhuma satisfaz e isto funciona como falta. Se nenhuma é competente para refletir a imagem originária – porque ela não existe – qualquer imagem poderá eventualmente servir, precariamente. Estamos, então, no regime da falta, ou seja, no regime do excesso. É porque há a falta, de inscrição, que a postura do falante é excessiva. O falante é um ser em ex-sexo. Ele é ex-sexuado. Esta ex-sexão – *ex* que está sempre de fora, do sexão, *ex* que estrapola, a sexão –, e nada mais do que isto, é o inconsciente freudiano.

Certas leituras de Freud promoveram, de modo psicologizante, as idéias mais absurdas a respeito do que poderia ser o inconsciente na teoria psicanalítica. O que Lacan faz, retomando rigorosamente o texto freudiano, é o por ele chamado retorno a Freud: como aplicar ao próprio Freud os princípios que ele produziu em sua teoria – retomar a textualidade freudiana e aplicar sobre ela mesma os próprios princípios produzidos por Freud. Daí o rigor da leitura lacaniana. Se não se percorre Freud até o fim para destrinchar quais os elementos básicos, os conceitos fundamentais, para voltar com esses conceitos sobre o próprio texto de Freud não se pode entendê-lo segundo seu próprio percurso. Isto não significa repetir tudo que ele fez, porque sua produção radical num determinado momento fecundo certamente exigirá correção de incongruências anteriores, a partir dos seus achados fundamentais.

O inconsciente freudiano não é alguma coisa que não está consciente no momento, não é o não-consciente na fala do sujeito num momento dado, não é o reservatório universal das imagens que a humanidade teria acumulado,

ainda que arquetípicas (no caso junguiano), não é a estrutura de um determinado corpo de significantes no regime cultural da significação tal como pretende situar Lévi-Strauss na sua antropologia estrutural, não é nada disso...

É radicalmente novo o *conceito* de inconsciente em Freud. É um conceito – ainda que infinitizável – fundamental do pensamento freudiano. O inconsciente é o *campo do Outro*. Só isto. É a *alteridade radical*, que, naquele esqueminha, poderíamos representar como sendo aquilo que se pode espelhar naquele *espelho*. Aquilo que se possa eventualmente espelhar *naquele* espelho. Portanto, embora o inconsciente não esteja nem dentro nem fora de coisa alguma – esse dentro-fora é mítico – é muito mais de se pensar que o inconsciente está do lado de fora do que do de dentro.

Todo um psicologismo do homúnculo dentro da cabeça do sujeito – a cabeça habitada por um homenzinho que seria à imagem da imagem do homem, e que faz as pessoas suporem que o inconsciente é alguma coisa que está lá dentro – nada tem a ver com o pensamento freudiano, para o qual o inconsciente *é* alteridade. É isto que Lacan destaca do texto freudiano e vai chamar de Grande Outro (*A*). Não é nenhum Grande Outro Absoluto Saber, aquilo que Hegel pretendeu poder construir como um saber-absoluto que acabaria com todas as crises dialéticas por uma síntese radical e definitiva (e aí acabaria chegando historicamente à reconstrução de um Deus garantidor da posição do sujeito da mesma ordem do Deus cartesiano).

Se a alteridade é que vai determinar a postura de cada sujeito, o inconsciente enquanto lugar dessa alteridade – Lacan diz: "É o discurso do Outro" – é alguma coisa que não se fecha. Porque a alteridade não é inscrita, só pode estar em aberto na medida em que se temporaliza. Ela se produz constantemente, não podemos desenhar seus limites, não podemos conhecê-la. O inconsciente é incognoscível: pode-se percorrê-lo, conhecê-lo não é possível. Eu teria que imaginar uma historicidade finita, acabada, em que a alteridade foi toda mostrada, toda registrada.

Tudo que está por aí, que existe por aí, é inconsciente – é o que Freud quis dizer. Esse inconsciente se apresenta, de certo modo, articulado, coagulado

em alguns momentos, com aparência de limitação, de fechamento em certas regiões. De lá é que vem tudo. Nasce um indivíduo – dessa, digamos por enquanto, espécie – que se supõe que virá a ser um falante, ou seja, um sujeito. Ele não traz absolutamente nada como marca de alteridade. Tudo que ele tiver a dizer, daí por diante, terá que vir de algum lugar, porque ele não trouxe absolutamente nada para dizer. Um espelho é um vazio, é a borda de um furo. Algo vai ter que se projetar, se refletir lá, se escrever de algum modo, se coagular por ali. E essa alteridade radical com que ele vai se defrontar é que é o inconsciente que – por estar articulado, por ser um tecido, uma rede extremamente complexa de muitos elementos articulados – basta que este indivíduo novo se marque com um miligrama de marca para que essa marca, na sua textura com todas as outras marcas, comece a funcionar textualmente, dentro dessa textura. Portanto, esse indivíduo, se não receber alguma marca, ficará naquilo que chamei a folia da possibilidade lógica de três registros entrelaçados. Como eu disse, aquela folia tem que receber um basta para começar a poder estabelecer, com os outros que já estão aí, algum pacto, alguma “relação”. E isso vem como desnodulação daqueles três registros e renodulação através de um sintoma, de algo que tem a estrutura do sintoma.

Isto significa que, de algum modo – de maneiras sobredeterminadas, muito complexas, e nos três registros do real, simbólico e imaginário –, do campo do Outro, virá alguma coisa marcar esse sujeito: uma pequena marca identificatória vai ser tirada de lá de fora, digamos assim, algo como se fosse um nome para o indivíduo – o sujeito é nomeado, é marcado na carne, como se marca um boi... só que o boi não lê a marca...

Esta é a noção de significante na teoria psicanalítica, a qual não é, de modo algum, a mesma coisa que o significante da lingüística. Há inspirações nesta, mas não é a mesma coisa. É o significante da lingüística criticado, repensado pela psicanálise, porque o significante, para funcionar no campo estrito da lingüística, exige certa amarração e um significado. É a pergunta que Lacan fez a Jakobson, em 1975, no MIT: “Qual é o limite de uma metáfora no campo da língua?”

No pensamento da lingüística, por mais que haja deslizamento entre significante e significado, é preciso pensar o significante numa certa relação com o significado. Daí essa pressão constante da idéia de código, de gramaticalidade, etc. O que a psicanálise vem mostrar é que qualquer marca passível de identificar um indivíduo desses, emergente – quer dizer, dar um basta ao deslizamento incessante desse espelho –, isto é que é um significante. Ele está, sim, articulado com outros significantes lá no campo do Outro, mas numa textura tal que o movimento de substituição do deslizamento não é definível no seu contorno.

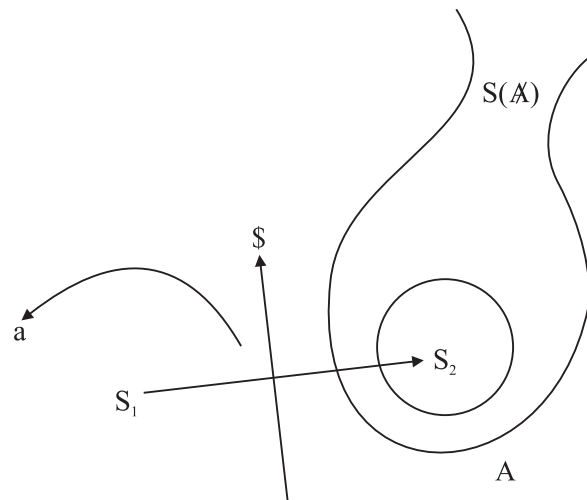
É como se lá de dentro do campo do Outro – lá de fora –, um significante viesse marcar este sujeito, que não é ainda um sujeito. É isto que Lacan chama S_1 , o SIGNIFICANTE MESTRE. Esse indivíduo recebe, do campo do Outro, campo dessa alteridade, uma marca. Isto não significa nenhuma pedagogia – que alguém vá pegar uma marca e marcá-lo –, é mais do nível do acidente. Está em jogo aí toda uma sobredeterminação, e podemos falar de uma "escolha" entre aspas. Ou seja: ele "recebe" a marca que "merece", a qual não significa nada, ainda, na verdade, mas é, num acidente momentâneo, por uma conjuntura qualquer, a que vai marcá-lo. Essa marca vem do campo do Outro. Mas ela não vem solta, ela vem como fazendo parte de um campo articulado. O indivíduo tem "relações" com outros que, se pertencem ao campo do Outro, lá estão articulados de tal modo que já estão inseridos nisso que chamamos um discurso: uma limitação, um modo de arranjo do significante, que é limitador, que constitui um campo significante dentro desse campo vasto do Outro.

Lacan chama isso de um SABER –(S_2). S_2 é um significante, enquanto conjunto de marcas, de significantes, arrolado de certa forma dentro do campo do Outro, mas, vamos dizer assim, ancorado, situado de tal maneira, que não é significante puro: ele está inscrito num discurso que pretende ter sentido, e tem. Portanto, de saída, o sujeito já começa a participar, para além da sua alienação, de sua partição alienante fundamental, de uma segunda alienação, que é a de ser marcado por um significante que, apesar de ser puro significante, pura marca distintiva, está inserido no campo de onde ele o colheu, recebeu, numa ancora-

gem de significação, de sentido, que é um certo discurso, um certo saber.

Isso é o que é representado miticamente no pensamento de Freud pela estrutura edipiana: a fala materna, a instância paterna... tudo ancorado bonitinho, numa historinha caseira que faz sentido. E dali é que vem essa marca, que não faz nenhum sentido. Posso chamar o sujeito por qualquer nome, o nome não quer dizer absolutamente nada, mas está inserido, ancorado e tecido num campo de significância que se quis discursivo, com sentido e significação.

Ninguém começa a falar a não ser que receba do campo do Outro, por um ato de empréstimo – e aqui já fica uma DÍVIDA impagável, de que o obsessivo vai se aproveitar para fazer todas as suas mutretas –, uma marca, que passa a ser a base da minha possibilidade de convencionalidade com o Outro. Marca essa que, em si mesma, não tem nenhum sentido mas que está ancorada lá, com sentido. O sujeito é marcado por um significante e só a partir desse significante é que ele pode encadear-se no campo do Outro e fazer amarração de significante para significante. Estou vazio, recebo uma marca, com esta marca posso transar com as outras marcas que estão inseridas em contextos.



A, é o campo do Outro, com a sua abertura radical, $S(A)$, que só a posse de a completaria. Está colocado como abertura, do ponto de vista meramente

gráfico. Basta pensar na banda de Moebius: a abertura é puro corte que não tem dentro nem fora, nem orientabilidade. Tudo fica em alteridade, corte radical que não é fechável num sentido. Faz parte desse campo a tentativa discursiva de limitação de uma região como saber – o empréstimo não vem desancorado, ele tem sentido.

* * *

Vai vigorar aí o que Lacan chama de SUJEITO, seguindo Freud, que pouco tem a ver com o sujeito cartesiano. Ao contrário de todo e qualquer psicologismo, o sujeito não é essa marca – essa marca primeira não é a característica no sentido da fundação de caráter do sujeito – porque com ela ele não fala. Ele fala *a partir* dela, à medida que começa a poder, com série significante que habita o campo da alteridade, estabelecer, primeiro, a relação fundamental, que nem relação é – embora, em certo momento, Lacan tenha chamado assim. Não há nenhuma relação entre um significante e outro, há apenas *transação*, eles se *amarram* um no outro. O S_1 se amarra no S_2 mas não consegue estabelecer relação – se houvesse relação eles seriam biunívocos, seriam a mesma coisa. E daí por diante, um S_3 , um S_4 ... Posso percorrer a cadeia significante na medida em que há uma marca sobre a qual, eu, me assento. Partindo dali, junto S_1 a S_2 ... e articulo com qualquer outro significante.

Onde está o sujeito nessa brincadeira? Se de lá do Outro não viesse uma marca, ele não falava. O campo da alteridade fala, mas esse indivíduo não marcado não poderia falar na ligação daquele campo. Portanto, o sujeito só pode estar no meio, ou seja, toma alguma posição, puramente topológica, uma postura *entre* um e outro significante.

Quem é eu? Eu – Rimbaud respondeu para todo mundo: *Je est un autre* – é um outro, porque só me surpreendo em postura de articulação no interstício das minhas amarrações significantes na cadeia. Eu falo, eu articulo, na aparente linearidade de amarração de significante para significante, e só me encontro onde não estou. Cada significante articulado não é a minha posição:

minha posição é de estar na amarração entre um e outro. Eu sou, enquanto sujeito, apenas mera instância, mero lugar representado de um significante para outro. Na medida em que estou aqui falando e articulando esta cadeia, vocês não *me* encontrarão em outro lugar (*me* no sentido de *eu*, sujeito, na posição subjetiva que está percorrendo isto), a não ser no interstício das amarrações significantes, entre uma coisa e outra.

O que é o sujeito? É essa não-coisa que estaria articulando um significante ao outro – estaria se estivesse, porque não está. Só a percebo, essa incoisa, na articulação de um outro significante, como interstício. É o lugar disso que a lingüística chama *enunciação*. É o lugar do *desejo*. O sujeito não é senão aquilo que um significante representa para outro significante.

E o que é o significante? Poderíamos dizer que são marcas, puras marcas, mas, no percurso do sujeito, só podemos dizer circularmente a definição de significante: é aquilo que representa um sujeito para outro significante. Se não fundamos esta circularidade, caímos na ontologia do sujeito ou na ontologia do significante. E isto é querer segurar o significante como uma coisa na sua entidade. No entanto, no nível das articulações, só posso surpreender a posição subjetiva no interstício de dois significantes e, ao me perguntar o que possa ser um significante, só percebo que é aquilo que representa esta posição intersticial para outro significante. Não é corpóreo, embora seja material. Todos estão ouvindo, aqui, suas articulações. Não se incorpora mas é materialmente dado. Ele se materializa e tece texturas materiais, sem que se possa incorporar como coisas pegáveis em si. São relações estabelecidas materialmente mas que não se podem pegar isoladamente, porque só na contextura aparecem, só como tecido. É como se eu quisesse explicar o tecido pela desarticulação dos fios – no fundo, se eu desarticular os fios, nada mais aparece, porque os fios são da mesma textura, e dentro dela cabe outra textura e assim vou em série, até o sumiço. Só tenho o tecido e o interstício do tecido para pensar.

Se houvesse relação entre um significante e outro, o significado seria possível. A psicanálise vem dizer que o significado não é possível. É possível, sim, estabelecer significância, quer dizer, percorrer com sentido, mas não pro-

duzir um significado.

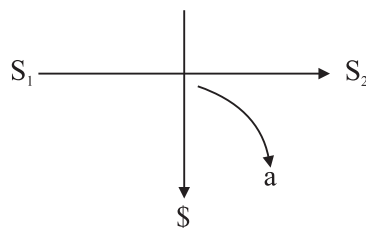
No nosso esqueminha, colocado no início desta sessão, o que seria produzir um significado? Seria colocar ali, no lugar do furo, algo que fosse satisfatório. Dar um significado ao falante seria dizer, para ele, definitivamente, qual é o seu outro-sexo e, assim, estabelecer a relação sexual. Acontece que se a inscrição falta, toda e qualquer coisa que ali se espelhe não é *a coisa* (*Das Ding*), não é a coisa. Já mostrei anteriormente isso que Lacan chama objeto *a*. Ele serviria, se eu o pegasse. Ele arrolharia aquele furo, ou seja, espelharia o espelho, me daria a imagem do espelho, que não há. Portanto, toda e qualquer marca que venha dar um basta a esse deslizamento das imagens – dar um basta não significa congelar, significa dar alguma amarração a alguma marca, para que dali se possa continuar – não serve, mas serve assim mesmo, desde que deslize, desde que se produzam texturas.

Essa marca primeira já tentou de certa forma calar o espelho, ou seja, tirar a “alma” do espelho, acabar com a espelhação dele. No entanto, ela não arrolha aquilo e por isso mesmo é que vou poder passar, ou ter que passar, de significante a significante, tentando articular o que serviria como texto para o espelho – só que não serve. Se houvesse relação entre um significante e outro, um substituiria a contento o outro, e se fecharia o circuito – bastava, então, que viesse um único significante de algum lugar e que arrolhasse esse furo. Ele entra, ele se espelha, mas não arrolha. Ele não acaba, digamos, com a competência do espelho, de continuar espelhando. Ele apenas é uma marca: a primeira imagem foi esta, vamos para outra. Logo, ficou faltando. Ela entrou, marcou, mas não fechou. Então, alguma coisa escapuliu. O quê? Tudo. Escapuliu o furo, que é “do mesmo tamanho” sempre, e é só o que poderia arrolhar. É o objeto que escapole sempre, é o objeto, *a*, que não é pegável. Eu constituo redes para fazer a caça dele: *the hunting of the snark*, segundo Carroll.

A textualidade significante vai tentar tecer as malhas, de caça ou pesca, a rede da armadilha para pegar o objeto *a*, mas ele sempre escapole, porque as malhas são tecidas, têm sempre um buraco, e, por menor que seja, o buraco dá para passar o objeto *a* – o objeto impegável.

Desta relação fundamental, a partir de quando o sujeito emerge – agora há sujeito – no interstício, e sobra como resto, ainda, o objeto *a*. Não é uma questão de tamanho, é uma questão topológica. Assim, colocar alguma coisa no lugar do outro-sexo, que não tem inscrição, será tentativa de escrita. Vai-se fazer uma escritura que não consegue escrever o original que não há e, por isso, sobra sempre o mesmo resto, o objeto de que eu gozaria se pudesse, o único objeto que me daria o gozo absoluto. O gozo, o objeto do gozo, que Lacan chama de MAIS-GOZAR.

Aqui estão as letras mínimas da constituição do falante. O sujeito (\$) como interstício da “relação”, da amarração de significante (S_1) a significante (S_2) (e isto vai em todas as “relações”), e sempre sobra um resto, um objeto (*a*). Estas quatro letras são suficientes para se pensar o jogo discursivo.



O significante mestre (*signifiant maître*) que Lacan escreve *Maître* ou *M'être*, que traduzo por *sê-lo*, significante mestre ou significante selo. É o significante que me sela, que me é e a partir do qual posso começar a articular. Que sentido tem este significante? Nenhum. É apenas um traço, mais nada. Mas, uma vez que há uma marca, que está inscrita no campo do Outro, ela começa a produzir sentido.

Seja qual for minha relação com o Outro (A), posso logicamente pensar – ainda que seguisse a vocação hegeliana de fechar o Outro, de constituir o saber-absoluto – que sempre me falta pelo menos um significante para fechar esse saber-absoluto. Na infinitização das possibilidades do que lá está, sempre tenho que supor logicamente que me falta pelo menos um significante para que o Outro se feche. Logo, no Outro há também uma falta: a alteridade é a falta,

é o furo, ou seja, é o excesso – estamos vigorando no campo do paradoxo. Por isso que Lacan escreve $S(A)$: significante da falta de significante no campo do Outro. É a maneira algébrica de escrever que, para pensar a alteridade radical do Outro, tenho que, no campo lógico, pensar que pelo menos um significante falta sempre para que o Outro se feche, com o que ele seria não Outro, seria pegado. Assim, esta falta, $S(A)$, é o Outro enquanto falta, enquanto alteridade. Significante da falta no Outro, que corresponde à falta que não permite a sutura do sujeito. O Outro é pura alteridade: o Outro-sexo, o Outro enquanto corte radical. Não há outro-sexo senão o Outro, sexo.

* * *

Qual é o outro-sexo do falante? É o Outro, sexo – vamos ter muito cuidado com isto, pois vocês viram Serge Leclair nesta mesma sala tentar dizer isto e articular de um modo que não sei se fui eu que não entendi, ou não dá mesmo para entender.

Esse momento da instalação significante, do surgimento do sujeito, corresponde também, não só, mas *também*, àquela instalação sintomática que mostrei com o nó borromeano a quatro. A partir desta instalação, o sujeito fala, ou seja, o sujeito surge, mas não surge senão como sintoma. Isto porque o que ele recebeu como marca, embora não tenha nenhum sentido, porque é pura marca, está titulado num campo que é discursivo, ou seja: um campo metafórico. O sintoma é metáfora. O que Lacan chama de metáfora instauradora nesse momento da postura do sujeito numa posição necessariamente sintomática? É o *Nome do Pai*, que não é nada mais nada menos que pura metáfora.

Podemos ler *metáfora paterna* pelo menos de dois modos. O pai enquanto metáfora, a paternidade não podendo ser senão metafórica. E o que é o pai? É a metáfora. Somos todos filhos da... metáfora.

A metáfora paterna não é nenhum senhor fulano de tal, nenhum determinado cavaleiro, isto é apenas a edipianização daquilo, a mitificação, o anedotário mediante o qual se pode expor esse acontecimento lógico... O Édipo é pura anedota, como disse Lacan: é um sonho do Freud. O *Anti-Édipo*,

que intitula o livro de Deleuze e Guattari, é na verdade criação lacaniana – e veremos qual é a radicalidade a que ele vai chegar quanto a isso.

A metáfora paterna não é senão o golpe de basta, de colocar no lugar desse vazio, do furo, ou dessa superfície de espelho, uma marca que situa, no campo discursivo do Outro. Faz uma substituição dizendo: “Quando está escrito S_1 não pensem que essa marca é algo representado por isso, por exemplo”. É algo unário – o que não quer dizer único, nem um no sentido da unicidade compacta – no sentido de que é uma marca isolada, uma batida, mas como o nome está dizendo: S_1 , em francês, soa *essaim*, enxame. É um enxame de marcas, é toda uma situação que marca, um conjunto de traços. Não pretendamos determinar o tamanho desse conjunto nem sua significação, porque ele não tem significação para trás, só para frente, produzindo sentido. Por isso Lacan fala em instância da letra no inconsciente e não instância do significante: o significante se instala como letra, algo que vem desenhando um conjunto. Esse basta é o ato de metaforização, ou seja, de substituição de coisa alguma por alguma coisa.

A metáfora é, no caso da lingüística onde tenho um significante e seu significado, substituir um significante por outro. Ao invés de dizer determinado termo da língua, eu o substituo por outro que me dê os mesmos encadeamentos ou encadeamentos aproximados.

Esse basta é, então, originariamente, colocar-se uma marca onde não havia coisa alguma, e, secundariamente, começar a substituição dessa marca por outras do mesmo tipo, por marcas significantes. Resta saber qual é o limite desse troca-troca – porque o tecido significante (para usar o termo do próprio Deleuze, *rizoma*) me permite todo tipo de seqüência. E como diz Lacan: “A rigor, posso significar qualquer palavra, numa língua, com qualquer outra, desde que faça o longo percurso que Freud indica”. Basta verificar isso nos poetas: em sabendo quais as passadas metafóricas no campo sintomático de uma língua, eles acabam fazendo qualquer coisa significar qualquer outra, pura substituição. Isto é a metáfora, isto é o pai, a metáfora paterna.

Essa questão de chamar de paterna ou materna, é outra coisa que temos que articular dentro disso tudo. Ou seja – para criar um caso logo de saída aqui

nas estruturas nossas –, o que se empresta ao sujeito nascente para que ele possa falar, para que ele tenha um sintoma como todo mundo, é a versão do pai: *la père version*, em francês, a P-versão. Qual é a versão que o sujeito tem do pai? Essa é a sua P-versão. P-versão aí no sentido originário. Não estou, com isto, definindo o que, especificamente, como estrutura perversa, funciona em certas ordens sintomáticas. É preciso estabelecer a diferença entre estrutura perversa e perversão. Freud usou o mesmo termo para as duas coisas, e nós o usamos até hoje. Ele falou em perversão polimorfa: a disponibilidade de a criança receber qualquer versão, do pai, naturalmente – receber qualquer metáfora, qualquer sintoma. Daí, até a articulação de uma estrutura perversa, é outra história.

Entretanto, freqüentemente confundimos a estrutura perversa com as articulações possíveis no campo da versão paterna. Poderei eu dizer que um sujeito é perverso por essa ou aquela escolha de objeto? Isto não é a estrutura perversa. Retomaremos isto mais adiante.

Voltemos à questão da diferença sexual, porque daí vamos direto ao nosso tema deste semestre.

Édipo e Narciso, a Esfinge e o Espelho. Quem é a Esfinge nessa história toda? É claro que a esfinge é o espelho, é o furo.

A questão edipiana – que aparece sintomatizada, mitificada numa estorinha para narrar e tentar expor de modo comum a estrutura – tem sido tomada no regime do anedotário, mesmo quando se trata de articulações estruturalistas do mito. O que interessa à psicanálise é o regime lógico mínimo em vigor nesse anedotário, e não o anedotário.

Lacan desloca a ênfase que miticamente a psicanálise colocou sobre o campo do édipo, sobre o anedotário de cada um, para a lógica mínima que vigora sub-repticiamente nesse anedotário, e que não é senão aquilo que Freud articulou com todas as letras: a CASTRAÇÃO. O que interessa é a lógica da castração, ainda que cada sujeito deite no divã e comece a contar o anedotário imaginando as coisas. Interessa apenas a articulação da castração, ou seja, aquilo que o sujeito pode, afinal, vir a saber. Para que serve uma análise? Apenas para o sujeito chegar a poder conceber, reconstruir a resposta que ele um dia

terá inventado para a diferença sexual, aquilo que ele inventou como teoria para colocar no lugar disso que estava faltando – a teoria que ele faz do outro-sexo. Na verdade, o que a teoria psicanalítica vem desvelar, destacar e apresentar como movimento da cura é que o outro *sexo* é *outro* sexo, alteridade pura.

O analisando se pergunta: Qual é a minha versão? Qual é a minha P-versão? Ou seja: como me situei como sujeito? Poderei reconstruir o que estaria naquele furo? Poderei percorrer de volta minhas séries até descobrir um certo significante que me marca e que é a minha versão? Poderei eu reconstruí-lo? A psicanálise não pode fazer mais do que isto, e isso não é reconstruível, realmente – é *conjeturado* no campo psicanalítico. Se aquela foi a marca, ela aparece metaforizada, está sempre se repetindo. Outro conceito fundamental da psicanálise: a REPETIÇÃO. Mediante uma certa escuta e uma certa interpretação – que não explica absolutamente nada, apenas deixa, arranja condições para o sujeito dar de cara com essa construção, obrigar-se a essa construção –, o sujeito poderá reconstruir o seu significante sê-lo. Uma vez reconstruído, o analista não pode fazer mais nada a não ser: "Carregue-o agora e veja o que você faz disso". Não é nenhuma panacéia, não resolveu problema de espécie alguma. Apenas, agora, ele pode falar, fazer história, porque ele tem uma marca e sabe que esta marca não significa coisíssima alguma, mas que pode vir a significar, começar a falar, ou seja: *produzir* história. Agora é história mesmo, não o anedotário de que o sujeito se servia sem saber onde estava indo. Ele pode produzir *atos* dentro da sua história. A psicanálise não pode mais do que remeter o sujeito à sua fundação, ou seja: colocá-lo na mesma problemática de Édipo e de Narciso.

É preciso dar de cara com a Esfinge, com o Espelho. Mas toda vez que o sujeito se olha no espelho, o que ele vê é a imagem. Ele não consegue ver o espelho, porque a imagem é muito prenha. Guimarães Rosa, no conto *O Espelho*, mostra que é possível o sujeito, diante do espelho, tentar ver o espelho e não a imagem. Depois de tantos exercícios, manobras místicas, lógicas, intelectuais, etc., um dia ele olha no espelho e não vê nada. Portanto, ele está vendo o espelho. Por isso Édipo arranca os olhos. Não é para se punir, mas para entrar no modelo da castração, ou seja: ver o espelho, se não ele fica vendo as imagens.

Marcel Duchamp, também, foi um artista que perseguiu a vida inteira a mesma questão. Lutava rigorosamente contra a retina. Ele dizia: “É preciso acabar com a pintura retiniana”. Para ele, era preciso desenhar o espelho, e não tomar a tela como superfície de espelho, atrás da qual vejo minha imagem, que é o quadro. É claro que não é possível desenhar o espelho, mas ele articulou uma engenharia, uma álgebra, uma matemática complicada para, pelo menos, falar do espelho – desenhar *sobre* o espelho, nos dois sentidos.

Qual é o problema de Édipo? É o mesmo de Narciso. Ele tem que dar conta da Esfinge. Ficamos pensando que Édipo mata Laio, chega a Tebas, acaba com a esfinge, ganha a guerra e casa com a mãe porque conseguiu decifrar a esfinge. Ele apenas respondeu à esfinge, como ela merece, ou seja, com outro enigma. Ele precipitou a esfinge no abismo, no infinito... ele não acabou com ela. Para poder casar com a mãe (como todo mundo faz), ele tinha que matar o pai e precipitar a esfinge no abismo, tirá-la da frente – não ver mais a esfinge. Do mesmo jeito que fez Narciso: não viu o espelho, viu outra imagem do outro lado. Precipitou o espelho no abismo, ou seja, precipitou o espelho no espelho, precipitou o furo no furo e ficou vendo a imagem através do furo, não viu o furo. É a questão do incesto. O que é a interdição do incesto que vige na tragédia edipiana?

* * *

Vou propor, hoje, uma outra visão do mito, não do mito por inteiro, mas de uma parte.

Édipo era filho – digamos que carnal, já que ele não foi registrado como tal – de Laio e Jocasta. Foi mandado matá-lo porque, se ficasse vivo e fosse considerado filho, ele certamente mataria o pai e casaria com a mãe – isto estava escrito e ele não ia deixar de cumprir o destino. Entretanto, não se mata uma criança assim facilmente – está lá no livro de Serge Leclair, é o chamado dragão. Então, ele é salvo e remetido a uma outra dupla, a um outro casal que assume essa relação triádica, institucionalizada, simbolizada de pai, mãe e filho, embora ele fosse fruto de outro.

Sabendo do seu destino – vejam bem que ele está careca de saber desde o começo –, ele tenta não cumprir o destino, abandona pai e mãe e vai embora... para, é claro!, cumprir o destino, ou seja, voltar a pai e mãe. Na verdade, o mito chega a ser claro se quisermos observar. Primeiro, Édipo está numa relação que inclui real, simbólico e imaginário. Depois, ele é filho real, se não é deste é de alguém, pois ele está lá em carne e osso. Simbolicamente, ele está instituído como tal. Imaginariamente, ele pensa constituir essas imagens como se fossem seus pais. Tanto crê nisso que não quer cumprir o destino e vai embora: esses pais aí até que funcionam... Mas, indo embora, ele vai se deparar agora com o real da castração.

Poderíamos dizer que, primeiro, ele estava vivendo no campo da interdição, da proibição do incesto. Depois, assumiu a lei: “É proibido casar com mamãe, vou embora, vou sair para outra”. Mas, mesmo saindo para outra ele cai na mesma: uma relação é deslocada para outra, pois teria havido uma história, prevista pelas pitonisas, de que tudo isso ia acontecer. O que isto está dizendo? O que acontece da segunda vez? Está dizendo que desse lado não está o lado da proibição, e, sim, o do IMPOSSÍVEL. Ou seja, depois de ele ter reconhecido a interdição do incesto como legiferação cultural, ele vai se deparar com a LEI verdadeira, que dá a chance a um legislador qualquer de dizer que é proibido, o que é a maneira que ele achou para dizer a verdade que aponta para o lado do impossível mediante a proibição.

Toda vez que permanecemos do lado da proibição, somos *neolíticos*. Compreender a interdição do incesto do lado da proibição é continuar sendo neolítico, pois o incesto é proibido porque é *impossível* e, não, porque é feio – tanto não é, que todo mundo faz. Todo mundo vive em situação incestuosa. O desejo é casar com Jocasta, a qual não é absolutamente uma senhora, a não ser no texto. É o objeto desejado, é o campo da alteridade que se quer apoderar, é alguma coisa que supostamente fecha isso e acaba com o problema: a mãe teria vindo no lugar da *coisa*, primeira metonímia do objeto *a*. Não é porque ela é mãe do cara e teve aquele filho. É toda uma situação, todo um campo topológico, que funciona como sendo o campo da alteridade que o sujeito quer fechar.

Mas é impossível fechar a abertura da alteridade e isto, no campo social, vai se projetar neoliticamente como se dizendo: “Não é permitido casar com a mãe”. Mas, na verdade, isto é impossível. Não adianta casar com a mãe, porque não dá certo. Mesmo que Édipo cometa o incesto para verificar no campo *do real* que a interdição é o apelido da impossibilidade, ele não tapa o buraco – tanto é que todo mundo, no texto, estava sabendo, era a maior convivência pública. Édipo sabia, Jocasta estava careca de saber que aquele só podia ser Édipo, o povo inteiro sabia... tanto que quando o poeta diz, todos admitem imediatamente. Não é à toa que a peste veio para todos.

O que é a peste? É que todo mundo sofre da mesma brecha. Não adianta casar com mamãe porque não dá certo. Pode até casar, não tem importância. Sair do neolítico, aliás, seria permitir casar com mamãe porque não dá certo mesmo. Mas é preciso que o sujeito emergente ouça isso de algum modo. E isso não será dito no nível da enunciação. É no nível do enunciado que vai aparecer – lá no campo aonde a antropologia vai buscar o seu percurso – como uma certa proibição. Basta que haja uma única proibição, que não precisa ser absolutamente do incesto, basta ser a proibição de comer caju... Está na bíblia: era proibido abordar a árvore do bem e do mal (comer o fruto já é abuso), aproximar da árvore da vida, daquela estrutura mínima que não comporta aproximação (não se pode pegar a maçã). Isto, metaforizado, vira interdição do incesto, que pode ser, dizem os antropólogos, qualquer uma, pois não se encontra universalidade de conteúdo. Isto porque simplesmente não existe. Existe a LEI: é impossível fechar o buraco. E isto será dito como: é proibido fazer isto, comer do fruto da árvore do bem e do mal, casar com mamãe... Ou seja: é impossível matar a esfinge, eliminar o espelho, porque é a estrutura. É impossível relacionar-se com o Outro-sexo. Toda vez que chego perto do Outro-sexo, que é um espelho, encontro um Outro, sexo.

No lugar dessa impossibilidade vem a *metáfora paterna*, sintomaticamente, legiferantemente, arbitrariamente, como diz Saussure, colar um significado qualquer a outro significante: vem dar uma marca. No lugar desse impossível, vem marcar. No lugar desse furo, desse espelho, vem colocar uma imagem.

Aí a importância do estágio do espelho no pensamento de Lacan. Esse sujeito não tem imagem porque se o outro-sexo não está inscrito, nem mesmo o sexo próprio tem possibilidade de oposição para se qualificar e nem a imagem própria está marcada. O sujeito vai tomar uma gravidez num momento acidental da relação intersubjetiva e construir um eu-ideal, construir uma imagem que é correspondente àquela vibração dele diante do espelho. A imagem é isso aí – que é claro que não é – que se construiu para eu-ideal, e que está marcada pelas injunções intersubjetivas. Está marcada de S_1 , essa imagem, também. Está marcada de identificação, o sujeito se identificou como significância, compôs um S_1 para ele.

Você não se identifica a não ser através de significantes. Para você reconhecer a sua imagem era preciso ela estar marcada, e não está. Então, você vai, com alguns traços, compor a constituição da imagem que vai ser inventada naquela circulação ali: você a segura para você, fica sendo essa. Isto é metáfora paterna. É sintomático. A partir daí você diz: “Daqui eu me regulo de como ir para lá”. Não estou de modo algum dizendo que o significante-unário e o eu-ideal sejam a mesma coisa, e, sim, que há confluência.

Na relação imaginária do estágio do espelho, digamos que o espelho é estruturante. Mas quero é colocá-lo como estrutura. Quero dizer que a estrutura é o espelho, e não a relação especular.

O que é um espelho? Podemos fazer, pensar a lógica do espelho? Que mão é esta, esquerda ou direita? Esquerda. Se eu virar pelo avesso, que mão será? Direita. Chego diante de um espelho e ponho a mão. Há correspondência ponto a ponto, mas a mão de lá é direita e a de cá é esquerda. Donde se depreende que a imagem no espelho não é simplesmente o inverso do sentido da mão de cá, é o seu avesso – a imagem no espelho é o avesso.

A única coisa capaz de arrolhar um espelho é outro espelho. Não vamos entrar nos jogos infinitizantes de Borges, por exemplo, porque ele meteu a cara entre dois espelhos. Se eu não meter o olho entre os dois, não vejo infinitamente olhos. Só posso, de longe, botar um do lado do outro e supor que eles estão transando, numa boa, ou seja: estabeleceu-se a relação. Mas eu não consigo deixar de meter o nariz entre os dois espelhos e aí começo a infinitizar, não tem saída.

Quero chamar atenção para o fato de que suponho que, topologicamente, a estrutura do espelho é a estrutura do furo, ou melhor: o espelho tem por estrutura a borda do furo, do corte. O espelho é um corte, e uma imagem diante do espelho vê o seu avesso, se depara com o seu avesso. Por isso, Duchamp pôde dizer que *la mariée mise à nu par ses celibataires, même*. Isto significa que toda vez que eu desnudar o *outro-sexo* que está do outro lado do espelho ele vai virar o *mesmo*. Toda vez que eu trazer para o lado de cá a imagem que está do lado de lá – e Lewis Carroll demonstrou isto –, ela cai na mesma, ela vira pelo avesso.

O espelho é A mulher que não existe, é o Outro sexo. O espelho e, não, a imagem. Quando pego uma mulher e viro pelo avesso ela vira homem – isto é mítico. Por isso é que as mulheres podem ser homens como todo mundo. Mas A mulher que está *no* espelho, com esta não se pode, não dá para transar: dou com a cara no espelho, caio no real da sexualização.

* * *

Voltemos à falta de marca do outro-sexo. Se pudermos ter isso como suponível, cairemos na crise que Freud enfrentou a vida inteira para mostrar o que era a castração.

O que acontece com o diabo do sujeitinho? Ele só pode fazer a suposição de que todo mundo é igual, pois se não há outro-sexo como marca, ele não precisa nem supor, uma vez que a transposição metafórica disso é, como escreveu Freud, a suposição de que todo mundo tem pênis.

Aí Lacan vai fazer uma outra redução, mais para trás: não é o pênis que está em jogo, é o FALO. Freud já havia dito, mas ele metaforizou (porque o paciente metaforiza) dizendo que é ter pênis ou não ter pênis. Na verdade, pênis não é coisa alguma, nessa estrutura. Se o indivíduo não tem marca do outro-sexo, ele porta um sexo-próprio irreconhecível, pois não tem distinção, não tem como fazer oposição. Ele não pode fazer suposição a não ser a de que: “Falou, é tudo igual”. Falou, é falante, ou seja: está na ordem do falo e da fala. Mas ele vai entrar em crise porque, de repente, se depara com um certo

real que é impossível dar conta, que faz pintar uma diferença. É diferente, e ele diz: “Não pode”. Chama-se *Verleugnung*, *renegação*, que não é privilégio do psicótico nem do perverso. Freud declarou: “Toda criança renega”. Como se vai trabalhar essa renegação é outra história... Na verdade, a resposta que o sujeito vai inventar para essa diferença com que ele se depara, a saída que ele vai produzir será neurótica, perversa ou psicótica. Para sair do quê? Da renegação, porque ele não pode, na verdade, aceitar um troço desses. Isso é inaceitável.

A diferença sexual é inaceitável pelo falante. Ele tem que inventar um expediente para aceitá-la, porque senão isso não funciona, ou seja: não aceitá-la, rigorosamente, é calar a alteridade. Ele tem, então, que inventar um expediente para produzir isso que Freud chamou de castração, que é outra metáfora, quer dizer: produzir, no campo do simbólico, a vigência da alteridade. Tem um troço diferente, o que é eu não sei, mas tem – tanto que há aqueles que pensam que sabem, isto é, os neuróticos. Eles pensam que sabem que a diferença é isso-assim-assim, que contaram para eles. Há outros que se munem de um aparelho, de um objeto, de alguma coisa, e por aí vão...

Entretanto – apenas como implicância, e para remeter à sexualidade perversa polimorfa em Freud –, faço a seguinte pergunta: é possível existir alguma sexualidade que não seja perversa? Qual é a especificidade da estrutura perversa dentro desse campo perverso da sexualidade? Escrever um livro como certo grupo escreveu, uma vez, na França, *A Sexualidade Perversa*, acho besteira, a não ser que seja verdade, ou seja: a sexualidade, perversa.

Lacan chama de “supremo de genital” isso com o que a psicanálise quis resolver o problema da diferença sexual. Quando Freud supõe que há um destino – não estou falando do destino anatômico, a anatomia é o destino, isto é evidente –, é porque a diferença aparece. Mas, quando ele fala que há um destino genital, o que quer dizer naquele momento? Depois, ele ainda tenta articular desse modo, mas lá adiante verifica, em *Inibição, Sintoma e Angústia*, por exemplo, que pode organizar todas as possibilidades, “nosológicas”, digamos, da psicanálise em torno da articulação da castração. Embora ele não desdiga, formalmente, que a genitalidade ou genitarietà seria uma função de

normalização, de certo modo ele desdiz, no tempo de sua articulação. Todas as articulações de Freud quanto à vigência do genital como curativa são anteriores ao texto que as pessoas que repetem isso querem esquecer, que é exatamente: *Mais Além do Princípio do Prazer* (1920).

Esta é a leitura rigorosa de Lacan: como pode esta construção lógica de fundamentos, de conceitos fundamentais da psicanálise, continuar garantindo alguma coisa que é da ordem de uma especulação anterior e que não encontrou, na verdade, articulação? Das duas uma: ou elimino toda essa estrutura lógica que ele fundou e faço uma psicologia do genital, ou tenho que o certo é a perversão polimorfa. Mas, se existe o perverso, o que é ele?

Quando abrimos o dicionário, ainda que de psicanálise, ou quando pegamos a história (Havelock Ellis, etc.), a abordagem da perversão é por via de uma institucionalidade: a do sexo normal. E isto infectou toda a história, pois o que era chamado de perversão era tudo aquilo que não fosse “papai-e-mamãe”. Só que ninguém viu o que papai e mamãe estavam fazendo na cama, na verdade. Quer dizer: qual era a relação intersubjetiva?

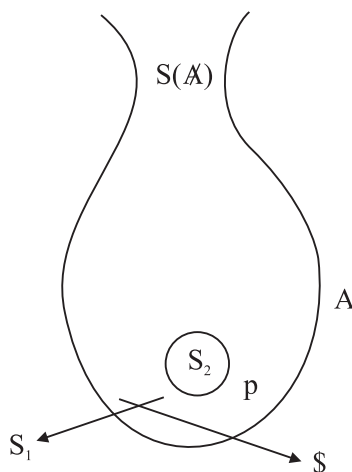
A partir daí, quando Freud consegue fundar uma articulação que postura a sexualidade nessa indecisão, nessa loucura, que é a sexualidade do falante, cai toda e qualquer vigência de psicologia evolutiva, de fase oral, anal ou fâlica. Lacan vem demonstrar é que as ditas fases não são senão dependentes das demandas que vêm do campo do Outro, o sintoma na ordem do saber. Ou seja, para fazer uma brincadeira: é a família que *analisa* a criança, torna-a anal, com os pedidos de articulação anal que ela faz; é a cultura que oraliza a criança, porque não se é feito um bicho que mama e acabou-se – aquilo é um entrosado de significantes, articulados sintomaticamente. É a cultura que faliciza a criança, também.

O argumento metafórico que Freud vai usar para a angústia da castração é que o pai proibiria a masturbação, mas isto é pura metáfora, puramente cultural. Aí é que os culturalismos deitaram e rolaram. Mas não é esta a questão.

07/JUN

5 FM-HISTÉRICO

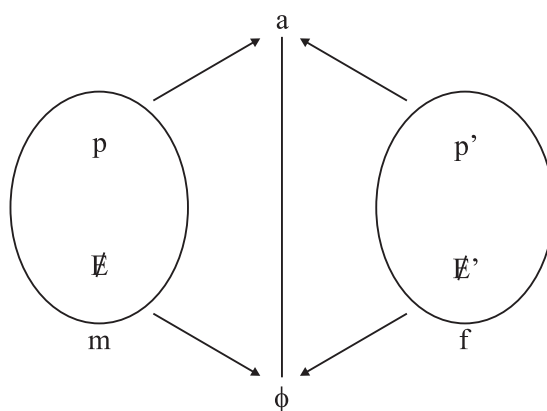
Já pudemos ver a questão do Outro em sua abertura radical, abertura aí simbolizando a alteridade do Outro - o Outro enquanto pura alteridade. Vimos também, o saber regionalizado dentro do campo do Outro; a fundação do significante primário, ou primeiro; o sujeito como interstício, como escansão na relação significante. Vou colocar agora mais algumas letras: $S(\mathbb{A})$, P e Φ .



$S(\mathbb{A})$ é o que Lacan chama de significante da falta de significante no campo do Outro. É o significante de uma falta no campo do Outro. Porque, na

verdade, quando escrevemos o Outro com A maiúsculo puramente, estamos falando apenas da alteridade radical do Outro, mas não se pode pensá-lo como totalidade, totalidade significante. Isto porque, exatamente, a alteridade radical do Outro impede que se pense essa totalidade. Por isso Lacan mostra que há uma falta de significante no Outro, falta *pelo menos um* significante, ou seja, falta o significante que corresponderia à marcação originária, da diferença, se ela estivesse lá.

Se houvesse a marca da diferença sexual estabelecida no falante, não faltaria um significante para nomear essa marca no campo do Outro. Tentei mostrar com aquele esquema sobre os achados terminais de Freud e Lacan. Hoje, vou apresentá-lo desenhado um pouco diferente. É aquele esquema de *m* e *f*, ou de *f-m*: a questão eterna da fala do analisando que sempre fala como histórico. O som do analista – som no sentido em que se usa hoje: o sujeito vai comprar, vai ouvir um som – é *f-m histórico*. Não se fala, na análise, de outra coisa senão dessa questão, do *f-m*.



É o som do *f-m* na medida em que ele é a tentativa de resolver a diferença sexual. O sexo-próprio – como chamei para situar a diferença anatômica – é que é diferente, ou que enseja fazer a teoria do que é diferente a partir de uma repetição no real. E a marca distintiva do outro-sexo, que coloquei como furo, ou como espelho, e, portanto, é Outro, sexo, radicalmente. Com o que queria

dizer que o outro-sexo do falante é o Outro, enquanto sexo. Ou seja: o que está em jogo é a questão da diferença. Onde quero chegar, passo a passo, é a dizer que o sexo do falante é a pequena diferença. Então, trata-se sempre de botar a mão na diferença do sujeito. Isto é que é perigoso.

* * *

Em *Scilicet* nº 1, p. 83, Lacan diz: “Aí está o ponto de inserção da sexualidade na estrutura”: – é o que tento colocar com aquele esquema, a inserção da sexualidade na estrutura – “a perda, de que ela dá testemunho já como função biológica, vem coincidir com a falta inscrita na cadeia significante. O que é, do lado da pulsão, impossibilidade de representar adequadamente a sexualidade, é, do lado do Outro, falta de um significante: há apenas uma libido, isto quer dizer que não há representante psíquico da oposição masculino/feminino; é quanto a isto que podemos designar a essência da castração ao mesmo tempo que a ligação da sexualidade ao inconsciente: a diferença sexual se recusa ao saber”, – foi o que eu disse da vez anterior: não há um saber inscrito como diferença sexual – “designando o ponto em que o sujeito do inconsciente subsiste como sendo sujeito do não-saber. É mediante isso que o indizível da diferença dos sexos se transpõe para essa questão com a qual o Outro, do lugar de sua falta” – $S(\bar{A})$ – “interroga o sujeito sobre o gozo”. Joyce tinha escrito em *Ulysses*: “Antes da queda, Adão trepava mas não gozava”. A queda não é senão o surgimento da diferença como perda, falta de marca. Animal não goza. Gozar não é ejacular. Orgasmo é puro princípio do prazer, ou seja, homeostase. E, para terminar a citação, uma coisa que fica para mais tarde: “Resta ver no que é a mulher que se acha encarnando essa questão, nesse ponto opaco em que Freud se interrogava: ‘O que quer uma mulher?’”. Assim, já fica designado, de certo modo, aquele significante da falta de significante no Outro. Retornaremos a ele, pois está tudo entrelaçado.

Temos, também, o P como, Nome do Pai e o Φ como falo. A questão do Nome do Pai custou a Lacan uma verdadeira excomunhão da Internacional

de Psicanálise. Quando ele falava sobre o Nome do Pai criou-se um problema muito sério e ele disse que nunca mais falaria sobre esse tema. E quando, mais recentemente, resolveu falar de novo, intitulou seu Seminário de *Les non-dupes errent, Os não-esparra erram. Dupe* é o sujeito que é enganado e não saca que está sendo enganado – em português parece ser esparra, que é um termo que não está no Aurélio, mas acho que todo mundo sabe o que é.

Nome do Pai e falo são duas coisas que estão entrelaçadas. O falo é algo que Freud havia colocado como significante, o significante que está em jogo na castração. O falo não é o pênis. É, exatamente, o significante da diferença sexual. E todo problema é o da instalação dessa possibilidade de um significante da diferença sexual.

Lacan introduziu o Nome do Pai como um significante, indo buscá-lo num hábito impregnado por vias religiosas, em nossa cultura, de falar em Nome do Pai e dessa nomeação pelo Nome do Pai, que o sujeito recebe no ato simbólico de sua inscrição na sociedade. Lacan define muito claramente o Nome do Pai, dizendo que *é o significante que, no Outro* – se é um significante, pertence ao campo do Outro –, *enquanto lugar do significante* – o Outro é o lugar dos significantes –, *é significante do Outro enquanto lugar da Lei*. Então, a questão da Lei está em jogo e não é senão um jogo com a Lei que vai mesmo possibilitar a fundação do falo como significante. Significante da possibilidade significante, significante da possibilidade de estabelecer séries significantes, portanto: significante da diferença, significante que é, digamos, a lei de composição – em termos matemáticos – do campo do Outro, a lei de composição das séries significantes. E quando digo *o falo é a lei de composição das séries significantes*, entro com a palavra *lei* e tenho que me remeter ao significante Nome do Pai como significante do Outro enquanto lugar da possibilidade de lei, da inscrição de lei. Tudo é circular, tudo gira entrelaçado.

Qual é, então, a LEI, a qual só aparece enunciada? No campo da cultura, ela aparece de vários modos, que a antropologia denominou comumente – fez o denominador comum – de "interdição do incesto". Mas, depois de tudo o que Freud e Lacan produziram, temos com muita precisão, em vários lugares, em

todas as tópicas, a indicação dessa Lei. Quando se percorre o texto freudiano como o texto lacaniano, atravessadamente, a Lei fica sendo aquilo que se diz de vários modos, como o seguinte: *a relação sexual é impossível*.

Vou, no momento, remeter apenas ao nosso esquema: se não há possibilidade de mapeamento ponto a ponto, em relação biunívoca, no regime do outro-sexo, de cada sexo-próprio, não há relação possível. *A diferença sexual se recusa ao saber*, como li há pouco do texto de Lacan, e *o desejo do homem é o desejo do Outro* são outros enunciados da mesma Lei. Ou, como estou enunciando desde a vez anterior: *Não há outro-sexo, mas mesmo Outro sexo*. Esse Outro-sexo é o que podemos chamar de *Heteros*. Ou, então, outros enunciados: *a lei de composição do que se passa no campo do Outro é o Falo; a Mulher não existe; a Verdade não existe; não há metalinguagem; a Linguagem não existe...* Tudo isso são modos diversos de enunciar a Lei, que é a Lei que a psicanálise pode apontar. O Outro não se totaliza, falta-lhe um significante. É a Lei da falta no campo da diferença sexual. É o sexo. Ou seja: a Lei é o sexo, é a secção.

Não há, por outro lado, oposição entre Lei e DESEJO. A Lei é o desejo: as duas faces da mesma coisa. A Lei é que o sujeito falante tem como essencialidade o desejo. A Lei é que só se funda uma legiferação, um enunciado legal, por vias arbitrárias, contingentes, a partir do desejo desse instaurador. Portanto: todo legislador no campo do enunciado é um impostor. E aí é que gira a questão do Nome do Pai.

* * *

Vou abordar essas questões do ponto de vista da diferença sexual, que é a questão da psicanálise. Quero dizer que o inconsciente é a diferença sexual e quero abordar a questão usando como tema a seguinte locução: *Ver d'Há-de*. Há-de acontecer algo no campo da diferença. Há um voto de *Há-de* no projeto psicanalítico, na fundação freudiana. E isso foi equacionado por Freud, me parece, em cima do *Ver*, que é o *Ver* do *Há-de* freudiano: *Verneinung*, *Verleugnung*, *Verdrängung*, *Verdichtung*, *Verschiebung*. É por aí que vamos começar a racio-

cinar. Que *Ver d'Há-de* é essa que está sendo enunciada por esses termos em *Ver*? Aí nos interessa o estudo do texto da *Verneinung*.

É interessante ver que Freud faz aparecer esse termo em diversos pontos, mas o texto preciso, *Die Verneinung*, é escrito em 1925. Um tempo bem avançado na produção da psicanálise. *Mais além do princípio do prazer* é de 1920, Freud já tinha 64 anos, se não me engano. Em 25, portanto, tinha 69. *Verleugnung* aparece desde 1924. Muito tempo de trabalho para chegar aí.

Gostaria que vocês trabalhassem esse texto da *Verneinung* e o Seminário que Lacan fez sobre isso, o nº. 1, o texto de Jean Hyppolite, nos *Écrits*, e outras coisas que se possa abordar em volta. É nessa questão que pretendo tentar – e para o que continuo pedindo o controle lógico de vocês – uma distinção que vou colocar para discutirmos quando falarmos da *Verneinung*.

Em alemão, parece não existir o verbo *negar*, então Freud deixa o termo numa ambigüidade muito grande. Isso criou um problema de tradução porque *verneinen* não é *negar*. Em português seria *denegar*, mas em alemão, não havendo o verbo *negar*, se usa o verbo *denegar* e o texto fica ambíguo. Façamos uma distinção puramente de termos: digamos que *negar* é colocar o signo lingüístico *não*, é dizer *não*; e *denegar* é o processo de produzir a negação.

Mas a questão é outra. E Jean Hyppolite – que é uma pessoa de segurança intelectual muito grande, de formação filosófica séria – vai destacar no texto de Freud a sutileza com que ele traz essa novidade: a produção da possibilidade do movimento intelectual do sujeito, ou seja, da emergência mesmo da inteligência estar assentada sobre uma formação mítica em que a questão da negação é articulada por dois modos e ambos acabando por recair na questão mítica do dentro e do fora.

Mas, o importante, que Freud consegue construir nesse texto, é mostrar que é preciso dois modos de juízo, de julgamento, para se dar conta da negação. Ele vai chamá-los de: *juízo de atribuição* e *juízo de existência*.

A distinção que quero mostrar é entre os dois termos que Freud usa: *Verneinung* e *Verleugnung*. As pessoas ao trabalharem os textos ficam muito confusas porque parece não haver muita distinção, ao mesmo tempo que se indica, através da obra, uma distinção.

Vejamos o *Vocabulaire de la Psychanalyse*, de Laplanche-Pontalis,

onde esses dois termos aparecem como *(dé)négation*, para *Verneinung*, e *déni* (*de la réalité*), para *Verleugnung*, que estou traduzindo por *renegação*. Uma das indicações muito repetidas é a de que a renegação recairia sobre um fato perceptivo, sobre a realidade, digamos assim, e de que a denegação recairia sobre um determinado recalque. Tanto é que Freud vai apresentar, de começo, a renegação como sendo algo de se encontrar na estrutura do psicótico e do perverso – embora, mais tarde, acabe dizendo que se encontra por toda parte: de certa forma é indefectível, em todo sujeito, no momento de topar com a realidade da diferença, produzir-se essa renegação. Então, citando Pontalis e Laplanche temos que "a *Verleugnung* recairia não sobre uma percepção (pois a castração jamais pode ser percebida como tal), mas sobre uma teoria explicativa dos fatos (uma teoria sexual infantil)". E, depois de fazer uma série de observações, termina assim: "Essas observações permitem que se pergunte se fundamentalmente a *renegação*, cujas conseqüências *na* realidade são tão evidentes, não recairia sobre um elemento *fundador* da realidade humana mais que sobre um hipotético 'fato perceptivo'".

Isto torna claro, no texto freudiano, que há algo de fundamental no fenômeno da renegação. Afinal de contas, é sobre ele que Freud vai articular a castração.

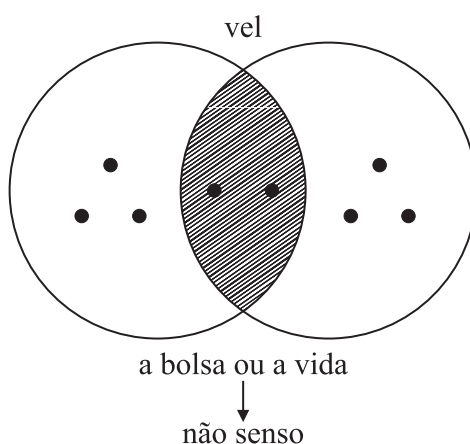
* * *

Aí, retorno para a colocação de Lacan – em que isto está bem desenvolvido, do ponto de vista da relação com o imaginário, no *Estádio do espelho*, e, do ponto de vista de sua simbolização, no *Seminário II* – sobre a questão da indefectível alienação do sujeito falante, a questão da interseção "a bolsa ou a vida".

Resumindo, o que Lacan vai mostrar desde o *Estádio do espelho* (1936) é que, no início, a possibilidade de o sujeito dizer *eu* já está adscrita ao fenômeno do reconhecimento, digamos assim, de uma imagem como sendo a sua. Essa imagem é imagem de um outro, ou seja, o reconhecimento de *eu* é um reconhecimento de *alter ego*, ou seja: *eu* é um outro, como diria Rimbaud.

Se aí emerge a possibilidade de dizer *eu*, estamos em plena alienação do sujeito. Lacan, então, lendo Freud, vai situar a questão da alienação muito mais radicalmente do que Marx, por exemplo.

É do ponto de vista de uma lógica das alternativas do sujeito nos embates com o outro que ele vai mostrar essa alienação funcionando radicalmente. Isto significa que a relação que o sujeito mantém para com as posições optativas que se lhe apareçam é um caso de interseção ou de reunião. Ou seja, aquilo de que a *Gestalt* tenta dar conta no processo perceptivo, a relação, o jogo da forma com o fundo – a impossibilidade que Merleau-Ponty, no final da vida, no livro *O Visível e o Invisível*, ressitua inteiramente, a partir da fenomenologia, e isto de um modo que parece ser o de quem ouviu o Seminário de Lacan, que aliás ele ouvia – é redutível, em última instância, à impossibilidade de separar distintamente, para o falante, duas regiões alternativas: não há como produzir esse tipo de separação “ou isto ou aquilo”.



Toda questão alternativa de *ou* é uma interseção entre duas regiões que não se excluem inteiramente. Lacan, então, vai analisar a *Dialética do Senhor e do Escravo* em Hegel para mostrar, nesse jogo dialético, a alienação tanto do escravo quanto do senhor. Alienação que é da ordem do sujeito. Ele dá o seguinte exemplo: o ladrão te encosta a arma e diz: “*a bolsa ou a vida?*”. O escravo imediatamente escolhe a vida e perde a bolsa. Acontece que esse tipo

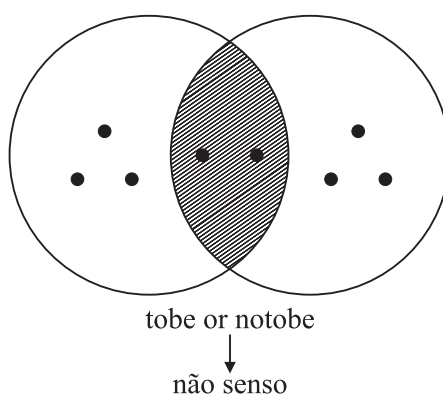
de colocação do *ou* para o sujeito falante não é uma escolha pura de “tá, você leva a bolsa e eu fico com a vida”, porque, no que subdito à ordem significante, o falante vive nessa nodulação, nessa interseção que exige que ele pressinta que no que perde a bolsa, vai um pedaço da vida. Nessa região da interseção, posso pensar pontos pertencentes a dois conjuntos. Se tenho de um lado três pontos, do outro, três pontos e, na interseção, dois pontos, não tenho dez pontos. São dois conjuntos de cinco pontos, mas não tenho dez pontos na reunião. Tenho oito. O que significa que esses dois pontos se duplicam como projeções nos dois campos. Então, perco uma parte ambígua dessa interseção no que esses pontos têm pertinência dupla.

O Mestre, o Senhor, escolheria a bolsa. Mas com certa ressalva, porque parece a atitude do idiota: se escolher a bolsa, vai perder a bolsa e a vida. Então, quando o senhor *finge* que escolhe a bolsa, está apenas entrando em luta de prestígio para dizer: “Sou capaz de arriscar minha vida para tomar posição de Senhor”. Se, realmente, ele puser em jogo essa vida e perdê-la, ele não é senhor, é defunto. Retomaremos isso depois.

A questão que eu gostaria de situar hoje é: não é possível o sujeito não ser alienado. Essa relação de *ou*, Lacan a chama de *vel* – que, em latim, significa *ou*, não o da optativa *ou* isto *ou* aquilo, ou de tanto faz isto como aquilo, mas o *ou* que qualifica a estrutura mesma do discurso psicanalítico, pois, como já disse, a psicanálise não é a arte de fazer nenem. Não é a relação reprodutiva em si que está em jogo, mas é a arte de fazer *nem-nem*, é a relação da alienação, porque a rigor não interessa *nem* um *nem* outro, *nem* a bolsa *nem* a vida ser entregue. Este *ou* tem a característica do *nem* isto, *nem* aquilo, assim como tem a característica da separação desses dois campos.

Se de um lado é *a bolsa* e, do outro, é *a vida*, o que vai ali na interseção, que não é nem a bolsa nem a vida? Nada mais nada menos do que o *não-senso*. Basta fazermos uma pequena troca e ler a questão radical da psicanálise, que é colocada por Édipo em Sófocles, por Hamlet em Shakespeare: *tobe or notobe*, que de propósito escrevi assim, *Ser* ou *não-ser*, eis a questão. E este ser *ou* não-ser não é optativo, no caso. A questão de Hamlet, como a de Édipo – que

grita isto em cena: *Mé-funai* –, só seria resolvida se eu não tivesse nem um nem outro, ou seja: “Antes eu não tivesse existido”, diz Édipo. Uma vez que existo, estou para sempre ligado a essa alienação, a esse *ou* que, porque não faz sentido, a vida humana também não faz sentido. Entre ser e não-ser está um radical não-senso.



Uma vez que eu aceite que o sujeito falante, o sujeito, está subdito inarredavelmente a essa alienação fundamental diante de toda e qualquer questão, devo situar desse modo todo e qualquer questionamento do sujeito. A partir daí, começo a perguntar se não existem dois regimes, ou dois registros, pelo menos, na questão do equacionamento, pelo sujeito, da diferença sexual – e isto parece claro em Freud. A diferença sexual só se equaciona pela inserção simultânea em dois regimes completamente diferentes, dois registros, se quisermos.

Lacan diz nos *Écrits*, p. 549, falando da questão radical do sujeito, que a questão que se coloca para o sujeito é: “quem sou eu aí?” – que é a pergunta que Heidegger colocava como a questão do *Dasein* –, “quanto ao que concerne ao seu sexo e à sua contingência no ser, isto é, que ele é homem ou mulher, por um lado, e, por outro, que ele poderia não-ser” – não é não ser homem ou mulher, mas poderia *não-ser* – “os dois conjugando seu mistério e o amarrando nos símbolos da procriação e da morte”. Aí já está marcada, como em Freud, no texto lacaniano, a questão dos dois registros que coloco. Há o registro de

ser ou não-ser, que vai certamente equacionar-se de certo modo, inscrever-se de certo modo, e o registro de ser homem *ou* mulher, que é a questão do *f-m* histórico.

Colocamos isto para falar da *Ver-d'Há-de* em Freud, e para retornar ao Nome do Pai e ao Falo.

* * *

Qual é a questão da diferença sexual?

No texto da *Verneinung*, Freud chama atenção para o *juízo de atribuição* e para o *juízo de existência*. No caso do juízo de existência, trata-se de o sujeito decidir se aquela coisa há ou não há, digamos, no real. No caso do juízo de atribuição, o julgamento está, em última instância, miticamente relacionado com o dentro e o fora, da parte do sujeito, digamos assim. Outro modo de colocar essa questão do juízo de atribuição é: “Isto me interessa ou não? Jogo fora ou fico com isto? Não quero saber se existe ou não, pintou a representação disso, eu quero ou não quero”.

O juízo de existência é da ordem de saber se essa coisa realmente existe. Freud mostra que não é, de modo algum, o sujeito pegar uma representação que ele tenha e se perguntar se ela coincide com algo que está no real – que ele possa encontrar no real algo que corresponda a essa representação. Trata-se de que o sujeito pega a sua representação e procura reencontrar aquilo que a *tivera* produzido. Aí está a questão mítica: *era uma vez...* um objeto que realmente se portara assim. E minha representação pegou alguns traços dele e quer encontrá-lo *de novo*. Assim é que Lacan vai nomear o que chama de real. O real é aquilo que é impossível de se escrever na estrutura, é a falha real que está lá, e se há essa falha real, não posso descrever nenhum real. Ou é aquilo que sempre comparece nos mesmos lugares. O exemplo que Lacan dá para o caso é o sol, as estrelas, os astros, na história do homem. Tenho certas ancoragens que chamo de reais na medida em que suponho que sempre vou encontrar aqueles objetos retornando ao mesmo lugar. É a única suposição que tenho, mais nada. Quando

abro a janela e espero encontrar o sol, estou dizendo que estou produzindo uma representação de algo que pretendo reencontrado, de algo que bateu e valeu, mesmo que eu não tenha todos os seus traços.

Percepção de realidade em Freud é reencontrar isso que teria produzido, se o tivesse, a representação. Não se trata, no pensamento psicanalítico, da existência real de uma realidade real que lá está realmente diante dos meus olhos e que eu vou perceber ou não.

Juízo de existência e juízo de atribuição são dois raciocínios completamente diferentes. No entanto, eles estão interligados, e de maneira tal que, no texto da *Verneinung*, comparecem produzindo ambigüidade – e, quando se fala da *Verleugnung*, comparecem produzindo maior ambigüidade ainda. Minha questão é: qual é a diferença entre *Verleugnung* e *Verneinung*?

Vamos falar do *recalque* - não gosto desta tradução de *Verdrängung*. Em francês é *refoulement*. Acho que, em português, ficaria melhor – não língua a língua, mas, digamos, conceito a conceito – *repelão*: o sujeito deu um repelão na coisa, repeliu, deu uma repelida. (Repressão dá uma impressão de afogamento...). Repeliu para lá, para outro lugar. O ato de repelir é sempre para fora. Esse repelão é repelão de uma certa cadeia significativa que, no entanto, não deixa de agir, de comparecer. Se não comparecesse, jamais se saberia que foi recalçada. Por isso que *retorno do recalçado* e *recalcado* são a mesma coisa, não têm diferença. A distinção é apenas para mostrar que, mediante o retorno de certa coisa que não comparece explicitamente na sua cadeia, sei que aquilo está recalçado. Do contrário, jamais saberia da existência do recalque. Freud descobre o recalque no surgimento do recalçado pelo retorno. As duas coisas são a mesma. Recalcado aonde? Repelido para onde? Para o inconsciente, para o Outro, para fora. Isto significa que existe uma certa cadeia significativa que comparece manifestamente, que, no entanto, existe uma outra cadeia, digamos metaforicamente, paralela a essa e que, repelida, de cada vez que tenta se apresentar, só comparece intersticialmente, metaforicamente, sintomaticamente – mas comparece.

Trata-se, então, de, mediante pequenas emergências desse recalçado, trazê-lo à manifestação plena, na palavra. Não é trazer à consciência. Cons-

ciência não é isso. A consciência não é senão a existência do Outro. Por que o homem tem a impressão de ter uma consciência? Simplesmente porque, de dentro de um saber, sente a pressão da alteridade. Então, ele saca que sabe, pode construir um saber em volta, que saiba do primeiro. É a sua impressão de metalinguagem. A consciência é a impressão de metalingüístico, nada mais nada menos. Trata-se, então, de que o sintoma tome a palavra e não fique com subterfúgios metafóricos e conversionais. Isto é que é *Verdrängung*, recalque, repelão. Estamos no nível das articulações significantes.

Não há como pensar a denegação, se não se pensou em recalque, e isto é claro no texto freudiano. O sujeito denega para poder fazer comparecer o recalcado sob a forma de sua negação. Há uma cadeia significativa que está proibida de comparecer e por um ato intelectual o sujeito pode suspender, aparentemente, o recalque, dizendo: “Não se trata disso”. E diz a verdade: “Não, não é que eu queira ofender você...”. Diz a verdade desde que possa negá-la. Freud diz que é um fenômeno puramente intelectual, porque o recalque não será tirado por isso. A negação foi o modo pelo qual o sujeito pôde dizer a verdade mantendo-a recalcada. A *Verneinung*, denegação, é, portanto, precedida estruturalmente por um recalque, ela esta no regime da relação entre cadeias no inconsciente. Então, o que é *Verleugnung*?

Freud diz que a criança, ao se deparar com a realidade da diferença sexual, renega. Isto significa que ela sacou a diferença. A diferença se impôs a ela, ela a sacou e, em seguida, diz: “Não, não tem diferença, isto não existe”. É um regime completamente diferente da denegação, pois não há recalque em jogo. É o sujeito dar de cara com o real, procurar explicá-lo, não achar explicação e botar uma pedra em cima dizendo: “Não, é assim mesmo, tudo bem!”

Leiam o texto de Octave Mannoni – que faz parte do livro *Chaves para o imaginário* – que se chama *Je sais bien, mais quand même...* “Tô sabendo, mas de qualquer forma...”. Mannoni ali está tentando falar do feitiço, *fetich*e como se diz, e da questão que está em jogo na *Verleugnung*, que ele acha que é uma *Verneinung* implícita.

Fazendo um pequeno parêntese, Freud diz que quando o analisando fala: “Mas eu não pensei nisso, eu nunca pensei nisso”, este é um momento

possível de denegação. *Possível* porque se eu considerar, toda vez que o analisando disser algo dessa ordem, que é uma denegação, estou atribuindo um poder incrível ao analista. Posso apenas suspeitar da denegação, e, não, *dizer* que é uma denegação. Senão, faço uma lógica do poder, um sistema de poder.

Há uma *Bejahung*, quer dizer, uma afirmação, antes da denegação, diz Freud. Num juízo, preciso dizer um *sim* à coisa – sim este que, no juízo de atribuição, corresponde ao que ele chama de *Vereinigung*, uma integração, unificação – para que eu possa dizer *não*, possa produzir a denegação. Há uma afirmação e sobre essa afirmação – quer dizer, presentificação desse significante, dessa representação – posso, então, dizer não a ela, expulsá-la. Trata-se de expulsão.

Na *Verleugnung*, trata-se de expulsão? Todos os tratadistas garantem que não há apagamento – nem Freud diz o contrário – do que é renegado. Uma coisa é confessada e desconfessada. Não se apaga a confissão, ela permanece. Tanto que Freud diz que, na cuca do psicótico, por exemplo, encontramos as duas coisas funcionando ao mesmo tempo: o texto do renegado ao mesmo tempo que o do não-renegado, a confissão faz um caminho, a desconfissão faz outro paralelamente, digamos, e sem nenhum recalque. Não é como no caso da *Verneinung*, em que se tem o texto manifesto e o surgimento do recalcado nos interstícios desse texto. Na *Verleugnung* são duas coisas paralelas funcionando sozinhas. Por isso Freud fala de *Spaltung* do eu, cisão. Cisão que não é senão o que é eu. Eu é cindido. Freud começa achando que isto é um surgimento da psicose, da perversão, e depois diz que não, que pode surgir aqui e ali, por toda parte. E chega a pensar mesmo que é constitutivo do sujeito. Que é isso se não a alienação do sujeito de que fala Lacan?

Vou fazer uma anedota para ver se distinguimos essas duas coisas. O que pode acontecer com um sujeito, cuja estrutura fosse essa, diante de um re-comparecimento, tipo diferença sexual, diante dele? Pegar a percepção, pegar o real, ele não vai poder, o furo não deixa. É impossível inscrever esse real da diferença. O que ele pode fazer?

Suponhamos que um indivíduo *p* (*p* como sexo-próprio) saca a diferença, ou seja: *p'* pinta diante dele. Como *p'* não é a diferença, a diferença é o

que esta entre p e p' , Freud vai equacionar como: “Tem pênis, não tem pênis”. Vamos suspender isto por um pouco e ficar no mais abstrato possível.

O sujeito, aí, diz Freud, vai ter que produzir uma teoria, que ele chama *teoria sexual infantil*. O sujeito não vai dar conta de um real, vai tentar inventar a realidade a partir da sacação da diferença que se impõe a ele, e essa diferença só funcionará como teorizada: o sujeito vai inventar a teoria da diferença. Por que ele tem que inventá-la? Se ele fosse aquele bicho de que falei, não tinha que inventar nada: pintou a diferença, ela estaria inscrita aqui como seu outro-sexo, seria reconhecida e acabou-se o papo – ou seja, nem começou. Entretanto, para este indivíduo chamado sujeito, pintou a diferença, espelhou-se na sua outridade, digamos, na sua alteridade e ele vai procurar inscrição para essa diferença. Onde está? Não tem. O que ele pode fazer? Repetindo, diante do real da diferença sexual – do real quer dizer do impossível de ser escrito – o sujeito vai procurar inscrição. A Lei a que chegamos através desses textos todos é que não há possibilidade de se encontrar essa inscrição, ou seja: a diferença escapa ao saber, não está lá. O que pode, então, fazer o sujeito que se depara, frequentemente, retornando sempre, com uma diferença que o real lhe impõe, como real – como impossível – que ele não pode inscrever?

Qual é o fundamento teórico do sujeito para que ele produza uma teoria sexual infantil? Só pode ser, em última instância, fora de qualquer regime de recalque, o de oscilar entre *há-diferença* e *não-há-diferença*. Ou seja: é diferente, *tobe*, ou não é diferente, *notobe*. E como a atribuição é de existência, vamos botar *há-diferença* ou *não-há-diferença*. Seja qual for a teoria que ele vá formular, está na dependência de ser pressionado por um surgimento constante, real, diante do qual deve dizer (esse dizer aqui é mítico): “Há diferença, é diferente”. Entretanto, quando vai buscar o fundamento dessa diferença no seu saber, ele nada encontra – não está inscrito, logo, não é diferente.

Não é nenhuma teimosia do sujeito produzir essa *Verleugnung*. A *renegação é constitutiva do sujeito*. Ele tem que renegar para, de cada vez que renega, quebrar a cara e verificar que há-diferença. Mas verificado que há-diferença, procurada a inscrição, verifica que não-há-diferença. Mas dá de

cara, de novo, e verifica que há-diferença. Não acha inscrição e verifica que não-há-diferença. E dá de cara de novo... o sujeito não vai sair mais dessa loucura. Este é o trágico de Hamlet diante da diferença sexual... Alguma coisa tem que dar um basta a isso, porque senão é loucura falando.

A saída que o sujeito teria para isto – procurem nesses textos todos e vejam se não estou certo – seria apelar para o juízo de atribuição. Ou seja: com qual que eu fico? E o outro, eu jogo fora.

* * *

Sendo brutal e rápido, vou dizer a tese que quero colocar e que ainda me deve dar muito pano para manga: a dominante da denegação, da *Verneinung*, é o juízo de atribuição. E a dominante da renegação, da *Verleugnung*, é o juízo de existência. Dominante no sentido musical, no tom de um domina tal coisa.

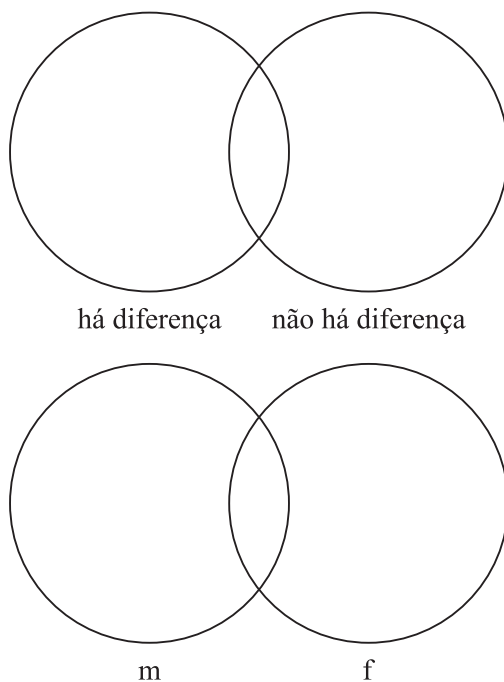
Aí quero perguntar pelo Nome do Pai na constituição do falo e sua função no recalque. Existe uma coisa que Freud teve que construir, é um construto teórico, ele jamais pôde encontrar, ninguém pode, mas que era exigência prévia para pensar o recalque, que era supor e construir um *recalque originário*: primeiro era preciso haver um recalque originário que serviria de sorvedouro para as próximas possibilidades de recalçamento. A *Verleugnung* funcionando sempre, em todo sujeito, de início. Minha tese é de que a dominante de um é atribuição, e a do outro, existência, mas é, também, de que só uma dominância de atribuição talvez venha a dar um basta na oscilação, no juízo de existência. Se não fosse assim, chegar-se-ia ao real. A realidade de que fala Freud é construto, não se vai tocar nenhum real, vai-se fazer um construto que depende, para fundar um juízo de existência, de um juízo de atribuição.

Tentar essa distinção, de achar uma dominância de um juízo na *Verneinung*, e de outro na *Verleugnung*, me serve para esclarecer algumas colocações do texto de Freud chamado *Inibição, Sintoma e Angústia*. Aí, ele vai situar a possibilidade de se distinguir as estruturas resultantes da saída que o sujeito

inventa para essa questão – ou seja, *neurose*, *psicose* e *perversão* – como sendo possíveis de serem descritas ou articuladas em termos de diferença sexual – da saída que o sujeito deu à questão da diferença sexual. É onde quero chegar.

Poderei eu ter um quadro distintivo de neurose, psicose e perversão estritamente sobre a questão da diferença sexual? Não que seja só isto, mas isto me dará uma distinção?

Situo, agora, os dois registros entre os quais o sujeito fica. Num, tendo que decidir entre: *há-diferença* e *não-há-diferença*. E, noutro, pressionado por aquilo que Freud disse que era o destino, a anatomia: é *m* ou *f*?



O sujeito tem que fazer duas “escolhas” muito graves: entre haver ou não haver diferença e optar, duas vezes, entre *m* e *f*. Por que duas vezes? Uma vez, optar quanto ao sexo-próprio, porque o outro-sexo, não estando inscrito, subverte a diferença específica. Mesmo isto lá estando anatomicamente, digamos, instalado, o sujeito não está certo disto – tanto que existem a histórica

e o obsessivo para botar essa questão. E, uma outra vez, tem que optar pelo seu objeto. Então, são opções em dois níveis, sendo que, no segundo, são duas opções no mesmo nível. “Escolhas”, quer dizer, a saída que o sujeito vai inventar para dar a resposta a: 1º) Há-diferença ou não-há-diferença? 2º) Nessa diferença, o meu sexo-próprio é *a* ou *b*, e o sexo do meu objeto é *b* ou *a*? Nenhuma saída serve, porque a única que serviria seria conseguir ficar – e isto eu estou adiantando – naquela oscilação. Não a oscilação quanto a *m* ou *f*, porque é a histeria de um lado e a obsessão do outro, mas a oscilação quanto a *tobe or notobe*. É aí que Deleuze se confunde com a esquizofrenia.

Aconselho, de novo, que leiam as *Primeiras Estórias*, de Guimarães Rosa. Pelo menos dois contos, além de *O espelho: A terceira margem do rio* e *Nada e a nossa condição*, aonde Rosa, com uma precisão incrível, define o que é o Nome do Pai.

Em *A terceira margem do rio*, o personagem que já começa à cabeça do texto é “Nosso Pai...”, NP, podem ler Nome do Pai e continuar o conto. No outro, o sujeito se chama Tio Manantonio. Tio (irmão) *anti omnio*, se quiserem. Está bem definido, para quem souber ler, a partir do que estamos vendo por aqui, que é do Nome do Pai que se trata.

O que é, então, o tal do Nome do Pai? É puramente significante. Mas significante do quê? É preciso proliferar esse significante para inventar significância.

Lacan, no célebre Seminário sobre as psicoses, que está nos *Écrits* com o título de *Questão preliminar ao tratamento possível da psicose*, coloca o famoso termo de *foraclusão do Nome do Pai* como condição preliminar para se pensar a psicose. O psicótico seria aquele que foracluiu o Nome do Pai, ou seja, não consta para ele, no campo do Outro, este significante. Não consta o significante de que o Outro é o lugar da Lei, ou seja, de que o Outro é o lugar do desejo.

Estou pedindo que leiam *Nada e a nossa condição*, pois é onde Guimarães Rosa, pela palavra do Tio Manantonio, define o que é a função do Nome do Pai: é o *faça-se de conta* que ele repete várias vezes no texto. A função do Nome do Pai, igualmente àquela do *era uma vez*, não é senão o *faz-de-conta*.

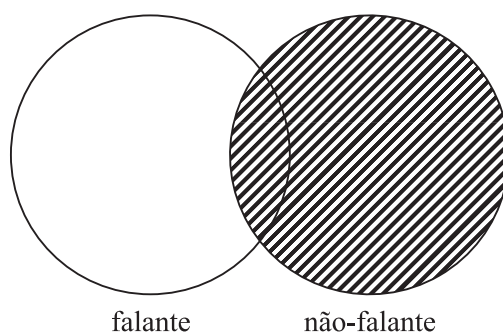
Freud e Lacan dizem que, na ordem da psicose, a questão não é o recalque. Não é que ele não esteja lá também, mas a questão, agora, é a da forclusão do Nome do Pai, na estrutura psicótica. Na estrutura neurótica, o que está em jogo é o recalque. Na estrutura perversa, não há recalque em jogo. E mais: não pensamos em recalque na ordem do psicótico – há coisas que parecem recalçadas mas não o são. No psicótico, o Nome do Pai está foracluído. No neurótico, ele está em ação, evidentemente em ação e inscrito – pode estar elidido mas está lá. E no perverso? Está lá, é claro, senão, não teríamos a maior produção de lei, no campo da cultura, na mão do perverso, e isto parece ser fato. Mas está lá de que modo?

Além de o Nome do Pai ter a ver com o recalque originário, terá ele a ver necessariamente com o que é preciso para produzir recalque sobre a diferença sexual? Freud colocou o recalque originário como um construto necessário para pensar o recalque, mas vou dar um exemplo que se dá do lado do Outro: por que as sociedades, a nossa, sobremodo, fazem de tudo para a recuperação do – vamos chamar assim – retardado mental? O sujeito nasce absolutamente impossível de vir a ser um falante, e todo mundo corre, investe dinheiro, faz o diabo para aquele bicho falar. O que está recalcado aí? É evidente que se trata de um animal, mas tem aparência de gente e, pior, é filho da mãe. Mesmo quando é irrecuperável, quando aquilo vai ficar assim o resto da vida, está todo mundo lá investindo, sobretudo a mãe. E se ela resolve afogar o desgraçado, é mãe desnaturada, e não mãe simbólica. O que é isso? O que estou proibindo aquele existente de ser, quando faço todo investimento para que ele seja gente? O que não estou aceitando?

Encontramos vários mitos por aí, até hoje, no interior do Brasil, se não aqui na beira da praia, de um certo bestialismo. Na roça, se pensa frequentemente que as mulheres que têm filhos assim tiveram relação sexual com animal. Isto quer dizer que o falante não aceita reproduzir sexualmente senão um falante: “*Está proibido não ser falante, senão eu sou a mãe do monstro, do bicho*”. Isto é que é o recalque originário. Alguma coisa que se dá do lado do Outro, ou seja, nasceu filho de gente, está proibido de não falar.

Aquilo que, numa aula anterior, mostrei como relação de Real, Simbólico e Imaginário, puramente, sem a intervenção do sintoma para marcar o sujeito e possibilitá-lo, a partir de um S_1 , entrar em relação com o Outro, está proibido de acontecer no filho do homem, ou seja: o filho de Deus, o filho do Pai, o filho do Simbólico. E como a Mãe é a mulher do Pai, ela não pode gerar monstros. Ou seja: quando nasce a criança defeituosa, é claro que aquilo não é gente, qualquer um que não fale, não responda, não entre na transação simbólica comigo, não é gente, não é sujeito. Mas todo mundo espera que um ato qualquer, uma função paterna, inscrição de simbólico, venha a transformar aquele bicho em gente. Então, quando não dá para transformar, têm que se desesperar, porque é ruir com toda a idéia, todo o imaginário que se faz de que o filho biológico do falante tem que ser falante. Então, o que é o recalque originário? Nada mais nada menos do que: *“Esteja proibido de não falar”*:

É a mesma interseção: falante, não-falante. O segundo tem que ser eliminado, com o que se elimina um pedaço do falante, ele não vai falar tudo, vai sempre faltar um pedaço.



Estou mitificando com isto o recalque originário. A função-paterna é a metáfora de coisa-alguma, do ponto de vista do sujeito emergente. Havia lá aquilo que chamei a *folia originária* de Real, Simbólico e Imaginário, como possibilidade, e entra alguma-coisa para substituir essa coisa-alguma, esse indito, indizível, por uma marca. E esse recalque originário é da ordem de que,

para aqueles que são falantes, está proibido que o seu rebento seja não-falante. É isto que se diz quando se substitui nenhum-significante, ou seja: dá-se uma marca original, S_1 . Daí por diante, toda metáfora é possível – ou seja, todo sintoma –, porque há este para polarizar a ordem metafórica.

Mas esse ato paterno é contingente e desejante, é fundação de lei, a partir desse impossível que é A LEI. Quando uma marca, mediante a função paterna, é inscrita, ela o é na base do: *para acabar com esta zorra, faça-se de conta que é assim*. O que perde o sujeito que perdeu, mesmo sofrendo essa marcação, de registrá-la como tal, que é o que acontece com o psicótico? Na fala do psicótico a função paterna está em exercício, não deixa de estar, do contrário ele não metaforizava belamente, às vezes, como metaforiza. O que não está em exercício é no meio, no seio dessa função paterna, estar inscrito que aquilo é função paterna.

O Nome do Pai age, mas não está inscrito lá no texto que aquilo é puro Nome do Pai, é puro *faça-se de conta*. O psicótico não faz de conta, ele leva “a sério”... O neurótico vai fazer de conta de uma maneira estranha, o perverso de outra, mas o faz-de-conta do psicótico vira real frequentemente – alucinação, o faz-de-conta verbal se realiza em delírio.

Quero dizer que há uma certa independência entre renegação e denegação. A função paterna pode estar perfeitamente inscrita num lugar aonde outros recalcamientos não aconteceram. Suponhamos que existisse um homem livre. Seria aquele que conseguisse estar no regime da função paterna, com inscrição do Nome do Pai e que, no entanto, desrecalcasse tudo. Isto não é possível, certamente.

Por que não vamos encontrar recalques na formação da estrutura perversa? Porque não se trata disso. O Nome do Pai está inscrito, a função paterna age e está inscrita.

O perverso faz de conta como qualquer sujeito que tem pai. O psicótico é que não faz. Ele faz de conta até melhor do que o neurótico. Por isso encontramos em certos textos a suposição de que o perverso sabe das coisas. O psicótico não sabe das coisas, ele é sabido por articulações do Outro que nele

se coagulam. Por isso Lacan disse naquela famosa entrevista de Sainte-Anne: “Impressionante é nós pensarmos por que nós *não* somos psicóticos”. A evidência da presença do Outro no psicótico está na cara. Em nós outros parece assim se poder pensar psicologicamente em personalidade, essas coisas...

É preciso lembrarmos um pouco do velho Nietzsche quando abordamos uma quantidade imensa de textos sobre psicanálise e, também, quando pensamos, nós outros, e confundimos o equacionamento teórico com o xingamento pessoal: quando ficamos no campo do ressentimento e atribuímos funcionalidade de estruturas – neuróticas, psicóticas ou perversas – à essencialidade do sujeito. Encontramos isso em textos teóricos, o sujeito resvalando para isto. A estrutura do ressentimento, diz Nietzsche, não é de reagir a uma postura e sim de não reagir, deixar coagulado. O reacionário não é ressentido. O ressentido é o pequeno burguês que não faz nada.

* * *

Então, mediante esses dois níveis, quero repensar um pouco a fundação da histeria, da obsessiva, da fobia, da perversão, da paranóia, da esquizofrenia – e tem um negócio que não é psicose, mas chamam de psicose maníaco-depressiva...

A questão que fica para ser cozinhada é de vocês tentarem provar para mim que estou errado em dizer que há uma dominante do juízo de atribuição na denegação e uma dominante do juízo de existência na renegação, porque talvez assim eu não consiga distinguir mediante esses aparelhos.

28/JUN

Segunda Parte

O PATINHO FEIO

6

O FILHO DA PATA

E a coisa mais certa de todas as coisas

Não vale um caminho sob o sol.

CAETANO VELOSO

Está tudo aí. É psicanalítico. É exatamente o que pode uma psicanálise. Na verdade, *a coisa mais certa de todas as coisas não vale um caminho sob o sol*. Aí termina a pretensão de qualquer saber. Na verdade, seria o fim de uma análise: para cada sujeito o encontro de um caminho sob o sol. Particular, é claro, o caminho, e a partir do seu sintoma inaugural. Mas o que é mais importante, como significante, para mim, no texto, é o sol.

Prometi que neste segundo semestre íamos falar do *patológico*. E para abordar esse *pato lógico*, vamos precisar situar alguma coisa que é da mesma ordem que, naquela canção, é o sol.

Quando digo o *pato lógico*, estou tentando traduzir o que Lacan chamou *dupe*, que também é uma ave, e tem o sentido que em português nós damos ao *pato*. O pato, como dizemos: “O sujeito cai como um patinho, o sujeito paga o pato”. Até quando o sujeito fala um *patois*, ou usa um *patoá*. O pato é o sujeito que cai nessa *pataquada*, é o *filho da pata*. Quer dizer, consegue, às vezes, deixar de ouvir o canto da *patativa*. A *pata ativa* é a mãe – do sujeito, naturalmente.

O sol, nesse texto, vai no lugar daquilo que submete, que assujeita, naturalmente, o sujeito, quando ele é *pato*. Lacan havia introduzido no pensamento psicanalítico essa categoria de *Nome do Pai*, no momento exatamente em que a pressão da burguesia psicanalítica tentou calar sua fala. Como foi praticamente proibido de falar, prometeu que jamais falaria outra vez do Nome do Pai. Por isso, mais recentemente, quando fez um Seminário para, de uma vez por todas, explicar o Nome do Pai, chamou-o *Les non dupes errent*, que se lê rapidamente *Le Nom du Père*. Ele disse que não ia mais falar em *Le Nom du Père*, cumpriu a palavra e falou de *Les non dupes errent*. Ou seja, *Os não patos erram*. *Pato*, aí, não é um depreciativo. Há que ser pato. Só *caindo feito um patinho* é que o sujeito consegue situar-se. E ele só pode situar-se como *patológico*, como *pato lógico* – é a *lógica do pato*: caiu na rede é peixe, caiu na linguagem é *pato*, e *lógico*. E portanto *patológico*. É mesmo normal ser *pato*, ser *patológico*, É mesmo o que há de “normal”.

Uma certa vocação obsessiva quer situar-se como a única normalidade, ou indicar a anormalidade e, diante dela, viver num estado de culpabilidade, de oscilação, que não se recupera jamais. Mas é da estrutura do falante viger no *patológico* que, aí no caso, não é nenhuma doença.

E esse sol pode não ser outra coisa senão aquilo que serve de referência para esse *pato lógico*. É isso que Lacan criou como Nome do Pai. Há muito tempo que já era o sol, em muitas mitologias, em muitas religiões. Em suma, não há nada mais certo do que um caminho sob o sol.

Minha intenção é introduzir esse *pato lógico* e ver se a gente acaba, de uma vez por todas, com essa tentativa de abordar as coisas em modo de julgamento, em modo de um saber que se supõe a alteridade radical e determina as variâncias possíveis no campo do discurso – naquilo que Lacan chama a *variedade* (a variedade com o *e* cortado). Variedade rima com verdade.

Já pedi que lessem os *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*, de Freud, para retomarmos, de um tempo bem remoto, o percurso. Agora peço que leiam o *Grande Sertão: Veredas*, de João Guimarães Rosa. Alguém já leu? Não me digam que já leram, porque ninguém já leu *Grande Sertão: Veredas*,

ninguém pode dizer que já leu um texto como esse. Ou a gente lê ou a gente não lê. Ninguém pode dizer: “*Já li um poema que tem sentido*”, um poema *com sentido*, e não como significação a ser dada. É uma das mais claras mostrações do que é uma psicanálise, o *Grande Sertão: Veredas*.

* * *

Bom, vamos ter que atravessar, então, essa estória do pato – do *patinho feio*. Como toda estória, começa com “era uma vez...” e acaba no “faz de conta”.

Era uma vez *o filho da pata, o patinho feio*... Todo mundo sabe que ele era patinho feio porque nasceu no seio de uma *espécie errada*. Então, “*erra uma vez um patinho feio*”. E, como todo e qualquer patinho, ele cai *como um patinho* e vai ter, por isso, que *pagar o pato*. O *pateta* cai na *pataquada*, cai no papo do *patarão*, porque ele não entende *patavina* daquele *patois*. É por isso que ele se torna *patético*, quer dizer, *pato lógico*. Foi isso que Freud veio contar para nós, a estória do patinho feio.

Vamos começar abordando, então, isso que é o Nome do Pai, ou seja: “O sol da liberdade em raios fúlgidos...”.

Deleuze tem um livro chamado *Différence et Répétition*, onde, p. 371, diz que a repetição é o *pathos*, e a filosofia da repetição é a *patologia*. Isso rima com o que Lacan chama *les non dupes*.

A repetição é repetição da falta, que não deixa de se escrever porque o *real não deixa de não se escrever*, como vimos naquele esquema do outro-sexo e do sexo-próprio.

Essa falta real, realmente real, é um furo, e é a única coisa que se pode requerer de ôntico para o falante. Daí Lacan dizer que há *ontologia* do falante, que ele escreve com *h – hontologie*. *Honte*, em francês, é *vergonha*. Não se trata, aqui, da ontologia – do ser – da filosofia, mas da lógica da vergonha, a lógica da falta. Por isso escrevi aquela porção de *Ver*, para falar na *Ver-d’Há-de: Ver-neinung, Ver-werfung, Ver-drängung: Ver-gonhas*.

Todos esses construtos que Freud produziu, e que Lacan produziu

atrás de Freud, e de que a gente lança mão para inventar nosologias ou coisas parecidas, exigem um construto teórico de base, um construto de referência que aponte alguma originariedade nesses processos, nessas *Ver-gonhas*. Todo mundo sabe que Freud precisou produzir como puro construto teórico, sem mostrar, porque não se pode mostrar, alguma coisa que se chamaria um *recal-que originário*, uma *Verdrängung-Ur*, uma *Urverdrängung*. Isto foi produzido como um construto teórico: a partir dos recalques apresentados pelo falante, ele tinha que supor como pólo de imantação um recalque originário, que podemos compreender como construto.

Essas outras categorias que aqui usamos exigem, também, um construto teórico de uma originariedade. Por isso existe uma *foraclusão originária*, digamos, uma *Urverwerfung*, existe uma *renegação originária*, uma *Urverleugnung*, como existe um recalque originário, *Urverdrängung*. Freud não deixou clara a idéia de recalque originário, mas deixou clara a de foraclusão originária e a de renegação originária. A idéia de foraclusão é Lacan que vai construir teoricamente como originária, embora seja encontrada no texto de Freud. Esse conceito de recalque originário, Freud vai repetir freqüentemente, é um *pivô* fundamental da psicanálise.

Por isso, pedi que tomassem o texto da *Verneinung*, a denegação. Não posso dizer que há uma denegação originária, seria abusivo. Esse texto é fundamental na teoria porque, sobre ele, podemos reconstruir essa idéia de foraclusão originária: alguma coisa que é expelida, que não tem entrada possível no campo do falante, que não há como inscrever, como falar, e que chamamos, por isso, de *real*. *Há real* significa: *há foraclusão originária*, alguma coisa que não entra no campo do simbólico. O real não é simbolizável. É pura suposição – o falante vive na pressão do simbólico e, de dentro dessa pressão, ele não pode fazer mais do que pura suposição de que há real, pois há algo de que ele não pode falar. É o *realmente real*. Não adianta procurar nada lá dentro, porque lá não tem nada, é um furo, pura ausência no campo do simbólico, falta real no construto imaginário. Isto é *foraclusão originária*.

O termo foraclusão, *Verwerfung*, não se remete apenas à *foraclusão do Nome do Pai*, que Lacan destacou como sendo o princípio fundamental para se pensar a psicose. Há muitas foraclusões possíveis e uma *foraclusão originária* que é a *não entrada de algo no simbólico*, algo que suponho que seja o real – ininscrível. Não há como ele entrar no simbólico. Não é foraclusão de um significante. É, no máximo, foraclusão de um significante que nomearia, se pudesse, o que lá não tem entrada. Em suma, é um *significante que sempre falta no campo do Outro*. O Outro não é completo, é faltoso: falta pelo menos um significante que me aponta para o furo portado pelo sujeito, e esse é o real.

Há, então, uma *renegação originária* como falta de recurso de inscrição da diferença sexual, isto é, do Outro-sexo, com o que, na repetição, toda diferença pode ser renegada. Isto é, o *reencontro* do objeto – que está no texto da *Verneinung* – é possível, por um lado, e, por outro, a identidade, o *encontro* do objeto, sempre pode ser, também, renegada, isto é, impossibilitada. Por isso Freud não diz que o sujeito vai encontrar o objeto procurado, ele fala de reencontro, exatamente porque nunca mais é o mesmo objeto. A diferença salta aos olhos, então ela pode ser trabalhada enquanto diferença, como *reencontro* e como *desencontro*, e aí vige a renegação: ora renegação do objeto, ora renegação da diferença.

O que Freud está dizendo, então, é que o objeto, a coisa nunca mais será encontrada, mas fazemos de conta que encontramos, ou seja: *reencontrar é suspender a diferença*. Deixando em suspenso a diferença, estamos, de algum modo, no regime da renegação. Estamos dizendo que “não é diferente”, porque sabemos que é.

Isso é que estou chamando de renegação originária: a diferença pode ser suspensa. Cai-se como um patinho na suspensão da diferença para se fazer de conta que há encontro, ou seja, é produzido o reencontro. Só que esta suspensão da diferença dá pano para manga – porque é renegação.

Ninguém pode se liberar da renegação. Só podemos transá-la, desse ou daquele modo. Existe gente que trata a psicanálise como se ela um dia pegasse o analisando e o curasse da renegação: “Ficou bom, não renega mais. Ele agora tem certeza da diferença, ou melhor, da identidade”. Isto não é possível. Seria tapar o furo, na pura histeria. Isso vai bater direto na

questão da diferença sexual. O que Freud pode querer dizer com “*a anatomia é o destino*”? Será que vamos supor que Freud é bobo a ponto de recair no imaginário da diferença visual dos corpos, onde ele não encontraria nenhuma garantia? É claro que a anatomia é o destino, ninguém tem a menor dúvida. Se fosse tudo igual não havia diferença. *Pinta a diferença, este é o destino!*

O destino obsessivo é fazer de conta que pode, retrogressivamente, encontrar o objeto – então, ele prega contra a vigência da renegação. Mas a renegação funciona em diversos níveis, e devemos cercá-la e pressioná-la no nível lógico mais primário: ela é *fundamental* do falante. Não seria falante se não fosse *a-normal* sexualmente. A sexualidade do falante é *a-normal*. Rigorosamente, o objeto sexual do falante é o *objeto a*.

O importante é que o sujeito pode renegar a diferença. Eu digo “renega o objeto” na medida em que ele pode fazer de conta que não viu o objeto. O importante é que nesse faz de conta, certamente, ele está suspendendo a diferença. Retomaremos, mais adiante, o texto da *Verneinung*, procurando essa renegação originária, onde o sujeito vai oscilar entre *há-diferença* e *não-há-diferença*. A diferença se impõe, mas ele pode dizer que ela não há. Como reencontraria ele se não suspendesse a diferença? Seria, mais ou menos, como aquilo que chamei, didaticamente, de *folia do simbólico*, onde só a diferença vigora. Seria se perder nessa folia de não encontrar nenhum ancoramento (Parmênides, Heráclito, etc.).

Freud diz que não há *não* no inconsciente – é como ele termina o texto – porque o Outro é o lugar do simbólico puro, do simbolicamente simbólico, assim como o furo é realmente real. Isto é, mesmo que lá esteja recalcado, está lá como qualquer outra coisa. *O recalcado é repellido do discurso para o Outro e não para fora do Outro*. Está lá no Outro, não é foraclusão.

Voltemos ao recalque originário. Naquela confusão, naquela folia em que o sujeito fica, entre *há-diferença* e *não-há-diferença*, ele não tem então outra saída senão entrar na de outrem, isto é, ser falante – *parlêtre*, que traduzo por *falessen* –, tornar-se falante. O que é originariamente recalcado? É, como já disse, o não-ser-falante, o não falante. *É proibido não falessen. O que é recalcado é a suposição de animal no não-falante*.

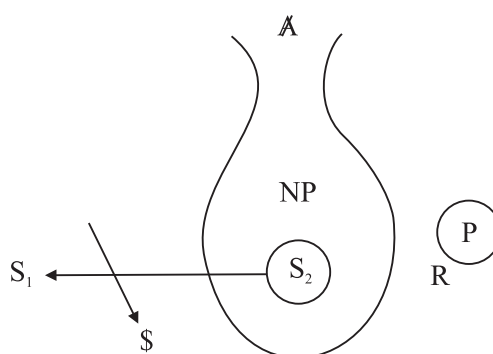
O recalque originário tem positividade a partir da exigência, proveniente do campo do Outro, de que o “candidato a sujeito”, digamos assim, o suposto-sujeito pelo Outro, seja falante. Suposto sujeito, porque esta é a questão fundamental no caso. Os falantes exigem que seus rebentos, seus filhotes, sejam de “sua” espécie, ou seja: da *espécie errada*. A suposição de parir um não-falante remete os falantes à suposição de algum crime. Nomeadamente, chama-se isso de zoofilia, que lhes pinta como perversão – a paternidade atribuída a um não-falante (o que funciona no regime totêmico como referencial). Seria o crime de ter cometido o intercuro proliferante com o Pai Real. É evidente que o pai real é um animal, chama-se espermatozóide. A morte do pai não é senão a remissão desse animal a falesser, a ser falante. O pai simbólico fala, o pai real não fala, é um animal. Isto é que é o mito do assassinio do pai: mata-se o bicho e fica-se com o homem. O homem é uma referência simbólica, não é o espermatozoo, como se diz.

Aí é que entra aquilo que já falei do alto investimento, inclusive financeiro, que se faz para a recuperação dos chamados “retardados mentais”, que assustam por darem a impressão de serem animais. A cultura exorciza esses “bichos” mediante técnicas as mais sutis, complexas, além de *dispendiosos*. O que é inaceitável pelos falantes é parirem, eventualmente, um não-falante. *O não-falante é o recalcado originário*. No que se mata o pai, supostamente real, se produziu recalque originário, está-se na relação de forclusão originária: pai real, não-falante, não-simbolizado. Não se deixa de estar na renegação da diferença: falante/não-falante.

O que Lacan diz ser o Nome do Pai? O significante do Outro, como se fosse o nome do Outro, enquanto esse Outro é lugar da Lei. *O Outro é o lugar da Lei – o nome do Outro, enquanto lugar da Lei, é: Nome do Pai*. Então, como tal, como esse significante, ele vem exercer a Lei sobre o filhote, nela exigindo: *funcionamento da linguagem = falesser*. Isso já vem do campo da cultura, como enunciado cultural. Não vem no mesmo regime da falta, mas no regime de algo que vem no lugar da falta: proibição de não conter a falta, proibição de não ser falante, proibição de não falesser.

O que vai ser recalcado, repellido para o campo do Outro, é a exigência de haver pelo menos um que não seja falante: é o pai real. É isso que Lacan diz: é preciso que haja pelo menos um que diga não à função fálica para que todos os outros possam estar na função fálica. Todo falante é função fálica. Esta afirmação – quer dizer, ser função da escansão, ser função da diferença, ser função do furo – exige, logicamente, que se suponha que pelo menos um esteja fora disso.

Isto é o que Lacan diz ser o Homem, no masculino. Por isso – como veremos adiante – é que ele diz que as mulheres são muito mais homens do que os homens. Para se colocar na função masculina do Homem – o nome da espécie é *Homem* – é preciso dizer *não* à função paterna.



O Nome do Pai é alguma coisa que Lacan construiu teoricamente como prévia, anterior – no sentido estrutural, e não no temporal – a todas as formações dentro do campo do Outro. Sejam reneгаções, recalques, foraclosões, etc., é preciso ter como prévio esse Nome do Pai. Isso significa que se, como nesse esquema, tenho o campo do Outro (\mathbb{A}), em aberto, porque sempre lhe falta um significante, do lado de fora – que só pode ser suposto, porque há uma falta – tem um negócio chamado Real (R). Um pai real (P) estaria também do lado de fora, não entra no campo do Outro. Mas, nem por isso, seu significante – quer dizer, o nome que dou a esse pai real, para supô-lo – deixa de estar no campo do Outro. Isto é que Lacan chama Nome do Pai. O Pai não entra no campo do

Outro como real, ele entra como simbólico, quer dizer, dou um significante para marcar a suposição dessa coisa que está fora. Então, a função paterna na linguagem é supor um significante que nomeie a função de Lei no campo do Outro. *O Outro é o lugar da Lei*. Todas as produções significantes estão no campo do Outro. O Outro, enquanto lugar da Lei, chama-se Nome do Pai.

Que Lei é essa? Encontro leis, legislações discursivas, quer dizer, culturais, mas, por trás disso, como substrato disso, posso encontrar o fundamento da lei: A LEI. Freud vem subverter decisivamente, no que vem dizer que *A Lei é o Desejo*. Não é uma coisa que se opõe ao desejo, ela é o desejo. Isto tem o sentido de que todo e qualquer arrolamento no campo significante, no campo do Outro, é necessariamente, em última instância – quer dizer, em primeiríssima instância –, *arbitrário*, contingente.

Freud vem, então, mostrar que a Lei é desejo, ou seja: tenho um vasto campo significante e dentro dele isolo determinado dito, determinado enunciado (S_2), digamos, produzo uma lei – Moisés desce da montanha com as tábuas da lei, isto é, com a escritura do seu desejo, que só funciona porque é desejo do Outro. *Toda legislação é arbitrária, todo legislador é impostor, necessariamente*.

* * *

Isto é que é ser *pato*. É preciso cair como patinho, é necessário. Como o sujeito entraria na possibilidade de se posturar como sujeito se ele não caísse como um patinho, se ele não supusesse como lei o desejo do Outro, se ele não tivesse uma herança simbólica, isto é, um sintoma? Por isso Lacan chama de *metáfora paterna* e diz que *a metáfora é sintoma*, ou seja: *o sintoma tem a estrutura da metáfora*. Quando aprendo uma língua, a língua materna, como se diz – não é qualquer língua, porque as outras são de parentesco mais adiante, mas a chamada língua materna é o sintoma que vige na lei do pai pela fala da mãe (mãe, aí, significando o lugar onde estou ancorado numa boa, ou suponho estar) –, estou herdando uma função sintomática, herdando um sintoma que se

chama *alíngua*, que Lacan escreve numa palavra só, a minha alíngua. Existem alínguas. A minha alíngua é essa, o meu sintoma linguajeiro (para não chamar de lingüístico). Então, é preciso que eu seja pato da língua do pai, pato da alíngua do Outro. Eu herdo a lei de começar a fazer sentido porque herdo o sintoma que é a alíngua, e o resto da vida não vou falar de outra coisa senão da alíngua.

Isso é que é o Édipo. Papai-e-mamãe é cena, porque o que está sendo jogado é alíngua, o sujeito deita no divã para falar da alíngua, da sua alíngua. E nós podemos até dizer que, embora a língua seja uma coisa comum, para cada sujeito há uma alíngua, falar com o outro já é entrar na tradução, já é tentar traduzir. A alteridade vige no estranhar o estrangeiro e tentar traduzir.

Qual é a posição do analista diante da alíngua do sujeito que se põe como analisando? É exatamente a posição contrária à da psicologia, por exemplo, que sabe a língua e vai ensinar o sujeito a falar certo. O analista não entende nada do que o sujeito fala, ele não sabe a alíngua do sujeito. Na verdade, o analista devia se comportar como essa criança que está herdando o sintoma, e que a gente fica: “Papai... Mamãe”, e o desgraçado não aprende, ou custa muito a aprender. O analista também não aprende a alíngua do sujeito, ou demora muito. Ele tem que saber, ou supor saber, que não sabe alíngua que o sujeito fala e ver se, com o tempo, aprende. De tanto se esforçar para ensinar alíngua dele ao analista, que é a criança, o sujeito acaba entendendo sua própria alíngua porque, afinal de contas, só entende uma alíngua quem sabe ensiná-la.

O analisando fala, fala, e o analista não entende! Que importa que ele entenda? Se o analisando entender, um dia, a própria alíngua, tudo bem! Geralmente podemos supor um encontro, quer dizer, quando o analisando fica curado, o analista diz: “Ah!, entendi, agora entendi!”. Só que se ele é analista mesmo, ele nunca vai dizer que realmente entendeu. Por isso há transferência, inclusive dessa relação de entrada numa herança simbólica, na análise. Por isso o analista está lá. Não é para ensinar, é para aprender. E quem dirige o processo da aprendizagem de uma alíngua? Certamente que é quem aprende. Por isso Lacan pode afirmar que a psicanálise não pretende abolir o sintoma do analisando. Nada pode abolir o sintoma de ninguém. O sujeito pode ficar

sabendo – é muito diferente! *O sujeito não é ignorante porque tem um sintoma, ele é ignorante porque o sintoma é que o tem.*

O que o Nome do Pai inscreve, então, no filhote, que daí por diante é Sujeito, é que é proibido – e isso é que vai vigor no recalque originário – não falesser, ou seja: a referência enunciada ao campo do Outro, a referência enunciada a algo real, ao furo. Com isto há congruência entre recalque originário, forclusão originária e renegação originária. O recalque originário do não-falessen, ou melhor, do significante do não-falessen como representante do sujeito é congruente com a forclusão originária do não-falessen enquanto exceção que funda o falessen, e é a sua garantia de “espécie”. Como é congruente, também, com a renegação originária, que, como funcionamento, vem dar prova de que não se trata de um animal, ele não tem certeza do seu objeto – se tivesse certeza do objeto seria um animal. A renegação vem dar prova de que o sujeito oscila entre “é diferente” e “não é diferente”. Ele não tem certeza se tem ou não objeto, e de qual é o seu objeto. Ele tem um objeto *a*, normal, *a*-normal.

Não posso ser reconhecido como “gente” se não estiver no recalque originário, forclusão originária, renegação originária. Dai é que a gente diz, às vezes, e muito certo, quando um sujeito se fecha inteiramente num discurso: “Mas é um animal!”.

A forclusão do pai, do pai real, não é a mesma coisa que a forclusão do seu nome. Quando Lacan fala em regime básico da psicose ele fala de forclusão do Nome do Pai, da referência significativa a essa função.

O sujeito vai entrar no regime da função paterna, numa vigência sintomática, que vai surgir inserida num campo de saber, isso que nós chamamos *a cultura*. O Nome do Pai comparece aí como inscrito no campo de um saber, donde sua inserção discursiva aparecer emergida em termos de saber diretamente imposto ao sujeito como legiferação da cultura. Aí é que vige, fundamentalmente, o golpe do pato, do “cair como um patinho”. Quando o sujeito herda o significante unário para referenciar-se na relação com o Outro, herda esse significante ancorado num saber. Ele não toma significância de sua postura na Lei, enquanto desejo, de sua postura como corte, como escansão. Ele toma sua

postura num enunciado e não no movimento de enunciação. Cada cultura diz isso de um jeito, isto é, tenta situar um impossível, falando de uma proibição.

O incesto é impossível, por isso ele é proibido. As leituras antropológicas, e outras, situam todo o processo a partir dessa proibição, apenas. Por que é proibido? É por uma questão só posterior, de economia do significante, do troca-troca dos bens, como situa Lévi-Strauss? Não. É que *não se pode falar do impossível, senão apresentando-o como proibido*. Tentem usar um verbo muito difícil, que é o verbo *poder*. A criança pergunta: “Posso fazer isso?” e se diz: “Não!”. É proibição, impotência, ou impossibilidade? Vamos supor que Édipo perguntasse: “Posso cometer o incesto?”, e alguma voz divina respondesse: “Não!”. É claro que ele não pode, é impossível. Mas esta articulação significativa soa como proibição vinda dessa voz, dessa resposta. Metáfora paterna de impossível, a proibição funciona como prescrição. A língua não tem palavras para dizer o impossível. Ainda que o sujeito pudesse, eventualmente, se dar conta desse impossível, no trato mesmo da coisa, essa coisa não estaria simbolizada. Na hora em que ela passa a simbolizar-se, simboliza-se como *não*. Esse *não*, aparentemente, quer dizer, no regime do enunciado, que é proibido, mas no substrato ele está dizendo que *é impossível*, não há *poder* capaz disso. E são os mal-entendidos a respeito desse *não pode* que criam toda a confusão. A histérica, por exemplo, sempre acha que não pode por impotência, ela entende: “Ah, não posso, não tenho potência ainda, um dia terei...”.

São os mal-entendidos a respeito do impossível. É impossível cometer o incesto, pois cometê-lo é realizar o único ato sexual satisfatório: fundir com a mãe: a relação sexual. Já que não se pode fundir... perguntem a Édipo o que fazer...

É a LEI que não comparece senão em travesti, travestida discursivamente, restando a sua letra original inconsciente. A letra que inscreve a falta, isto que Freud chamou de *Falo*, é repelida para o inconsciente. No lugar do falo vem alguma coisa, bem composta discursivamente. Por isso a castração é nuclear na psicanálise. *A castração é o sujeito poder retirar o discurso que encobre a letra da falta, a letra que remete ao impossível*. É a construção de um

amor fora de toda e qualquer lei, disse Lacan. É vigorar num amor fora da lei, fora dos limites da lei. É a mesma coisa que ter por mestre o Mestre Absoluto, a Morte. A Morte está *fora da lei*: é proibido matar, não é proibido morrer.

Jacques-Alain Miller, em *Ornicar?* 1, p. 27, diz: “... pois existimos no discurso do senhor (do mestre). Nesse sentido, o discurso do senhor é a condição mesma do inconsciente”. Em alguma parte algo funciona no regime do discurso do senhor para que a escravidão seja possível, ou seja: a sujeição ao campo do Outro, que é mediatizada pela sujeição a um saber. Ninguém nasce livre – nasce, no sentido de que entra para a patota dos sujeitos –, nasce-se escravo. Escravo como é o Outro. A dialética do senhor e do escravo não chega a lugar nenhum a não ser na luta de prestígio.

Freud traz o discurso psicanalítico como o único possível de instaurar a noção de liberdade: quando o sujeito se toma por tal – por sujeito – ele não é nem senhor nem escravo. Mas estar numa posição estritamente subjetiva, perenemente, também é impossível. O sujeito pode é girar de discurso, o que já é vigorar subjetivamente. A posição, aparentemente de mestria, do analista, é no jogo discursivo. No ato psicanalítico não há mestre, não há senhor, há sujeito em vigor. Assim como não há sexo, talvez. Qual é o sexo do psicanalista enquanto tal? O Sexo?

* * *

Freud teve que construir teoricamente o *recalque originário* porque o recalque já comparece, de saída, como secundário. Isto é, primeiro, do lado dos falantes, como proibição ao filhote de não ser falante. E, em seguida, conseqüentemente a isso, como interdição do incesto, com vistas à estrutura de parentesco, à distribuição das séries. Essa distribuição em si já é alíngua sintomaticamente em funcionamento.

A exigência de ser falante, isto é, de portar a falta – falta de inscrição, que é a única *lei* fundadora do falante –, é subtrocada por sua inserção, seu enunciado legal na cultura, pela exigência de ser marcado no e pelo discurso

em vigor nessa cultura. Por isso todo mundo começa pela dialética do senhor e do escravo. A exigência de ser falante é congruente com a Lei, ou seja, com a não-inscrição, com a falta. Mas as exigências das leis são apenas *efeitos*, enunciados da Lei. Portanto: *as leis só são legais por pacto*.

Daí, talvez, a gente pudesse tirar que a pretensa universalidade da interdição do incesto é, na verdade, um rebatimento da universalidade da Lei – *há que ser falante* – por debaixo de um imaginário que, em última instância, e ironicamente, vem a ser cópia especular da reprodução animal. A Lei seria rebatida por sob um discurso, e esta é a pretensa universalidade da interdição do incesto. Ela só é universal como metáfora desse impossível. Mas vem se rebater por debaixo dessa fala, desse dito de proibição, como cópia especular da reprodução sexuada que qualquer ser falante, por mais inocente que seja, pode reconhecer na cópula dos animais. Quer dizer, o sujeito não podendo sacar que a Lei vigora nesse impossível, pensa que ela vigora nesse acasalamento corporal, nessa *relação sexual*. Daí o *mito do natural*... que é compatível com o *mito edipiano*.

A castração, que é função necessária e suficiente para o falante, tem seu lugar no recalque originário e não na anedota edipiana da cultura. Isto é que é importante no trabalho de Lacan. O *Anti Édipo* é produção de Lacan. Não caímos no anedotário cultural, que é imaginarização. O que está por trás é a Lei, da castração, a Lei da impossibilidade de totalizar, de realmente cometer o incesto. Essa anedota edipiana é apenas representação, no sentido de *Vorstellung* – figura – do recalque originário. Poderia ser qualquer outra anedota... até anti-edipiana.

Então, se as coisas acontecem desse modo, de permanência no anedótico, se a Lei pode retirar o falante da subserviência ao mito, ao enunciado, à cultura, por vias edipianas, ela, cultura, reinstala, na verdade, o império do enunciado mítico. A cultura mitifica, a cultura é sonho... Por exemplo: “A *realidade* brasileira”, ou seja: qual é o *sonho* brasileiro? O que há, então, é o recalque da Lei, que é substituída por um mito – o mito do neurótico.

Com esse rebatimento da Lei por sob um mito, é o Nome do Pai que,

também, é recalcado – e substituído por um pai ideal discursivo, puramente discursivo. O Nome do Pai é o significante do Outro como lugar da Lei, e não o significante de um discurso legiferante, o que é muito diferente. Aí há recalcque do Nome do Pai, porque o que o neurótico faz é entregar um saber outro, um saber que “sabe” qual é o pai – o que é muito diferente de vigorar no regime do Nome do Pai, ou seja, no regime de poder deixar de ser falo, que é aonde tenta levar uma psicanálise: a saber que o Nome do Pai é esse risco de desejo de circunscrever um enunciado. Há que fazer alguma coisa: façamos um enunciado. Não há nenhuma garantia para a produção do enunciado legal, senão o desejo que ali está em vigor – e isto é recalcado.

Ser *pato*, então, é o modo próprio de entrada do indivíduo na ordem do sujeito, na ordem do Outro, na ordem simbólica. O pato é aquele, o falante, que cai no papo da cultura para entrar na ordem do pai, para manter foracluído o bicho-papão. Bicho-papão é o pai a ser morto, o pai real. Um pai morto é o pai simbólico. O pai, digamos, que morreu, foi expulso, é o bicho-papão. Temos medo de que ele volte de lá para comer a gente, em todos os sentidos.

Dizer que é proibido comer ou tocar o totem, seja ele animal ou vegetal, é, também, um exorcismo, pois a fórmula verdadeira é a seguinte: é proibido que o totem me coma. Ou seja: que eu seja devorado pelo real e não fale mais – que eu seja incorporado pelo real. É o que irrita no autismo, não a falta de realidade, mas o cúmulo de real. O autista é como um deus grego... Se eu for incorporado, perco o simbólico, torno-me não-falante. É proibido porque é impossível incorporar o real e, ao mesmo tempo, ser falante.

Então, o Nome do Pai se resume, em última instância, a ser o resultado do “*era uma vez*”, em que se começa a estória do patinho feio. Não há outro resultado para o “*era uma vez*”, que vige no discurso de todo sujeito, na sua fundação, senão o “*faça-se de conta*”. Aí é que citei para vocês os contos de Guimarães Rosa, *Nada e a nossa condição*, com o Tio Manantonio, e *A terceira margem do rio*, onde o pai simbólico é encarnado no personagem Nosso Pai. *O Nome do Pai é o significante do faz-de-conta, isto é, da produção de enunciados legais, da função Lei/Desejo que esta em vigor em toda com-tratatação.* O

Nome do Pai é o significante daquele risco que faz a borda, o bordo, daquele arrolamento. É o significante da omissão, também, dos significantes que estão fora – arrolamento-e-omissão significante. É o significante daquele risco, daquele corte. O risco dessa circunscrição significante é a borda da elipse paterna – elipse em dois sentidos, de traçado e de ocultação. A elipse do comando do Senhor, o Senhor que entrega a herança simbólica.

Então, há aquilo que está *a bordo* – arrolado. Há aquilo que *está a desbordo* – está omitido. E há *a bordoadada* – quando o sujeito recebe essa chamada metafórica paterna, ou seja, a *porrada* paterna: ele entra na ordem!

* * *

Preciso, então, dessa função paterna, estruturalmente, primeiro, para falar daquelas *Ver-gonhas*.

O pai morto é o pai simbólico, repito. Aquilo que Freud fundou, aparentemente, como mito da horda primitiva... todo mundo mata aquele bicho. Mata o bicho, mas o bicho vira bicho: bicho morto é Pai. Um dia, vou falar aqui do mito do Tarzan que é muito importante para a gente entender o que seja o Nome do Pai.

Em Paris, vi um filme muito interessante, que posso chamar de erótico em vez de pornográfico. A diferença que faço é a seguinte: o filme *pornográfico* põe em ereção apenas o pênis e o filme *erótico* põe o pênis e o Outro em ereção, põe a ordem significante de pé.

Intitulava-se, o filme, *La Bête – O Bicho*. Muito bem feito tecnicamente, com uma história muito bem composta, etc. Como era esse bicho?

Era a história d'A *Bela e a Fera* recomposta, mas com algumas diferenças. Num certo castelo, uma família decadente se virava para casar um filho, inclusive por questões de dinheiro – a troca simbólica lévistraussiana. Era um bocado difícil casar o rapaz, porque havia um certo mistério com ele – a gente não sabia o que era.

O filme começa mostrando uma cópula de cavalos – o filme é todo

erotizante, do ponto de vista imaginário –, e quem está tratando dos cavalos, quer dizer, propiciando essa cópula para a reprodução, é esse tal filho, que é um sujeito que está bem marmanjo e tem um braço inteiramente engessado, como se o tivesse quebrado. O único mistério, até então, é que não se vê o braço do cara.

Aí o filme dá para trás e começa a história daquela casa. Em tempos passados, por volta do século XVIII, uma donzela da família estava tocando cravo num quiosque do jardim e trazia ao seu lado um carneirinho preso por uma fita colorida. E eis que aparece a fera, um animal (construído eletronicamente), feroz, entre gorila e urso. A fera, então, mete a mão no carneirinho, rasga-o e devora seu fígado, etc. E a moça que estava tocando lá o cravo fica apavorada e se manda a correr. A fera corre atrás e vai rasgando a sua roupa, até que ela fica completamente pelada. E ela continua correndo, maravilhosamente, à frente da fera, que esquece qual é o objeto – que certamente não era aquele – e progride sobre a moça, a qual, apavorada, desmaia sobre uma pedra na posição adequada... E a fera manda brasa. E o interessante é que a moça gosta e acaba matando o bicho de gozo, por sucessivas poluições. Essa moça, então, ficou grávida da fera, sendo o tal rapaz, do início da estória, o filho da fera com a mãe.

O filme é interessantíssimo porque dá o que pensar. O pai real era um animal, com o qual a mãe se encanta – as mulheres sempre se encantam com os animais, faz parte do imaginário delas. E o rapaz nasce falante, mas porta as marcas do pai: tem rabo, e o braço esquerdo é de fera, tem garras e é peludo. Quer dizer, a composição fálica desse macho-filho é herança paterna animal. A mulher não tinha nada de animal – por isso Lacan diz que “as mulheres são muito mais homens que os homens”. Isto não quer dizer, absolutamente, que só porque não tem pênis se é mulher... O bicho é um animal. Morto, sendo pai de um falante, é pai simbólico.

Freud fez um mito em *Totem e Tabu* de que os sujeitos matariam o pai e, então, ficariam com o nome do morto, ficariam mais do que com o *nome* do morto, com o *morto*. É o *ponto morto*, em termos de movimento dinâmico, é o

ponto morto por onde se passa para engrenar as marchas discursivas. Por isso pode-se dizer que o psicótico, enquanto tal, é um pseudo falante. Tem algo de papagaio, de colar o discurso como construto imaginário, como *gestalt*, mas não pode passar pelo ponto morto, não engrena outra marcha. Se posso cair no ponto morto, que é o *lugar do analista*, é porque posso transar outro discurso.

O pai real não entra no simbólico, é mediante a morte que ele passa ao simbólico. O que passa ao simbólico é a morte do pai, não o pai. Ele vive no simbólico como morte do pai. Vamos remitificar: ele não fala, enquanto real, não porque é bicho, mas porque está morto. Uma coisa é eu dizer que meu pai é um animal – meu pai real. Outra é dizer que ele não é um animal, ele é falante, mas não fala porque está morto e não porque é autista. Isto de um ponto de vista *mítico*. De um ponto de vista *lógico*, é que o regime dessa função lei-desejo só surge como ato simbólico, como estabelecimento de diferença. Não há nenhum pai real em jogo porque, exatamente, *o ato simbólico foracluiu o real*. A lógica é esta.

O ato de fazer valer um desejo, instalando um determinado conjunto significante, produzindo esse risco, é puramente simbólico, com o que o real já está foracluído. A lógica de que a produção dessa paternidade é, estritamente, em vigor de lei-desejo, não é vigor de nenhum real que se pegasse. É *falta real*. Porque falta, vigora-se nesse risco, corre-se esse risco. Falta a marca distintiva e alguém chega e diz: “Então, fica sendo tal”, *fica sendo, faz de conta*. Por isso podemos dizer que o sujeito faz uma “escolha”, entre aspas. De certa forma, aquilo foi imposto, é a herança que tinham para lhe dar. Sua língua materna é o português, específico daquele discurso ali, porque você não estava sabendo de nada mesmo, pegaram e lhe deram aquela. É o que estava ali em volta, no Outro, no campo do Outro. Mas nem por isso você deixou de aceitar, tanto é que você está falando.

Uma vez morto o pai, ele pode falar qualquer coisa. Por isso as mulheres dizem tanta bobagem, elas têm o direito de falar sem sentido – as mulheres, como Lacan as descreve. A diferença, onde vamos chegar, é que as mulheres, ou seja, aqueles falantes que se inscrevem no partido das mulheres, dizem *não*

à função paterna. Os que se inscrevem na função masculina do Homem não dizem *não* à função paterna. As mulheres dizem *não*, quer dizer, têm algo de pirado. São muito mais próximos, esses sujeitos, da essência do falante. É o caso de Lacan nos *Écrits*, por exemplo.

* * *

Minha intenção, neste período, é atravessar de novo esses conceitos freudianos e lacanianos, de modo a tentar deslocar esse hábito que temos de ver as coisas já construídas. Por isso pedi para lerem os *Ensaaios sobre a Teoria Sexual*. Freud não é mais imbecil do que nós. Ele é tão débil mental quanto os falantes, como diz Lacan. Porque vigoramos nesse discurso de dominação, de conteúdos, temos essa idéia psicologizante de que existe um quadro purista de uma certa normalidade equilibrada do falante do qual as pessoas desviam – então, existem as neuroses, as psicoses, as perversões. Não, não existe isto. Existem neuroses, psicoses e perversões porque a única normalidade possível é ser *a-normal* – viver na *variedade*, como diz Lacan. A *variedade* é a variedade de que se tirou o *e*. Mas é para se ouvir *verdade* também. Porque não existe A verdade. Certos discursos ditos científicos supõem que existe A verdade, e então existem discursos que desviam d’A verdade. A psicanálise vem dizer que A verdade não há, mas há verdades, isso há, há variedade. Eu chamava isso de *Ver-sa-tilidade*, antes de ter visto Lacan falar – isto é recente – da variedade. Porque existe o perverso e existe o perversátil.

Estou interessado, sobretudo, na leitura desses *Três Ensaaios*, em mostrar como Freud estatui o regime das diferenças, digamos, “nosológicas”, na psicanálise, a partir da normalidade – quer dizer, da a-normalidade do falante enquanto perverso. Ou seja, quero demonstrar que *a estrutura é perversa*. Então, vocês perguntariam: “Além de a estrutura ser perversa, existirá a estrutura-perversa, com alguma particularidade?”. Sim. É que, pelo menos, no que tenho encontrado, a perversão tem três níveis de posicionamento, e as pessoas confundem tudo isso.

Freud começa o texto a partir dos discursos anteriores a ele. Toda

sexologia anterior, as psicologias, etc., estão inseridas no *discurso jurídico* e, posteriormente, no *discurso médico* – os dois disputando uma posição de prestígio no determinar a validade ou não daquelas perversões, em função do comportamento social. Encontramos, então, uma ambigüidade muito grande. O discurso jurídico não se interessando nem um pouco em saber se é nosologicamente perversão ou não: há comportamentos aceitos e não aceitos, sejam perversos ou não. De repente, a medicina vem e diz: “Não, coitadinhos, eles são é doentinhos...”, e, então, salva o sujeito das mãos da justiça e o põe sob um jugo muitíssimo pior, determinando as posturas discursivas abusivamente.

Freud parte daí. Como é que ele vai, no começo daquele texto, conciliar a herança jurídica e médica da função perversa com o que ele tem mesmo para dizer? Sutilmente, ele atravessa aquilo e, se você não sabe ler – quer dizer, se não destaca as funções e relê em cima das funções –, você pensa que Freud está desbundado, que ele fica oscilando. Ele não oscila nem um pouco. Ele deixa claro, desde esse texto, que a estrutura é perversa, polimorfa. *Todo e qualquer objeto sexual é perverso*, não há como não ser. É aí onde quero chegar.

A *renegação* é fundadora da fala, e todo objeto sexual é perverso. Mas em que nível de perversão? Por isso vou separar a perversão (do perversátil) da perversão-propriadamente-dita (ou perversidade). Do contrário, em qualquer catálogo que se abra, seja de Havelock Ellis, Krafft-Ebing ou do Marquês de Sade, cada um de nós se vê como um tarado, no sentido da dita perversão.

09/AGO

7

O PAI DO PATINHO

Como notícia, quero indicar a vocês quais os textos de Freud que mais dariam embasamento para o que pretendo desenvolver aqui: *Os Três Ensaios*, que já pedi que lessem; *Sobre o Narcisismo*; *Pulsões e seus Avatares*; *O Recalque*; *Bate-se numa Criança*; *Mais Além do Princípio do Prazer*; *Neurose e Psicose*; *Algumas Conseqüências Psíquicas da Diferença Anatômica dos Sexos*; e *Sobre o Fetichismo*.

Vale a pena, também, ler o texto de Moustapha Safouan que está incluído em seu livro *Estudos sobre o Édipo*, em que ele trata do “pai ideal”. É um trabalho que me parece muito bem articulado. O pai ideal não é bem um pai estritamente imaginário, mas é construído imaginariamente com a inserção do simbólico.

* * *

Nossa questão era o Nome do Pai, que eu queria colocar como construto prévio às possíveis articulações do sujeito. Não encontrei isto escrito desse modo nos textos de Lacan, mas depreendo que posso conceber a questão do Nome do Pai como questão prévia a todo e qualquer vigor, vigência ordenada do simbólico para o sujeito. Questão prévia do ponto de vista estrutural e não cronológico, quer dizer, um precedente estrutural.

Coloquei, então, a questão de *foraclusão originária*, de *recalque originário* e de *renegação originária*. Tudo isso me parece poder assentar-se na questão do Nome do Pai. Isto porque, para articular o que pretendo, preciso pensar o Nome do Pai como articulação prévia – isto se me impôs deste modo.

Quero repetir que toda a intencionalidade deste semestre é tratar do *pato lógico*, tentar pensar o que é a estrutura desse *pato*, desse enganado. Farei, por uma questão de posicionamento do problema, girar toda a questão desse *pato lógico* em torno do que é, a rigor, o problema central da psicanálise: a *diferença sexual*.

Já falamos de Édipo e Narciso, e parece que consegui colocar como sendo dois mitos que tratam da diferença sexual, da diferença. Édipo é um sintoma de Freud, nada mais. E quando ele analisa esse sintoma, o que estabelece por trás é um teorema fundamental da diferença, e o estatui como *castração*.

Pensei, então, num registro que poderíamos chamar genético, uma escritura de constituição biológica que teria uma letra distintiva da formação do aparelho genital, se quisermos – distinção *macho-fêmea* do ponto de vista de escritura genética. Donde, há uma constituição corporal, ou anatômica, de aparelhos distintos.

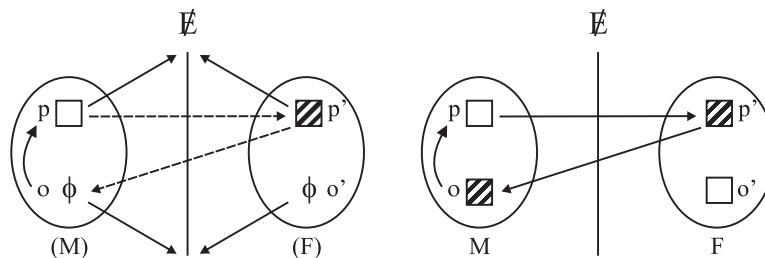
Por outro lado, coloquei a questão de uma letra distintiva do comportamento sexual, ainda no campo genético, *designativa* do objeto sexual de cada indivíduo biológico, ou seja: a designação, no próprio campo da escritura biológica, do outro-sexo do mesmo indivíduo. Por configuração, isto pode ser semioticamente pensado. E havendo, então, relação sexual temporaneamente possível.

Se falta o segundo tempo, a letra distintiva do comportamento sexual – foi o que propus faltar no falante –, a relação sexual se torna extemporânea e, assim, impossível. Há *foraclusão* do outro (minúsculo) enquanto tal. Ele cai no campo do real. Há, então, surgimento do Outro no campo do simbólico, há sexualização possível de qualquer elemento do Outro, há *alteração*, ou *outra-gem*, se quisermos, do mesmo, e há introjeção do espelho. Como mostrei, o espelho vai para o lugar da letra (faltosa) do outro-sexo. Possibilidade, portanto,

de dessexualização de toda e qualquer relação, isto é, erotização independente da marca sexual, que não há.

É importante pensarmos o que significa a *dessexualização* no campo da psicanálise. Assexuado não quer dizer “brocha”. Quer dizer, simplesmente, que o sujeito não vigora mais na lei da partição sexual.

Fiz aquele esqueminha da diferença sexual para o animal e para o homem – “homem” entre aspas, porque não sei o que é isto como espécie:



Há o acoplamento que, no caso do animal, pode ser uma relação sexual – esta sendo possível por uma in-citação decorrente de uma ex-citação. O que coloquei para o falante seria exatamente a recaída, na posição do espelho (E) do outro-sexo (próprio, *o*), de ordem biológica, e não-inscrição, portanto, do outro-sexo – zero, ou furo, ou espelho no lugar do outro-sexo –, o que subverte completamente a relação, fazendo com que não haja relação porque toda repetição vai se dar, em última instância, tangencialmente ao espelho, embora haja in-citação por isso. Não há relação sexual, há miragens.

Posso, portanto, conceber que a falta é falta de inscrição do outro-sexo, falta de inscrição do objeto-sexual, falta de marca do sexo-oposto.

No caso do animal, a letra de *p* (do sexo-próprio) do macho, *m*, entra em ereção pela in-citação do outro-sexo do macho que espelha o sexo-próprio do fêmeo, por relação imaginária, que é seu elemento de ex-citação e vice-versa. Há ex-citação por relação *biunivoca* entre o *o* de *m* e o *p'* de *f*. In-citação de *p* de *m* por *o* de *m*. E ereção do *p* de *m* e, portanto, relação sexual possível. Tudo no registro imaginário. O fim, accidental que seja, pode ser a reprodução, embora o fim imaginário seja o acoplamento. Poderíamos dizer que, aí, o *eu-*

ideal é idêntico ao ideal-do-eu. Tudo se cola. Nem posso falar de *eu* neste caso. Em francês daria: *Je est moi* – é igual ao texto original. Esse animal sofre de *cio*, que é um construto imaginário – relação temporânea. Seu objeto sexual é identificado, marcado.

Pensando, ainda, do ponto de vista do falante, posso dizer que, se a metáfora é algo que existe *in absentia* e a metonímia *in praesentia*, no caso do animal, a metáfora só funciona *in praesentia* – logo, deixou de ser metáfora. Esse bicho se organiza por uma regulação imaginária, que poderíamos apelidar de *homeostase*.

Já no caso do falante (esquema da esquerda), a relação é impossível. Tudo resvala tangencialmente, ou melhor, assintoticamente ao espelho, porque não há marca do outro-sexo. É o chamado *ex-sexo*, é o *excesso*. É o excessivo porque há falta, ou senão é o *A-sexo*, ou o *acesso*.

Lacan diz nos *Ecrits*, p. 851, ao falar da libido: “Sua cor sexual, tão formalmente sustentada por Freud como inscrita no mais íntimo de sua natureza, é cor-de-vazio: suspensa na luz de uma hiância”. É a cor do espelho, a cor do furo. Não há inscrição de outro-sexo, logo, (H)A-DEUS, como já disse. Deus ex-siste ao real, então há Lei. *Eu*, no caso aí, é espelho, eu como sujeito. *Ego*, ou *o eu*, é objeto construído, ou é sistema. O espelho pode funcionar, então, como um arquifeitiço, quer dizer, a lógica do espelho, não o objeto espelho que já funciona como feitiço em outro nível.

O fim não é a reprodução, nem o simples acoplamento, é o *gozo* – aquilo que Heidegger chama *pró-dução*, e que dá sempre um resto. Aí comparece o *eu-ideal* como dissimétrico do *ideal-do-eu*, e diferente dele. É quando podemos repetir, com Rimbaud: *Je est un autre*. Em lugar de algum *cio* vem *Trieb*, que Lacan traduz por *deriva*, *pulsão*, e, em bom português, vem o *tesão*.

Objeto sexual não identificado que vai ter coalescência em função de pregnância narcísica, em função do significante *sê-lo* (S_1). Em função do significante *sê-lo*, na história do sujeito, é que ele vai constituir um objeto sexual.

A metáfora é *in absentia* e a metonímia é *in praesentia*. Está aí o campo da fala. E surge, então, a questão da castração como reconhecimento de um objeto – *a* – que não satisfaz a pulsão.

O pai real, nesse construto, é um animal que sabe-*ria* qual é o seu objeto, objeto *a* constituído – isso foi o tema da vez anterior. O pai simbólico é escritura desse pai real enquanto suposição lógica, enquanto aquele que está fora, que é exceção garantidora da existência da Lei, garantidora, também, da universalidade dos falantes, que acusei ser, digamos, o “conteúdo” do recalque originário: tem que falar, tem que *falessen*.

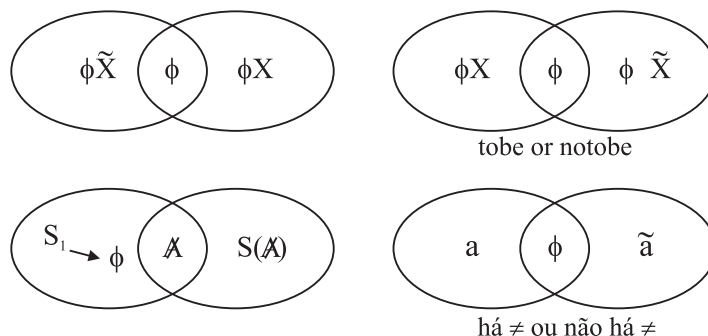
Com o que eu diria que *não há o ser do homem*. Pode haver, no máximo, o *cerdo* homem. Cerdo é um porco, um onívoro. E o falante passeia, então, na errância, ou seja, na verdade, que os gregos chamaram *aletéia*, puro engano. E a regulação não é homeostática, mas simbólica. Isso que Lacan chama de *dominância do simbólico* para o falante.

* * *

Tendo em mente essas duas estruturas, quero colocar que a *diferença sexual*, no pensamento de Freud e de Lacan, é necessariamente uma diferença que se produz em dois níveis para o falante.

Nos *Écrits*, p. 549, no texto sobre a psicose, Lacan, ao falar da inserção do sujeito no ser, diz: “Que sou eu aí?”, no que concerne a seu sexo e sua contingência no ser” – foi isto que coloquei para estabelecer o *tobe or notobe* –, “a saber, que ele é homem ou mulher, por uma parte, e, por outra, que ele poderia não ser”, – *notobe* – “os dois conjugando seu mistério e amarrando-o nos símbolos da procriação e da morte”.

Separei a questão falando de contingência no ser como *um nível* da diferença sexual, que chamei de *tobe or notobe*, onde comparece o *vel* da alienação que já trabalhamos. E ser homem ou mulher, como *outro nível: homem ou mulher*.



Se no primeiro tenho um *vel*, de não-senso radical, que me dá um *vazio*, no segundo tenho outro *vel* que me dá, digamos, uma *neutralidade*. Claro que não existe neutralidade, apenas no regime da fala. E, mais, pensar a diferença sexual, como já enfatizei, é pensar ao mesmo tempo em dois níveis. Os enganos pré-freudianos são de pensar a diferença na semiologia das ocorrências no segundo nível.

O que Freud traz – e encontramos isso claramente já no texto dos *Três Ensaio*s, p. 195, *Standard Ed.* – é que “esta história da origem das pulsões se alinha com o fato de que o primeiro problema com o qual ele” – o sujeito – “lida, não é a questão da distinção entre os sexos, mas a questão de onde vêm os bebês” – que não é senão a questão de como é que alguém passa a existir, ser ou não ser, ou seja: como é que o sujeito aparece. Uma questão que se coloca como anterior à questão da diferença sexual, sua *contingência no ser*, como diz Lacan.

Quero tocar exatamente na reflexão sobre a diferença sexual – e as decorrências lógicas que daí virão – a partir da dupla inscrição lógica dessa diferença, dos dois níveis de alienação, dos dois níveis de interseção.

Daí mesmo é que tento tirar a idéia de uma *Urverleugnung*, de uma *renegação originária*. Pode-se supor, como foi colocado por Édipo, o *Édipo de Sófocles* – como apontam Freud e Lacan –, essa questão da contingência no ser como surgimento indefectível, a oscilação entre ser e não-ser. E isto é da estrutura lógica da renegação: no que se oscila radicalmente entre ser e não-ser, vê-se que se é e se renega isto. *Mé funai*, como dissera Édipo – “antes eu não

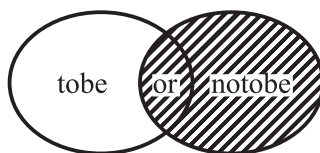
tivesse existido”. É um modo de renegar o ser. Como posso trocar o nível de renegação? Posso renegar o não-ser e assumir o ser. Quer dizer, a renegação, para mim, não é, absolutamente, renegar com privilégios para um outro lado. É oscilar, na opção do *sim ou não* (quanto à existência de) alguma coisa, ainda que essa coisa esteja diante do nariz.

A questão é que, se Édipo renega ser, ele quebra a cara. Não tem saída, não se pode satisfazer esse voto de “antes eu não tivesse existido” porque agora já está existindo, não tem mais jeito. Então, posso dizer que há um esforço, um reforço da renegação do lado de renegar o ser, porque ele está preso na armadilha de *ter que ser*. Nem a morte libera o sujeito de ter sido, portanto, de ser no discurso.

Essa questão, evidentemente, é função da não-inscrição da diferença sexual, senão, não haveria essa questão. Nenhum ser, digamos, satisfeito no seu imaginário, se coloca essa questão, que nós saibamos...

Essa é a *alienação originária*, aonde pinta uma renegação prévia a qualquer outra. Nesse mesmo instante, ainda sob ação do Nome do Pai, vai ter que funcionar um recalque originário, porque está inscrito no campo do Outro que é proibido não ser falante para ser tomado como elemento da espécie. Além de o sujeito *ter que ser* sem escapatória – embora possa renegar isto, porque sua lógica de falta o exige –, não adianta também, por outro lado, dizer que o sujeito tem que, necessariamente, assumir o ser, sem pensar mais em nada, porque o furo está lá, como possibilidade de não-ser. Não adianta nenhum positivismo idiota nesse momento: a renegação tem que e deve funcionar porque é fundamento da possibilidade, do falante, de falar. Se não, não haveria furo. *A renegação é criadora do falante.*

E o recalque originário? Certamente, quando se exige que o sujeito fale, está-se tentando produzir um recalque aonde se possa sustar a renegação, ou suspendê-la. Aonde é que se poderia pôr em suspenso, pelo menos, a renegação? Seria exatamente no momento de recalcar o não-ser. Então, se há um recalque originário que proíbe não-ser falante para ser da espécie, digamos que ele se efetiva sobre este lado da questão, o lado do *notobe*.



Vai-se *recalcar o não-ser para que o ser seja assumido*. Recalcar não é eliminar. Por isso só se suspende. Onde? Lá no campo do Outro, desde onde é proibido não-ser. É proibido justamente porque é impossível. Não é nenhum capricho, mas é dito como proibição, exatamente como o incesto. *É impossível não-ser, depois que se é falante*, depois que se caiu nessa, depois que se apareceu (ou a-pereceu).

Ser impossível não-ser não significa que a gente não pense mais nisso, porque é pensar nisso que dá as possibilidades de fala. No entanto, isso é recalcado, é enunciada a proibição. Isto é o que significa recalcar: produzir metáfora que diga a *impossibilidade*, metáfora essa que é *proibição*. Isto é vigor do Nome do Pai, é função paterna, dizer, de algum modo, isto é, sintomatizar, metaforizar que é impossível, mediante uma proibição: *não pode*. Lembrando o que disse da vez anterior, quando a criança pergunta: “Posso fazer isso?”, e eu digo: “Não, não pode”, estou eu dizendo que é *impossível*, ou que é *proibido*? O proibido é metáfora do impossível.

Uma vez existente, o falante *não pode* mais não-ser. O que corresponde, como recalque originário, portanto, à proibição, pelos falantes, a seu rebento, de ser não-falante, como corresponde também a *recalcar o indizível da relação real-simbólico-imaginário, do furo*.

Por isso, a *Hontologia* de Lacan, que eu quis chamar *as Ver-gonhas*: *Verwerfung*, *Verleugnung*, *Verneinung*... Tudo porque há uma *Verwerfung* originária, *Urverwerfung*, quando fica fundado o simbólico por algo que escapa ao simbólico enquanto real. Constituí, então, um *pai real*, que escapa à origem da fala, que é prévio à entrada do sujeito, digamos assim, na existência, ainda que pensemos isto como espermatozóide. É um *nome* que vai substituir, no campo do simbólico, esse pai foracluído, morto – porque simbólico a partir

daí – e que se chama *Nome do Pai*.

O falante passa a vigorar no regime da Lei. Função paterna, o Nome do Pai é significante dentro do Outro – pertencente ao campo do Outro –, significante *do* Outro enquanto lugar da Lei. A Lei é: *o homem é falante, falessen; a relação sexual é impossível; o desejo do homem é o desejo do Outro; não há outro sexo, mas, Outro sexo: o heteros, absolutamente Outro, radicalmente Outro; a lei de composição do que se passa no campo do Outro é o Falo, o vazio, a escansão significante; o incesto é impossível; a Mulher não existe; há o Gozo; há Morte; (h)a-deus; Eu é espelho*. Tudo isto quer dizer a mesma coisa: (h)a Lei.

Por isso Lacan diz que o *inconsciente é o discurso do Outro*, de tudo que eventualmente venha a se espelhar no espelho, em *eu*, de tudo que passe pelo furo, todas aquelas repetições da borda desse furo.

No princípio era o Verbo: o pré-verbal não existe, ou melhor, *o pré-verbal é real* – para o falante, é impossível. Não há essa coisa que algumas psicologias e “psicanálises” psicologizantes querem chamar de pré-verbal.

Reafirmo a posição de Nietzsche de que o homem objetivo é um espelho. O que é, afinal de contas, a posição do *Mais Além* – não do *Princípio do Prazer* – mas *de Mal e Bem*, p. 123, edição de Deleuze. Assim como o pensamento Zen colocou o sábio e a superfície límpida de um espelho como a mesma coisa.

* * *

Vamos dar um salto e retomar aquela citação de Lacan em *Scilicet* 1, p. 83, que li semestre passado quando falei do *F-M Histérico*. E, mais, vamos, também, tomar o *Seminário 20, Encore*, de Lacan. Já tentei traduzi-lo mais de dez vezes e desisti – não há tradução para esse Seminário. Mas é nesse Seminário, que Lacan faz com a intenção de achar alguma coisa de novo – *de novo*, nos dois sentidos – sobre a sexualidade feminina, que ele funda alguns matemas que são nucleares no pensamento psicanalítico: as *fórmulas quânticas*

da *sexuação*, as fórmulas da divisão dos dois sexos. Ou seja, ele continua a repetir com Freud que só existem dois sexos e apenas dois, e tenta dar a fórmula desta divisão. Ele não cai, aí, em nenhum jogo imaginário, pois, como diz, não é débil mental – senão relativamente, como todo mundo.

E eu vou ter que, sem muitos desenvolvimentos – deixando esses desenvolvimentos para mais tarde, quando vocês pegarem esses textos –, abordar um pouco essas fórmulas quânticas da *sexuação*, para poder partir do ponto onde estávamos, que é o dos dois níveis da diferença sexual, para dali caminhar, retomando *Verneinung*, *Verleugnung*, *Verdrängung*, etc.

O núcleo da minha questão – como já disse e por isso pedi a leitura dos *Três Ensaio*s – é recolocar o conceito de perversão, de estrutura perversa. Tomando-se o texto dos *Três Ensaio*s com cuidado vê-se que Freud, metido na situação erudita, e dita científica, de sua época, não fez senão recolher os saberes a respeito da sexualidade – no sentido da sexologia, tipo Kraft-Ebbing, Havelock Ellis, etc. – e repensar essa questão que não fica, por questões óbvias – ou seja, por pressão do saber do Outro em vigor –, acessível diretamente. Como só é acessível pelos discursos correntes, ele vai trabalhar os posicionamentos desses discursos até cometer um ato, grave, de subversão.

Ele contemporiza no começo e em vários pontos do texto, começando, evidentemente, com sabor jurídico. A história da perversão vem da ordem jurídica, onde não se queria saber o que era isso, mas apenas o que é permitido fazer e o que não é, enquanto ato sexual e, depois, cai-se na ordem médica. Aparecem os médicos, que são muito bonzinhos, e dizem: “Essas pessoas não são delinquentes, são doentinhos. Não os punamos, corrijamo-los”.

Freud não está metido nem na ordem jurídica, nem na ordem médica. Ele vai dizer radicalmente – esta é a tese que defendo – que *a Estrutura é perversa* (é isto que ele chamou de *perversão polimorfa*), *ela é originariamente perversa*. Quero demonstrar isso nos dois níveis, níveis da diferença sexual, e, depois, tentar estabelecer uma diferença para, digamos assim, a especificidade da perversão, no campo de perversão que é o do falante.

Por isso precisarei abordar um pouco as fórmulas lacanianas da sexualização que estão no *Seminário 20*.

Ele estabeleceu aí uma divisão, dois sexos. Em cima, escreve um quadrípode, os quatro pés da sexualidade, pois é claro que a sexualidade é quadrúpede. Esta foi a lógica que ele encontrou no pensamento de Freud. Estas fórmulas são de uma sutileza muito grande e de uma possibilidade de diversificação imensa. Vamos, então, pensar o mínimo que é preciso pensar sobre aquilo.

H	H'
$\exists x \tilde{\Phi}x$ $\forall x \Phi x$	$\tilde{\exists}x \tilde{\Phi}x$ $\tilde{\forall}x \Phi x$
Homem	Æ Mulher
<p>Diagram: In the 'Homem' cell, there is a symbol '\$' at the top left and 'S₁' at the bottom left. An arrow points from '\$' diagonally down and to the right to a symbol 'a' located on the boundary between the 'Homem' and 'Mulher' columns. Another arrow points from 'S₁' diagonally down and to the right to a symbol 'φ' located in the 'Homem' column.</p>	<p>Diagram: In the 'Mulher' cell, there is a symbol 'S(Æ)' at the top right and 'Æ' at the bottom right. An arrow points from 'S(Æ)' diagonally down and to the left to 'Æ'. Another arrow points from 'Æ' horizontally to the left to the symbol 'φ' in the 'Homem' column.</p>

O que está escrito na fórmula da esquerda, *do Homem*, é: *existe pelo menos um (x)* – e no lugar desse *x* podemos pôr o objeto *a*, como sustentador da fórmula – *que não é função fálica*. É o que expliquei da vez anterior como a função paterna.

Só posso pensar que *todo sujeito falante é função fálica* – função no sentido matemático dessa escansão, dessa diferença, desse vazio, dessa interseção de não-senso, da diferença entre presença e ausência, escritível em ter ou não ter pênis, eventualmente – e é isso que está escrito na fórmula de baixo – se

eu puder pensar que *pelo menos um não é*. É a exceção, que está de fora, que vou chamar de pai – por isso fiz a metáfora de pai animal, não-falante –, que fecha o cerco, no que se torna pai morto. Fecha o cerco onde posso botar todos os falantes. Então, é o absurdo aparente de eu pensar que pelo menos um falante, ou um da espécie, antecessor, o pai primordial de *Totem und Tabu* – ou *Botem um Tatu*, como gosto de traduzir – é simplesmente uma exceção.

Lacan coloca todo falante nessa categoria, Não se é falante fora dessa suposição lógica. Por isso ele chama de *Homem*, que é, até segunda ordem, o nome da espécie. É sobretudo nestes termos que é preciso pensar a palavra *homem* aí.

Todo indivíduo que, por ter caído no papo do pai, ou seja, que é *patinho*, que cai na do *pato lógico*, é suposto falante, está subdito a essa formulação: *existe pelo menos um que não é função fálica para que todos sejam*. É falante, está dentro daquela fórmula. Nesse momento aí, em que se está no regime de ser ou não-ser falante, tenho que supor que está subdito todo sujeito, independentemente da sua anatomia, para caber nessa lógica.

Esse sujeito, então, que está em função do falo, tem por objeto – sexual, naturalmente – nada mais nada menos do que o objeto *a*, que Lacan escreve do lado direito simplesmente porque o objeto *a* não é falante. O objeto *a* escapa à lógica de existe pelo menos um que não é para que todos sejam. Ele é um objeto não identificável, escapa a essa lógica. Está fora disso e só pode estar do outro lado, se só existem dois.

Se todo sujeito falante está na dependência da ordem do Falo, é preciso deixar claro que ninguém tem dependência direta com o Falo – porque entrou na ordem fálica mediante uma ordem sintomática, discursiva, um saber instituído. Por isso Lacan, embora escreva que isso é o Falo, que deve ser pensado na lógica, adscrive-lhe de certo modo o S_1 . Quer dizer, estar no regime da ordem fálica é algo em que caímos mediante um significante *sê-lo*. O que está em vigor no campo da ação do sujeito, na sua *falo-ação*, é o falo, representado pelo significante *sê-lo*.

Fora desse regime, encontramos – e é possível – apenas um outro ser

que, dentro da relação simbólica ao falo, funciona de modo diverso desse. Esse ser é aquele que entra no barato de dizer que esta função pode ser negada, ou seja, que se possa *dizer não ao não da função paterna*. Em H se está no regime da castração e estar no regime da castração é estar no regime de um *não*, função paterna: existe pelo menos um que não é função fálica. Mas em H', no lado da *Mulher*, o que há é dizer não à falicidade do pai, dejetá-lo para o real e, portanto, poder escrever o seu nome, mas que não remete a nada de pegável. Há aí um ser que diz que *não existe nenhum que não seja função fálica*.

Para termos esse *para-todo x é função fálica*, temos que ter pelo menos um que não o é – para poder dizer *todo*, é preciso supor um que não é. Se, por outro lado, suponho que não existe nenhum que não seja, faço uma loucura, fico numa indecidibilidade total porque o cerco se rompe, e não posso mais dizer *todo x é função fálica*, pois neguei que existe aquele limitador de fora. Não cabe na lógica. E a matemática não conseguiu colocar alguma coisa que dissesse isto.

Lacan comete, então, esse ato de escrever algo que a matemática não escrevia: botar *não* em cima da função de total, de quantificador universal. Por isso aparece essa frase aparentemente absurda, mas que não é absurda no campo da psicanálise. Se em H leio *para todo x* há função fálica, em H' digo *para não-todo*. É função fálica, mas *não-todo*.

Aí é que Lacan vai falar da divisão da mulher. Esse lado da direita ele chama \mathcal{A} mulher e diz que ela não existe. Ele risca o A: \mathcal{A} . Não é que não existam mulheres, A mulher é que não existe. Só posso dizer O homem porque *para-todo* homem há função fálica – porque há um externo, eu tenho um *para-todo*. Mas não posso dizer para-toda mulher há função fálica, porque se ela negou a existência de um que não seja, rompeu o cerco. Fica parecido mesmo com o campo do Outro, $S(\mathcal{A})$. \mathcal{A} mulher, que não existe, então, é dividida. Se eu escrevesse, em H', em algum lugar, que há A mulher – quer dizer, toda mulher – ela estaria o tempo todo, como está, rachada entre a função fálica e a falta de significante no campo do Outro. Então, ela não se *paratodiza*. É função fálica, *mas não-toda*.

Caiu no campo do feminino, da mulher, que não existe, pode ser no máximo *uma* mulher, não *A* mulher. O Homem existe porque é o chamado – como costume apelidar Kant – em português claro, *punheteiro de Koenigsberg*. É o masturbador. Salvador Dali é que entende dessas coisas, basta ver seu quadro *O grande masturbador*. É o *idiota*, como diz Lacan. Idiota porque ele só tem referência ao gozo fálico, à mesmice da sua marcação. Funciona como se o campo fosse fechado, como se para *todo* sujeito só houvesse esse gozo. Isso que é estar no campo do homem, independentemente do que o sujeito tenha ou não entre as pernas.

Esse ser falante que, eventualmente, caiu, não se sabe por que, na sua estrutura lógica, do lado de H', participa um pouco do campo da folia, ou da loucura, na medida em que vive partido entre poder referenciar-se falicamente – não é à toa que as mulheres também se masturbam muito bem, dentro da linguagem – e *gozar-a-mais*, que é o testemunho de Tirésias. É claro que as mulheres gozam-a-mais. Isto é estritamente lógico. Pode-se supor que seja meio-a-meio – já que a distribuição das anatomias é meio-a-meio – mas isso não quer dizer muita coisa. Existem “homems”, quer dizer, seres ditos portadores de pênis, que habitam perfeitamente do lado de H', e existem “mulheres”, ou seja, supostamente seres que não possuem pênis, que habitam do lado de H.

Quando Lacan fala do misticismo, por exemplo, mostra como é a vigência do Outro sexo, que é H' – que é o sexo que tem relação com o Outro, na sua falta. E ele, Lacan, se inclui nesse Outro sexo, pelo menos quando escreve os *Écrits*...

Fora disso, ninguém disse nada que faça sentido e que dê conta das emergências significantes. Disseram apenas significações tentando fechar. Isso vem retirar decisivamente a suposição da diferença entre os sexos, no campo do falante, dos imaginários que não se agüentam, em nenhuma teoria, ainda que anatômicos. E isto não desdiz, necessariamente, que a anatomia seja o destino. O que fará o falante, se é em função dos sustos que ele toma com seu *design* que ele vai cair no destino de ter que dar uma solução a isso? É claro que a anatomia é o destino.

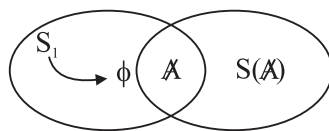
Se fôssemos ler o Seminário de Lacan sobre isso ficaríamos aqui muito tempo. Mas, pelo menos, vamos ficar nisso de que, se existe pelo menos um, como diz Lacan, que não é função fálica, sendo externo, ele serve de limitador para que se trace a borda que circunscreve todos os outros enquanto função fálica. Se não existe nenhum que não seja função fálica, não havendo delimitador, a borda se abre, logo, os outros todos são *não-todos*, são em falta, porque não há como fechar o cinturão do seu conjunto.

É isso que Lacan chama *la pas-toute*, que eu gostaria de traduzir, com exatidão, por *patota*. Aonde há mulheres, há patota (haja vista ao Colégio Freudiano do Rio de Janeiro) em torno do homem.

Em cima, está o pai primordial representado: existe pelo menos um que não é função fálica. Do lado de H, temos, então, o *homogozo*, digamos assim, o gozo do idiota, do masturbador – ele só goza na referência fálica, ou seja, só goza falicamente na referência a seu significante de base: o significante que Lacan diz que é o *significante de algum sentido*, do *mi-sens* (do semi-sentido), do *indé-sens*, do *réti-sens*, esse S_1 .

A mulher, então, se me permitem – porque a língua nos ajuda nessas coisas – fica situada como semblante de objeto *a* para quem está do lado de H, quer dizer, qualquer um que fala, porque ela também participa desse lado, e todo mundo que coloca um objeto, o coloca do lado de H'. Então, ela fica dividida justamente por essa linha que é, se me permitem, a *bucetritz* daquele ângulo, rachada, pelo meio.

Nós conseguiríamos a *alegria absoluta*, quer dizer, o *gozo absoluto*, só, talvez, na partição da mulher, digamos, nessa alienação de que ela é representante fundamental, entre S_1 – remetido a ϕ , é claro – e o significante da falta do Outro, $S(\bar{A})$. Quer dizer, ela goza partida entre esses dois pontos, entre esses dois tempos. Se ela existir, ela não faz sentido. Ela vive nessa região de não-senso, talvez, aonde estaria inscrito o *gozo radical* da *interseção*. Por isso ela não existe, ela não é toda, ela está entre *a bolsa ou a vida*. Em nenhuma das questões ela se completa.



Diremos, então, que, nessa primeira região, temos o *gozo idiota*, o *gozo fálico* e, na segunda, temos o *gozo besta*, como diz Lacan, o *gozo do anjo*. A mulher não goza só do lado de lá, nem ninguém faz isso, seria ser o anjo que só goza na abertura do Outro, $S(A)$, sem nenhuma remissão fálica a S_1 . E no centro, se ele fosse possível, seria o *gozo radical* (A), e não o *gozo-a-mais* (\bar{A}), o gozo que tem algo a ver com o objeto a , que Lacan chama o *mais-gozar*.

* * *

Como vimos, então, todo sujeito se inscreve como função fálica. Lacan diz, em *Scilicet* 4, p. 15: “Isto traduzido no discurso analítico (...) ‘quer dizer’ que todo sujeito enquanto tal (...) se inscreve na função fálica para fazer face à ausência da relação sexual”. Antes, Lacan já dissera: “O que se pode traduzir por um V que nota valor de verdade”, para aquela frase. Portanto, falou, está no regime da função fálica.

Já na fórmula outra, de H' , não existe nenhum que não seja, “há, por exceção, (...) o caso em que existe um x para o qual ϕx , a função, não é satisfeita” – ou seja, existe um x para o qual há *não-função fálica* –, “quer dizer, não funcionando, é excluída de fato”.

É daí que se conjuga o *todos* do universal, o *existe um* faz limite ao *para-todo* e é o que confirma o *para-todo*. “O que concerne ao discurso analítico é o sujeito que, como efeito de significação, é respondado real”. (...) “Essa função se acha cortada por ela não ter neste ponto nenhum valor que se possa notar de verdade”. (...) “É o sujeito suposto de que a função fálica, aí, faça rata” – Nome do Pai.

Do lado da mulher, não existe nenhum x que seja *não-função fálica*, suspensão da função paterna: *não-todo x é função fálica*.

Em *Scilicet* 4, ainda, p. 22, Lacan diz que “para se introduzir como metade

a dizer das mulheres, o sujeito se determina pelo que, não existindo suspensão para a função fállica, tudo possa aqui ser dito, mesmo que provindo do sem-razão”. Aí eu me pergunto: há poeta no masculino? Suponho que não. Voltaremos a isso.

No regime mesmo do gozo fállico, então, temos a diferença como sendo a diferença entre a satisfação buscada e a obtida. Mas, nós, estamos interessados na diferença sexual *em si*. Há dois sexos para o falante: os sujeitos que se inscrevem estrita, e restritamente, na região do gozo fállico, que gozam na referência ao significante da sua marca; e aqueles cujo gozo, além de ter relação com a marca sintomática que eles portam, resvala pelo sentido, abre o sentido.

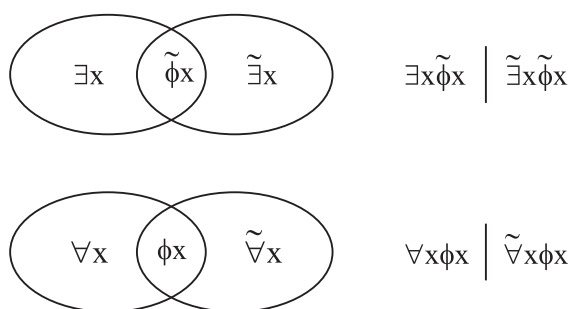
Não é fácil pensar esse rasgamento, essa abertura. Não façamos referências anatômicas, fisiológicas, porque não se trata disso. Trata-se de: quando dizemos que a anatomia é o destino, temos que dar um destino a essa anatomia. O que está no corpo compete, necessariamente, como marca, a esse enxame significante que faz S_1 . Por que não? Faz parte da ordem sintomática do sujeito o corpo que ele tem, as relações que ele tem para com o corpo que tem. Mas a postura do sujeito na sexualidade está em função do significante a que ele é submisso e não em função de um discurso que decalcou por cima de algum pretenso “*design original*” – que nem podemos descrever – que desenhou essa diferença na cultura. Não tem nada a ver, isso é sintomático apenas, posso escrever, ainda, junto com o S_1 . Resta saber: independentemente das perversões de cada um, qual é a postura do sujeito dentro da ordem simbólica? Nenhuma outra postura que faça referência a discursos culturalmente montados escapa da referência fállica.

Resta saber, então: o que o sujeito “escolheu”, na acidentalidade da sua história, como sua postura lógica? Quando ele está do lado de H, ele está destinado a não se abrir... talvez mediante uma análise, quem sabe, ele até troque o sexo – pelo menos Riobaldo trocou, embora através de Diadorim. Mas se ele cai do lado de H', não é que ele não participe do lado de H, ele está no vigor do mesmo gozo fállico, a anatomia continua sendo o destino na sua constituição sintomática, mas ele resvala por S (A), porque se ele pode, e *só pode*, gozar por aí, ele goza-a-mais, não se sabe como. Não me venham com úteros

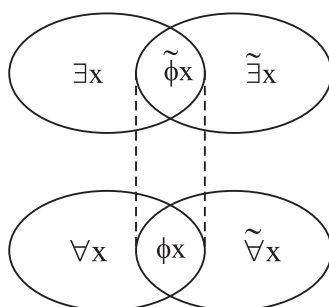
e vaginas, e coisas dessa ordem, porque são pênis pelo avesso... as fantasias estão aí para o demonstrar.

As feministas, e até vários ditos analistas, ficam querendo provar a diferença na constituição anatômica, e aí não se pode demonstrar nada. Em que fantasia o sujeito se esteia para usar o órgão que usa? Na medida em que estou no regime do significante e trabalho metáforo-metonimicamente, faço de um órgão o que quiser, ou seja, o que o Outro quiser que eu faça. Não me venham, como o Sr. Serge Leclair, com o real da reprodução. Que diabo é isso? Como ele acompanha esse acidente nesse real? Ele não conseguiu explicar isto até hoje.

Vou reescrever, então, aquelas formulinhas de cima – que, na verdade, dizem tudo que está embaixo, mas de outro modo – para vermos se vigora, na escrita de Lacan, a mesma questão que é a questão fundamental da alienação entre o ser e não-ser, da possibilidade de renegação.

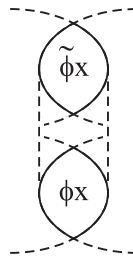


Escrevi num quadro só, pois podemos reduzir essas fórmulas àquelas interseções.



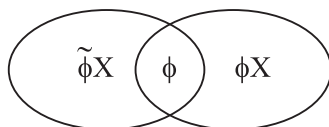
A função fálica está na interseção dessa dicotomia que permite, de certo modo, a renegação. Então, esse *não existe nenhum que não seja*, dito por um ser falante, não é renegação, já que ele fala e, portanto, está na função fálica? Vou arriscar dizer que as mulheres são aqueles sujeitos que renegam a função paterna. E aí está a renegação como fundamental. Tenho mesmo que supor que os sujeitos que escolheram o lado de H não deixaram de passar por essa dúvida – simplesmente, num momento lógico, se ancoraram... onde? Na neurose. Embora esteja vigorando, o Nome do Pai, para sustar-se do lado de H, precisa certo recalçamento. É o que quero ver mais adiante.

Observando essas fórmulas vemos que a interseção é a mesma. É a função fálica afirmada ou negada, como lugar de não-senso, do vazio, etc., no caso da existência e no caso universal:



A interseção é a mesma, é função fálica, num dita *não* e noutra dita *sim*. Esses dois elementos podem, então, ser pensados como dois campos de uma interseção: função fálica, não-função fálica, com remissão ao Falo. Agora, vou escrever esses dois campos e, na interseção, o Falo, que é o corregedor das interseções.

Direi que aí está o regime do *ser* ou *não-ser*. Que é na oscilação entre *função fálica* e *não-função fálica* que se dividem os sexos, no movimento dessa renegação que remete ao *ser* ou *não-ser*, que é estar ou não-estar na fala – e isto já é diferença, sexual. Porque a mulher está na fala, mas não-toda. Não-toda fala, não-toda a mulher.



H é o campo do *falou e disse* (O Homem) e H' é o campo do *falar pelos cotovelos* (A mulher).

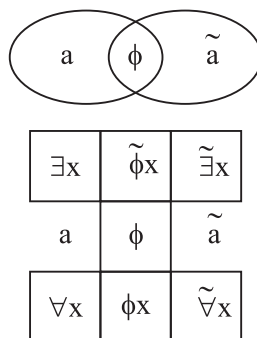
Se reconsiderar essas interseções todas, permito-me escrever nesse quadrinho central essa interseção, na vertical, que é o Falo.

É talvez isto que Lacan mostrou para a gente quando escreveu as fórmulas.

$\exists x$	ϕx	$\tilde{\exists} x$
	ϕ	
$\forall x$	ϕx	$\tilde{\forall} x$

Ora, se posso escrever assim, posso também talvez me dar ao luxo de escrever uma outra interseção que está oculta nessa jogada e que tem a ver com o objeto surgido diante do sujeito. Se, diante do objeto, o sujeito constitui, pela presença e ausência do objeto, o Falo, então, posso escrever o objeto ali: *a* e *não-a* (ou há e não-há).

Se lá em cima eu dizia que estou no regime do ser ou não-ser – falante – aqui posso dizer que estou no regime do há ou não-há – objeto –, por exemplo, o pênis: tem pênis, não tem pênis, tem, não tem, há ou não há, está lá ou não está, presença ou ausência, do objeto.



E parece, a meu ver, que as fórmulas de Lacan ficam, então, um pouco mais claras quando escrevo: a ou \tilde{a} , cuja interseção é ϕ . Isto não é senão o *fort-da*.

Mediante esse trabalhinho chato, posso, talvez, supor dois níveis concomitantes da diferença sexual agindo ali. O nível do ser ou não-ser e o nível do há ou não-há. A oscilação do sujeito quanto a sua postura, e a oscilação do objeto diante do sujeito, como presença e ausência. São desses dois níveis que quero tratar e ver como funcionam a partir de *Verleugnung*, *Verdrängung*, *Verwerfung*, *Ver...* no campo do que chamei o *pato lógico*.

De uma outra feita, sem nenhuma ofensa, é claro – e a denegação vale para mim também – eu chamei um lado de H e o outro de H' (agá-linha). Todo mundo sabe que a galinha é aquela que está aberta, ou seja, tem algo mais, uma peninha a mais – que é a linha – um gozo-a-mais.

Também chamei assim porque gostaria de trocar o *mito da vagina* – do gozo vaginal de que falam certas feministas – pelo *mito da moela*, quer dizer, esse gozo a mais é algo triturador como a moela, esfarinha o gozo pelo lado do Outro. O mito *d'Amo Ela* – é o mito da heterossexualidade. Diz Lacan: “*heterossexual*, por definição, é aquele que ama as mulheres” – não há outra heterossexualidade – e gosta de que haja algo para além do gozo fálico ($J\phi$).

Se em H , x está em falta do objeto, quer dizer, o objeto lhe falta sempre, trata-se do objeto a que está lá do outro lado. Digamos que há certa vertente obsessiva – Freud diz mesmo que o masculino é uma certa vertente obsessiva. Do lado de H' , x não está em falta de objeto mas em falta de ser todo, de ser inteiro, x falta a si mesmo. X falta ao objeto do lado de H' , e, do lado de H , o objeto falta a x .

16/AGO

8

A MULHER DO PATETA

Coloquei aquelas fórmulas da vez anterior para tentar mostrar que há mesmo base, no que nos deu Lacan, para se desenvolver o que quero trazer depois. Teremos ocasião de retomar isso várias vezes. Vou mesmo reescrever as tais fórmulas para trabalharmos sobre elas, um pouco.

	H	H'	
1	$\exists x \tilde{\phi}x$	$\tilde{\exists}x \tilde{\phi}x$	3
2	$\forall x \phi x$	$\tilde{\forall}x \phi x$	4

$\exists x$	$\tilde{\phi}x$	$\tilde{\exists}x$
a	ϕ	\tilde{a}
$\forall x$	ϕx	$\tilde{\forall}x$

Na partilha da diferença sexual, porque o falante é determinado pelo simbólico, Lacan determina – e dei um grande salto, pois os degraus não foram todos pisados da vez anterior – que só existem, para a psicanálise, duas posições perante o sexo. Há a relação do falante ao sexo – o que não é a mesma coisa que a relação sexual, a qual é impossível – e, aí, em função de toda aquela estória de Freud sobre a diferença sexual (porque não se consegue estabelecer essa diferença por nada de sistêmico, do ponto de vista genético, biológico em geral, imaginário enfim, ou coisa desta ordem), os sujeitos como que se “escolhem” numa das duas posturas que aí nessas fórmulas estão escritas. Dizer mais do que

isto implica fazer referências a meras cristalizações imaginárias. Ou o sujeito se posta na referência à função paterna – isto é, no regime da *castração*, o que é o caso do Homem – ou na referência à suspensão dessa função – ou seja, na referência à falta que vigora no campo do Outro, o que é caso da Mulher.

Qualquer lógica que se possa articular sobre a diferença sexual – até segunda ordem, isto é, até alguma prova “concreta” vir, por acaso invalidar o que ali está – terá que colocar que: ou bem o sujeito diz *sim* à função paterna e, portanto, se coloca – como diz Lacan em latim – *quoad castrationem*, ou bem ele suspende logicamente essa função e, conseqüentemente, se embanana, porque então sua única saída é viver na referência à alteridade do Outro, na ruptura de ser, em alteração.

A escrita daquelas fórmulas põe em evidência a dissimetria que Freud apresenta em vários pontos de sua obra quando faz notar o que há de dissimétrico na posição edipiana dos dois sexos, quando mostra que não há simetria entre os dois Édipos – isto é muito importante na teoria freudiana. Lacan vem esmiuçar ponto a ponto essa questão da dissimetria, a qual, mediante uma leitura superficial, e de vocação imaginária, do que disse Freud, muitos quiseram adscriver ao imaginário da primeira aparência do corpo, bem como às historinhas, ao anedotário que nos contam os sujeitos.

Lacan destaca, em colheita pela obra de Freud, que essa dissimetria é função de significante, e não das anedotas ou das imagens corporais – as quais sempre se desengonçam e desmoronam quando dão de cara com o real. Tudo que se possa enunciar como definição da diferença sexual nesse nível da composição de imagens acaba por se demonstrar como secundário pela intervenção da psicanálise, qualquer *design* da diferença sexual é de nível secundário. A ela interessa saber, mas em nível primário, nível de articulação inconsciente, como se coloca mesmo a diferença sexual. Pois, em nível secundário, pode-se estabelecer o mito que se quiser, pode-se fundar a ideologia que se quiser.

Não é para esquecer que há o *real da diferença sexual*, o que é ululantemente óbvio. Deparamo-nos permanentemente com ele, mas, ao tentarmos falar dele, pronunciamos discursos — sintomas portanto, produções imaginarizantes.

Podemos imaginar tantas e quantas diferenças corporais, mas se alguma coisa diferencia, afinal de contas, o homem de uma mulher, é o sexo. Essas tantas e quantas diferenças corporais são mesmo secundárias – e podem semiologizar em qualquer nível de diferenciação, como no que se disse das raças, por exemplo. Qualquer discurso, biológico, sexológico, etc, se perde num emaranhado, pois os caracteres sexuais são *secundários*, como sabemos – e mesmo como caracteres anatômicos dos sexos.

* * *

Por outro lado, há algo de primário que vige no que chamamos diferença sexual, entre um e outro sexo, e isto é algo que não se pode designar descritivamente com rigor. Só se pode colocar nisso algum rigor lógico no nível das articulações simbólicas, do significante, da marca distintiva específica do falante – e distinguirmos como se vão articular significantes determinantes dessa diferença. Não esqueçamos que estamos no âmbito da psicanálise e que o que lhe interessa está no nível da articulação inconsciente. Efeitos disto podem ser mesmo os mais bonitos, fantasiosos, se não convincentes, mas não passam de efeitos secundários.

É preciso surpreender a diferença no lugar de sua origem, de sua articulação significante, no inconsciente. É claro que quando chegamos a um lugar desses – e Lacan diz bem, num de seus Seminários, que essa questão que o neurótico coloca tão obscenamente o tempo todo diante de nós, temos certa repugnância em levá-la a suas últimas conseqüências, acompanhando a questão incessante do neurótico, simplesmente porque é a questão de todos nós – estamos diante do estabelecimento de nossa diferença. Afinal de contas, a neurose não é outra coisa, seja ela qual for, senão um questionamento constante da diferença sexual, como que a exorcizá-la. Só que num nível sempre fracassado, fracassado porque o neurótico, ele se agita, em vez de agitar um discurso. Como aponta Lacan: o que é uma neurose? A neurose é que o sujeito mete a mão nos bolsos, vira os bolsos pelo avesso, coça a cabeça... e não diz nada.

Isto é uma neurose... se não, ele articulava seu discurso. Mas o que ele faz são macaquices sem conseguir dizer mesmo as coisas, sem poder bem-dizer o seu sintoma.

Ele não consegue dizer o quê? A perversão que ele não consegue exprimir. Um neurótico não é outra coisa senão uma perversão que não dá certo. Quando Freud nos ensina que a perversão é o avesso, se não o negativo da neurose, isto quer dizer que o neurótico o é porque a perversão que daria conta do seu momento de instalação significativa é recalcada, repelida.

A questão aqui é que, nesse nível de articulação inconsciente, a lógica mínima da diferença sexual só pode estar na dependência de articulações significantes, que é o que vigora no inconsciente, se o inconsciente é simbólico puro, da ordem do puro simbólico. E Lacan consegue articular isso que, por um pensamento lógico, ou crítico, podemos desafiar contemporaneamente qualquer discurso a dizer não – a não ser que se pegue a obra de Freud e se a jogue no lixo, pois se ele articulou alguma coisa que valha a pena de ser praticada, se a psicanálise existe, tem que ser isto, se não, se desiste da psicanálise.

Esta é a postura do falante. Falou, está no regime do simbólico. O sujeito, necessariamente, para poder totalizar algo, para poder dizer aquilo que a matemática coloca como signo do quantificador universal: “todo homem é mortal”, como se diz – menos Sócrates, é claro –, não pode dizer: “logo, Sócrates é mortal”, porque ao se instalar como esse nome, Sócrates negou a mortalidade. Sócrates não é mortal – pode ser é morto, o que é diferente de ser mortal.

Qualquer sujeito, que fala, para estar instalado no regime da fala, precisa supor que existe pelo menos *um* que não é função daquilo que ele e todos os que são como ele são função. Todo falante, na instalação freudiana, é função do Falo, ou seja, é função do significante – é a mesma coisa –, é função do simbólico. Mas só se pode dizer, de um ponto de vista estritamente lógico, que *todo falante é função fálica* (o que está escrito na formulação nº 2, acima) ao se ter pressuposto, logicamente, para fechar o círculo desse *para-todo* (para todo falante há função fálica), que pelo menos *um* seja excluído daí, pois a exceção é que funda a regra, ela é que me dá o limite, a borda. Assim, todo falante é

função fálica porque existe pelo menos um que não é. Pura suposição lógica. Não tenho que pegar esse *um* e trazer aqui, pessoalmente. A questão é que não se pode pensar o *para-todo* se não há suposição lógica de que *pelo menos um* não é. É na cuca daquele que diz *para-todo* que há que haver, necessariamente, pelo menos um que seja *não-função fálica*.

Se digo que *todo verde é verde*, preciso supor algo como *um verde*, pelo menos, que não o seja. Não é que exista uma cor verde diferente, que não seja verde, para que todo verde seja verde. Não é isso. É preciso, sim, que pelo menos *um verde* escape à categoria *verde* para fechar o círculo. Com o que se cria o não-verde, isto é, o limite. Não há aí nenhum paradoxo, é simplesmente que o *significante* (presença e ausência) que nomeia o conjunto, que fecha o cerco, que distingue a classe, não é o *mesmo* significante quando participa dela. Não se trata de paradoxo, É preciso *um verde não-verde*, um não ao verde, para que *todo verde* seja verde. É aquele que, por já estar fora, limita o conjunto.

Assim, para que se possa supor que *todo* falante seja função significante, função desse corte, é preciso supor que *pelo menos um* falante não o seja. Mas quando digo que pelo menos um não é, só posso dizê-lo como quem está instalado no para-todo. É de dentro de minha pertinência ao *para todo falante* há *função fálica* que posso dizer que *pelo menos um não é*. Assim, quando digo que pelo menos um não é, estou dizendo apenas o *nome* que dou a esse suposto que não é. Não estou com isto realmente tocando o real desse suposto (por estar fora, ele tem a ver com o real, ele está foracluído desse conjunto), eu o estou nomeando (seu *nome* não é foracluído) ali dentro.

* * *

Suponhamos que naquele lugar de fora esteja um *pai real*. Como pai real, ele não é pai simbólico, nem pai imaginário. O pai real, impossível de abordar, é uma suposição que faço. Mas posso tomar um nome e adscrever a essa suposição e, aí, tenho o pai simbólico: um *nome* que dou em *substituição* a esse real que não posso tocar. Isto é o ato significante, o ato simbólico, dar

nome ao inominável. Assim, quando digo que existe pelo menos um que não é, quem é esse *um*, realmente? Ele está lá fora, escapa à sujeição radical e plena do simbólico. Realmente, ele me escapa. Isto é a função paterna, isto é a castração. O que é a castração? É, pura e simplesmente, estar no simbólico e saber disto, ter isto como referência, em todos os níveis de movimento significante, ou seja, saber que, quando nomeio, não pego o real, mas, sim, toco a coisa, se não fundo a coisa, por uma negação. Todo falante faz isto: esta classe (Homem enquanto espécie) inclui todo falante (seja homem ou mulher).

Existe, contudo, um número de falantes que me obrigam a pensar (independentemente de qualquer configuração anatômica, imaginária, isto é, no nível da articulação significante, em primeira instância) que, além de eles estarem nesse regime (aquele que já coloquei como o da função fálica, onde se fala desde S_1 e, portanto, se locomove por um desejo causado por um objeto impegável), além de fazerem eventualmente essa referência, eles se bipartem, porque têm uma *outra* referência *a mais*. É que as mulheres vivem *dizendo* que sentem um troço, que não é bem aquilo que os homens *mostram* que sentem. E assim elas criaram uma tremenda celeuma em torno de um tal “gozo vaginal” ou gozo de não se sabe o quê.

Depoimento de mulheres, incluindo algumas com pênis. A experiência mística, extática, por exemplo, tem alguma relação, ou coisa parecida, com Deus, com a divindade do Outro, e é um gozo que, sem deixar de participar da ordem do gozo fálico, quer dizer, sem que o sujeito que está subdito a isso deixe de se referir também à instância do gozo fálico, diz, entretanto, ter *um gozo-a-mais*. Não um gozo, aponta Lacan, complementar, pois que, se complementar, se fecharia com seu complemento, mas suplementar, com algo mais além daquilo que as pessoas apresentam como gozo fálico.

E esse tal gozo não encontra suporte, por mais que partidos feministas digam que ele está em algum órgão do corpo, senão na falta do Outro. É o gozo, diz Lacan, que *haveria* – condicional – pois simplesmente ele não há, porque não há *a* mulher.

Há apenas o gozo fálico e *fala-se* de um gozo-a-mais, de um gozo para além do falo. O falo no gozo e a fala tentando dizer um outro gozo. E,

como há gente tola, pensa-se que a fala é a mulher do falo. Não é. A mulher do falo seria *a* mulher, se ela existisse. A fala é o que vem no lugar da falta desse Outro, como suplência.

Então, mesmo havendo gozo fálico, a coisa pode não desligar. Digamos que o ato sexual, cujo fim é o gozo fálico, pode se definir (põe Lacan, repetindo Freud) como sendo o ato do macho, ou seja, é a perversão polimorfa do macho. Se aí existe algo de fêmeo, é algo que supostamente extrapola isso, é algo de que se fala. Fala-se de um gozo-a-mais. Mas ele não pinta, dele só se fala...

A partir dessa lógica, aponta Lacan que esse gozo excessivo, a mais, não pode ser senão – já que todo falante é função fálica – alguma coisa que venha exceder essa lógica do *todo*, romper, abrir essa lógica para além dele, o que é, em última instância, fazer referência à própria abertura do Outro como conjunto aberto – já que há uma falha no Outro. E daí esta formulação, n.º 3, que é a escrita da possibilidade de, de dentro da ordem simbólica, se dizer *não* àquela existência que dá garantia ao fechamento do círculo.

Se, para todo falante, existe pelo menos *um* que não é função fálica, e se, por outro lado, eu supuser que não existe nenhum – suposição que *posso* fazer, só que fico na tangência da loucura, ou no misticismo – que *não* seja função fálica como herança nossa, o que vai acontecer? Se a exceção desaparece, o círculo se abre e passa a ser da mesma natureza do Outro.

Então, essa que se chama \mathcal{A} Mulher, que não existe (o fato de ela não existir não impede que de algum modo ela goze), fica dividida entre a sua postura de falante, que é de referência fálica, e sua postura de negação daquele existente, que é sua referência à falta no Outro, à abertura.

Abrindo um parêntese, há de certa forma, aí, uma referência à psicose – por isso Lacan diz que “não há relação sexual” e que “um homem só encontra uma mulher na psicose”. Isto não quer dizer que a mulher é um ser psicótico. Aí vamos ter que pensar para estabelecer a relação entre a psicose e \mathcal{A} mulher. Mas que as mulheres são meio loucas, todo mundo sabe... são as doidivanas, ou maluquetes – mas há certamente uma diferença. Veremos isso depois.

Lacan diz, então, que não existe A mulher porque se escrevermos que “não existe nenhum que não seja função fálica”, isso se abre. Não se pode dizer “para toda mulher”, pois isso está aberto, é fugaz.

O homem é idiota. Ele se funda numa referência fálica que, na verdade, para cada homem é referência ao seu significante de fundação. Referência a S_1 . E é como se fosse um *saber* do seu gozo, quer dizer, ele goza esteado num saber – um *savoir-faire*, perverso, naturalmente.

O que Freud chamou de perversão polimorfa é a vocação perversa do falante. Os efeitos são outra história. O cara tem o direito de ficar neurótico, ou seja, de recalcar a perversão. Mas ninguém goza (no plano do gozo que há), a não ser numa referência perversa – não há senão isto. Por isso, temos que distinguir os *níveis* de perversão.

A “função” feminina é, então, *não totalizável* e não-totalitária. Só se pode ser totalitário na pregnância e onivigência de um sintoma demarcado. Mesmo no âmbito político, ideológico, totalitário é aquele que tem sua referência num sintoma determinável, num aparelho sintomático que *exclui* quantas coisas.

Os seres que vivem na fugacidade disseram *não* à existência possível de *um* que *não* seja função fálica. Tornaram-se, com isto, função fálica todos esses seres? Não. Tornaram-se função fálica mas como um não-todo. Não devo dizer *todo*, estou impedido logicamente de dizer aí *todo*. Não existe, não há uma classe que defina aquilo.

As mulheres não têm classe. Jamais constituirão uma classe. Por isso é que a sociedade clássica, a de classes, é uma fundação homossexual masculina, Freud *dixit*, na medida em que é preciso estar no registro do Homem, no masculino, para poder manter a patota na linha, isto é, circunfechada. Diferentemente daquilo que seria essencialmente uma *patota* (como tradução de *pas-toute*), que é o feminino, lugar da fofoca, onde tudo se abre.

O discurso místico tem a ver com o feminino, certamente, pois supõe um gozo na referência a essa abertura do Outro. Supõe um gozo que, além de parcialmente fálico, tem algo a mais, de que se fala. Toma-se o depoimento

do místico e vê-se que é depoimento de aspiração de cópula com o divino, um barato qualquer que não é da estrutura do gozo fálico, mas ninguém chega mesmo a mostrá-lo. Freud desafiava as mulheres: onde está isso de que vocês gozam e que não se mostra para nós? É algo que só funciona no regime da fala, que não existe enquanto gozo que se possa inscrever parcialmente no corpo, mas que se goza como corpo, digamos, assim mesmo.

E como algumas mulheres insistem em estabelecer uma diferença a partir do ponto de vista do homem, ficam estacionadas na fantasia do avesso do pênis, de um pênis pelo avesso – a vagina que goza. Mas isto é absurdo. É o chamado *Women's Lib*. Tradução: *o hímen se libe* – tradução verdadeira. O sonho de que basta libar o hímen para que ela goze. Mas não goza, só assim não goza...

Na topo-lógica em que o falante pode existir, ou bem ele diz *sim* à função paterna e se enquadra na castração, ou bem ele diz *não* àquela negação da função fálica e entra em ruptura. As relações disto com a psicose, prefiro deixar em suspenso, para mais tarde.

Com essa ruptura esse ser não se totaliza, pois não pode viver inteirado do seu lado. Aliás, ninguém pode viver desse lado, naquilo que podemos chamar de gozo *besta*, angélico, puro – um gozo que não há.

Todo mundo, na medida em que fala, está na referência a um gozo que se remete ao Falo, ou seja, à sua própria fundação sintomática, e tem que passar por ela. Assim, o feminino resta dividido, não se totaliza no seu gozo. É rachado, partido entre o gozo-fálico e o gozo-do-Outro. É como se a estrutura, a perversãozinha do Homem, fosse alguma coisa que só funciona perversamente mesmo – gozou, acabou, tchau! Mas aquele que goza no esquema do outro lado, além deste gozo experimenta um outro, que se expande pelo campo da fala.

Não deixa de haver, aí, confronto com a *falta*, enquanto sintomatizada. Simplesmente aqueles de H' que, para os de H, são objetos metonimizadas do objeto *a*, são os sintomas deles. Lacan diz que a mulher não existe, porque não se pode dizer *a* mulher. “Ela” é um ser cindido, em abertura, sempre em infinitude. Mas existem *mulheres*, ou seja, seres, no plural, que estão sim na

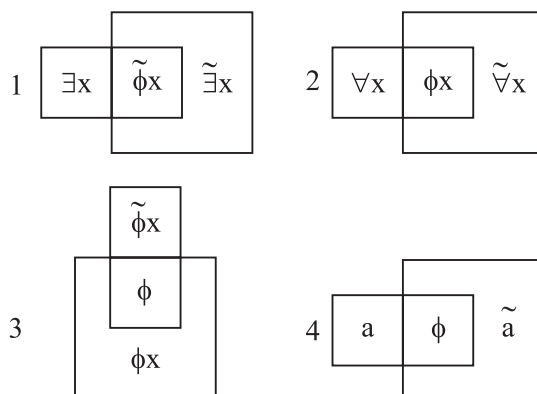
postura do significante de base (significante sê-lo), mas que, além disso, cada uma, sem fazer um todo, nem em conjunto com as outras nem em si mesma, existe de modo infinitizado. Aquiles e a tartaruga. Eles não conseguem juntar suas corridas, pois a tartaruga infinitiza, com seus passos, os passos de Aquiles. Este tem um fim a atingir, num tempo dado, ao passo que a tartaruga vai num deslizamento infinitivo, e a coisa não encaixa.

Aqueles seres, cada uma das mulheres, se colocam para os homens como sintomas. São sintomas dos homens, e isto como objetos *a*. Daí ser absurdo dizer que as mulheres são passivas, pois não há nada mais ativo do que um objeto. Essa dialética do amor é completamente inocentizada no discurso ocidental. Pois, afinal, nas mãos de quem vai parar o poder? Na mão daquele que entra em processo passional e quer capturar o objeto, ou na do que se situa como objeto e fica sacaneando o outro o tempo todo e o subjugando por esse estratagema? Onde estão a ação e o poder? No amante ou no amado? Claro que no amado. Este é o poderoso, e o ativo.

Mas não vamos confundir demais as coisas, porque não é necessário colar sobre o corpo, no sentido figural. Nada impede que os homens sejam objetos *a* e que as mulheres sejam fálicas. A única questão, o que Lacan deixa em aberto, é: por que será que encarnamos a questão nisso que a gente chama de mulheres? E isto, mesmo que aparentemente não o sejam, pois aí estamos na estrutura significante, no funcionamento da ordem simbólica. E não há outro regime, para nós, que possa ser deste modo trabalhado.

* * *

Assim, põe Lacan, existem mulheres, e as mulheres são o quê, para os homens? São sintomas. Se me interesso em reutilizar estas fórmulas, é para mostrar a coerência entre elas e aquilo que vinha colocando, da *Verneinung*, da *Verleugnung*, porque quis abordar e situar os dois regimes da diferença sexual. Escrevo, então, deste modo:



A negação da função fálica (em 1) não é senão interseção (só que está ali em quadradinhos). Estão no mesmo caso de alienação que já mostrei. Existe pelo menos um (x) que não é função fálica, ou, não existe nenhum (x) que não o seja. A negação da função fálica está na interseção.

Do mesmo modo (em 2): para-todo (x) há função fálica, ou, para não-todo (x) há função fálica. A função fálica lá está como interseção do para-todo com o para não-todo. E é esse *ou* que constitui a graça ou desgraça de nossa alienação – há que escolher *ou* isto *ou* aquilo e, o que quer que se escolha, sai-se com uma decepção, uma falta insistente, o fundamento de uma decepção.

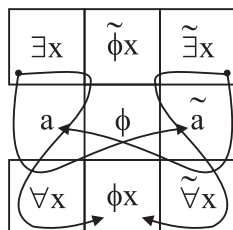
Escrevi desse modo porque me perguntava: como as fórmulas quânticas vão se estabelecer nessas interseções? Se existe esse *ou* – ou isto ou aquilo, isto ou aquilo – posso supor, pela oposição que há entre função fálica e não função fálica nessas duas correlações, que também haja interseção, e me parece que há. Qual é o pivô da questão aqui, originário? É o Falo. Então – e daqui por diante sou eu que estou futucando as fórmulas de Lacan – posso pensar que, diante da questão da função fálica, e da questão do Falo, ou eu digo que é função fálica ou digo que não é função fálica, no que é o Falo que está lá, como interseção (em 3), como sempre estive, aliás. É o lugar, que tenho apontado, do não-senso, do puro corte, do que não tem sentido nem nunca terá, como diz Chico Buarque.

Se posso escrever isto, em função do objeto – objeto diante do qual o sujeito está – posso, então, escrever (em 4), como tentativa de entendimento, issozinho que Lacan não escreveu. Vou pôr que aí nesse miolinho está esse Falo, como interseção de presença e ausência, de afirmação e negação, no nível do significante, em vigor – e Freud indicou isto com o *fort-da* – como interseção sem sentido, o entre presença e ausência do objeto: *há* e *não-há* (a, ã).

Vou surpreender, me parece, nessa formulação de Lacan, o não-senso no nível do significante, vigendo como interseção de função fálica e não função fálica, originariamente, ou seja, aquilo que Freud colocou e que é o fundamento dessa questão: que não se trata originariamente de diferença sexual, mas de diferença entre *ser* e *não-ser* – a questão da origem do próprio sujeito. Assim, é aí mesmo que vou anotar o *tobe or notobe*. *Ser ou não-ser* é a postura do sujeito, nisso que ele supõe ser, na ordem do ser ou não-ser e que só é sustentável no nível do simbólico, no jogo do significante. E cruzando- se aí, no mesmo lugar, o da origem do significante (e Freud nos entrega isto no jogo de presença e ausência do objeto requerido, no momento do *fort-da*), temos, na vertical do centro (do quadro seguinte), *ser ou não-ser* e, na horizontal do centro, *há ou não há*. Na primeira, referência ao significante, já no seu jogo de articulação de situar *ser ou não-ser*, de oposição significante, como mostra para nós a lingüística no regime das oposições. Na segunda, no nível do que fundou o lugar do corte, para estabelecimento mesmo dessa oposição, que é dar-se conta de presença e de ausência do objeto, no seu interstício – o *fort-da* freudiano.

Assim as fórmulas quânticas me parecem mais claras: a questão do falante é, diante do objeto, a de articular presença e ausência, fundando os cortes: do que é lugar de não-sentido, sentido em branco, que é o Falo, significante por excelência, ou seja, que não tem significado de qualquer espécie, puro significante, marca de não se sabe que ausente objeto, um desobjeto; e a articulação, sobre esse corte, das possíveis oposições significantes. Isto é cruzado – presença e ausência do objeto: dizer sim e dizer não. E, como o problema de todo sujeito é este, os dois campos que Lacan assentou em lógica cerrada vão, necessariamente, se articular.

Vou, então, escrever as fórmulas abaixo, para tentar esclarecer. Vamos ler pelas setas, pois cada seta dá a ordem de leitura:



	H	H'
1)	$\exists x \phi x$	$\exists x \phi x$ (3)
2)	$\forall x \phi x$	$\forall x \phi x$ (4)
5)	$\exists x a \in x$	$\exists x a \in x$ ($\exists x a \notin x$) (7)
6)	$\forall x \tilde{a} \in x$ ($\forall x a \in x$)	$\forall x a \in x$ (8)
	tem razão	tem rasgão

Primeira seta: existe pelo menos um (x) que não é função fálica, donde, todo (x) é função fálica. Vou encaminhar agora a segunda seta: não existe nenhum (x) que não seja função fálica, passo pelo Falo, logo, não-todo (x) é função fálica. Isto é o que está escrito de saída nas fórmulas, os dois percursos: se 1, então 2, se 3, então 4.

A terceira e a quarta setas passam, desta vez, pelo objeto a . Parece-me que Lacan já disse isto, embora não tenha escrito as fórmulas assim. Pode-se dizer, então, continuando, que em (5) $\exists x | a \in x$: existe pelo menos um (x) tal que a pertence a x (é preciso cuidado com esse *pertence* aqui, veremos depois). Existe pelo menos um tal que a lhe pertence, donde posso tirar que (6) para todo (x) não- a lhe pertence: $\forall x, \tilde{a} \in x$. O que posso reduzir, em última instância, a: para todo (x), a não pertence a x : $\forall x, a \notin x$.

Seguindo a outra seta: (7) não existe nenhum (x) tal que não- a pertence a x : $\exists x | \tilde{a} \in x$. O que é a mesma coisa que dizer: não existe nenhum (x) tal que a não pertence a x : $\exists x | a \notin x$. E, se continuo a fórmula, vejo que: (8) para não todo (x) a pertence a x : $\forall x, a \in x$.

Se encontro um percurso no sentido da afirmação ou da negação da função fálica, e se meto lá dentro o objeto a para fazer o cruzamento do *fort-da* com o *tobe or notobe*, vou tentar também percorrer a fórmula passando pelo

objeto *a*, só isso. E quando passo pelo objeto *a*, o que encontro escrito? Existe pelo menos um *x* (eu disse *pertence* não com o mesmo sentido que *tem*, em matemática, de pertencer com o conjunto) que *adere*, digamos, o objeto *a*. Se disser que existe pelo menos um (*x*) que tem o objeto *a*, que o pega, vou poder dizer que todo *x* não tem o objeto *a*.

Se para todo há pelo menos um que não, estou supondo que este grudou com o objeto *a*, no real, pegou nele. Estou supondo que existe pelo menos um que não é função fálica. Se não é função fálica, estou supondo que ele *tem* o objeto, digamos, ele *tem* a mãe – a minha, é claro, a dele ele não tem porque ele não tem mãe, o desgraçado... como é que pode ter mãe se ele negou a função fálica?

Estou dizendo que se existe pelo menos um que tem o objeto, *todos* os outros não-têm o objeto, ou têm a não-pertinência do objeto: para todo (*x*), *a* não lhe *pertence*, que é o que dizemos: todo falante não consegue a-segurar o objeto. Mas para dizer que todo falante não pode apropriar-se do objeto *a*, é preciso supor que existe um que pode: é o tal Pai.

Do outro lado, o que se pode dizer? Que onde se negou a existência de algum que não seja função fálica, teremos que não existe nenhum tal que o não-objeto lhe *pertença*, que o não-*a* lhe *pertença*. É o mesmo que dizer que não existe nenhum tal que *a* lhe *pertença*. Uma fórmula pode se reduzir à outra, me parece – não existe nenhum tal que não-*a* lhe *pertença*. Assim, se não existe nenhum tal que não-*a* lhe *pertença*, e se posso dizer que não existe nenhum tal que *a* não *pertença* a (*x*), então, estou dizendo que não existe aquele lá de fora, que se apoderou do objeto *a*, com o que, para não-todo (*x*) *a* lhe *pertence*. Ou seja, que as mulheres, que são não-todas, elas tangem o objeto *a*, elas aderem o objeto *a*, ou seja, tomam seu lugar.

Não é o que se estava dizendo desde o começo? É para fazer funcionar a fórmula. Não que eu esteja, por enquanto, tão interessado assim em trabalhar estas fórmulas – o que me interessa é tentar mostrar que, quando Lacan as escreve, está fazendo no mesmo nível do caso da interseção (que não é uma relação). Toda essa álgebra da presença e da ausência, do *fort-da*, do *tobe or notobe*, do *mais além do princípio do prazer*, enfim – é da mesmíssima modalidade.

O que me interessa é tomar de Freud e Lacan e mostrar que, acompanhando esses raciocínios, posso deles tirar esses dois níveis de interseção, aos quais tenho que fazer referência para distinguir os sexos. E, depois, sobre os problemas surgidos com respeito a estes dois níveis da diferença sexual, talvez possamos equacionar a *base*, digamos assim, *lógica*, da neurose, da psicose, da perversão. Porque Freud propôs em *Inibição, Sintoma e Angústia* que talvez se pudesse situar estas estruturas a partir da diferença sexual.

* * *

Espero que possamos pelo menos entender que isto se pode situar no nível da alienação, desse jogo entre *isto ou aquilo*, os dois níveis que já estão equacionados aí. O nível do objeto – presença ou ausência – e o nível do significante, ou seja, da referência do sujeito. Presença e ausência do objeto articulando *há ou não-há*, o Falo sendo a interseção, o não-senso. *Sim ou não*, o significante nas suas duas possibilidades de afirmação e negação (está na *Verneinung*), equacionando-se sobre o *não-senso* do significante originário. Isto é básico na construção de Freud.

Vou agora pedir licença a vocês para traduzir, corretamente talvez, o que Freud chama inconsciente, mas traduzir da alíngua dele, quer dizer, passando do sintoma de Freud – o sintoma que é alíngua dele para ele – ao sintoma que é a nossa língua para nós. Se a estrutura do inconsciente não é senão esse simbólico puro que está como recorte, interstício, interseção, nessa relação bipolar de presença e ausência, de sim e de não, posso traduzir *Unbewusst*, o inconsciente em alemão, certo, em brasileiro, por *Umbivisto*. O inconsciente é *Um-bi-visto*. A gente precisa traduzir certo, isto é, sintomaticamente. Outro dia já consegui, fazendo uma troca, traduzir o *Totem und Tabu* de Freud por *Botem um Tatu...*

Lacan conseguiu traduzir corretamente, quero dizer, articulando por outra via, dentro da alíngua dele, *Unbewusst* por *l'Une-bévue*, em francês: uma topada, um tropeço. Isto é que é o inconsciente, ele se apresenta por ato-falho, por tropeço. Esta é uma tradução correta no nível em que estamos.

O *Umbivisto* quer dizer o *Um* diante do qual a bipolaridade, ou melhor, a di-visão sempre surge. É aquilo que Guimarães Rosa tinha sacado há muito tempo, quando tentou pegar o que fosse o inconsciente: *Nós os Temulentos*, em seu livro *Tutaméia*. *Nós os Temulentos* são histórias de bêbados – estão sempre vendo dois dedos onde se levanta Um. Com o quê, uma vez que há Umbivisto, podem-se produzir metáforas e metonímias. Pode-se, então, sacar o objeto projetado, ainda que deformado, ainda que anamorfótico, de objeto para objeto. Como diziam os franceses ao tempo da realeza: “Le Roi est mort, vive le Roi”. O que para nós seria: “O objeto morreu, viva o objeto”. Ou seja: é *o-bi-jeto*, uma bi-jeção do objeto que permite que se vá metonimizando, porque ele tem implicações no Um-bi-visto. É como funciona o inconsciente, significativamente para nós cujo sintoma linguajeiro habita a língua brasileira.

Tudo isto para situar o que vamos tentar trabalhar: *a diferença sexual a partir desse umbivisto*. Um, bivisto, em dois níveis.

Falei do Nome do Pai, antes, para que esses dois níveis referenciais da diferença sexual pressuponham o Nome do Pai. Pois a fundação significativa, o recalque originário, como mostrei – é proibido não falesser, é proibido não ser falante –, recalca o furo, “fecha” de algum modo o círculo, é a parte masculina a que todos estão adscritos porque têm um sintoma de base. Assim, foi recalcado o furo, que é decorrência do entrelaço de real, simbólico, imaginário. Assim, foram recalcados real, simbólico e imaginário, e posto o sintoma em seu lugar. A renodulação, que já mostrei, dos três com o quarto elo que é o Sintoma.

Nesses dois níveis, quero supor que o que antecede todo e qualquer movimento é a função paterna, que é a função de entrada no simbólico. É claro que ela pode ser foracluída, tal como acontece ao psicótico. Por causa disto, quer dizer, em função da função paterna, a diferença sexual vai poder ser trabalhada em dois níveis.

O primeiro chamarei de *referência à estrutura*.

Naqueles esqueminhas, vimos que a estrutura não traz marca de diferença sexual. Se estamos chamando isto de *nível estrutural* ou nível da escrita, quer dizer, da falta de escritura original, vemos que a questão da renegação

(*Verleugnung*) não é senão a de algo que Freud mostrou que a cada caso não deixa de comparecer – para todo sujeito, a renegação se coloca originariamente. Por quê? Porque ao se deparar com o real da diferença sexual, não se dá conta desse real. É como se o sujeito procurasse, no nível da estrutura, na escritura original, essa diferença, e não a achasse. Por isso, ele tem que renegar. É aquele joguinho de que já falei: o sujeito se depara com um real que o faz colocar que *é diferente*, mas na escritura original não há nada para articular esses diferentes. Então: *não é diferente*. Mas, de retorno ao real, comparece de novo o *é diferente*. Não há como inscrever isto, logo, *não é diferente*, e resta essa renegação, fundadora, no entre *é diferente* e *não-é diferente*.

No nível da estrutura, então, encontramos o primeiro nível, no qual, porque a função paterna está em exercício, podemos articular como: *é diferente ou não é diferente*. A renegação é articulada sobre a falta de inscrição na estrutura e porque o sujeito já foi tocado pela função paterna, a qual está em exercício ainda que forcluída (forcluída para mim, não para o psicótico – ela está em função como forcluída para mim que estou diante do psicótico).

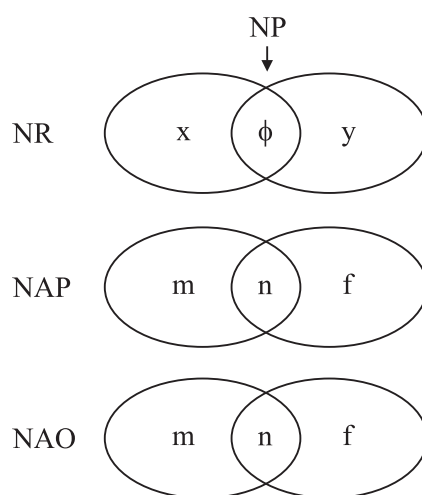
A renegação não pode não haver originariamente, a partir de o sujeito ser falante, a partir de não haver inscrição, de não haver como dar conta da diferença sexual – e há que oscilar entre o *é diferente* e o *não é diferente*. E isto é, puramente, de substância significante (*res gaudens*) e não se pode estabelecer, de origem, nenhuma orientação sobre isto.

Assim, vou chamar isto, daqui para a frente, de *nível da renegação*, NR. Neste nível, por causa de tudo isto que estou mostrando, vivemos nessa interseção.

Chamemos de *x* e *y* esses dois momentos do NR. Que *x* seja dizer *é diferente* e *y* dizer *não é diferente*. No meio, a alienação, ou o *Falo*. Em função do significante, há necessariamente que cair nesta questão quando um sujeito se depara com a diferença sexual. Ele pode dizer: “*é diferente*”, mas porque não porta aquela escritura original que estancaria a questão, ele pode também dizer “*não é diferente*”. E isto vai ficar oscilando assim e vai ter que haver um basta. É preciso outro nível para que isto se articule, esse basta, e é preciso haver outra função.

O segundo nível – o primeiro é o da alienação, onde se acentua um não-senso – seria o da referência à diferença que vamos apelidar de *anatômica*, quer dizer, daquele real que se repete em sua diferença diante do sujeito, mas polarizado sempre em duas formas, o que Freud indicou como presença ou ausência de pênis e não como presença de dois objetos diferentes. Vamos apelidar isto, então, de *nível anatômico* (NA). Este nível se apresenta, na verdade, subdividido em dois sub-níveis, pois, além de se ter que dar conta do *há-diferença* ou *não-há-diferença*, numa segunda instância, há que dar conta dessa diferença dando-se um nome, no regime da oposição, a cada suporte da diferença.

Que se chame um de *macho* e o *outro* de *fêmea*, por exemplo. Que se diga: tem pênis, é macho; não tem pênis, é fêmea. Vão aparecer dois casos, uma vez que a diferença, dita anatômica, deve ser resolvida em dois níveis para o sujeito que está postado diante dela. Em algum momento (não digo que de saída), ele tem que resolver esses dois níveis. Quanto ao *sexo-próprio*, porque o sujeito tem um sexo-próprio e não tem a inscrição do seu outro-sexo, logo, mesmo o sexo-próprio é subvertido, ele não tem oposição demarcada. Então, além de ter que resolver essa diferença quanto ao sexo-próprio (que ele trouxe inscrito genericamente, mas que não tem como inscrever), ele ainda vai ter que resolvê-la quanto ao sexo oposto, ao seu outro-sexo.



O sujeito vai partir a segunda alienação em dois momentos. Digamos que à esquerda seja *macho* (*m*) e à direita *fêmea* (*f*). O primeiro momento, quanto ao sexo-próprio, o segundo, quanto ao outro-sexo. O sujeito tem que resolver essa diferença em todos esses níveis. No centro, naturalmente, está o *sexo-neutro* (*n*), que não existe, pura interseção, puro não-senso.

Chamo de *neutro* o não-senso da diferença sexual, ao nível dessa escolha, do sexo-próprio e do outro-sexo. Isto porque centralmente, nuclearmente, é não-senso: não há mesmo inscrição, não há como dar conta sobre um saber originário (que não há).

Acontece que o sujeito está metido no simbólico e entrou no reconhecimento desse simbólico mediante função paterna, por metáfora, e inserido num *discurso* (discorrente, disco-corrente), portanto sintomaticamente. O que vai ser feito de tudo isto é que talvez sejam os indícios, para nós, das explicações das nosografias. O que o sujeito, diante desses dois níveis, o da *renegação* (NR) e o *anatômico* (NA), vai fazer por aí, é estabelecer um percurso neurótico, psicótico, perverso...

O sujeito não agüenta, não pode, ficar com tudo isso. Ele não pode ficar toda a vida oscilando, na renegação. Certamente, um dos dois casos vai ser recalcado. No outro nível, ele vai recalcar alguma parte, ou não vai recalcar. Vemos, com isso, como a estrutura é perversa.

Podemos chamar, então, o primeiro de *nível anatômico do sexo-próprio* (NAP) e o segundo de *nível anatômico do outro-sexo*, ou do sexo-oposto (NAO).

* * *

Nossa questão é esta, se é que a questão é válida. Da próxima vez, vamos considerar o que pode acontecer nesses dois níveis, para ver se encontramos o que seja, por esta via, *neurose*, *psicose*, *perversão*.

Tentarei dar conta dessas coisas, coisas de *pato lógico*, o patinho que vai cair ali em vários *contos*, talvez *do vigário* – vocês sabem que

vigário é o que vem em substituição a outra coisa – e vai, então, articular para si uma posição.

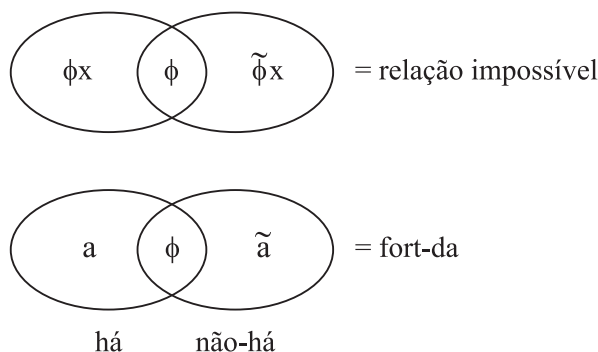
23/AGO

9

INTER-SEXÃO: O PATÍBULO

No *Seminário 11*, p. 193 s., ed. bras., temos esse momento em que Lacan articula a *alienação* e vai resolver, no modelo, na lógica da interseção, em confronto com a lógica da reunião – articulando sobre esse jogo mesmo de interseção e de reunião –, a *falta* que constitui o “*ser*” do homem. Ele mostra que é uma falta *real* que se vai encontrar na existência mesma da reprodução sexuada, em confronto com a reprodução assexuada, aquela falta que resulta na morte individual de cada um dos seres biológicos. Essa falta é que Lacan indica como repetida, ou reencontrada como *falta simbólica no campo do Outro*. Ou seja, essa falta real que podemos supor em função da morte individual, na reprodução sexuada, comparece, no campo do simbólico, como *falta de significante no campo do Outro*, o que significa que o Outro é um conjunto aberto. E isso ele explica dizendo que, originariamente, o sujeito depende do significante. Como vimos, não há sujeito sem significante. Não há sujeito a não ser como escansão entre significantes – o qual, significante, está, de saída, no campo do Outro.

Essa dependência do sujeito para com o significante repete, na relação significante, o sujeito como articulado com a falta, falta originária porque o significante vem do Outro. Foram essas faltas – real e simbólica – que tentei articular numa falta *imaginária*, que chamei de falta real no campo do imaginário, como falta de inscrição do sexo oposto, o *outro-sexo*, do falante, e onde coloquei, por não inscrição, um furo, que podia ser um espelho.



É em função dessa falta – real, simbólica e imaginária – que o ser falante fica subdito à *alienação*. Esse modelo de alienação, quer dizer, o não-senso que vige na interseção, quando a escolha, em função do *vel* (em português fica melhor porque temos o *vêu*) da alienação, que é um *ou* que tem por consequência “*nem um nem outro*”, é uma escolha satisfatória (a questão da bolsa *ou* a vida). Esse não-senso, essa região de não-senso vigora ali na interseção, a qual é escamoteada pelo princípio mesmo da reunião. A reunião dos dois conjuntos escamoteia o que vai na interseção, que é o que tem que ser ressaltado e que Lacan nomeou, em contraposição ao *vel* da alienação, a *separação*, que é a operação do ato psicanalítico, por excelência. Trata-se de fazer a separação: ressaltar o que vige no não-senso da interseção.

É o que venho tentando desenvolver a partir disso que quero chamar *Umbivisto*. Já caminhei até à postura dos dois níveis da diferença sexual. Primeiro, apontando a necessidade de uma opção entre *ser* ou *não-ser*, que está no regime dessa alienação e, em seguida, no regime disso que é a partição ou partitura sexual, uma escolha de sexo, que podemos nomear *homem* ou *mulher*.

* * *

Aqui faço um parêntese a respeito do que possa significar tudo isso no campo da prática estritamente psicanalítica, isso que insistimos em chamar de *clínica*. Clínica significa *deitar-se*. Então, vamos tentar deitar essa questão.

Todas essas elaborações, talqualmente acontecia no texto freudiano, não são absolutamente minuetos intelectuais para fazer – como disse certo artigo de jornal, recentemente – da teoria, o charme da psicanálise.

Evidentemente que no trato cotidiano da chamada clínica, ninguém vai ficar articulando teoremas enquanto escuta, o que impediria, talvez mesmo, de escutar... Mas todas essas articulações teóricas são o que faz o corpo dos achados da psicanálise. É preciso a gente se dar conta de que nenhuma dessas articulações, uma vez que possam ser consideradas efeitos de uma prática e efetuantes sobre essa prática, é alguma coisa à parte desse trabalho clínico. Já vai muito longe o tempo cultural, digamos assim, em que se poderia dar ao luxo de fazer essa separação entre a teoria e a prática – “a teoria na prática é outra coisa”, essas bobagens tantas que a gente escuta – porque *a teoria é uma prática*. Se ela é uma prática de ordem diferente, eventualmente de discurso diverso, é também uma prática que está engrazada na outra prática. Fico frequentemente perplexo ao escutar certas colocações de pessoas que estão tentando se aprofundar na teoria e, quando se referem à chamada prática, supõem que lá é um lugar onde nada disso funciona, onde nada disso é trazido, lá acontecem “outras” coisas... E vemos, um pouco deceptivamente, pessoas estarem à busca de aulas e textos que lhes digam o que devem fazer quando estão lá com o analisando. Este é o tipo de demanda antipsicanalítica por excelência. O sujeito está assustado com o analisando que tem. O que ele tem a fazer lá é escutar com ouvidos preparados. *Escutar com ouvidos preparados* seria ter a sua escuta furada, supostamente por análise, ao mesmo tempo que ter como princípio articulatório esses resultados desimaginarizados da prática.

Com isto estou querendo dizer que o de que se está falando aqui, desde o começo, não é outra coisa senão disso. Na medida em que ao pensar o que ocorre comigo numa escuta eu não possa reconhecer esses fenômenos, estou em relação especular com o analisando. No “melhor dos casos”, estou psicologizando... Isto tem que ser revisto com rigor, porque Freud não ia sentar e, a partir de uma prática, tentar estabelecer um corpo teórico, para fazer charme! Estava tentando articular, em nível do que estava criando desde uma escuta psicanalítica, aquilo que lá ocorria.

Não são amenidades e graças. São articulações difíceis de serem feitas. Ficamos assim, deslumbrados, quando alguém vem trazer o que “interessa”. O que interessa, no caso, seria, para quem está pressionado pelo analisando – e mais assustado, às vezes, do que ele – a lição, a receita do que fazer, ou, pelo menos, uma descrição de um acontecimento, exposto teoricamente, que viesse oferecer um paradigma de comportamento. Isto é da mais alta periculosidade. Freud não é como seus discípulos que desandam a ficar contando casinhos na sua obra. Lacan muitíssimo menos.

Sempre chamo atenção para o fato, e vou repetir isto muitas vezes, de que é preciso não ficar à busca de casinhos. Isto é típico da psicologia, aonde esse imaginário bem funciona, porque não há outra coisa para se fazer com a psicologia. Essa sede de ouvir casos clínicos, e de tratar de casos clínicos, me faz parecer, até prova em contrário, que o sujeito está em busca de receitas. E é exatamente em busca do quê o sujeito não deve estar, para que cada encontro com o analisando seja algo *radicalmente novo*. Considero isto uma atitude deletéria, esse amor pela casuística, esse amor por trabalhar “a clínica”. É preciso manipular as articulações de maneira a poder produzir a teoria de cada caso. Quando alguém apresenta isso, não esquecer de que está lançando mão de um ferramental teórico para expor, de certo modo, certo acontecimento casuístico, e que nem é o caso todo.

Aconselho a leitura de um texto de Octave Mannoni, num livro publicado por Armando Verdiglione sobre um congresso que houve na Itália. Saiu uma parte em francês e existe a edição em italiano que se chama *Follia e Società Segregativa*. A parte em francês se chama *Psychanalyse et Politique*, onde Mannoni fala sobre o silêncio, *o silêncio do analista*. Ele mostra várias coisas dessa ordem, num artigo pequeno e preciso.

Do contrário, estaremos o tempo todo tentando acompanhar um processamento teórico do acontecimento clínico, ao mesmo tempo que articulando as coisas completamente fora de nível. E é esse modo de articulação que é importante. Frequentemente, o que lemos em dezenas, centenas e milhares de páginas de autores que gostam de falar de casinhos, é puro *delírio de “analistas”*.

Posso citar pelo menos um autor que me incomoda muito com isso, que se chama Wilhelm Stekel. Ele tem uma vastíssima obra, de bobagens, cheia de casos e casos, e casos em caos... Vai interpretar assim no inferno...

É preciso compreender, cada vez mais acuradamente, o que vem fazer um discurso, como o de Lacan, sobre a obra de Freud – obra no sentido de obra escrita e de obra produzida em termos de análise – ao apontar para o registro em que estava Freud operando. Do contrário, também nós, apenas fingiremos estar estudando Lacan e estaremos operando num registro inteiramente contrário a seus achados.

Muito a propósito, vou citar um pequeno acontecimento do dia em que estive aqui nosso amigo Jean Guir. Ele apresentou aquelas articulações que fez com seu cliente, mas ele se situa numa posição rigorosa de estar experimentando uma teoria sobre esses casos, e se cuidando para não delirar, pedindo mesmo que a gente acompanhe bem aquilo, pois ele pode estar delirando.

Mas, durante a fala de Jean Guir, quando coloquei para ele uma questão e apontei para o problema da interseção, imediatamente seguiu-se uma pergunta de um suposto analista, que aí estava, e que me causou certa coceira mental. Em sua pergunta ele disse que não lhe estava interessando a questão da interseção, o que lhe estava interessando era a *tomada* em que ele engataria o processo a partir da fala do analisando – algo assim... Ao sair, então, rejeitando a interseção e pedindo a tomada, escutei algo como uma postura cartesiana, em franca contraposição com a postura freudiana de Lacan. É exatamente a interseção que interessa. E a metáfora foi interessantíssima, em dois níveis, como faca de dois gumes. Porque situar uma tomada é, pelo menos, na sequência da frase do suposto colega, fazer o engate numa corrente, mediante o qual se possa entrar no fluxo, na crença, certamente, ou de alguma energia – que ainda vigora por aí nas conceituações –, ou, no melhor dos casos, de uma verdadeira *cadeia* significativa. E cadeia significativa é maneira de dizer, porque cadeia significativa é tolice, isso não existe. Existem *séries significantes* que não fazem cadeia, mesmo Lacan tendo usado, durante muito tempo, o termo cadeia significativa – o que ele mesmo reconhece que disse mal. Existem *cadeias de*

sentido: no neurótico, por exemplo, isso existe. E, por outro lado, mesmo no caso da tomada, gostaria de chamar atenção para o fato de que os dois fios não se encontram. Eles tentam se entrecruzar, procuram uma relação sexual, que é impossível – se não, daria curto-circuito, todo mundo sabe disso... corta-se a corrente. Pensar na interseção é não achar a tomada, e, sim, achar o que está vigorando ali como impossibilidade de relação e como alienação fundamental a partir desse jogo na interseção.

Exatamente, não somos cartesianos na posição de sujeito subdito, de sujeito à série significante. Portanto, na sujeição dessa alienação fundamental e *insuperável*, e remetido a uma *impossibilidade* de estabelecimento de relação *entre* os sexos, entre significante e significado, mesmo *entre significantes*. Embora Lacan tenha chamado de “relação fundamental” a passagem do *Significante Unário* (S_1) – do *Unsignificante* – ao *Saber* (S_2), não há relação. É o que Freud vem trazer, ao contrário da suposição de um saber que é referenciável com o *eu penso* cartesiano. É neste registro que está o psicanalista.

Toquei nesta questão para mostrar como se pode tentar produzir uma prática dita tal, ao mesmo tempo que sua articulação repudia a *diferença* que está sendo colocada na articulação teórica.

Se faz algum sentido abordar Freud e, sobretudo, Freud lido por Lacan, é na medida em que essa diferença surja e articule os processos por ela. São tentativas de articulação, exatamente, do que acontece com os sujeitos. É por isto que se interessa na dita prática, na dita clínica – isto é o *fundamento* da clínica. Se não for isso, como já disse outras vezes, o candomblé é melhor. Não há nenhuma justificativa para a existência da psicanálise se ela não está dizendo algo diferente desses outros discursos. Ela poderia se abolir, não ser necessária, se fosse mais uma psicologia, mais uma religião, mais uma prática exorcista ou iniciática – não deve estar aí fazendo concorrência, porque é desleal. Dizer que é outra coisa e estar na mesma...

* * *

Por esta razão é que, desde a leitura da *Verneinung*, venho tentando pensar, por uma única via – o que não é nada totalizante – certos construtos, certas estruturas comparecentes na clínica e previamente nomeadas: *neurose*, *psicose* e *perversão*. Mostrei, então, que, a partir de uma dica de Freud, em *Inibição, Sintoma e Angústia*, eu me perguntava sobre essas estruturas no nível da diferença sexual, quer dizer, no nível radical da diferença. Quero, agora, continuar, esperando que se lembrem daqueles dois níveis: *nível anatômico*, que é de sexo-próprio e de outro-sexo; e *nível da estrutura*, apontando, sobretudo, para a renegação originária, *Urverleugnung*.

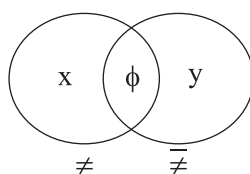
Para refrescar a memória, relembro que o *nível estrutural* depende da referência à *não-inscrição da diferença sexual*, não inscrição de outro-sexo, do *sexo objeto*, digamos assim. O *nível anatômico* dependendo da referência ao que Freud chamou de *percepção da realidade*, o *real da diferença anatômica*, que sempre comparece no mesmo lugar e que, nem por isso, disso se dá conta – tanto é que é *real* da diferença anatômica.

O defrontamento com a diferença portada desde o real, no nível anatômico, é necessariamente questionado pelo nível estrutural, dando, como resultado, duas posturas nesse nível, que chamei de *x* e *y* – como *renegação* da diferença anatômica, que comparece no nível anatômico, porque não há inscrição da diferença no outro nível, no estrutural. *A renegação não deixa de comparecer porque a diferença sexual não deixa de não se inscrever diante da diferença anatômica que não deixa de comparecer*.

Para dar um basta a esta oscilação é que uma das saídas será necessária. Vamos retomar daí.

Lembro, ainda, que estou recolocando tudo isto no nível de reconhecer a exigência prévia, o pré-requisito do *Nome do Pai*, aquela instalação que compõe esses originários: *recalque originário*, *forclusão originária*, *renegação originária*. Tudo está depois disso.

Se eu supuser, então, esses dois níveis da diferença sexual, posso também supor que aquela oscilação enlouquecida – que, naquele momento lá, a partir dessa alienação, é entre *x* e *y* – significaria, digamos: *há-diferença/não-há-diferença*.



Como se poderia sair dessa renegação primeira? Como vimos, o processo é: deparo-me com a diferença anatômica – de que não se pode dar conta porque não há inscrição – então, oscilo entre esse há-diferença/não-há-diferença; retorno, dou de cara com a diferença; oscilo, dou de cara... É preciso dar um *basta* a isso, a essa renegação primeira. É preciso uma das saídas seguintes:

1) ou se faz o *recalcamento* de *y*- se é recalcado *y*, há diferença, e se recalca que não-há-diferença,

2) ou se promove, ou, isto já está promovido de antecedência, a *forclusão* do Nome do Pai,

3) ou se inventa uma terceira saída que é a da *perversão*.

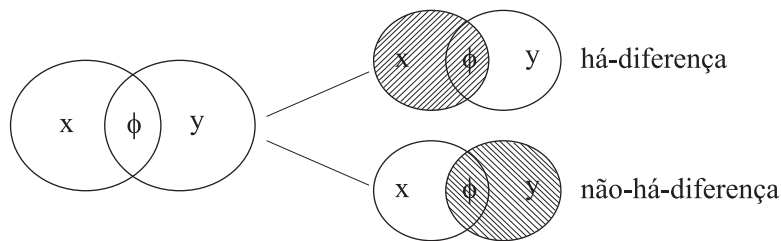
Por isso, o sujeito não tem escolha. Ou ele vai cair no campo do recalque, que é de estrutura *neurótica*, ou ele, previamente, não instalou o Nome do Pai e já está na ordem *psicótica*, ou vai inventar outra saída, que chamaremos, por enquanto, de *perversa*.

Essa renegação é sobre a diferença anatômica, e se esteia na não-inscrição da diferença sexual no nível estrutural. Assim, a postura de *x* e de *y* é, em si mesma, renegação. Já o que vai comparecer mais tarde como *denegação* é dependente do recalque – *Verdrängung* – e vem *só-depois* dele.

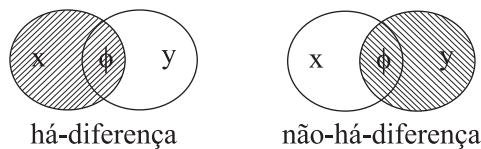
Para seguir as saídas estruturais a partir da diferença sexual, é preciso remeter essas estruturas (neurose, psicose e perversão) aos dois níveis da escritura da diferença – o nível da renegação e o nível anatômico. Este último, com as suas teses de nível anatômico do sexo-próprio e nível anatômico do outro-sexo. Por isso é que há dois níveis para a diferença sexual.

Se pensarmos em termos de recalque:

Inter-sexão: o patíbulo

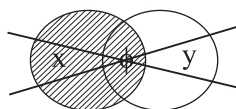


Vamos chamar esse nível de x e y – *há-diferença/não-há-diferença*, com a função *Falo* no meio. Nesse nível aí, estrutural, posso imaginar duas hipóteses no que diz respeito ao recalque:



Ou se recalca que *há-diferença* ou se recalca que *não-há-diferença*. Só que é impraticável, mesmo logicamente, recalcar a primeira hipótese: o retorno ao nível anatômico impõe de novo a diferença e, se o recalque fosse feito aí, seria loucura radical, pois não haveria mais como tratar dessa diferença. Seria o mutismo.

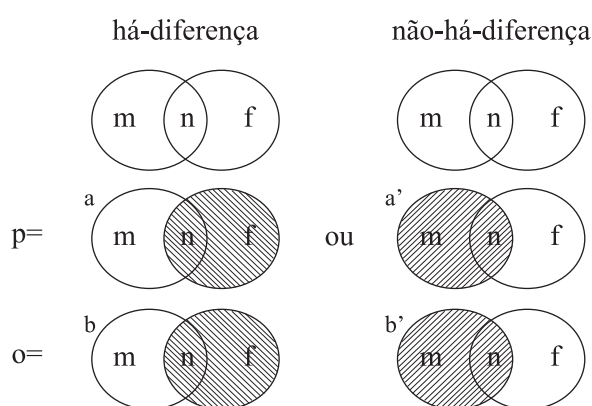
Por isso, posso supor que o recalque nesse nível só possa acontecer sobre o y . O recalque sobre x está barrado. O simples fato de o sujeito não ser mudo me indica que ele só pode recalcar, nesse nível, o *não-há-diferença*.



Recalcar não é fazer desaparecer. É fazer calar uma parte a comparecer de outros modos. Então, pela operação recalque, nesse nível, só posso supor o recalçamento de *não-há-diferença*, e fica em vigor o *há-diferença*. Mas qual?

Entretanto, jamais o *não-há-diferença* irá embora de vez. Jamais essa renegação originária vai simplesmente sumir. E não esquecer que, se Freud não disse que há um sexo só, pelo contrário, garantiu que há dois, por outro lado, disse que só há uma libido. Ou seja, pelo menos um nível aonde *não-há-diferença*. Esse órgão – Lacan chama a libido de órgão – só pode comparecer, como pensável, no regime do retorno desse recalcado: *não-há-diferença*.

No nível anatômico teremos, então, duas possibilidades:



Uma vez estabelecido esse recalçamento, que recalçamentos são possíveis nos outros níveis?

No nível do *sexo-anatômico-próprio*, se poderia recalcar *a* ou *a'*, não há impedimento lógico. Recalcando um ou outro se continua no jogo da diferença, ela não se abole.

Assim como no nível do *sexo oposto*, do *outro-sexo*, também se pode recalcar uma coisa ou outra, não há impedimento para isto.

Façamos um jogo puramente fictício, ficcional: uma vez que se aceitou o recalque do *não-há-diferença* e, portanto, se fala no regime do *há-diferença* – e *não-há-diferença* só podendo surgir como retorno do recalcado, num nível muito primário –, a partir daí, também se pode recalcar no nível da articulação da diferença sexual quanto ao sexo anatômico. Portanto, independentemente de qual seja, supostamente, o seu sexo, pode-se recalcar um desses sexos ou

o outro, quanto ao significante que marque o sujeito. O jogo é complicado. O sujeito pode estar inscrito, supostamente, num sexo *x* e ter que recalcar o sexo que é o dele, supostamente, no nível da circulação do significante.

O sujeito, por exemplo, é chamado, no nível da articulação cultural, de *macho* e, eventualmente, ele recalcou exatamente este como sexo-próprio – acidentes ocorrem... Como, também, no nível de seu objeto, seu objeto sexual, ele poderá, independentemente do sexo que é suposto ter e, independentemente – não independentemente na história dele, independentemente na aparência lógica – da opção recalcante que fez, poderá recalcar o seu objeto como feminino ou como masculino. Tudo isto são apenas estruturas mínimas da lógica desses recalques, pois cada um desses acontecimentos está embrulhado na história particular de cada sujeito.

A partir, então, da leitura dos *Três Ensaio*s – onde Freud tenta resolver a questão que vinha do século XIX e permeava com muita força o século XX, da sexologia, sem, no entanto, dar um golpe de muita violência, embora o dando assim mesmo –, como Freud vai articular essa coisa complicada?

Ele abre o texto logo falando em *aberrações sexuais*, simplesmente porque a questão posta previamente na ordem jurídica e na ordem médica era a questão de estabelecer o que aconteceria no âmbito dessas “anormalidades”, as quais eram demarcadas ou jurídica ou medicamente – e ele tentava articular isso psicanaliticamente. Esta era, aliás, a visada do discurso médico que tinha sido produzido antes: são aberrações no sentido de supostas anormalidades no campo da cultura.

Mas, de saída, ele coloca as aberrações como quanto ao *objeto* e, depois, aberrações quanto ao *fim*, e apresenta a homossexualidade completamente deslocada de todos os outros casos. Por que ele não colocou a homossexualidade como perversão? Não está colocada assim no texto – e *é* uma perversão. As pessoas não se perguntam sobre isto. Por que será que a homossexualidade é tratada em níveis tão diversos no texto freudiano? Se a homossexualidade comparece como perversão, que perversão ela é, em que nível? Todo comparecimento de homossexualidade depende estritamente de uma estrutura perversa

(no sentido psicanalítico de estrutura perversa), ou temos homossexualidades históricas, obsessivas, etc.?

Vou, então, colocar as questões a partir da diferença sexual e, sobretudo, situando a questão da diferença no lugar onde ela comparece no seu ápice de exasperação, digamos assim. Vamos tentar sacar, como diz Lacan, o *valor da homossexualidade na divisão do sujeito*.

Apresento, adiantando-me um pouco, a seguinte sequência das *Vergonhas*: *Verwerfung*, a *foraclusão*, que vou colocar como anterior; *Verleugnung*, como já desenvolvi, na dependência do Nome do Pai; depois, a *Verdrängung*; e, finalmente, a *Verneinung*. Pela ordem: *foraclusão*, *renegação*, *recalque*, *denegação*.

Isto não é uma cadeia de estrita dependência. Coloquei a *foraclusão* como *foraclusão* do Nome do Pai e, também, como a *foraclusão* do real, que vige na própria instalação do Nome do Pai – a *foraclusão* originária e, eventualmente, a *foraclusão* do Nome do Pai.

Tudo isto está na dependência do Nome do Pai, presente ou faltoso. Não é capaz de haver *renegação* se não está instalado isto. Não é capaz de haver *recalque* fora dessa relação. E é preciso essa oscilação da *Verleugnung* originária para que o *recalque* venha a funcionar. E a *denegação*, como se sabe, é dependente do *recalque*.

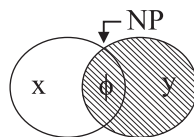
* * *

Para poder continuar no regime das *Ver-gonhas*, vou abusar de uma língua que não é a minha e introduzir aqui, entre a *Verleugnung* e a *Verdrängung*, uma seriezinha outra que vou chamar de *Verdrehung*, que quer dizer: fazer um desvio, que tem tudo a ver com o desvio do olhar, olhar de esquelha; *Verankern*, que significa fazer um ancoramento, ancorar; *Vertauschung*, que quer dizer o sujeito trocar um objeto pelo outro porque se confundiu. E fora disso vou falar numa *Verweissung* que seria tornar-se mulher, a feminização. Tudo isto como colocação prévia, para ver se conseguimos desenvolver a partir daqui.

Se reconheço, se aceito esses dois níveis da diferença sexual e todo aquele jogo do retorno à estrutura, devo recorrer ao texto freudiano (*Três Ensaaios*), e me perguntar o que é aquilo a que Freud chega como conclusão do esboço, eu diria mesmo, da estrutura original do falante no que diz respeito às suas funcionalidades libidinais. Freud conclui que há que se dizer que o ser falante é um *perverso polimorfo*, originariamente. Todo mundo sabe que ele concluiu isto. O que fazer desse polimorfismo, depois, é outra história, mas originariamente a única coisa que se pode dizer é que se é um perverso polimorfo – condição *sine qua non* para que acreditemos na existência da *pulsão*. Se não *fôssemos* perversos polimorfos, seríamos imaginariamente endereçados. Mas se vive de pulsões.

No nível da nossa lógica, o que poderia ser um *perverso polimorfo*? Não se pode esquecer que estamos em cada um desses elementozinhos situando o Nome do Pai agindo como *produtor* dessa interseção, o golpe de significantes é que está dando nessa *situação* de interseção. Vou, então, abusar outra vez e chamar isto de *Veränderlichkeit* – *Veränderung* significa modificação – que significaria o sujeito estar na *versatilidade*. Freud disse que o perverso polimorfo é um *versátil*.

Só posso pensar no polimorfismo, no nível dessa questão lógica, na medida em que tiver que supor que, das duas uma: ou previamente à ação do Nome do Pai, existindo ou não recalamento do *não-há-diferença* e, portanto, a coisa oscila à vontade diante dos objetos e diante da sua própria postura, e então se poderia dizer que não há esse recalamento porque ele não foi feito; ou, então, porque ele pode ser suspenso. Estaremos, aí, no nível da *versatilidade*.



Originariamente, eu daria a isso o nome de perversão polimorfa, não recalque de y, não Nome do Pai, função paterna ainda não em exercício. Ou

seja, ou vejo previamente, originariamente, como perversão polimorfa, essa versatilidade, ou vejo, ulteriormente, como perversão deslocável – e aí está funcionando o Nome do Pai.

Vamos supor essa coisa absurda que seria um sujeito suspender o recalque aí nessa área. Trata-se de um versátil. Não posso acreditar que alguém possa suspender de vez esse recalque, mas posso acreditar que se o suspenda eventualmente. Não como retorno do recalcado, mas como desrecalcamento eventual. Então, seria, não a fragmentação da perversão polimorfa, mas perversão deslocável: suspensão do recalque de *y*, relativização generalizada, em função do vigor mesmo do Nome do Pai em sua enunciação (não está excluído o Nome do Pai aí) e não como enunciado. Em suma, é o regime do que chamamos de *desejo*. Funcionou o desejo, estamos no regime da versatilidade perversa, no regime da metonímia.

Estou seguindo esta lógica para partir da única suposição de que, se originariamente há polimorfismo, gostaria de chamar isto de *versatilidade do falante*. É esta versatilidade que vai ser limitada de algum modo. Mas o que Freud quis dizer é que o falante é o *cerdo homem*, é um porco. Não existe o *ser do homem*, mas existe o *cerdo homem*, como posso verificar dentro da nossa cultura... Essas libidinagens são da ordem da porcária, como se diz. É que o porco *também* é onívoro.

Parto, então, do princípio de que há uma versatilidade originária e uma versatilidade desejada. Só que não se torna mais possível tal como antes, porque o sujeito fala.

Quero desenvolver com esses nomes de *Verdrehung*, *Verankern*, *Vertauschung*, o que se passa na ordem da perversão. Chamamos de perversão, de estrutura perversa, mas não haverá uma *distinção de níveis* nisso tudo? Isto é da maior importância, porque se retomarmos a história da criação da psicanálise – e esse momento dos *Três Ensaio*s é fundamental –, veremos que, em última instância, no que tange à sexualidade – ou seja, à realidade do inconsciente, para Freud –, é em torno das perversões que ele articula tudo. Uma neurose é definida como o *negativo da perversão*, ou seja, uma perversão recalcada.

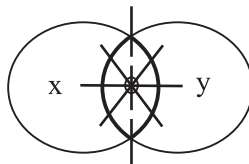
O que é uma psicose? Por que, freqüentemente, nos textos ditos clínicos, fica-se embananado entre a *psicose* e a *perversão*? Piera Aulagnier diz que a perversão inclui a forclusão do Nome do Pai. Não aceito isto, está muito mal distinto.

Estávamos falando ali de recalque, no regime da diferença, e o que Freud coloca é que, no caso da perversão, o que não há é, justamente, recalque. Recalque é propriedade privada de neurótico...

Num certo momento dos *Três Ensaio*s, num rodapé, Freud aponta para a freqüência da homossexualidade exercitada por neuróticos, da homossexualidade manifesta em neuróticos. Que homossexualidade é esta? Perversão ou o quê? Em que nível? O que foi recalcado? Será que posso perguntar: num sujeito supostamente do sexo masculino em homossexualidade manifesta, num quadro de estrutura neurótica, o que está recalcado, o outro-sexo ou o sexo dele? Alguma coisa é dessa ordem, porque está no regime do recalque e está manifestamente como homossexual, como dizem, embora o termo seja péssimo, porque o que podemos demonstrar é que a *homossexualidade é o estatuto do homem*. Então, o termo não serve neste caso.

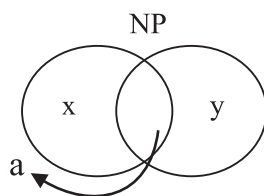
O que poderia eu, então, supor como estrutura perversa? Saindo do que se tem definido como estrutura perversa, a partir dessa perversão polimorfa originária, tenho que supor que *a estrutura é perversa*. Que significa isto? É dizer que há uma falta, que essa falta promove um objeto impegável, o objeto *a*, e que esse objeto impegável necessariamente desliza, metonimicamente, por objetos. E o investimento em cada um desses objetos, por mais momentâneo que seja, é o que estou chamando de a estrutura ser perversa.

O que é da mesma ordem desse objeto no nível lógico da função significante? Nada mais nada menos do que o que vige na interseção:



O que é correspondente de modo significativo ao objeto *a* senão o *Falo*, como vazio?

Ao contrário do processo de recalque, o processo da constituição do objeto perverso é o não recalque de *x* nem de *y*, mas a possibilidade de estancar aquela oscilação enlouquecida mediante a cristalização disto:



Não há recalque, nem de um, nem de outro, mas algo é constituído que venha a espessar a interseção.

Ainda na vigência do Nome do Pai, em falta da aceitação do recalque dessa renegação, é possível, no entanto, estancar a loucura dessa oscilação mediante a constituição de um objeto que venha a feiticizar isso. Não estou falando aí no nível do feiticista, da existência de um feitiço que domina um sujeito, não ainda. A história do feitiço, e que está em todos, é o recolhimento da interseção como possibilidade de, sobre ela, se suspender essa loucura. Quer dizer, é manter a aparência do paradoxal do objeto *a*, deslocando-o metonimicamente sobre determinados objetos, sem produzir nenhum recalque que o defina imaginariamente de uma vez por todas.

Posso falar, então, de um *feitiço originário*, de um feitiço logicamente necessário que se chama objeto *a*. E o que não é objeto *a* enquanto objeto do sujeito? Isto dará em que toda e qualquer escolha de objeto é originariamente feitiço. Não há escolha de objeto sem feiticização, ou seja, metonimização de objeto *a*. Se a gente se esquece da nossa origem lógica, começa a fazer mera nosografia e, o que é pior, a fabricar moralismos.

Como já disse, há um recalque originário e, por causa dele, outros são possíveis. O recalque originário se deu no nível do Nome do Pai. Há funcionalidades posteriores. Freud diz que há imantação aí. Porque há recalque

originário os outros são possíveis. Porque há uma *Verleugnung*, *Verdrängung*, *Verwerfung*, etc., originárias, as outras são possíveis. E porque há *feitiço originário*, outros são possíveis. A partir disto é que estou perguntando sobre o que até agora consegui pensar como *três níveis da perversão*. Em que nível a perversão está situada? Sem excluir, por outro lado, aparências perversas que podem ser, eventualmente, da ordem da neurose ou da psicose, quer dizer, que seriam emergências, na estrutura neurótica ou psicótica, de avatares daquele feitiço originário, e não feiticizações secundárias. É preciso esmiuçar isso.

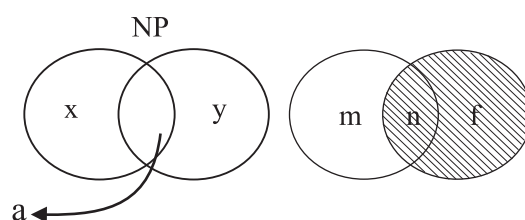
Lembram-se que indiquei o texto de Octave Mannoni, *Je sais bien, mais quand même...* Existe um “eu sei, mas mesmo assim...” originário. O “mas mesmo assim...” não quer dizer outra coisa senão o que Freud chamou de *bissexualidade*. Bissexualidade não é nada biológico para a psicanálise. É o *mas mesmo assim* da lógica de instalação do significante. Porque, na medida em que, ao invés de me referir ao recalque, refiro-me a essa interseção e me apego a esse objeto, estou dizendo *sei que há diferença, mas de qualquer modo...* Só posso dizer isto porque estou a salvo, pendurado no meu feitiço originário.

Estou falando aí no nível originário de todo ser falante. Seja qual for o objeto de sua escolha, em qualquer momento, no que ele se refira a esse objeto como tal, supostamente sem apoio de recalque, ele está dizendo: *posso oscilar nessa lógica, desde que segure este objeto*. É o que acontece com todo mundo.

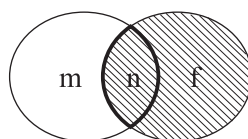
Estou dizendo que *a estrutura é perversa* e que todo e qualquer sujeito, quando indica um objeto, só o indica como feitiço, e que se ele se apegue a esse objeto, ainda que instantaneamente, como feitiço, está na possibilidade de suspender o recalque. Vamos ser práticos: um analisando chega e conta que é macho, macho quer dizer, tem pênis. Que está na cama com uma mulher e que, de repente, alguma coisa se passa que, na paixão por aquele feitiço que para ele se chama “xota”, o feitiço dele, de repente ele perde a noção do quê veste o quê. Ninguém perde essa noção sensorialmente, perde significantemente. O que entra em quem, o que entra no quê? Ele perde essa noção e isto comparece no sonho, no qual o sujeito está na cama com uma mulher que ele supõe que ama e o órgão sexual dos dois é como luva de borracha – como o dedo de

luva de Merleau-Ponty. Poderíamos dizer que há muita coisa aí, que o bicho é homossexual mesmo, ou outra coisa qualquer. No entanto, é preciso pensar nessa oscilação, que se garante porque o objeto está ali, que não enlouquece porque o objeto está à mão, digamos assim.

Se posso aceitar esse *mais quand même*, devo verificar quais são as derivações dessa feiticização nos outros dois níveis. Posso dizer que, nesses dois níveis, no regime dessa mesma estrutura, se ela comparece à direita, nada impede que o recalque seja suspenso aí, e à esquerda não o seja. Pode ser que à esquerda a garantia seja estritamente feiticizante, sem que à direita o seja, aí estando recalcado. A combinatória é tão imensa que, por isso, cada caso é estritamente particular. E as nosografias ficam pintando retratos para a gente acreditar. É por isso que fazer clínica é *manter o rigor da escuta sem referências a paradigmas*. Do contrário, o sujeito fala e nós o enquadrados: “Teje preso!”



Então, no nível do sexo-próprio, como no nível do outro-sexo, sem haver recalque, o que poderia haver? Poderia, eventualmente, na posturação do sexo próprio, não haver nenhum recalque e, simplesmente, a feiticização na interseção.



É suspensa a diferença sobre um objeto que carrega em si a diferença. Como ele é portador da diferença, ele pára com a minha loucura diante da dife-

rença. Quer dizer, o objeto é que é louco. A atribuição da loucura da diferença é dada ao objeto, ele é que é impegável, indefinível. E não se fez nenhum recalque, nem tampouco se ficou sofrendo do objeto porque delegou-se a ele a oscilação – o feitiço está por aí. Como isto se pode dar na feiticização em relação à lógica do outro-sexo? Como localizar isto? Não há nenhum analisando em quem não se descubra um certo feitiço. E onde ele está? Isto estritamente no nível da diferença sexual! O que é feiticizado, o sexo-próprio ou o outro-sexo?

Há ali alguma ausência de recalque. O que vem no lugar do recalque é esse isolamento da interseção, é o próprio não-senso que se desloca para a composição de um objeto feitiço. Há, digamos, como que encarnação do Nome do Pai nesse objeto. Basta ler a antropologia: “Sou da tribo das araras, sou uma arara, sou um porco, sou isto...”. Identificação simbólica mas que pode imaginarizar-se.

* * *

Gostaria de pensar esses níveis diferentes da perversão considerando que, nela, podemos encontrar a constituição de uma letra que desloca, por vertente metonímica, a renegação. A constituição dessa letra que desloca a renegação vai implicar a duplicidade do jogo que chamei de *Umbivisto*, jogo do inconsciente, a partir da letra que produz *anfibologia*. Daí o que Freud aponta como duas vias paralelas na clivagem do Ego, na renegação (*Standard Ed.*, vol. 23, p. 203), as quais “persistem por toda vida, uma ao lado da outra, sem se influenciarem reciprocamente”.

Clivagem do Eu, que é a exasperação da cisão do sujeito, sempre partido entre significante e significante, como corresponde também à clivagem do objeto, que polariza essa anfibologia do feitiço, entre presença e ausência do objeto, na manutenção do *fort-da*.

Confirmam também em Lacan, *Seminário 1*, ed. franc., p. 246, o seguinte: “Essa incerteza fundamental da relação perversa, que não acha como estabelecer-se em nenhuma ação satisfatória, constitui uma face do drama da homossexualidade. Mas é também essa estrutura que dá à perversão o seu valor”.

Em outro Seminário, se não me engano no *Les Non Dupes Errent*, ele vai retomar a questão e mostrar que a postura homossexual não é senão *o jogo no lugar em que fica evidente que a relação sexual não existe*.

Betty Milan, no livro *Manhas do Poder*, publicado recentemente, dá uma definição precisa da perversão, p. 27: “Quer se trate do feitiço na umbanda, quer do fetiche na psicanálise” – costumo chamar feitiço, porque a palavra é portuguesa, foi estrangeirizada como *fétiche* –, “uma exclusão, cujo sentido é o mesmo, aí se realiza, a exclusão do desejo alheio, o objeto mais não sendo do que o artifício através de que ela se perfaz”.

Ela está falando aí do feitiço na umbanda, comparado com o feitiço do feiticista, e está destacando o que, para ela, é a essência desse jogo. E é isto que quero colocar como, talvez, a essência da perversão no nível do que chamaria *perversão propriamente dita*, que se denuncia na *exclusão do desejo alheio que se realiza pelo artifício desse objeto*.

Lacan, ainda no *Seminário 1*, p. 246, diz que “a perversão se situa, com efeito, *no limite do registro do reconhecimento*, e é o que a fixa, a estigmatiza como tal” – o grifo é meu. Ele está falando aí do que quero chamar de perversão propriamente dita e diz que ela se situa no limite do reconhecimento de sujeito para sujeito, ou seja, não é foraclusiva.

Lévi-Strauss, na *Pensée Sauvage*, p. 100, diz que “os sistemas de denominação, de classificação, comumente chamados totêmicos, tiram seu valor operatório de seu caráter formal. O princípio lógico é de sempre poder opor termos que um empobrecimento prévio da totalidade empírica permite conceber como distintos”. Está aí a lógica da distinção significativa mesmo na lingüística. “Sob pena de doença ou de morte, a criança que foi identificada com certo animal ou planta, no sistema totêmico, não poderá consumir a planta ou o animal com que foi identificada. Se se trata de um fruto não comestível, a árvore que o porta não deverá nem mesmo ser tocada”.

É o mesmo totemismo dos contatos sexuais que aborda, no limite do reconhecimento, a posição do sujeito. Indico aí, nessa relação totêmica, algo da vigência da estrutura perversa, ainda que seja no primeiro nível. Estou situando vários apareceres.

* * *

Gostaria de discutir, na próxima vez, o que chamei de *Verdrehung*, como torcedura, desvio, torcer as coisas, relancear o olhar; *Verankern*, como ancoramento, ancoragem do Nome do Pai num determinado objeto feitiço; e *Vertauschung*, como troca, confusão.

Recomendo a leitura de um texto de François Perrier, que está na revista *Topique* 4/5, p. 213, intitulado “En guise d’Extroduction”, aonde ele aborda os textos de Charles Fourier, que, este, é alguém que cria um problema muito sério para os psicanalistas. Ele é o criador de uma certa idéia perversa de estrutura social, num livro chamado *O Novo Mundo Amoroso*, e num outro, *Teoria dos Quatro Movimentos*, e que alguns analistas abordam em comparação com Sade. Dar conta de Sade fica fácil, Lacan já o fez muito bem, mas dar conta de Fourier é um pouco mais difícil. Perrier faz um trabalho bem interessante que, se não resolve, pelo menos coloca essa questão da perversão como se tivesse sido, se não pensada radicalmente, pelo menos aflorada pelo pensamento de Fourier.

Vejamos, por exemplo, esta frase: “Esse termo angústia de castração carrega com ele o problema da perversão e da sublimação. Quanto às perversões, por que não aproveitar a ocasião para seguir Fourier na sua disciplina epistemológica do desvio absoluto?”. Fourier criou esta idéia do desvio, *écart absolu*, instalando a ordem social. É possível uma ordem social metonímica, desejante? É isto que ele tenta inventar. “O próprio termo estrutura perversa – que serve agora correntemente de moeda de câmbio para negociar o embaraço diagnóstico do psicanalista quanto ao lugar de tal fantasia ou ato perverso, em tal estrutura neurótica ou psicótica – merece ser, então, posto em questão (...) O que fazer dessa mítica estrutura perversa, entidade que é uma chave-mestra que abre fechaduras com segredo, senão um dos discursos da razão pós-freudiana em suas construções defensivas?”

E por aí vai... Não me parece que ele chegou a grande coisa, mas abriu a questão.

O Pato Lógico

É muito importante retrabalhar, como Freud fez, a perversão, porque é o artigo defensivo do psicanalista.

20/SET

10

P-VERSÃO

Acaba de sair em português o *Seminário 11, Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*, de Jacques Lacan, pela Zahar. Já comecei a ler e não estou achando muito ruim... Tirando os erros gráficos, que são comuns na editoração brasileira – muita falta de pontuação, palavras trocadas –, não está das piores traduções. Aconselharia a todo mundo ler e procurar os defeitos para que as próximas edições possam ser melhoradas.

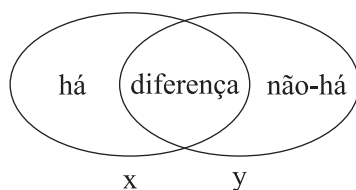
* * *

Eu tentava colocar a estrutura como perversa, dizendo que teríamos que pensar níveis diversos para isso que chamamos perversão. Espero que tenham lido alguns textos que indiquei, sobretudo os *Três Ensaios*, para veicular essa questão.

Falei, a partir dessa instalação freudiana da perversão polimorfa, na possibilidade de se instalar o que é originariamente perverso, no lugar mesmo da interseção de uma oscilação lógica, onde situei o “eu sei, mas mesmo assim...”. Coloquei dois níveis dessa oscilação que chamei *nível da estrutura*, a falha que lá está, e *nível anatômico*, do *sexo-próprio* e do *outro-sexo*, para ver se com isto se consegue equacionar alguma coisa.

Mostrei também que, nesse regime da interseção entre essas duas pos-

turas, não é logicamente viável nenhum recalque de x . Há ou *não-há* diferença. Qualquer apagamento do *não-há-diferença* propicia um jogo de continuação e operação discursiva sobre o *há-diferença*, ao passo que se recalcar o x – o *há-diferença*, a partir do *não-há-diferença*, nenhum jogo é possível como seriação, já que *não-há-diferença*.



Coloquei, também, a questão da possibilidade de se pensar instalações sucessivas de recalques a partir daquele primeiro recalque, sobre y , e cheguei a perguntar sobre a possibilidade de se pensar as neuroses (histeria, obsessiva, fobia) a partir disso mesmo.

Vamos, então, agora, retomar tudo isso, que vou colocar daqui por diante no regime da especulação, para depois perguntar se isso é viável. Vamos fazer o trabalho às avessas.

Falei da existência de uma perversão-originária, ou seja, da possibilidade de deslocar a borda daquela interseção como lugar de ancoramento possível de alguma coisa, de algum objeto ou nome de objeto, seja lá o que for.

Cheguei a colocar também o nome daquilo que Lacan chamou de *variedade*, no sentido geral, para isso que, como estrutura perversa, funcionaria como versatilidade, que forcei forçadamente como *Veränderlichkeit*.

Existe um termo em alemão, *Verdrehung*, que colhi no dicionário para tentar nomear, na brincadeira com as *Vergonhas* freudianas, o que aconteceria nesse processo geral das versatilidades. Essa *Verdrehung* significa tanto “torcer as coisas”, como quando a gente diz “torcer os fatos”, quanto um deslize, apontado como um relanceamento de olhar, um desvio de olhar – o olhar é algo importante, peço que estudem no *Seminário* 11 a estrutura do olhar no pensamento de Lacan: o olhar é objeto a .

Parto da suposição, puramente especulativa, de que, nessa versatilidade, se ela fosse viável, se não se instalasse nada sintomaticamente, haveria esse relanceamento de olhar, em busca de composição de um objeto que, aliás, já é o próprio olhar, que dê suporte ao não-senso dessa interseção. Toda vez que se esbarra nessa oscilação, por essa interseção, que situa o não-senso, a situação é angustiante. Se poderia buscar alguma coisa que suportasse esse lugar, digamos assim, onde se pudesse descansar o olhar, substituir o olhar por esse objeto no qual ele repousasse da instância desse não-senso.

Não vejo por que o Nome do Pai não estaria em vigor nesse movimento. Talvez ele esteja em vigor mesmo nessa escolha deslocável de objeto. Podemos considerá-lo eventualmente como objeto feitiço, mas não com as características disso que se chama “fetiche”, porque ele é deslocável, metonimizável constantemente. Não estou falando da fundação de uma estrutura perversa propriamente dita no sujeito, mas querendo supor que a própria movimentação metonímica, que é o que está no regime do desejo, é a reposição sobre objetos diversos, sucessivamente, dessa interseção de não-senso. E o desejo vigora no regime da função paterna. No seio dessa hesitação lógica eu destacaria, então, o lugar dessa interseção, o lugar de um falo, como aquele que seria responsável topologicamente pela sobreposição dos objetos metonímicos.

Se há desejo, se há deslocamento metonímico, podemos adscrever a função fálica, enquanto significante fálico, a esse movimento metonímico. Isto me parece aceitável. É no regime dessa hesitação aí, no lugar dessa interseção, desse não-senso lógico, que eu situaria a localização viável para esses objetos, desde que houvesse salto metonímico.

Não estou falando de uma estrutura perversa propriamente dita, mas dos movimentos do desejo sobre os objetos que, polimorficamente, poderiam metonimizar-se em vários níveis de situações de pulsão, situações corporais.

Esse movimento, que chamei de *Veränderlichkeit*, versatilidade, que seria o movimento originário dessa perversão, seria possível por um relanceamento, por uma metonimização constante que chamei *Verdrehung*, atrás de um objeto que escapa constantemente. Entretanto, no regime de escolhas, inseríveis

em discurso, na relação com os sintomas que o indivíduo vai articular para a sua estada na postura de falante, seja a língua, estrutura cultural e outros acidentes que vigoram por aí, não parece ser possível que alguém possa funcionar o tempo todo nessa versatilidade. Mesmo porque, a ordem sintomática da própria língua vai prender o sujeito numa certa armação, numa certa rede. Então, o que faz um sujeito “normal”, comum, que eu não pudesse afetar de tal neurose, perversão, psicose, o que faz ele desse relanceamento, desses desvios sobre o objeto?

Se fosse uma versatilidade rigorosa, seria um não parar sobre os objetos, um saltar constante, mas como ele tem outros ancoramentos sintomáticos – alíngua, por exemplo – e, no seio de sua história toda – digamos, apenas como ilustração, no seio de um cenário edipiano qualquer –, certamente ele vai, como todo mundo, ancorar esse movimento sobre determinado objeto, o qual é identificável por certos traços. Não há identificação possível fora de traços significantes. Não é nenhum objeto apreendido, isto não há, nem nenhuma imagem composta em todos os seus detalhes, mas certas marcas diferenciadoras, que constituem determinada imagem de base, com avatares possíveis, mas que o indivíduo tomaria, seja qual for a sua posição, do ponto-de-vista dessa captura do objeto, ele ancoraria necessariamente sobre certo objeto.

Na história de todo e qualquer indivíduo vamos encontrar o gosto erótico por determinado objeto privilegiado. E aí fica extremamente difícil lidar com a estrutura chamada perversa. Quais são os seus limites? Todo e qualquer ser falante elegeu certo objeto – um certo conjunto de marcas, que são o seu barato. Quer dizer, que são objetos capazes de suportar o desencadeamento do seu gozo – suportar imaginariamente, como semblante. Esse objeto está constituído na história de todo e qualquer sujeito.

Na medida em que é fundamento do discurso psicanalítico que a relação sexual é impossível – o que significa o mesmo que não haver inscrição de diferença sexual –, são componentes as mais variáveis, vindas do campo do Outro, que vão propiciar as marcas distintivas com as quais o sujeito vai compor esse objeto, herdando do Outro esses elementos, não herdando um conteúdo mas essas marcas inseridas num campo discursivo. Por isso é que a gente diz que há uma “escolha”. Ele só pode escolher aquilo que estava lá, como carta

forçada. Entretanto, como vai ser manejada essa carta no jogo, é outra história. É uma escolha entre aspas.

Então, podemos garantir que todo e qualquer indivíduo tem o seu objeto feitiço por excelência. No nível de uma progressão no inconsciente desse sujeito, será eventualmente encontrado um compromisso com a sua estrutura significante de base, com a sua sintomática de base. Vamos encontrar mais de uma vez aí um outro surgimento dessa perversão originária, aquela que seria a compostura de base, a partir de uma renegação originária na história do sujeito, que vai se ancorar sobre determinado objeto. Não há sujeito que não tenha o seu objeto constituído no nível de um feitiço.

Depois daquele relanceamento de olhar metonimizante de que falei, esse sujeito produziria um ancoramento do objeto, que é ao mesmo tempo um ancoramento do olhar. Um objeto que é privilegiado em merecer o olhar desse sujeito.

Depois tomei outro termo, *Verankern*, que significa ancoramento, e disse que considerava aí em vigor o Nome do Pai. Como há certa correspondência lógica entre a vigência do Nome do Pai e o falo – esse risco, o desejo –, posso dizer que é concebível pensar que esse ancoramento, assim como aquele deslocamento de olhar, é ancoramento que está sob a égide desse Nome do Pai, e que, de certa forma, talvez seja ancoramento desse Nome do Pai. Quer dizer, a referência desse recorte é o Nome do Pai. Talmente como acontece, por exemplo, na criação de um totem, numa tribo primitiva. O Nome do Pai é ancorado sobre um animal, árvore ou pedra. É uma espécie de função feitiço regida pelo Nome do Pai.

Quanto ao monoteísmo, trata-se da tentativa de manter o Pai estritamente como simbólico. A luta de Moisés contra o bezerro de ouro é exatamente querer que a função paterna seja indicada do ponto de vista da sua função simbólica, pois aquele bezerro de ouro é um feitiço, é um totem, construído como escultura.

Entretanto, se o discurso monoteísta desloca o Nome do Pai para uma posição estritamente simbólica, quero saber se os membros de qualquer crença monoteísta deixam de carregar os seus totenzinhos privados.

Na história de cada sujeito, vou encontrar um gosto. Ora, se não há inscrição de diferença sexual, toda escolha é, em última instância, arbitrária. O que é espantoso, por exemplo, quando Freud começa a pensar esse tipo de coisa, é ter que reconhecer, no campo do inconsciente, que não há absolutamente nada que indique que um homem deva querer uma mulher, se isto não lhe for ensinado.

Então, digo eu, o ancoramento desse não-senso, desse vigor mesmo do Nome do Pai sobre um objeto – que aí é composto, e que resta daí por diante no lugar do falo, pelo menos em certos momentos e em certos surgimentos do discurso desse sujeito –, esse objeto vai restar no lugar daquela interseção, metaforizando também o Nome do Pai. O Nome do Pai está em vigor aí nesse momento mediante um feitiço fixado, não mais deslizante, não mais metonímia do desejo, mas fixado sobre certos traços. O que, apenas como uma chamada para outras observações, me parece que tem algo a ver com aquilo que Winnicott chamou de objeto “transacional” (mudança de letra proposital). Quero supor que esse objeto “transacional” do Winnicott porta, na verdade, os traços desse ancoramento de feitiço, quer dizer, já é da categoria do objeto erótico por excelência desse sujeito.

Em suma, todo mundo “inventa”, “escolhe” um objeto para ancorar aquele miolinho de não-senso que ajuda, de certo modo, a separar aqueles dois campos: ou eu hesito o tempo todo, ou tenho que recalcar um dos lados, ou posso, eventualmente, não recalcar e também deixar de hesitar, porque ali, naquele lugar, nomeio um objeto. Este é o momento perverso originário. Escolher um objeto para fruir é fazer a suspensão, não mediante um recalçamento, mas mediante um momentâneo tamponamento do deslize, ancoramento do olhar e daquela função de não-senso sobre esse objeto.

* * *

Todo objeto é perverso. Isto é o que Freud descobre e diz com toda clareza nos *Três Ensaio*s.

Supostamente, até aí, não se poderia falar de perversão propriamente dita. Não é isso o que caracteriza o que chamamos um perverso, no sentido patológico do termo.

Aquela versatilidade de que eu falava depende, portanto, desse primeiro nível, de um relanceamento, que chamei de *Verdrehung*, e se poderia dizer que há uma *perversão normal*, no sentido de geral, que depende dos dois primeiros níveis: desse deslizamento (*Verdrehung*) e desse ancoramento (*Verankern*). Parece-me necessário existir um terceiro momento para que pudéssemos pensar isso que eu chamaria *perversão propriamente dita*.

Foi o que chamei de *Vertauschung* – uma troca por confusão, que não é do mesmo nível desse ancoramento. Não que não seja amarração, decantação sobre um objeto, nos traços de certo objeto, mas é o momento em que, supostamente, esse objeto não seria apenas metáfora do Nome do Pai, não seria uma indicação do Falo, mas que o Nome do Pai deixa de estar em vigor, como tal, e seria metáfora do feitiço e não o feitiço metáfora do Nome do Pai. Uma troca de lugares. Por isso falei de troca por confusão. Quer dizer, um certo momento lógico em que, ao invés de ancorar o Nome do Pai e a função fálica no objeto, ele viria a ser capaz de deduzir o Nome do Pai como metáfora do objeto.

$\frac{\text{NP}}{\text{feitiço}} \quad \frac{\text{feitiço}}{\text{NP}}$. Uma coisa é eu ter Nome do Pai/objeto feitiço como metáfora do Nome do Pai. Outra, é eu ter um objeto feitiço que se coalesceu fora dessa vigência de tal maneira que o Nome do Pai é que seria metáfora do feitiço. Haveria uma referenda lógica inconsciente no primeiro caso, e o Nome do Pai está em pleno vigor, para sustentar o feitiço.

No caso seguinte é o contrário: alguma coisa resvala na inscrição do Nome do Pai no campo do Outro, e é o objeto que vem em seu lugar. Portanto, o que seria o Nome do Pai, se o fosse, só pode ter entrada como metáfora desse objeto. A lei não será metáfora paterna, mas será, como se no lugar da metáfora paterna, metáfora do feitiço. Seria subtrocar uma coisa pela outra.

Uma coisa é eu fazer um ancoramento de objeto, seja qual for a minha história, mas que tem como suporte, no campo do Outro, a inscrição registrada

do Nome do Pai previamente, e esse objeto é, eventualmente, metáfora. Outra coisa é a falta de inscrição do Nome do Pai, *que não é foraclusão*. É subtrocar-se de tal maneira que o Nome do Pai seria fundado *como aquele feitiço*, e não prévio a ele. A partir do que, aquilo que existe no campo do Outro como funcionalidade na dependência do Nome do Pai, reterá como referência aquele feitiço. Portanto, o que existe como função paterna no campo do Outro tem como garantia o feitiço. No primeiro caso, é o contrário: o feitiço tem como garantia ser ainda metáfora do Nome do Pai. É subtrocar essas duas posições, num acidente lógico. Na foraclusão, não se inscreve em parte alguma o Nome do Pai, fica aquele buraco lá, que abordado leva a um abismo. Neste outro caso, não há bem um buraco. Há um conjunto de traços que constituem o objeto feitiço do sujeito. E as funções legiferantes no campo do Outro são remetidas a esse objeto.

A interseção, aí, é o que, no momento lógico de sua articulação, não se dá como interseção e logo se segura no objeto. Por falta de inscrição de um significante para nomeá-la, é primeiro o objeto que se inscreve ali, por seus traços. Digamos assim: a metáfora corre mais depressa do que o furo, é uma questão de *tempo lógico*. A gente não sabe dizer por que há foraclusão do Nome do Pai na psicose. A tese lacaniana para a psicose é não estar inscrito o Nome do Pai. Mas *como* exatamente se dá esse acidente lógico é alguma coisa que ele apenas tentou esboçar. Trata-se de que, num acidente lógico, o Nome do Pai não foi inscrito – o caso do psicótico.

Em outros casos o Nome do Pai vem antes, quer dizer, está fundado o Nome do Pai como significante que nomeia o Outro como lugar da Lei. Esse momento de interseção se ancora em determinado objeto. Quer dizer, é uma emergência imaginária e real do simbólico do pai. Mas um acidente lógico poderia acontecer, esta é a minha especulação, em que, no momento mesmo da possibilidade de se inscrever o Nome do Pai como significante do Outro enquanto lugar da Lei, em vez disto se inscreve, se configura, esse objeto. E as funcionalidades, função paterna no campo do Outro, é que serão, ao contrário, metáforas desse objeto, metáforas da vigência desse objeto.

Isto, de certo modo, congela o desejo, porque se o objeto, por mais ancorado que esteja, não é função metafórica do Nome do Pai, o desejo fica congelado naquele objeto. O objeto não é metáfora da metáfora paterna, ele “é” a metáfora paterna – porque não se constituiu como significante a metáfora paterna, mas se deu como pregnância de objeto.

O Nome do Pai, então, não está em vigor, na sua essencialidade. É mera ação de feitiço. É pura metáfora de objeto *a*. Não metonímia. Metáfora. Aqui ele passa a ser o objeto *a*.

Digamos que na história daquele que fez o ancoramento, que tem em vigor o Nome do Pai, ele sabe que se trata de *uma metáfora* – ao passo que, para o propriamente dito perverso, não é uma metáfora. É *a* metáfora. O desejo perverso tem uma referência que para ele é *a* metáfora.

O desejo que se referencia a uma metáfora segundo o Outro, para o perverso propriamente dito, fica expulso, porque só há referência de objeto de desejo que é *o* objeto *a* metaforizado por ele. É aí nesse momento que ele faz agir o *seu* desejo. Desejo entre aspas, porque ele só tem referência objetual para o seu desejo, mas como se ela fosse *a* referência. O desejo do Outro, para ele, não entra em conta a não ser passando pela via do *seu* objeto.

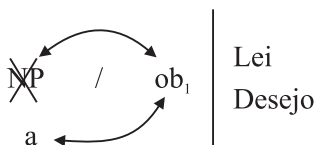
É o que destaquei, se vocês se lembram, como uma definição precisa da perversão e do feitiço num texto de Betty Milan: “Quer se trate de feitiço na umbanda, quer do fetiche na psicanálise, uma exclusão, cujo sentido é o mesmo, aí se realiza, a exclusão do desejo alheio, o objeto mais não sendo do que o artifício através de que ela se perfaz”.

O que estou destacando como miolo da perversão propriamente dita, que prefiro chamar *perversidade* para distinguir da perversão geral? É que, nos movimentos do perverso propriamente dito, o desejo alheio não conta. Por mais perversa que seja a posição normal, sua referência é uma metáfora sob a ação do Nome do Pai, ao passo que na perversidade só há uma referência possível: não a metáfora paterna, mas a metáfora situada sobre um objeto.

Vamos fazer uma série:

Temos o Nome do Pai que é a garantia de Lei e Desejo. Vamos supor

um objeto-um, que é necessariamente metonímia do objeto *a* e que, para todo e qualquer sujeito, no ancoramento perverso, fundou-se como o objeto privilegiado que aqui é metáfora do NP. Agora, vamos supor que o Nome do Pai seja barrado e que, em vez disto, imediatamente se dê, não a metáfora paterna, mas o objeto constituído por seus traços, no lugar da metáfora paterna.



Então, toda e qualquer funcionalidade de lei e de desejo, para esse sujeito, tem como referência esta metáfora. Metáfora do que seria metonímia. Não é que, para o normal, não seja isto uma metáfora também, mas ela é metáfora de algo que é estritamente simbólico. Na perversidade, no lugar de uma metáfora, de um significante marcado, veio o ancoramento sobre traços de um objeto.

Quer dizer, o sujeito realizou um deslocamento de olhar, um ancoramento, só que esse ancoramento e deslocamento não estavam na dependência de um significante que indicasse o movimento Lei/desejo, que não se inscreveu. Não é um objeto “transacional”, porque o perverso propriamente dito não transa. Como ele pode transar? A transação é entre diversos. A única referência dele, mesmo para o outro, é o seu objeto. Ele suspendeu o desejo alheio, o que seria, em última instância, suspender o seu desejo – que não parece suspenso na medida em que ele tem essa referência de segurança que é o que está no lugar da metáfora paterna como objeto.

Não estou dizendo que atos perversos são perversidades. Muita coisa que se chama de perversão, no sentido de perversidade, é um movimento como outro qualquer do tipo ancoramento. Há um objeto privilegiado sem que haja suspensão do desejo alheio. Tanto é que, do ponto de vista do discurso da cultura, posso encontrar um sujeito com objetos estritamente ditos normais pela cultura e que, no entanto, o modo de relação dele com o Outro seja em estrita perversidade, quer dizer, o desejo alheio não conta. Ele parece estritamente

normal porque deu a sorte de ter como objeto constituidor de sua perversão – perversão propriamente dita, ou seja, perversidade – um objeto que é sancionado como adequado. Mas quando você procura as relações do sujeito com o Outro, o desejo do Outro está expulso da relação.

O desejo só está em vigor e, portanto, a lei, a possibilidade de lei, na medida em que a referência de toda e qualquer perversão seja o Nome do Pai. Se isto for substituído por um objeto, como pode estar em vigor o desejo? Nem mesmo para esse sujeito. Mas isto sobretudo se evidencia na exclusão do desejo do Outro, porque o perversista não encontrará jamais alguém que tenha por Nome do Pai aquele seu objeto. Pode encontrar semelhanças, mas jamais aquele conjunto de traços. O que não passa pelo crivo desse objeto simplesmente para ele não é nada. Então, a função desejo, de um Outro, não conta. Encontramos isto, sobretudo, no fenômeno chamado sadismo, onde fica mais evidenciada a expulsão do desejo do Outro. Nada impede que se seja um pouco “sádico”, no regime do ancoramento. É brincar de sadismo, é gozar com algum “sadismo”. É preciso tentar deslocar esses conceitos. Será que o sadismo é simplesmente querer fazer sentir dor ao outro? Não. Se não, nem se tocava no outro. Não é aí que está o sadismo. O sadismo está em se fazer um ato desses em suspensão do desejo do Outro. E é isto que o Marquês de Sade define, com muita clareza, embora não se tenha garantia de que ele próprio fosse sádico.

* * *

Quando Freud separa, nos *Três Ensaio*s, a perversão em relação ao objeto e em relação ao fim, é uma coisa de momento e não sei se essa distinção pode ser mantida. Quando Lacan faz o esquema da pulsão, é no regime das articulações da pulsão que a perversão vai funcionar. Por enquanto, não estou pensando nessa distinção e, sim, apenas, no ancoramento dessa questão da diferença sexual. Talvez isso exista em relação ao objeto, em relação ao fim. É muito pequenininho o caminho que estou seguindo. É pensar esses fenômenos quanto à distinção do *há/não-há*, da diferença sexual.

Podemos dizer que há, então, quatro estruturas de perversão.

Se eu supuser que o falo é média e extrema razão entre o Nome do Pai e o objeto a , que o Nome do Pai está para o falo assim como o falo está para o objeto a (uma postura em quatro lugares); se eu considerar o feitiço que se compõe nessas diversas modalidades que tentei mostrar no lugar do objeto, poderíamos ter formulações como as seguintes:

1) *Versatilidade*. A relação do Nome do Pai ao falo se constitui como relação do Falo ao objeto a : $\frac{NP}{\phi} \rightarrow \frac{\phi}{a}$.

2) No que chamei de *Perversão Normal*, ancoramento num objeto, na medida em que o feitiço é metáfora do Nome do Pai, o qual está em vigor mediante esse feitiço mesmo, a fórmula poderia ser escrita da mesma maneira, sendo que se faria um círculo em torno do objeto a : $\frac{NP}{\phi} \rightarrow \frac{\phi}{(a)}$.

O (a) como metonímia do objeto a , sofreu uma espécie de processo de metáforização: ancorou-se em determinado conjunto de traços. Mas a postura é a mesma: o Nome do Pai está em vigor na composição do Falo, mediante o que o falo pode se ancorar sobre um objeto que aí não desliza mais. Está ancorada a história do sujeito.

3) Já num outro caso, que seria de *Perversidade*, perversão propriamente dita, haveria troca de lugares: $\frac{NP}{\phi} \rightarrow \frac{\phi}{(a)} \rightarrow \frac{(a)}{\phi} \rightarrow \frac{\phi}{NP}$.

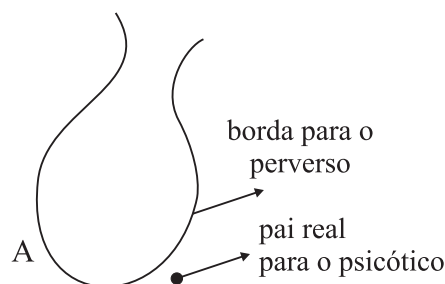
Teríamos, na fórmula originária, rasura do Nome do Pai. Na verdade, o que confunde um pouco é eu dizer que o Nome do Pai passaria a ser metáfora do objeto. Simplesmente, não é isto, e, sim, aparecimento substituído do Nome do Pai no campo do Outro. Aquilo que no campo do Outro funciona como Nome do Pai seria como se fosse para ele metáfora daquele objeto. Mas, na verdade, o que vem aqui para esse lugar é um certo objeto de ancoramento que vai acabar determinando o próprio Falo, o qual terá como metáfora o mesmo objeto – fechou-se o círculo. Ao invés de se ter o Nome do Pai em relação ao Falo, como o Falo é em relação ao objeto a , mesmo que ancorado, porque NP foi barrado, e porque no seu lugar foi situado (a) , o início é igual ao fim. Ou seja: o objeto ancorado é que vem no lugar de NP e o Falo fica, porque funciona na ordem discursiva, à revelia, como se fosse determinância desse ancoramento,

que é aí mais do que ancoramento.

Então, o que está bloqueado? É o desejo. Entretanto, ele jamais comparece como bloqueado, como no caso do neurótico, por exemplo. Como o perverso propriamente dito tem a segurança daquele objeto no lugar do Nome do Pai, tudo funciona como se o desejo houvesse. Só que seria o seu objeto “transacional” único. Retirado esse objeto, acabou-se o discurso.

Não é como no caso do perverso normal que, quando perde seu objeto, é apenas abalado, e vai ter que inventar um novo objeto – o mesmo, aliás.

Mas, na perversidade, se eventualmente falta o objeto... é por isto que certos autores pensam que a perversão funciona como a psicose. Mas há uma diferença. A forclusão é a não-entrada mesmo no campo do Outro. E na perversidade não se pode dizer que nada entrou, ainda que abusivamente. Entrou. Não como metáfora paterna, mas como objeto substituto da metáfora paterna. Então, há uma distinção, pois, na psicose, eu teria que considerar o fechamento do Outro, por falta de metáfora paterna. Na perversidade, não há, necessariamente, o fechamento do Outro, na medida em que o sujeito pode manter certa abertura para o Outro, desde que faça referência aos traços objetais que vieram no lugar do Nome do Pai. O desejo do Outro é, para ele, *exatamente* proporcional ao seu próprio desejo pelo seu objeto. Esta é a diferença. Como estatuir isto, não é fácil. Acontece, certamente, alguma coisa parecida com a psicose, só que, como é que se vai encontrar para o psicótico o Nome do Pai? Ao passo que, para o perversista, se tem o objeto.



Tenho que situar a foraclusão como ela se situa: Nome do Pai *fora* do campo do Outro, na psicose; e Nome do Pai como *borda* do campo do Outro, na perversidade.

O pai do psicótico é real, por isso é alucinatório. E, talvez, o pai desse perverso seja a borda com que ele sustenta o campo do Outro, circunda o campo do Outro.

Vamos ficar por aqui, na sustentação da perversidade como essa pseudo-metáfora no lugar da metáfora paterna. O Nome do Pai como metáfora do feitiço, o qual está em vigor no lugar e como garantia do falo. O objeto *a* é o agente dessa ordem. Objeto *a* – aí no caso, metaforizado – é um objeto que é imediato e suficiente. Uma vez ao alcance da mão, se dá imediatamente como propiciador de um gozo imediato e é suficiente para todas as artimanhas.

O perverso propriamente dito pode lidar com o campo do Outro desde que o Nome do Pai, tal como funciona no campo do Outro para ele, seja metáfora de um objeto. É diferente da psicose, pois embora o Nome do Pai não se tenha constituído, no lugar dele veio um conjunto de traços que não deixam de ser significantes e, mediante esse objeto, mediante essa pseudo-metáfora, aquilo que é de funcionar no campo do Outro como Nome do Pai pode continuar funcionando como tal desde que esse objeto compareça para o sujeito em questão.

4) Mas haveria um passo além, que eu chamaria de *psicose perversiva* que, por outra posição desse mesmo objeto, não permitiria nem mesmo fazer funcionar o Nome do Pai como objeto. O objeto resta como metáfora de si mesmo. Não há foraclusão decisiva. É como se o NP fosse foracluído, mas deixasse um traço: $\frac{\textcircled{a}}{\phi} \rightarrow \frac{\phi}{a}$.

Piera Aulagnier, num livro chamado *Sexualité Humaine*, p. 219, diz que na perversão há foraclusão do Nome do Pai e é nesse momento que eu gostaria de perguntar se não há diferença de estrutura entre a psicose propriamente dita e isto que estou chamando de *psicose perversiva*.

Aí falta inscrição prévia do Nome do Pai, o que poderia ser uma foraclusão, mas o modo de resolver essa foraclusão é outro, talvez. Os três tempos,

que apresentei antes, apenas “resolvem” o não-senso, mas não incluem a função paterna. Com o que, o falo não é significativo. Aquele objeto passa a ser falo, em identidade com o Nome do Pai – mesmo objeto. Já não é significativo, é significado. Trata-se de uma psicose montada sobre uma perversão.

O feitiço que lhe há de ser dado é metáfora de si mesmo. Ele é a “lei” que resolve o não-senso do falo. Ou seja, o “falo” aí tem sentido. Em outros casos o falo pode arcar com um certo sentido, mas não o tem.

* * *

Nos *Três Ensaio*s, Freud faz referência à distinção de dois níveis de perversão: perversão normal e perversão patológica. Isto tem que ser pensado.

Eu diria que o primeiro é o nível da composição do objeto primariamente como perverso, no sentido que Lacan dá à *père-version*, na medida em que é o desejo do pai que está em jogo, composição do objeto como bastião de referência para a manutenção, por toda a parte, do Nome do Pai, independentemente de qualquer recalque.

Por isso Freud diz que não há recalque na perversão normal. É o avesso da neurose. Mediante esse bastião de referência – na medida em que ele está atuando nesse campo de referência –, não precisa se referir a nenhum recalque secundário.

Uma pergunta tem que ser colocada: ou todo mundo é neurótico, ou é perverso. Não há saída no campo freudiano.

Vamos supor que a maioria dos normais tem perversões adequadas. Ao invés de ficar recalando secundariamente tudo o que pinta, tem um bastião de referência de gozo que é satisfatório. Bastaria que víssemos aquilo que chamo de pornografia científica, tipo Havelock Ellis, ou esses psicanalistas que gostam de contar caso – hoje em dia, temos o Albert Ellis, o Relatório Kinsey, o Relatório Hite... Gostaria, depois, de falar mais sobre a pornografia científica para vermos que, quando saímos do silêncio das aparências, é perversão só...

Certamente, o regime mais ou menos equilibrado do social pede

à estrutura perversa e aos atos perversos que fiquem no regime da perversão normal.

Aí, paro para pensar a relação disto com o objeto que chamo de “transacional”.

No nível da redução do Nome do Pai ao feitiço, perversão propriamente dita, perversidade, mediante o objeto feitiço há a exclusão do desejo alheio. O que deve conduzir ao congelamento do desejo do Outro, como se o desejo fosse *do* perverso, e esse *do* elimina a palavra desejo.

No primeiro caso, a perversão normal para Freud, não se exclui o desejo alheio, mas ao contrário, como bastião mediante o qual o sujeito pode suportar que o seu desejo seja desejo do Outro, o objeto se torna, até mesmo, mediador da transitividade intersubjetiva do sujeito em questão, ou seja, a “transação”.

Só há perversão propriamente dita – se isto estiver certo – quando o objeto feitiço cessa de ser mediador entre o sujeito e o Outro, enquanto barrado. E, com isto, cessa o movimento do desejo, ou seja, quando o Outro é puro objeto, mediante o que o outro lado, o “sujeito”, é puro servomecanismo, ou seja, não se estrutura para além da ordem do ego, do eu. É então que o objeto só se estatui pelo imaginário, fechado.

Já no primeiro caso, embora imaginário, ele é mediador da vigência do simbólico, como função de *fantasia*, portanto, suporte do real para o sujeito.

Só por brincadeira, eu diria que há associação entre incesto e encesto, quando a gente diz que vai encestar uma bola de basquete - meter a bola no buraco. Você pode meter a bola no buraco, bola como objeto *a*, por tabela ou diretamente. Esta perversão normal é uma espécie de fazer cesta, encestar, mas por tabela, que é a única maneira de “cometer” incesto. Já aquele outro, ele se supõe na possibilidade de encestar diretamente.

A perversão propriamente dita não é a retirada da castração por incesto figurado? O objeto é locupletante. É o único incesto possível. Praticar incesto por tabela não é proibido. O perverso, nesse movimen-

to de exclusão do desejo alheio, perversão propriamente dita, faz essa exclusão, mas, por outro lado, essa mediação por um feitiço, que a caracteriza, só está mediatizando com esse objeto a exclusão definitiva do desejo alheio.

Não se pode, a rigor, dizer que na perversão normal (neurose, etc.) não haja certa exclusão do desejo alheio, no que se refere a esse ancoramento. Mas ela não se fixa. Tanto é que o menor ato perverso, quando o Outro é levado em consideração, cria um recuo. Se se pratica um ato perverso e se recua para que o Outro pratique um ato perverso, se deixa uma brecha para isto. Se retira o objeto e o Outro pode falar.

Agora temos que pensar que há emergências – e Freud deixa isto claro a partir dos *Três Ensaio*s – de perversão, no sentido genérico, no fundo do discurso de todo neurótico, mesmo praticamente: há um recanto de prática perversa no comportamento do neurótico. A que adscrever esse oásis perverso no campo do neurótico? Ao regime desse ancoramento, na história dele, ou a confusões, por recalques secundários no próprio campo da neurose? Como, por exemplo, no caso de escolha de objeto – isto para nos remetermos ao começo do nosso percurso – em face da diferença sexual.

* * *

Será que se poderia sempre dizer que uma escolha de objeto, objeto fóbico, por exemplo, ou uma escolha invertida, no sentido do imaginário, de objeto sexual, masculino ou feminino, é necessariamente perversa? Ou histérica? Aonde vamos encontrar, no discurso do analisando, essa troca? Uma prova disto é o chamado objeto fóbico. Que é muito difícil de pensar.

Por exemplo, qual é o sexo do objeto fóbico no regime da distinção? No regime da diferença sexual, dos eventuais recalques operados sobre a diferença, onde fica o objeto fóbico?

Vamos retornar à perversão, posteriormente, para caminhar um pouco pela neurose, psicose e ver se a gente pode articular alguma coisa nesse regime de escolhas, para retornarmos ao perversivo.

O que acontece com a histérica, com o obsessivo, com o fóbico, no regime, agora, de recalque, dessas oposições: há-diferença/não-há-diferença. Depois, dada a diferença, o sexo próprio é “a” ou “b”? E o sexo do objeto, é “a” ou “b”?

04/OUT

11

P-NEUROSE

Da vez anterior, tentei situar os três níveis da perversão e a possibilidade de uma *psicose perversiva*. Isto é uma primeira colocação para ver como funciona mais adiante. Tentei, também, do ponto de vista lógico, situar o lugar de constituição do objeto feitiço.

Digo *feitiço*, repito, ao invés de *fetiche*, porque a palavra é portuguesa e, também, com isto, se amplia a significância. Feitiço tem sentido de factício, coisa feita, produzida.

Poderíamos, então, supor que no nível da renegação – que vigoraria na estrutura mesmo – é que se situaria naquele lugar de não-senso a possibilidade de constituir esse objeto – isso no nível do *há-diferença/não-há-diferença*, no nível da renegação, que não é, de modo algum, o apagamento de uma das vias, mas a manutenção das duas. Está dito no texto freudiano da *Verneinung*, assim como em outros, a definição de renegação como a manutenção das duas vias paralelas.

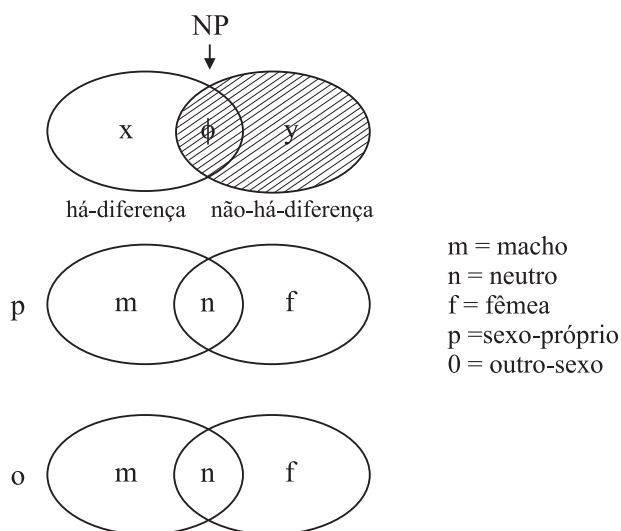
Num segundo tempo, a exasperação daquele não-senso viria a situar-se no nível da diferença, que chamei de anatômica provisoriamente, entre macho e fêmea, no sentido de constituição corporal – tem pênis/não tem pênis – em dois níveis, do sexo-próprio e do outro-sexo, sexo do objeto. Sempre lembrando que a tentativa aqui é de pensar qual a relação desses construtos, dessas estruturas, tipo neurose, psicose, perversão, etc., com a diferença sexual, imaginarizada,

eventualmente, no corpo. Função de uma percepção, que é, do ponto de vista freudiano, uma construção da relação do sujeito com o objeto.

* * *

Deixaremos, então, de lado, por enquanto, aqueles níveis da perversão para pensarmos o que poderia ser a *neurose*, nesse campo aí, nessa relação lógica.

Na verdade, o que caracteriza a neurose?



Sabemos que o que caracteriza a neurose é o recalque, a *Verdrängung*. O que vai dito no texto dos *Três Ensaia*s é que, por isso mesmo, a neurose é o avesso da perversão, no sentido de que, se não fosse recalcado um determinado desejo, que se enuncia em torno de um objeto perverso, o recalque neurótico não se produziria. E a diferença que Freud apresenta é de que *a perversão é aquilo que o neurótico não age nem fala*. Não que o neurótico não participe de atos perversos, mas o que está recalcado tem a ver com uma perversão.

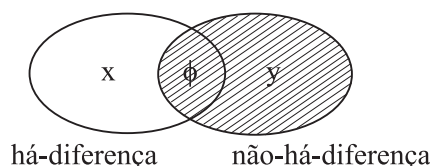
No nível que chamei da *renegação* – aquele primeiro, entre x e y, *há-diferença/não-há-diferença* –, contrariamente ao perverso, que poderia

manter, no nível de renegação, o paralelismo das duas posturas – uma vez que ele organiza, facticiamente, o objeto como o não-senso que vige entre esses dois momentos lógicos, quer dizer, é o ponto mesmo da separação, na relação alienante entre há e não-há, que ele isola e deposita, decanta sobre um determinado objeto –, teria que dizer que, em qualquer nível que seja, ainda que parcial, a neurose é a possibilidade de fazer calar, pelo menos diretamente, uma daquelas duas opções.

Na oscilação entre há-diferença e não-há-diferença, é como se o perverso ancorasse a própria diferença que há entre há-diferença e não-há-diferença sobre um objeto, o que já é vigorar na diferença, embora ancorado.

É preciso supor, então, que a neurose suspenderia a diferença que vige entre há-diferença e não-há-diferença, na suspensão mesmo do não-há-diferença, a partir do que vigora, como enunciado, como opção, o há-diferença. Esse jogo da diferença é algo muito delicado. Repito a recomendação da leitura do livro *Différence et Répétition*, de Gilles Deleuze, que é um belo ensaio sobre a questão. As sutilezas do surgimento da diferença extrapolam o mero enunciado de há-diferença. Por isso, na medida em que a perversão mantém a estrutura da renegação e estabelece a diferença sobre a diferença entre há-diferença e não-há-diferença, isto é exasperante, isto é irritar a barra do sujeito, sua divisão, é viver nessa irritação. Por isso, isto é ancorado sobre determinado objeto. Por outro lado, o jogo da diferença comparece, mas adscrito ao enunciado de haver diferença no campo da neurose. O que me parece só ser possível na medida em que o recalcado seja essa área do não-há-diferença.

Quero propor que a neurose, desse ponto de vista, no âmbito dessa perquirição, se caracteriza pelo recalque da opção não-há-diferença.



Recalcar não é apagar. Então, daí por diante, o enunciado é *há-diferença*. O não-há-diferença só pode comparecer mediante o retorno do recalçado, porque apagado não foi, apenas foi interdito, e vai se interdizer nos enunciados que repetirão esse há-diferença. Serão os tropeços do neurótico quando ele se engana sobre a diferença, quando supõe não encontrar a diferença, momentaneamente.

Daí que se fala de um *savoir faire*, até mesmo de um Saber do perverso, que comparece em termos de cultura – todo mundo sabe que a “cultura” é invenção do perverso e administração do neurótico. Então, fica esse mal-estar, porque o exorcizado por excelência, no seio mesmo da cultura, é o perverso. Exorciza-se o perverso, mas se administram os seus dejetos, suas produções. Na medida em que o que é produzido o é no jogo da diferença. Então, cabe na perspectiva da neurose administrar a diferença que há, que comparece, a diferença tida.

Isto é importante porque há que saber aí duas coisas: como manejar a perversão pura e simples, que é a de todos, as perversões particularmente perversas, digamos assim; e como manejar a própria cultura, a chamada obra de arte, a invenção, coisas dessa ordem.

Sabemos que existe o termo *sublimação*, mas o que é isto? Já de saída, faço uma pergunta para mais tarde. A invenção mesma daquele objeto que comparece designando o não-senso, enquanto objeto facticiamente construído, não é sublimatória? Como distinguir estas coisas para fora de um juízo de valor?

Ainda recentemente, Jacques Monod, num famoso ensaio intitulado *O Acaso e a Necessidade*, importante para a biologia, chamava atenção para o fato de ser urgente o cientista reconhecer a diferença entre *juízo de conhecimento* e *juízo de valor*. Aí é que cabe a sutileza da coisa. Lacan disse, uma vez, que a psicanálise não deve ser distribuída à canalha, porque a canalha, acrescentada da psicanálise, ainda por cima fica besta. Isto pode parecer um expediente aristocrático, quando, na verdade, é uma espécie de prudência, a respeito, exatamente, das apropriações pelos discursos, cristalizações ideológicas, dos achados da psicanálise, para se introduzirem juízos de valor sobre os comportamentos, o que não compete à psicanálise.

Por isso é que estamos no momento em que, em todos os lugares em que se tenta pensar o psicanalítico, interessa rever o que seja a perversão. Nada é mais cortejado, ao mesmo tempo que temido e exorcizado, do que o ato perverso, justamente porque ele porta essa ambigüidade evidente de ser inventivo e de assustar demais, sobretudo ao neurótico. Já é momento de se levantar esta questão e se procurar achar uma via de abordagem disto.

O que caracteriza a neurose, neste registro, é o recalçamento do não-há-diferença, o que não deixa, de modo algum, de permitir a constituição de um feitiço. Ali mesmo, naquela região de interseção, de não-senso, porque todo neurótico que se preze tem seus feitiços particulares, mas é uma construção de feitiço compromissada com o recalque.

Quando Freud diz (*Standard Ed.*, vol. 20, p. 103) que “o recalcado é um fora-da-lei”, devo supor que ele está se referindo à lei enquanto enunciado legal, que é congruente com a estrutura mesma do recalcado. Que se compõe como nas séries significantes e comparece com foros de texto, de enunciado. Quer dizer, o que é recalcado está proibido de comparecer na manifestação do sujeito.

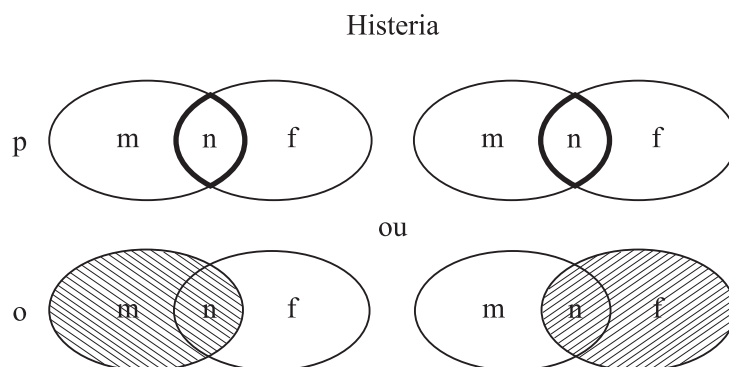
O que caracteriza a neurose neste registro é, então, o recalque de y . Trata-se de uma interseção, e o fato de recalcar y não significa que eu recalque a inserção da parte que pertence a y no campo da interseção mesma, no campo de ϕ , que é inserção também do campo de x . Os elementos são pertinentes aos dois campos. Por isso eu disse que é possível, mesmo assim, para o neurótico, no compromisso com isto, constituir seu mínimo de feitiço, o feitiço adequado.

No retorno do recalcado, o que viria comparecer no interdito seria o que aqui foi recalcado. Mas, mesmo sem retorno do recalcado, os elementos dessa interseção pertencem aos dois campos. Portanto, e isto talvez seja a lógica que se possa utilizar para saber por onde o recalque retorna, pela dupla inscrição que têm esses elementos. Sem um mínimo de feitiço, ele não realizaria nada da ordem desse retorno. Nesse momento é que Lacan diz que o *retorno do recalcado* e o *recalcado* são a mesma coisa.

* * *

Freud diz em *Inibição, Sintoma e Angústia* (*Standard Ed.*, vol. 20, p. 158), que “a formação reativa da histérica gruda tenazmente num objeto particular e nunca se espalha por uma disposição geral do Eu, ao passo que o característico da neurose obsessiva é, precisamente, um espalhamento dessa espécie – um afrouxamento de relações com o objeto e uma facilitação do deslocamento na escolha de objeto”. Ele pretende distinguir, quanto a essa relação com o objeto, a histeria da obsessiva, por esses dois modos: para a histérica um objeto particular, demarcado, sem espraçamento do Eu por objetos metonimizadores, e, no obsessivo, exatamente o contrário.

Como podemos pensar isto neste registro que trago? Estou dizendo que esse tipo de lógica seria o *aparelho* da neurose. Então, posso supor que talvez seja nos outros dois níveis, em seus dois surgimentos. O que acontece com a histérica nesses dois momentos?



No nível do sexo-próprio, qual costuma ser, nas descrições do que seja histeria, a posição da histérica? Qual é o sexo da histérica, para ela, histérica? (Digo sempre *histérica*, no feminino. É uma homenagem.). Referindo-se àquilo que Freud disse lá, é a postura de eleger um objeto e fixar-se nele. Sabemos, por outro lado, que a grande hesitação da histérica é quanto, não ao seu objeto sexual, mas à *sua* posição sexual. Daí, por exemplo, a homossexualidade ser muito mais comportamentada na histeria do que na obsessiva, onde ela é mais ou menos delirada. No nível do sexo-próprio há, talvez, um *não recalque* na histérica, ou algo não recalcado, digamos assim.

O recalque funciona no nível do não-há-diferença; o que se fala nos enunciados é *há-diferença* e essa diferença vai se estatuir, no nível da diferença de sexo, como indiferente no nível do sexo-próprio. Minha suposição, provisória, é de que, no nível do sexo-próprio, a histeria não apresenta recalque nem de um nem de outro.

Quando o sujeito se pergunta, em nível inconsciente, qual é o seu sexo-próprio, há um comparecimento que é da ordem da renegação. Não no nível da renegação primária. Mas é renegada a ausência de um dos sexos na estruturação do sexo-próprio. O que não deixa de continuar colocando a questão do há-diferença. Pois se a questão do há-diferença é colocada sobre um não-recalcamento no segundo nível (o do sexo-próprio), ela vai se operar mediante a via de outro recalcamento no nível do outro-sexo. Se, na questão do que vai no inconsciente, a respeito do sexo-próprio da histérica, nem uma nem outra opção ficam recalçadas, o recalque que existe no não-há-diferença só vai poder operar-se suspendendo o não-senso, que aqui é neutralidade (que Freud chamava de bissexualidade), mantendo a bissexualidade no nível do sexo-próprio, na indecisão da sua marca sexual, que aliás não há, é claro. Então, repito, achamos uma via de construção do feitiço, que lá estava, no nível do sexo-próprio – porque isto vai ter que construir um mínimo de feitiço, que é construção daquilo que vai lá como abertura feiticizante, já aqui. A construção do feitiço particular da histérica se dá, talvez, no nível do sexo-próprio.

Falei em sexo neutro como o lugar da interseção dos dois, o que significa, em termos freudianos, bissexualidade. Não em comportamento, mas em nível de inconsciente. Porque há uma região de interseção, todo feitiço é neutro, participa do objeto *a*. Ambigüidade radical. Estou usando palavras comuns: masculino, feminino e neutro, porque estão na língua.

O que não há na histérica é recalque no nível do sexo próprio, mas vai se constituir essa zona feiticizante. O feitiço particular da histérica, seja ele qual for, quero supor, é construído nessa zona de indeterminação, em compromisso com o recalque lá de cima, e com um outro que é no nível do sexo-outro. Ela teria duas opções: ou bem será recalcado o lado de *m*, ou o de *f*.

É preciso ampliar a combinatória de modo que se possa seguir as sutilezas de cada sujeito, sem fazer nosografia prévia. E como isto é da ordem do escrito, nos deixa muito mais livres de pensar o fenômeno.

Imaginemos que está aqui um sujeito que, no nível que chamo de renegação, mantém o recalque do *não-há-diferença*. Portanto, tudo funciona no nível do *há-diferença*. Diante da diferença sexual, perceptiva, no sentido freudiano, o sujeito, seja qual for o seu sexo próprio – pênis ou não-pênis – ele não produziria aqui um recalque; ele teria condição de feiticizar o seu objeto na interseção dessa ambiguidade. Ao passo que, do ponto de vista do objeto que é indicado para ele, não é que alguém o indicou, é que, lá na estrutura está designado como seu objeto, ele vai recalcar um ou outro, independentemente do seu sexo próprio. O que coloca uma questão: a homossexualidade da histérica é perversista? Suponhamos que se tenha uma histérica cujo sexo próprio não se marca por recalçamento e que ela tenha recalcado o sexo masculino como objeto. E fica o bobo do analista engolindo mosca, porque comparece no discurso dessa histérica uma homossexualidade evidente. E ele diz: “É uma perversa”. E é apenas histeria, porque, eventualmente, num tropeço lógico, ela teria recalcado como seu objeto o sexo que nós supomos seja o sexo oposto ao dela. Nós supomos, ela não supõe.

A histérica tem um objeto. Fica fácil entender, por exemplo, se ela não é a homossexual que acabei de citar. Se há recalque, se há indecisão de sua postura sexual, é que ela recalcou o sexo feminino. Aquilo que a gente diz: “Ela gosta de homem”. E fica todo mundo feliz porque “ela não é perversa”. E quem disse que gostar de homem não é uma perversão? Qual é o modelo de invenção perversa da histérica? É a pergunta que falta.

Não estou dizendo que ela feiticizou esse objeto, e, sim, que, topologicamente, é o lugar lógico do objeto. Esse objeto vai ser construído, na história do sujeito, em compromisso com um recalque e com outro, mas ele participa da neutralidade deste objeto da interseção, desse lugar lógico. Falo de escolha de um objeto, na medida em que esse objeto está entrelaçado por todos os discursos que o situem. A construção desse objeto vai depender do que se feiticiza

por esse nível, do sexo-próprio do sujeito. O que está em dependência também do recalque do *não-há-diferença*. Porque, a rigor, se houvesse um sujeito a bandeiras despregadas, um sujeito não historicizado, não haveria recalque em lugar algum. Não haveria nem fixação de objeto, do ponto de vista estritamente feiticista. Seda a onivoracidade. Mas isto não está na história do sujeito. Em alguma ele vai cair. Como já disse, o sujeito é *pato-lógico*.

Minha crítica é no sentido de não se ser tão tolo sobre nosologias. Isto é de uma sutileza grande. Estamos mostrando apenas os aparelhos lógicos. É preciso deixar isto solto até descobrir a ancoragem do sujeito num desses construtos. Esta abstração toda, suponho que possa ajudar a furar o ouvido do analista, manter a vagueza do percurso, para que o sujeito possa mostrar qual é a sua. Dele, não a do analista.

O outro sexo-próprio é no jogo da diferença. O sujeito supõe que o outro-sexo dele é *x* e não *y*, é *m*, e não *f*. Está, então, constituído como o sexo que se inscreveria, se pudesse, como a completude desse sujeito. Mas vou dizer que, mesmo assim, a constituição dos feitiços sobre essa escolha está na dependência do que se passa no nível do sexo-próprio. É como se o que aqui se “escolhe”, o lado de *m*, possa ajudar a constituir o que vem arrolhar a hesitação do sexo-próprio na fixação desse outro-sexo. O grande logro da histérica é supor que este seja seu outro-sexo – seja ele qual for.

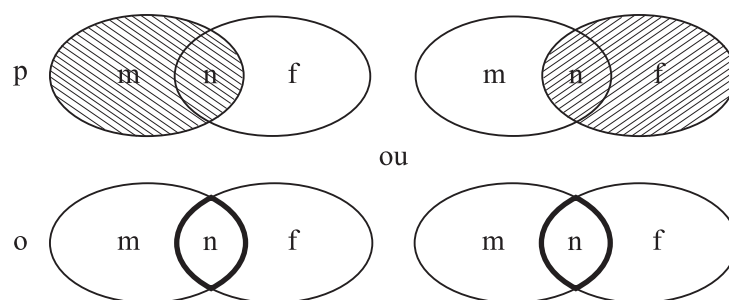
* * *

A via do acesso é completamente diferente do que se costuma dizer por aí, que é num regime de adaptação social. Eventualmente, corrigir aqui, se houve uma troca indevida e, certamente, produzir um outro recalque ali, para separar aquilo. Mas, na verdade, qual é o outro-sexo do sujeito? O outro-sexo do sujeito, radicalmente falando, é o *Outro*, sexo. Resta saber qual é o Outro sexo. E só há *um* Outro sexo.

Ainda me reportando àquela frase de Freud, poderíamos dizer que, no nível do sexo-próprio, aconteceria o avesso com o obsessivo. Agora é quanto ao

outro-sexo (estou usando sempre outro-sexo no sentido daquele esquema que fiz, da relação especular, da inexistência de outro-sexo, onde vai configurar-se alguma coisa ali). A neurose funciona como algo parecido com virar animal. No nosso esquema geral, no lugar do outro-sexo havia um furo, que é o Outro sexo. Mas, no lugar desse furo, vai se constituir um mito qualquer. Então, teríamos que, exatamente, o que o obsessivo não consegue é dizer qual é o seu objeto, qual é o seu outro-sexo. Ao passo que o sexo-próprio dele está configurado, ou melhor, está mediante o recalque estabelecido. É o inverso da histeria.

Neurose Obsessiva



O que me parece fazer sentido com esta dica de Freud, ou seja, esse espriamento que o obsessivo pode fazer mediante uma dúvida terrível sobre o seu objeto, é porque, aqui, a única sustentação é feiticizante. Ao passo que ele tem uma certeza radical sobre qual é o seu sexo-próprio.

Uma coisa é dizer, totemicamente, “eu sou um cachorro” ou “eu sou um gato”. Outra coisa é dizer “eu como carne” ou “eu como erva”. Pode-se muito bem dizer “eu sou carnívoro, mas não sei se sou cachorro ou gato”. Não tem nada a ver. Este é o dilema da histeria: “A minha comida é aquela, mas quem é que come? Este é que eu não sei quem é”. Já o obsessivo diria: “Tenho certeza de que sou um gato, mas não sei se devo comer erva ou carne”.

Esta dúvida do obsessivo é quando o objeto pinta diante dele. A histeria vai às raíças da certeza, ela sabe – é o carcará: pega, mata e come! Sabe o que tem que comer, mas quando começa a comer, já não sabe mais *quem* está comendo.

Vemos isto em vários momentos da fala do obsessivo, na medida em que ele sempre repete: “Não, mas eu sou homem, o meu objeto é tal”. E fica delirando, numa dúvida radical, a respeito de ataques homossexuais em torno dele. O que o estraga é a certeza. E a dúvida não pára, porque é o objeto que está diante dele que o faz deslizar desse modo. É uma dúvida muito mais terrível do que a da histérica.

São dois registros completamente diferentes. A indecisão diante de um objeto garantido como seu-objeto é uma coisa, mas a indecisão quanto à sua posição diante daquele objeto encontra, repetitivamente, naquele objeto, uma certa garantia de ancoramento. É como se houvesse uma estaca em torno da qual ele pudesse deslizar, mas estando mais ou menos ancorado. Então, não é a dúvida que é o motivo do discurso da histérica, é o fechamento desse ancoramento. É a tentativa de copular diretamente com esse objeto. É ela mesma que escorrega, com os próprios pés. Mas a dúvida do obsessivo – e daí dizer-se que a dúvida é uma função obsessiva – é que, embora possa saber o que é, não tem onde se ancorar, porque ele se movimenta junto com o movimento do objeto. A pregnância do objeto como escore não é do mesmo nível da pregnância da suposição de sua posição como escore. É como se, ao contrário, ao invés do deslizar em torno do objeto, o objeto é que desliza em torno dele. E ele, então, fica tonto.

Vou fazer uma metáfora idiota para ver se dá certo. Tentem fazer duas coisas num parque de diversões: girar sentado no círculo, fixando um ponto central, ou ficar no centro girando olhando para os objetos. Em qual situação você fica menos tonto? Se é o objeto que desliza você entontece. Mas, se você gira fixando o mesmo ponto você tem uma referência. A histérica pula, dança, mas frente a um eixo. O obsessivo, ele é o eixo. Mas, o olhar, não é um eixo. O olhar é um objeto.

O problema na histeria parece muito mais com *ter ou não ter*, porque é estancamento do *ser ou não ser* sobre determinada possibilidade de pega, de ancoramento, de ter ou não ter esse pega. No nível do saber inconsciente em que estou situando.

Estou demonstrando com isto que o feitiço vigora em todas as estruturas. Claro que há uma exasperação no feitiço do perverso e uma coisa importante de situar, aí, é em que nível e em que registro se exaspera, para o sujeito, a sua divisão. Saber isto é a questão que mais me interessa nisso tudo.

No campo da perversão fica-se muito mais tranqüilo, porque a exasperação da divisão do sujeito é alguma coisa que, como diz Lacan com precisão, passa, como certas funções variáveis da álgebra, do mais infinito ao menos infinito, com mínima variação. O perverso – na medida em que nenhum recalque destes estaria funcionando, na medida em que o objeto participa desta indefinição, desta neutralidade do objeto – vai suprir o grotesco com um mínimo de variação. É o campo, por exemplo, da função romântica, na literatura. Leiam o ensaio de Victor Hugo que precede o *Cromwell*, onde ele tenta estabelecer as bases do romantismo. Não estou dizendo que o romantismo seja necessariamente perverso. Mas há nele a passagem violenta, com um mínimo de movimento, do sublime ao grotesco. A exasperação da divisão do sujeito, no perverso, é evidente. Daí o cuidado poético que o perverso tem com a sua perversão, para que ela se possa manter no registro do sublime.

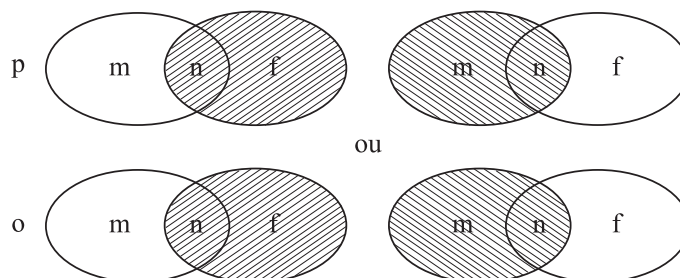
* * *

O que seria a fobia? Evidentemente que fobia não é histeria nem neurose obsessiva. Lacan já demonstrou que a fobia tem uma estrutura própria. É uma outra neurose.

Já se fez até o absurdo de pensar que a fobia fosse o avesso da perversão, no sentido estrito: assim como o perverso feiticista se amarra num objeto, o fóbico foge do objeto. Mas, talvez, não tenha nada a ver. Minha suposição aqui é de que o fóbico é hiper-recalcado.

O recalque funciona no nível da diferença coibindo a renegação. No nível do sexo-próprio ele funcionaria como o obsessivo. No nível do sexo-outro funcionaria como a histérica. Ninguém agüenta! Não sobra região para constituição de um feitiço estável, digamos assim.

Fobia



O que está no nível da renegação funcionaria para ele como verdadeira calamidade: a renegação do não-há-diferença. O recalque do não-há-diferença é *calamitoso* em função dos dois níveis do outro registro.

Há uma ausência de feitiço, digamos assim, enquanto estrutura fóbica propriamente dita. Não existe o sujeito fóbico. Existe o sujeito onde há fobia.

A fobia, enquanto tal, é o momento em que o sujeito dá de cara com o *espantalho*, que não é um feitiço. É exatamente uma falta de feitiço. É como se fosse uma histeria-obsessiva ou uma obsessão-histérica.

Leiam o que Freud diz sobre neurose de angústia, no vol. 3 da *Standard Ed.*, p. 81, e a relação da fobia com a ameaça de castração, no vol. 7, p. 147.

Eu diria, se pudesse pensar o que acontece nesse hiper-recalque do fóbico, que a cisão do sujeito, ao invés de poder ser depositada e mantida a ambigüidade sobre determinado objeto, cinde o próprio sujeito, enquanto composição, compostura, configuração. Ou seja, é como se o fóbico fosse apenas a metade de alguma coisa, quando está na situação fóbica.

Imaginem alguém cortado ao meio e andando com uma perna só. Não é o saci-pererê. É meio sujeito. É como se o fóbico, com todas essas amputações que não são amputações, são recalques, fosse em todos os níveis cindido, de tal maneira que ele perdesse a referência da cisão, enquanto cisão subjetiva, e se mantivesse como *metade* nessa cisão. É uma situação horrorosa, o sentimento de pura metade, no nível da verdade, no nível da postura cindida do sujeito, oscilatória, etc. Para ele, não é sentimento de cisão, é sentimento de metade, constante, pressionando sobre ele diante de algum espantalho que vai se constituir, mas não como objeto-feitiço.

Qual será o modo de construção desse objeto fóbico? Terá alguma coisa a ver com a construção de um objeto feiticista? Suponho que não. Suponho que foi depositada sobre determinado significante a sua postura de metade.

Imagine se você está cortado pelo meio e se defronta com o espelho, e vê a outra metade do outro lado. Talvez a tendência seja de grudar as partes, acoplar. Mas onde está o espelho? É o espelho que não comparece. Porque o movimento de acoplamento fura, perde a imagem.

Quero dar a idéia de que a construção de um espantalho nada tem a ver com a construção de um feitiço. Do que ele foge? Da figura mutilada. Ele estava esquecido de que era só metade. Aí comparece o objeto que o designa como só metade. O sujeito foge correndo daquela calamidade. É como se o corte funcionasse, não no nível de uma escansão, mas no nível de uma decepção, pior do que isto, de uma redução à pura metade. A *falta* é diferente da *metade*. Ficar reduzido à metade diante de um objeto, à estrita metade, não é estar apenas em relação de falta para falta.

Suponho que há uma confluência. Façam a suposição de que o fóbico opera esses dois recalcamientos em níveis diferentes. Aqui ele recalca o masculino, ali recalca também o masculino. No nível do sexo-próprio recalca o masculino, então é feminino. E quanto ao outro-sexo ele recalca também o masculino. Fica uma coisa absurda. Esse objeto pode se constituir por uma dificuldade de o encontrar – digamos que seja uma barata. Mas como encontrar essa barata? Porque *barata* não quer dizer nada.

Posso supor, por exemplo, a hipótese de ele recalcar em diagonal. Uma partição em diagonal deve dar uma figura estranha. Um astigmatismo no olhar. Tenho a impressão de que se a gente procurar na casuística encontra essas possibilidades.

Vejamos o caso da conversão. Quero supor que só possa pensar a conversão, que é alguma coisa que acontece no corpo próprio exatamente, na medida em que a hesitação do sujeito é ali. A conversão da histérica está na dependência de que é na referência ao corpo próprio, enquanto sexo-próprio, que esse objeto se coloca. Então, ele pode funcionar de dois modos: pode

comparecer como excrescência corporal, a produção de um sexo no corpo, uma zona erógena irritada, ou pode comparecer, no nível da divisão do sujeito, como angústia.

Por isso o obsessivo não faz conversão (a não ser no corpo de um outro). Estão aí os sistemas sociais vigentes demonstrando isto. É no corpo de outrem que ele deposita o sintoma. E não é sadismo. É a “conversão” do obsessivo. Ele sabe que “converte” todo mundo, o zotro. Para isto existe catecismo, relho, tortura, o que não é necessariamente sádico.

Quero supor que, enquanto obsessivo, nada impede que se possa encontrar na história do sujeito uma certa ambigüidade de estruturas, uma certa composição de estruturas com retorno de recalcado aqui, recalque ali. Tudo isto é para acabar com esse mau negócio da nosografia, onde, não sabendo o que está lá, se bota um selo, e acabou-se. Isto não pode ser tirado do nada. Tem que ser tirado de uma prática da psicanálise que está aí para nos endereçar para esse pensamento, se é que vai funcionar.

Eu poderia, talvez, situar a conversão na dubitação do corpo próprio, enquanto sexo-próprio. Uma conversão é uma produção sexual no corpo. Pode se ancorar no próprio corpo. É uma espécie de subfeitiço, porque ela pode constituir os seus objetos de feitiço particular, a partir, apenas, de uma certa vigência dessa interseção. Mas, isto, apenas no nível do sexo-próprio, e esta dubitação pode se escorar, arranjar uma sustentação no corpo próprio, criando esse feitiço no próprio corpo – digamos, a sua coceira, um sexo em apêndice, para garantir a dubitação do outro. É o tal negócio do útero (*histerós*): tem um outro bicho que se mexe sozinho lá dentro, algo parecido com um pênis, porque sobe e desce.

* * *

Não há aproximação entre neurose obsessiva e psicose. O obsessivo está sempre querendo nos convencer de que se nós não formos bonzinhos ele enlouquece. Enlouquece não. Lacan comenta isto dizendo que não se dê a me-

nor colher de chá ao obsessivo. O obsessivo não fica psicótico de jeito algum, infelizmente, apesar de fazer todo o charme da psicose.

Se trocarmos a palavra, é como se pudéssemos dizer que a histérica sabe o que quer e o obsessivo não sabe o que quer. E, por isso, algo fica parecido nesse deslizamento, como diz Freud. Ao passo que a característica da neurose obsessiva é um espalhamento daquela espécie, o que se espalha por uma disposição geral do Eu. Então, fica parecendo aquele escorregadio do esquizofrênico. Mas não é, a coisa está muito bem ancorada.

Há uma espécie de decantação exatamente no Nome do Pai, no obsessivo. Decantou-se sobre alguma coisa. Está comprometido com o recalque. Há uma perseguição do Nome do Pai. O Nome do Pai está mitificado pelo recalque. Ele não persegue, ele é perseguido. O desejo está comprometido, no obsessivo, como na histérica e no fóbico. Mas ele é acuado por um desejo que está estancado, estagnado, por uma pressão de lei, uma referência legal ao Nome do Pai, legal no sentido de enunciado.

Freud disse, exatamente, de um nível de um espraçamento da sua posição subjetiva em torno dos objetos. É uma dúvida constante. Vamos dar um exemplo que não serve, só para configurar. Você bota um objeto sobre a mesa e diz para a histérica: “O que você quer?” E ela diz: “Isto”. Você pergunta o mesmo ao obsessivo e ele diz: “Isto aqui. Não, aquele é melhor. Não, este aqui, etc.”. A histérica segura este, não porque ela se completa com este – ela vai se enganar é depois.

Vejamos a relação da oscilação com o Nome do Pai. É que a funcionalidade dessa lei se mantém como legiferação, mas perde o seu lugar de aplicação. O lugar de aplicação é que é perdido. A Lei é essa. Ele tem que fazer funcionar – sobre o quê? Onde se aplica a lei?

Tomemos a interdição do incesto. Basta uma interdição do incesto, por mais abstrata que seja, a vigência disto, para que uma cultura funcione. O obsessivo prolifera isto ao extremo: primeiro, é proibido casar com a mãe; depois, é proibido casar com a tia, com a prima, com a avó, com a irmã, com o terceiro grau, e aí vai crescendo aquilo, porque ele não sabe mais onde aplicar. Depois é

proibido casar, não transa mais, é proibido porque senão ele não agüenta. Ele funciona com uma lei que tem que ser aplicada em qualquer lugar, porque isto desliza de tal maneira que esse deslizamento o incomoda e parece que a lei não está funcionando. Então, ele é perseguido pela lei e persegue com a lei cada trejeito. O obsessivo não pode ver um desejo de pé, não agüenta.

Se, por exemplo, a histérica ve um pau de pé, ela senta em cima de pressa. O obsessivo dá um tapa. É o chamado “brochante”. O que incomoda a ele, obsessivo, é o desejo acaso funcionar. Como ele agora vai segurar a lei sobre essa proliferação de desejos? Então, ele começa a exacerbar a proibição. Exacerbar ao ponto em que ele tem que ficar o dia inteiro sob autocontrole. E em luta constante com isto.

Como vimos, então, na histeria, algo do regime da renegação continua funcionando. Talvez até se possa dizer renegação quanto ao sexo-próprio. Mantém-se o regime da renegação, os dois momentos continuam. Quanto ao obsessivo, uma vez que ele sacou qual é o sexo-próprio, embora oscile o outro-sexo, fica com uma via barrada. A histérica, depois que segura é que fica em oscilação. O obsessivo, não. Ele fica no pega-não-pegas. Por isso não há simetria entre estas duas estruturas. Não há relação de espécie alguma entre a histeria e a neurose obsessiva... Apenas elas costumam se casar. Todo obsessivo tem a histérica que merece.

* * *

Estou fazendo aqui o movimento contrário, depois de um longo percurso, tentando equacionar isto. Vocês tragam, então, as questões para ver se funciona.

11/OUT

12

P SE COSE

Estamos, então, na tentativa de distinguir as estruturas ditas patológicas, que, a rigor, são as estruturas que podemos destacar pela distinção de operações de recalque, ou não, na interseção situada no nível da renegação e nas subseqüentes interseções, que, provisoriamente, chamamos de nível anatômico, quanto ao sexo-próprio e quanto ao outro sexo do sujeito.

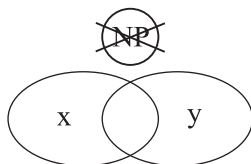
Com isto, desenhemos as interseções e conjeturamos os recalques, ou não recalques, diferenciadamente tanto para a neurose, enquanto histeria, obsessiva e fobia, quanto para as perversões que, ademais, tentamos situar em três níveis distintos – a partir da estrutura, que consideramos *perversa* – que conduziram ao que chamamos de *Verdrehung*, *Verankern* e *Vertauschung*, com as possibilidades de versatilidade, perversão “normal” e perversidade. Dissemos, ainda, que era possível pensar, talvez, uma *psicose*, que chamei de perversiva, com diferença das outras psicoses. Isto para mostrar que não poderíamos concordar com que em nenhuma perversão, mesmo a propriamente dita – perversidade, como chamamos –, houvesse forclusão do Nome do Pai, que, supomos, só podemos reconhecer na psicose. E ficamos para tentar colocar essas interseções hoje no que diz respeito à psicose. A coisa fica, então, mais delicada, mais frágil, pois o que pudemos considerar quanto a essa interseção é de grande ambigüidade.

Depois de termos visto as interseções no nível da renegação – interseção de x e y , do há-diferença e não-há-diferença –, quando vimos que não há

recalque na perversão, em nenhum caso, distinguimos, na própria interseção, o lugar, topologicamente falando, de assentamento de vários tipos de feitiço, qualquer que seja o nível da perversão, com subtrocas concluindo no que colocaríamos como perversão propriamente dita – uma exclusão do desejo alheio. Depois, tentamos mostrar que, no caso da neurose, primeiro era recalçado y, *não-há-diferença*, e, em segundo nível, que – mesmo podendo-se fundar uma região de objeto perverso nas interseções subseqüentes –, no caso da histeria, a segunda possibilidade de recalque seria no nível do outro-sexo de um lado ou de outro. No caso da neurose obsessiva, seria no nível do sexo-próprio, de um lado ou de outro. No caso da fobia, seria nos dois níveis, do sexo-próprio e do outro-sexo. Não que a fobia fosse uma histeria conjugada com a neurose obsessiva – ela é de estrutura completamente diversa.

* * *

Lembro que estou apenas colocando essas possibilidades que ficam para um desenvolvimento ulterior. Então, e aqui com muito mais receio, proponho que, na psicose – que Lacan situou como subdita a uma questão preliminar: a foraclusão do Nome do Pai (e por isso, em todos os outros esquemas coloquei o Nome do Pai agindo) – tenho que rasurar definitivamente o Nome do Pai, que seria exatamente o significante foracluído. O Nome do Pai, então, enquanto significante, que dentro do campo do Outro é significante do próprio Outro enquanto Lei, é que não foi inscrito, por um acidente lógico qualquer na história do sujeito e, portanto, retomba no real. Ou seja: não há nome para o Pai real, pois que ele só compareceria como real, ainda que alucinado.



Em cada um dos outros casos o Nome do Pai está em vigor. Ele está no meio para pegar tudo, ele está gerindo o processo. Quero mesmo supor, e isto foi desenvolvido mais longamente numa vez anterior, que nenhum desses casos ocorreria sem estar lá inscrito o significante paterno. O que ocorre de diferente, se é que Lacan de uma vez por todas assentou essa questão preliminar, é que a forclusão do Nome do Pai, no caso da psicose, vem barrar decisivamente as possibilidades da interseção, desde um primeiro nível.

Fazendo um parêntese, quero chamar atenção para o fato de que, frequentemente, encontramos o analista perdido, tentando, numa história particular, desvelar a sideração desses significantes. Então, ele tem que produzir um texto e estabelecer correlações que, às vezes, caem no detalhe da historinha particular do sujeito e referem a personagens e certas acomodações, etc. Mas o importante disso tudo é conseguir reduzir esse anedotário a correlações significantes. Esta é a diferença que Lacan nos traz. Por isso ficamos no esforço de tentar transmitir essas anotações, essas letras e essas relações matemáticas que descolamos conteúdos. Temos que saber a função significante, a batida de determinada palavra, de determinado som e, em última instância, o significante do sujeito em relação com o Outro. É preciso saber reduzir a esse corpo para não se engolir mosca. A grande contribuição de Lacan na prática é essa teoria árida que esvazia os conteúdos.

Na entrevista de Moustapha Safouan, publicada no *Jornal do Brasil*, pelo menos isto ele diz claro: trata-se de se restar numa *douta ignorância* – “sábia”, como traduziram, é besteira, é “douta” ignorância. Quer dizer, que seja capaz de rever a história toda e se guiar por essas correlações. Pode haver uma certa constância, no plano da repetição ulterior da chamada família, etc., de a mãe é isto, o pai é aquilo – mas não é um lugar, é apenas um significante. Se anedotizarmos, isto vai acabar virando outro receituário de escuta para saber se o sujeito está bem de família. É preciso não esquecer de fazer esta desertificação do anedotário. Senão, de repente, o sujeito me diz um negócio do tipo “a mãe do obsessivo é insatisfeita”... e isso não é nada... qual mãe não é insatisfeita?

Retomando o que interessa, haveria, então, na psicose, forclusão do Nome do Pai: num momento de constituição desse significante, faltou a inscri-

ção e ele lá não está. Se não está inscrito o significante paterno, a lei não pode funcionar como tal, está impossibilitada disto e, portanto, o desejo idem.

Se o desejo no neurótico está acobertado pelo processamento neurótico – em forma de demandas sucessivas, ou compulsivas, ou numa vocação histórica de completação –, no caso da psicose teríamos que perguntar onde está esse desejo – quer dizer, ele não está. O desejo do Outro não pára, mas não há possibilidade, portanto, uma vez que há foracclusão, para o psicótico reconhecer desejo no Outro.

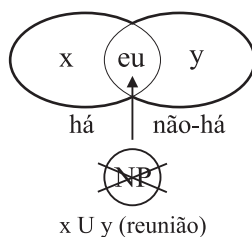
Isto é importante porque, para Deleuze e Guattari, por exemplo, no *Anti-Édipo*, exaltarem a psicose como o lugar do desejo, só se for por outra via, porque isto entra em franca contradição com o conceito de foracclusão em Lacan. Em princípio, não posso entender isto. Quero supor que aquilo que tentam chamar de psicose tenha que ser chamado de outra coisa.

Se há foracclusão do Nome do Pai (ainda no nosso esquema preliminar), é ali na interseção que isto vai primeiramente agir. Havendo foracclusão, seria impossível estabelecer uma distinção, que o fosse, nessa interseção. Sem essa escansão – porque nos outros casos a oscilação permanece e a renegação faz parte do processo, ainda que o Nome do Pai lá esteja inscrito, e por isso mesmo, talvez; e, porque o desejo está lá, a renegação e sua estrutura continuam a funcionar, estrutura básica de renegação –, se há foracclusão do Nome do Pai, certamente não se pode nem falar para valer numa renegação. Certamente aquilo se solda.

Não há recalque, neste caso, como não há perversão, mas de um modo completamente diferente. Se o perverso não recalca, embora mantenha a renegação, ele consegue isso porque se escora na interseção, situando ali alguma coisa. Ao passo que o psicótico, entre x e y , não escolhe nem x nem y , muito pelo contrário. Ou seja, é como se houvesse uma soldadura dessa questão.

É como se fosse um conjunto único. Talvez, a única coisa que pudéssemos colocar entre x e y não fosse verdadeiramente o Falo, porque como falar do Falo no psicótico – o significante Falo enquanto lei de composição do que se passa no campo do Outro – se o Nome do Pai não está em vigor, está foracluído?

Temos que pôr ali alguma coisa que eu chamaria de Eu, no sentido de “o eu”, no sentido de um objeto que é a sua referência enquanto si mesmo.



Como se pode conceber a vigência do Falo no psicótico? O Falo é um significante que emerge exatamente da composição dessa diferença por vigência do Nome do Pai. Diferença tal que, uma vez concebida, articulada, é o Nome do Pai que está em função para que o Falo seja articulado. Se há foraclusão do Nome do Pai, não se pode entender, no psicótico, a marcação do falo também. Ele também é *soldado*, em todos os sentidos. Vive sob as ordens estritamente determinantes de uma composição que comparecerá, certamente, como enunciado definitivo. É a enunciação que se perdeu. É como se o enunciado tivesse valor de, não posso dizer nem de lei, referência ao real.

Teríamos que colocar ali uma espécie de “o eu” ou “ego”, como quiserem, segurando como enunciado, como composição estabelecida, e, certamente, imutável, toda essa situação – e certamente que ele se espalha por essa indiferenciação. Indiferenciação não se refere a *não-há diferença*, mas a esse empastamento de há-diferença e não-há-diferença.

Se isto é verdadeiro, teremos que nos perguntar se, no caso do psicótico, o significante é o significado, embora haja muita ambigüidade. Exatamente, o significante não consegue se comportar como tal, ele adere a um significado. Embora, no campo do Outro, as articulações se dêem, no nível das articulações significantes a coisa deve se empedrar de tal maneira que cada significante seja como significado, de pedra. O significado é, então, o significante, porque é a barra, a escansão, entre significante e significado, que fica prejudicada. É como se, para além do limite da língua, ou melhor, fora do limite da língua, o significante não conseguisse se desempastar ou, senão, se dissolver absolutamente.

Se o Nome do Pai inscreve que o Outro é lugar da lei, então, para a psicose, a lei é puro enunciado. Ela não está na dependência do arbítrio do desejo, não há referência à enunciação. Não há, portanto, recalque de y (como no caso da neurose), como não há, propriamente, depois, recalque de m ou de f (no caso de macho e fêmea, nos dois casos, do sexo-próprio e de outro-sexo).

Poderíamos dizer, então, que no caso da psicose, em lugar de *recalque*, há *decalque* – é um carbono. Não comparece com a estrutura estrita de um animal porque o campo do Outro funciona de qualquer modo na ordem significante e os esbarros vêm no campo mesmo da língua. Mas a prática com psicóticos revela esse decalque de certas composições significantes em significado, em enunciado, que não consegue ser partido. Não que a coisa fragmentada não compareça no delírio, mas talvez porque até os fragmentos sejam, em si mesmos, referências desse enunciado.

Talvez valesse a pena um dia se pensar a relação das afasias, de metáfora e metonímia tal como Jakobson apresentou, com essas estruturas psicóticas. Por exemplo, a metalinguagem fica parecendo possível: “uma rosa é uma rosa é uma rosa...”, sem que cada significante – rosa –, no momento da sua repetição, sofra nenhum deslizamento. Ou, pior: eventualmente qualquer coisa é uma rosa.

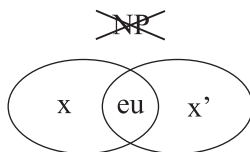
É possível que o decalque se dê por via de significado da proibição, ou seja, por colagem sobre o texto legal, talqualmente ele foi enunciado e por alguma punição, exercida ou ameaçada. Na relação de interdição, não salta aos olhos do sujeito que há um desejo em jogo e, portanto, um logro – e, mesmo, a possibilidade de driblar e reconstituir a lei a partir do desejo. É como se o enunciado legal fosse a referência real e precisasse mesmo, para colar, de uma punição exercida, ou, pelo menos, ameaçada.

Isto é bastante claro no texto da pedagogia paranóica, e o que é muito frequente: sem palmatória não há educação. Porque educação para o decalque, não para o recalque. A litania, a repetição das frases como devem ser ditas... É uma espécie de psicotização do discurso. Daí que certos momentos do obsessivo podem parecer desse tipo. Mas são estruturas radicalmente diferentes, uma vez que, no obsessivo, o Nome do Pai está em função. Ele pode estar substituído, mas está lá.

Aí ficaríamos embananados, em primeira mão, para pensar – se essa via serve – qual seria a diferença possível de se estabelecer entre esquizofrenia e paranóia, por exemplo.

Depois de pensar num e noutro caso, me ocorre colocar (isto porque insisto abusivamente em comparar Heráclito e Parmênides - não que os dois sejam psicóticos, mas que certo endereçamento poderia, refeito num círculo dessa natureza, me dar a dica dessa diferença): será que a esquizofrenia, como no caso de Heráclito, e aí, congeladamente, toma o real como simbólico? Ou seja, o impossível de tocar o real, que na via do falante só é manipulado pelo simbólico, se tornaria, digamos assim, soldado, misturado, congelado, como se real e simbólico fossem a mesma coisa, como se o real fosse entornado no simbólico. É ambíguo demais para se dizer.

Prefiro mostrar com umas letrinhas, dizendo que é como se, no caso da esquizofrenia, essa interseção só tivesse *x*. Não o mesmo *x*, mas *x* e *x'*:

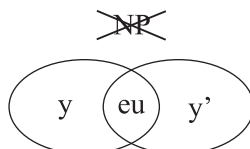


Há-diferença e não-há-diferença nessa soldadura indiferenciada. É muito sutil, foge demais isso... Como se a questão não pudesse se escandir por falta de inscrição do significante Paterno e, por isso mesmo, se soldasse num conjunto único, mas onde o há-diferença se diferencia de si mesmo. Daí essa dispersão incrível da esquizofrenia. Como se a diferença comparecesse realmente, não como pura diferença mas como diferença concreta, de momento para momento. Não consigo dizer isto, não inventei o poema ainda...

Não que a diferença esteja verdadeiramente em jogo, mas como se, a cada passagem diante do significante, o sujeito, que está entre significante e significante, reencontrasse o significante congelado, quer dizer, fora da sua vigência significante, mas sempre irreconhecível. Mas ainda não é isso...

Vamos pelo lado do paranóico, que talvez seja mais fácil. Seria o caso contrário: o paranóico seria a interseção em que só o *y* estaria em vigor. Ou seja,

a diferença é pressionada do ponto de vista do Outro, porque está aí a língua, está aí todo o processo da diferença. Ela é capturada por colagem. Entretanto, o decalque é meramente decalque, porque não há diferença reconhecível.



Talvez seja mais fácil de entender por esta via. O sujeito fala, o sujeito articula, aparentemente, mas há algo de papagaio, porque o Outro joga com as suas articulações nesse sujeito (o Outro não deixa de funcionar), mas, por falta do significante Paterno, essa diferença não se dá como tal. É diferente, por lei, por enunciado legal, porque tem que ser diferente – “disseram” que é diferente, então, é diferente. Mas a diferença não é “vívda” desculpem o termo –, não é diferente, diferente no sentido de fazer diferimento, de produção de diferimento. Não é também “sofrida”. Não sei estabelecer isto, pois o que não é sofrido? Psicótico sofre? Ou sou eu que sofro por ele? Ou seja, se ele sofre da psicose ou se sou eu que sofro com a psicose dele. Não sei dizer... Começamos a delirar sofrimento para o psicótico, mas não sabemos dizer isto. Fico me perguntando se para ele não é assim mesmo. Para poder falar desse sofrimento é preciso estabelecer uma diferença. Tenho a impressão de que não sofre não. Mas eu não sei dizer, porque às vezes eu sofro, aí eu não sei mais... Acho que o psicótico está numa ótima... péssima... Não sei... Às vezes acho isto, às vezes não.

Então, é como se – e aí vem o nome de Parmênides, que não tem nada a ver, só para lembrar daquele bloco de Um de que ele fala – fosse o contrário: o simbólico é que só funciona como real. Mas é a mesma coisa dizer que o real só funciona como simbólico ou que o simbólico só funciona como real. Só troquei a frase para nós outros, que sentimos a diferença pela posição do significante, poderemos pensar que, pela mera inscrição para lá ou para cá, haja alguma diferença. É como se houvesse uma espécie de totalitarização nessa

ordem da paranóia. Quer dizer, o não haver diferença engole todo o processo. Por isso todo discurso com aparência totalitária cheira a paranóia.

Tenho para mim que a democracia, por exemplo, seja o governo da diferença e não o da maioria. O contrário seria o governo da paranóia, da não diferença, da totalitarização, a vocação paranóica do discurso totalitário, ainda que não seja um discurso psicótico. É como se houvesse uma generalização, que eu chamaria de macromórfica, no processo. Uma espécie de coalescência molar – o que seria molecular na outra, uma dispersão molecular. São metáforas e tentativas. Uma espécie de anatomização, quando, no outro caso, teríamos atomização. É o mesmo grão, é a mesma realidade real funcionando na ordem significativa, na esquizofrenia, como uma poeira densa, e, na paranóia, como um bloco de pedra. Uma espécie de minimização da “diferença”, radical minimização, enquanto que o esquizofrênico tem uma maximização, não da “diferença” (entre aspas), quer dizer, a dispersão da indiferenciação, numa granulação extrema, ao passo que lá, essa indiferenciação é sempre centrípeta, é uma espécie de acumulação – é claro que no discurso do psicótico – como se o paranóico fizesse acumulação de grandes massas e o esquizofrênico de dispersões de poeira.

Se é isso que encantou Deleuze, essa fugacidade da poeira no vento... mas, quando ele fala do que chama de *esquizofrenia salvadora*, não me parece nada disso, me parece outra coisa. Não parece forclusão nenhuma no que Deleuze quer apontar como esquizofrenia. Por isso eu, num certo texto, preferi chamar aquilo que ele chama de esquizofrenia, de *esquizousia*, que, no grego, é maneira de estar na partição.

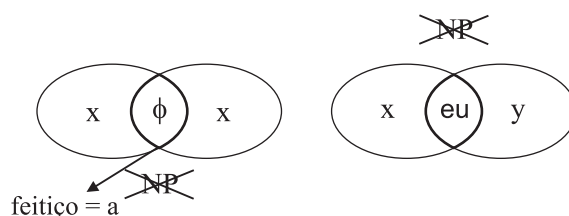
Há que fazer esse esquema básico proliferar, para maior entendimento.

* * *

Existe um negócio chamado *psicose maníaco-depressiva*, de que falam muito e que não seria paranóia nem esquizofrenia. Ao ler a nosografia, os casos, etc., tem-se a impressão de que, talvez, ela não exista, a psicose maníaco-depressiva, como psicose.

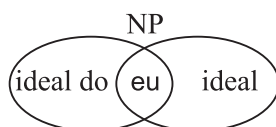
Não sei por que, anotei alguma coisa do livro de De Waelhens sobre *A Psicose* na pág. 156. Acho que é porque ele também supõe que não existe psicose maníaco-depressiva.

Coloco, agora, algo para ficar como questão. Vamos fazer de conta que não exista psicose maníaco-depressiva. Retomemos o esquema da perversão. Será que não é possível pensar, em alguns casos por aí, que existe uma perversão propriamente dita, uma perversidade, como chamei, cujo feitiço seja o *eu*, o *ego*, se vocês quiserem?



Tenho a impressão de que uma perversão, cujo feitiço seja o *ego*, vai dar uma pinta muito grande de psicose. Só que, com os tropeços desse *ego* nas relações, vai, certa hora, parecer uma extrema mania, numa outra, uma extrema depressão.

Então, no lugar onde o feitiço se constituiria, teríamos o *eu* como feitiço. O que teria por efeito, certamente, a substituição de x e de y , de há-diferença e não-há-diferença, respectivamente, por *ideal de eu* e *eu ideal*.



Imagine se eu substituísse x e y pelos termos que coloquei no esquema. Poderíamos pensar numa oscilação que poria dois tipos, conforme a ligação de euforia (mania) e de depressão se faça com o ideal-do-eu ou com o eu-ideal. A mania ou a depressão estariam adscritas a um ou a outro. Talvez se pudesse

distinguir dois modos de comportamento disto que agora chamo não de psicose maníaco-depressiva, mas de *perversidade egóica* ou *perversidade maníaco-depressiva*. É uma péssima “escolha” de feitiço...

Essa conjectura fica de pé para, talvez, pensarmos por que é perversão o que se chama de psicose maníaco-depressiva. Talvez se possa até abandonar este conceito porque ninguém, que eu saiba, até hoje, conseguiu definir psicose maníaco-depressiva num quadro psicótico. Fica todo mundo embananado com isto: dá-se mil razões para ser psicose e mil razões para não ser.

Quero supor, então, que um tipo de perversão propriamente dita, assim, levaria uma aparência de psicose. Exatamente porque esse *eu* descomunal, que lá na psicose coloquei no lugar do falo, não está em lugar do falo que não está inscrito - porque o falo se inscreve -, mas no lugar do feitiço. Como o problema do perverso é um problema de economia – ninguém cura uma perversão, o sujeito, simplesmente, aprende a regar a ordem bancária de outro modo, se for possível, se interessar -, é possível que, no maníaco-depressivo, o sujeito faça outra instituição bancária, um jeito muito mais adequado do que se fosse uma psicose.

Na *melancolia*, por exemplo, o Nome do Pai se situa, talvez, numa nostalgia radical do objeto que o situasse metonimicamente. Digamos que, aí, o *eu* teria que ser metonímia do Nome do Pai, metonímia do Falo. De repente, o sujeito dá de cara com uma situação que o derruba dessa posição fálica extravagante. Repentinamente, o Falo, que só pode ser encontrado na sua posição egóica, é perdido, é depauperado, certamente, na relação que é subjetiva.

E ninguém pode negar que de um modo ou de outro (embora isso seja uma distinção particular) há, em cada sujeito, uma certa perversãozinha com relação ao ego, um certo objeto fetiche na vida de cada um. Mas, aí, seria estrutura mesmo de funcionamento do sujeito – o mediador do sujeito seria esse objeto perverso que é o seu *eu*, o seu *ego*.

* * *

Gostaria de aventar uma outra hipótese: será que existe uma *psicose perversiva* que, em última instância, seria exatamente isto, seria o *hiperverso*? Poderia ser paranóide ou esquizóide, sendo que a sua característica seria o arrolhamento da falta do Nome do Pai com o hiperfeitoço, que responde simultaneamente como ancoramento do sujeito e como próprio Nome do Pai. Fica perto daquilo que chamei de maníaco-depressivo, mas não seria a mesma coisa. Se a maníaco-depressiva é uma perversão, o Nome do Pai está em vigor, só que cai sobre o Falo enquanto feitoço que aí se chama ego. Aqui não: há foraclusão do Nome do Pai. Mas não se pode dizer, na verdade, que ele é foracluído do simbólico, como é na paranóia e na esquizofrenia, mas como uma espécie de hiperfeitoço - não posso dizer que é um feitoço, porque o Nome do Pai não está em vigor -, como se ele fosse o próprio contorno do simbólico, não mais o horizonte, nem o farol, mas uma espécie de recife de ancoragem. Aí seria psicose.

Estou querendo estabelecer distinções sutis. Pode ser até que se venha a concluir que, em toda psicose, haja esse contorno... Depois, apresentarei os quadros, para ver se a gente chega lá.

Se a psicose é a foraclusão do Nome do Pai – quando só há pai enquanto real, não simbolizado, enquanto o pai só existe como animal –, gostaria de pensar uma *pseudo-psicose* também. Porque, por vias de movimento no campo do Outro, no campo do simbólico e, a partir do próprio Nome do Pai instalado, inscrito, talvez se pudesse promover a dissolução do Nome do Pai – isso, me parece, *aproximada* o sujeito daquilo que, nas fórmulas quânticas da sexuação, é chamado A Mulher: $\exists x \phi x \rightarrow \forall x \phi x$. Dizer que não existe nenhum x que não seja função fálica não é foracluir o Nome do Pai. Muito pelo contrário, é apontar o pai como estritamente simbólico, dissolvê-lo no campo do simbólico. Isso seria A Mulher, se ela existisse.

Mas, por outro lado, embora não existindo, as mulheres, ou seja, os sujeitos que estão divididos entre o gozo fálico e o gozo do Outro, têm relações com essa dispersão do Nome do Pai – e isto Lacan já apontou que é da ordem do movimento psicótico, o feminino é *da ordem da psicose*, não que o feminino seja uma psicose. Isso eu gostaria de chamar de uma *pseudo-psicose*.

Para roubar, outra vez, de língua estranha, da língua do pai, chamarei de *Verweissung*: afeminação, talvez, mulherismo, se vocês quiserem, ou misticismo – feminismo não, porque é de fêmea.

Talvez seja aqui a confusão de Deleuze e Guattari, entre a pseudo-psicose, que é a ordem desse encaminhamento no feminino, e o que eles querem como esquizofrenia. Na pseudo-psicose o Nome do Pai está em vigor, sendo este mesmo vigor que exige a sua dissolução, aliás infinitizada, no campo do Outro – ninguém consegue sobreviver assim, por isso as mulheres têm a sua escora fálica –, diversamente da psicose em que só há pai real. Na *Verweissung* só há, pois, o pai enquanto simbolizado e negado.

Dizer que não existe nenhum que não seja função fálica é dizer que *mesmo o pai é castrado*. É, afinal, dizer a verdade, porque se tirarmos a máscara do pai encontraremos o feminino.

O sujeito, que caiu do lado do feminino, fala, é fálco, tem referência no gozo fálco, mas está dividido entre essa referência fálca, portanto ao Nome do Pai, e a dissolução desse Nome do Pai – fica rachado entre essas duas posições. É desse lado, quanto à dissolução do Nome do Pai, que o percurso *parece* com a esquizofrenia, mas não é, porque o sujeito não está desancorado de uma posição paterna e, portanto, de uma referência fálca.

Isto é extremamente importante para se acabar com aquilo que Lacan chamou de “golpe baixo contra os heróis da liberdade”. Golpes baixos, como vemos, por exemplo, nas várias tentativas de abordagem “psicanalítica” de grandes poetas, em que se insiste em fazer o diagnóstico de psicose, quando o sujeito simplesmente ousou encaminhar-se por esse lado da dissolução do Nome do Pai no simbólico, mas de tal modo que, não perdendo a referência fálca, ele fala com o não-senso, prolifera a ordem significante, mas não é propriamente um psicótico.

Aí é que não entra na minha cabeça a posição de Deleuze, embora quando descreve esse esquizofrênico ele veja isto. Talvez os comportamentos sejam os mesmos, mas por comportamento não se chega a lugar nenhum. Um dia estudaremos o Seminário de Lacan sobre Joyce, onde ele aponta o que tem a ver com a psicose o texto de Joyce.

Gente como Artaud, Van Gogh, Strindberg, etc., serão meros psicóticos? A psicose fez aquilo? Então, cadê a obra de arte de todos os psicóticos? Isto é bom para a Dra. Nise da Silveira ou, digamos, para Jung... Mas botar isto na mesma panela fica um pouco difícil, porque aqui vai interessar a possibilidade de uma estética freudiana. Estou falando de uma *est'ética*.

Quem sabe, por aí, a gente distingue o artista do poeta? De artista o mundo está cheio... Teve até um idiota chamado Fernand Leger – há gente que gosta da pintura dele – que resolveu articular o mundo (idiota no sentido de masturbador). É extremamente importante, desde o aviso de Freud, repetido por Lacan, interrogar o poeta, saber qual é a dele. Psicose, esquizofrenia, não deve ser. Perversão? Perversão, do lado da masturbação, sim. Aí venho trabalhando nessa distinção.

Ainda hoje, recebi de um analista importante desta cidade um texto, supostamente de crítica de arte, ou coisa parecida, através da psicanálise, sobre a relação da arte com a psicanálise, em que a tese era essa da perversão, que está em Guy Rosolato, e em vários alunos de Lacan. Eu, de modo algum, concordo. Em breve sairá publicada alguma coisa minha sobre isto*...

Trata-se dessa questão da perversão na obra de arte, da artistificação: a “vida artista” é perversa? Sim, perversa, na medida em que é do lado do gozo-fálico, é masculina. O artista é masculino, sempre. O poeta, não. É por aí que consegui por enquanto estabelecer a minha via estética. Não é estética daquele negócio de sensibilidade, essas coisas... É esta ética, é *est'ética* freudiana mesma de que o poeta trata. Os perversos falam da estética.

Guimarães Rosa disse isto com absoluta perfeição em *Grande Sertão: Veredas*: “É ter o poder de ir até no rabo da palavra.”. Todo mundo sabe onde fica o rabo da palavra... É um furinho.

Isto é extremamente importante. Essa interrogação do poeta e do poético, em relação com o artístico, pode ser um reencaminhamento fecundo de muita coisa no campo da psicanálise. Considero a obra de Guimarães Rosa o

* Trata-se da primeira edição de *Rosa Rosae*, Leitura das Primeiras Estórias de Guimarães Rosa, agora já em 3ª. ed., publicada pela Aouta Editora em 1985. Seminário de 1977/78.

melhor tratado de psicanálise que já se escreveu neste país. Todo mundo que estuda psicanálise em língua brasileira tinha que treslar a obra de Rosa, sobretudo do *Grande Sertão* para cá. Se os analistas pensassem aquilo, nós iríamos mais longe...

* * *

Há que trabalhar essa questão da *cultura brasileira*. Não para fazer nenhum culturalismo ou sociologismo, ou coisa dessa ordem, mas é o momento de a psicanálise entrar por aí, neste país. Talvez já se esteja fazendo alguma bobagem. Então, é preciso que a gente tenha um pouco de rigor.

Por exemplo, Mário de Andrade pintou o brasileiro como *Macunaíma* e isto é uma questão importante. Alguém devia trabalhar isto, ou eu o farei, se tiver saco e fôlego. Quem é Macunaíma – é macho ou fêmea? Isto é importante decidir. Macunaíma é masculino ou feminino? – macho ou fêmea é besteira. Em várias leituras que já fiz, ele sempre me parece masculino, mas quem sabe se descubro um Outro?

Eu queria que *Macunaíma* fosse uma obra de arte – eu gosto de *Macunaíma*. Betty Milan diz que Macunaíma é feminino. Mas como ela ainda não me provou isto... Tomara que seja! Aí, teremos, talvez, mais uma obra de arte...

18/OUT

13

ENSAIO GERAL DA PATOTA

Faremos hoje, para encerrar, o esquema de cada uma das estruturas que tentei escrever, a partir daquelas interseções. Como disse, este Seminário é uma abertura que teria como função sugerir essas escritas, do ponto de vista da teoria, para eventual desenvolvimento em outros momentos.

O tempo todo a coisa girou em torno da diferença sexual, a partir da renegação que chamei de originária, a estrutura que chamei de perversa, a reexposição da perversão, no sentido mais genérico, da estrutura enquanto perversa, e a perversão em três níveis, dentro dessa estrutura, para, depois, ter tentado um esquema lógico da neurose e da psicose.

Nesta abordagem das estruturas, a partir da diferença sexual, o tempo todo falamos de Adão e Eva. O que está no fundo de tudo isto são as *fórmulas quânticas da sexualidade*, de Lacan, com seus dois lados, os únicos dois sexos que existem: Adão e Eva. Diante do primeiro, só se pode dizer: “Ave Adão!” e diante de Eva, naturalmente: “Ave Eva!” ou: “Ah! Vi Eva, afinal...”

Começamos da estrutura perversa, que não tem a ver com o que estou colocando como aquilo que é chamado de “a estrutura perversa”, que quis chamar de *perversão propriamente dita*, a estrutura perversa no sentido lato. Mostramos que aí nesse caso, como nos outros também, mas

especificamente no caso das perversões em geral, tratava-se de verificar as vias de acesso ao objeto, vias, naturalmente, simbólicas, percorrendo cadeias ou séries significantes. Para esta generalidade da perversão estrutural forjei forçadamente o termo *Veranderlichkeit*, para imitar as *Ver* freudianas, a *versatilidade* – que, como eu havia situado, me parece impossível estar nessa versatilidade, permanecer nela. Por isso, necessariamente, o sujeito cai, em qualquer estrutura que ele componha, num certo regime de perversão, ainda que não a propriamente dita.

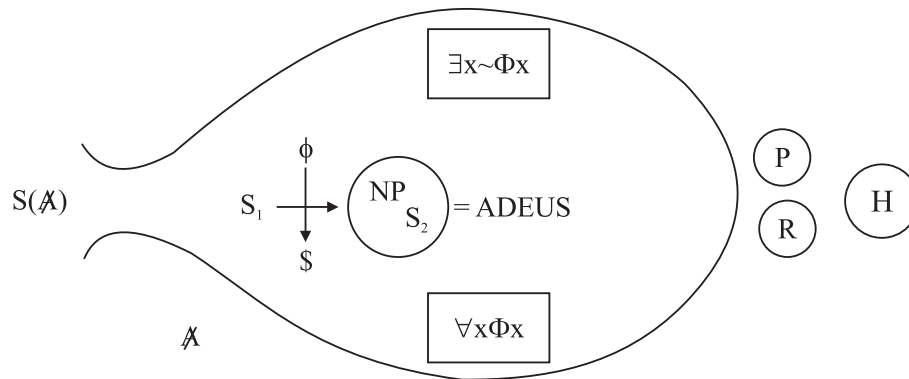
Essa versatilidade, tentei dividir em três níveis. A *Verdrehung* seria um deslocamento do olhar, um nível de desvio. (Lembro que estamos partindo da sugestão de François Perrier, naquele texto que citei, de que poderíamos repensar a perversão com esteio em Charles Fourier, que havia estabelecido como um verdadeiro conceito de seu pensamento a idéia de *écart absolu*, desvio absoluto, que seria o que está no que chamei de *versatilidade*, *Veranderlichkeit*.) Essa *Verdrehung* seria, então, um desvio, não absoluto, com pequenas paradas sobre o objeto, de transformações, no regime do que Lacan chama o desejo – a troca de objeto.

A *Verankern*, segundo nível, seria a *ancoragem* sobre determinado objeto, e que todo sujeito faria. Ancoramento na composição de um objeto particular – chamei de *objeto transacional* segundo Winnicott. A *Verankern*, então, seria a constituição de uma espécie de feitiço particular de cada sujeito que acompanha, como objeto transacional, a sua história.

O terceiro nível é a *Vertauschung*, que seria a perversão propriamente dita. Seria confundir as relações, trocar, afinal de contas, o Nome do Pai pelo objeto.

* * *

No caso dessa versatilidade, desse desvio absoluto, que me parece impossível, teríamos talvez um esquema desta ordem:



O campo do Outro, aberto pelo significante que falta, e, dentro dele, inscritos todos os significantes de direito. O *H* significa, como vimos no quadro da diferença sexual, a versatilidade do homem. A versatilidade, me parece, é masculina, ou seja: é o discurso daqueles que, por “escolha”, se situem como homens.

Dentro do campo do Outro, portanto, como significante, entre significantes inscritos, teríamos um significante unário, S_1 – referencial do sujeito, o significante do sujeito, que chamei de significante *Sê-lo* –, na sua relação fundamental com o saber, S_2 , que ali escrevi como *índice* do Nome do Pai, para lembrar que o Nome do Pai está em vigor e que ele é instaurador da ordem significativa, como Lei. Na relação fundamental entre os dois significantes, então, tem-se o surgimento do Falo, ϕ , como corte e do sujeito, \$, como posição do falante entre o significante unário e o saber. *Adeus* porque, na medida em que há esse tipo de estrutura, a relação sexual é impossível. É o “grande masturbador”, goza sozinho, é o gozo do idiota...

Isto é o que poderíamos chamar de regime genérico da *Vergonha*. Lacan utilizou o termo *Varité*, tirando o *e* de *variété*: a *variedade*, que soa quase como verdade. Verdade do falante no seu deslizamento. Isto no regime do “existe pelo menos um que não é função fálica, logo, todo é função fálica, todo elemento”. Por isso chamei de regime do Homem, de todo e qualquer falante. Todo e qualquer falante está inscrito aí nesse regime enquanto Homem, independentemente de seu sexo. As mulheres é que teriam algo além disso.

Temos aí o que diz respeito às *vias* de acesso ao objeto, uma vez que seria pensar, com esse esquema, um deslizamento absoluto, um desvio absoluto, quase sem parada, sem fixação de objeto. Estaríamos no ponto de vista das vias, no regime do *extraviado*.

Do lado de fora, portanto, não como significante – não posso dizer insignificante, porque insignificante é o próprio significante –, excluído de dentro do campo do Outro, está o real, que não recebe inscrição, e o pai real, que não é inscritevel. Correspondente ao pai real, lá dentro, temos o Nome do Pai, o significante, não do pai real, mas da falta do pai real, que comparece no campo do Outro como fundamento da Lei. A relação é no regime do Adeus e o que vem no lugar da relação também é impossível, que é o *amor*, “mais, quand môme, ça marche...”.

Esse regime sofreria, então, três possibilidades de efetivação que parecem possíveis de sustentar. A primeira seria aquele desvio simplesmente, desvio de olhar, *Verdrehung*, quando seria estar muito perto disso, estar no regime do desejo – mas há ancoramentos sucessivos, do contrário, o sujeito não resiste.

O segundo, *Verankern*, seria uma ancoragem, aquele momento lógico em que o sujeito estabelece um determinado feitiço particular para a sua história. É claro que se ele está no regime do desejo, pode metonimizar e metaforizar esse objeto, mas, na fundação, está lá construído esse objetinho.

A metonímia é o regime do desejo, a metáfora é o regime do sintoma, como vimos. Quando Lacan aponta que o desejo é de ordem metonímica, não é no sentido em que os lingüistas se utilizam, de produção de uma metonímia. Isto simplesmente não existe, nem na língua, só na cabeça deles, lingüistas. Se você *produzir* uma metonímia, você está fazendo uma metáfora. Lacan demonstra que só existe golpe metonímico na passagem – metonimizar é passar de uma coisa para outra, portanto, de metáfora para metáfora. O lingüista faz perguntas do tipo, como já vi numa “prova” de lingüística em faculdade: “Pedir uma Brahma é metáfora ou metonímia?”

O aluno jamais vai poder acertar. Na base da loteria, um ou outro diz o que está na cabeça do professor, mas simplesmente isto não faz sentido. Cercar, definir retoricamente esses objetos de modo a saber se aqui é uma metáfora, se ali é uma metonímia, é simplesmente impossível porque, do ponto de vista da retórica dada pelos lingüistas e gramáticos, a metonímia seria um modo especial de se produzir metáforas. E exatamente o que o neurótico não faz é metonímia, ele vive de *uma* metáfora.

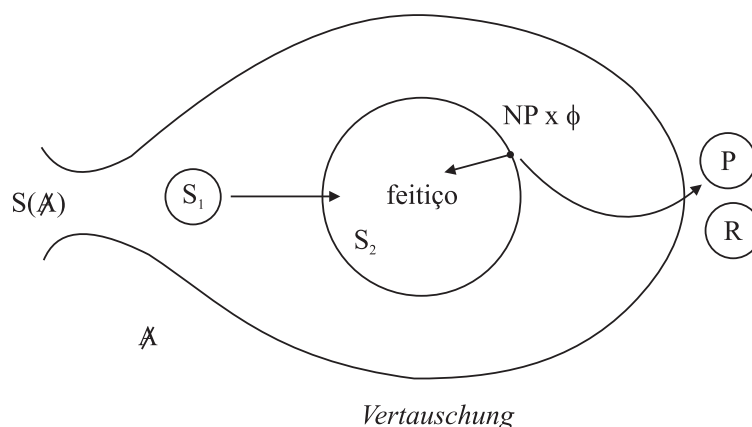
Esse ancoramento – que situei daquela vez como aquela metaforazinha, sintomazinho ancorado sobre a construção de um objeto – será o feitiço particular que todo mundo tem, cada um com o seu, sem, no entanto, produzir-se uma perversão propriamente dita que faça exclusão do desejo alheio, que faça troca do Nome do Pai por esse objeto. Foi aí que tentei a distinção.

Se o obsessivo tem esse objeto como progresso e impossível de ser retomado, a histérica tem esse objeto configurado para um futuro sonhado. Trata-se do mesmo tipo de construção, os vetores é que são contrários, figurados sintomaticamente e esteados em determinado objetinho. Os vetores são diferentes, mas o modelo é o mesmo.

A terceira possibilidade seria a *perversão propriamente dita*, a *Ver-tauschung*. Seria a *perversidade*, a troca confissional desse objeto. Mas aí, na verdade, o que estaria sendo trocado seria a vigência do Nome do Pai pelo objeto que vem em lugar desse nome.

No primeiro caso eu chamaria, em função do desvio que é promovido passo a passo – e comparando com o nosso *extraviado* anterior –, o *desviado*. No segundo, na medida em que o sujeito vai fabricar esse objetinho e ancorá-lo, eu chamaria o *aviado* – aviamento desse objeto. E, no terceiro, seria o *obviado*. Esse fica amarrado mesmo, porque não tem saída.

Teríamos, então, o seguinte:



Qual a diferença? Já disse que não se poderia supor que o perverso propriamente dito estivesse no regime da foraclusão do Nome do Pai – como sugeriram alguns, Piera Aulagnier por exemplo –, mas, sim, naquela troca do Nome do Pai, que ali vai como um saber. Esse objeto ou outro construto de estrutura perversa propriamente dita que garante a estrutura da perversão como perversidade seria a subtroca do Nome do Pai pelo objeto constituído. Seria esse objetinho que viria como contorno desse saber. Isto é muito diferente de se dizer que não está em vigor o Nome do Pai. Ele está indiciado sobre um objeto – o que não acontece na psicose, onde ele está foracluído e cai no real. É diferente de ser indiciado sobre um objeto que é *semblante*, que é do nível do imaginário, porém nomeado.

O Nome do Pai, para o psicótico, não se inscreve, portanto ele é algo da mesma estrutura que o pai real, pertence ao campo do real. Na perversão propriamente dita, o Nome do Pai comparece como objeto – comparece como tal, é trocado por esse objeto – que está inscrito no regime do simbólico, do imaginário e do real, como objeto *a*, mas semblantizado, configurado imaginariamente para esse perverso. Há diferença estrutural entre ser foracluído e ser a borda, o contorno.

Faço um parêntese para tornar a lembrar que, neste Seminário, estou preferindo propor estes esquemas para, à frente, me referir a eles. Precisaréi de

anos para a retomada de tudo isto, em cada nível, separadamente. Posso me dar ao luxo de agir assim, porque isto está esgotado, em grande parte, no texto de Lacan. Se fosse algo que eu estivesse criando, teria que ir demonstrando passo a passo.

Encontro em vários textos de analistas, inclusive ditos lacanianos, a referência a um desafio à lei na perversão. Isto me parece um pouco tolo na medida em que a simples perversão, no sentido geral, é desafio à lei. É perigoso esse tipo de coisa que escrevem, pois há um ar de reitoria sobre os sujeitos. Afinal de contas, o que Lacan chama de “os heróis da liberdade” não fazem outra coisa senão desafiar a lei enquanto enunciado. Não posso me apoiar numa tolice dessas e dizer: “Trata-se de um sujeito que vive desafiando a lei, portanto, trata-se de um perverso”. Isto não quer dizer absolutamente nada. É preciso evitar a todo custo que tomem essas dicas da teoria e as transformem em nosografia de algibeira. Tenho medo desse tipo de coisa. Todos os poetas que conheço desafiam a lei. Alguns inventaram a estética da transgressão para dar justificativa a isto, o que também me parece tolo, para o poeta. E do lado de cá, as pessoas dizem que existe um desafio à lei como sintoma do perverso. Desafio à lei é sintoma do falante. Posso até supor que o perverso propriamente dito esteja numa prática de ilegalidade. Mas naqueles textos que costumo ler, onde aparece este termo “desafio à lei”, isso fica com cheiro nosográfico que pode fazer muito mal.

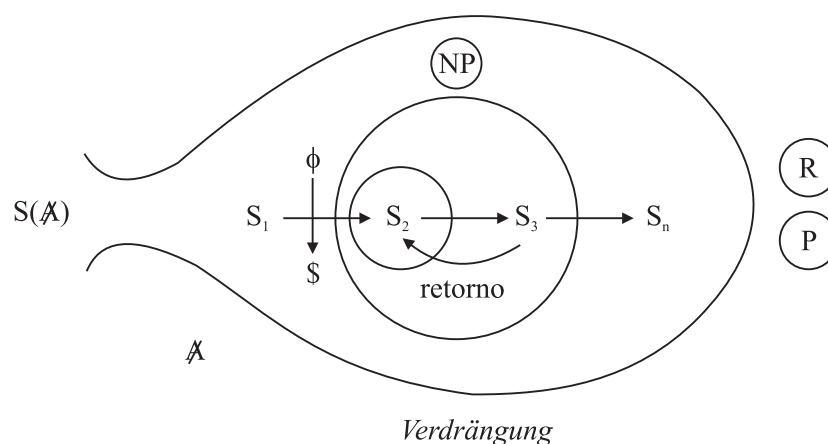
O encaminhamento é, então, na direção de uma ancoragem que daria exatamente aquele tipo de construção, mas não definitiva, com metonímias possíveis e, enfim, uma verdadeira obviação, como disse, uma oclusão daquele saber pelo objetinho. O que seria o lugar em que não poderíamos falar da vigência de uma perversão propriamente dita – o desejo de um outro fica excluído em função do “desejo” que manipula aquele objetinho.

* * *

O que aconteceria com esse esquema no caso da *Verdrängung*, que é o esteio, o substrato da neurose – o recalque ou repêlo? Essa coisa fica abreviada,

há abreviamento, abreviatura, é o *abreviado*.

Estou, o tempo todo, usando estes termos na medida em que já falei que tudo isto me parece coisa de homem, e, sendo coisa de homem... Freud provou que o discurso masculino é homossexual, não existe outro – por isso estou dialetizando o termo ainda que seja sufixialmente, embora não suficientemente.



Não havendo foraclusão, esta lá o pai real fora, o não inscritevel. O que esta inscrito no campo do Outro é a mesma coisa: a relação fundamental $S_1 \rightarrow S_2$, o sujeito, $\$$, vigendo nesse interstício, o golpe de corte que é o Falo. Mas é um regime onde poderíamos falar da “existência” – falsa, é claro – de uma metalinguagem, porque é um saber circundando um saber, circundando um saber, e por aí vai... Não há foraclusão, mas o Nome do Pai funciona, digamos, com algumas relações com o que poderíamos chamar de superego ou supereu. Quer dizer, é um saber que seria metalingüístico em relação a um saber para o sujeito. Isto independente de histeria ou de obsessiva. É o processamento do recalque como eu escreveria. Como se a garantia do S_2 fosse um saber, ainda que seja o S_2 em sua “plenitude”. O sujeito fica na consideração de que o saber que o localiza como tal, a partir de sua marca, é um saber sabido... Preconcebidamente sabido. E ele é concebido através desse saber sabido, sapiente. O neurótico sofre de saber... demais.

Ele não é aquele que sabe, que é o caso do perverso – o perverso, não o propriamente dito. O regime da perversão é um regime de saber – saber que a jogada é, no fundo, arbitrária. O perverso tem “savoir faire”, por isso ele é artista. Ele sabe que a jogada é arbitrária, por isso ele ousa, até mesmo, contra as leis. “Se fizeram as leis, por que não eu?” – diz o perverso.

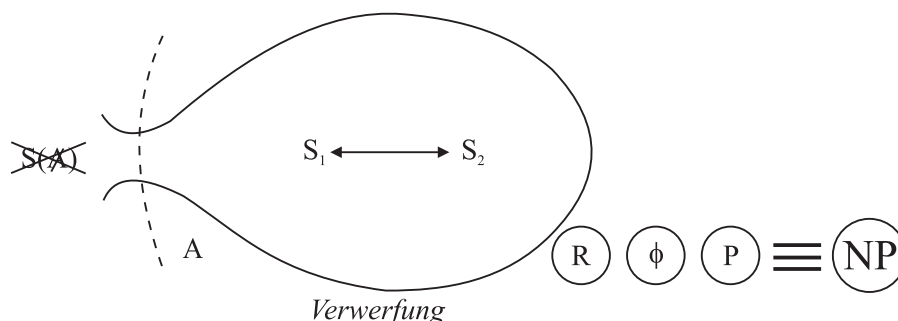
O neurótico não. Ele não sabe estar numa jogada de “savoir faire” com a Lei. Para ele, a Lei está na dependência de um saber que sabe as leis, e está encerrado. Ele corre atrás de saber a mesma coisa que esse saber, seja para trás, seja para frente. Seja histericamente, ou obsessivamente, ou correndo atrás do próprio rabo, como no caso da fobia – fugir do objeto correndo atrás do próprio rabo.

Eu poderia, então, dizer que essa seta curva, no gráfico, é o regime do retorno do recalado, na medida em que tenta aflorar como saber que sabe e volta a pressionar como saber que situa. Fica essa circulação. É o chamado “circuito fechado” do neurótico. Ele não consegue, exatamente como disse Freud, ousar a perversão. Só há duas saídas: ou se torna obsessivamente obediente à lei, a ponto de exacerbar os sub-itens da lei, ou ele “canta” o legislador o tempo todo, como faz a histérica, que tenta reinar sobre o legislador, ser a amante do juiz supremo – se ela consegue isto, pronto, está tudo bem.

Assim como podemos situar o significante sê-lo no S_1 , poderíamos dizer que no S_2 mora O Eu, apelido do Ego, que se configura nesse saber. O S_3 seria, digamos, o meta-saber superegóico para o sujeito. Então, o sujeito é hiperpoliciado de qualquer dos dois lados. Ele não pode conceber uma abertura, mesmo quando diz que há abertura. A abertura deixou de ser obsessiva (a pseudo-abertura que está nesse regime) e passou a ser histérica. Olhem bem em volta por aí...

* * *

O que aconteceria com a psicose? Qual seria o esquema para a psicose, ou seja, se este é o esquema do recalque, vamos ver o caso da *forclusão*:

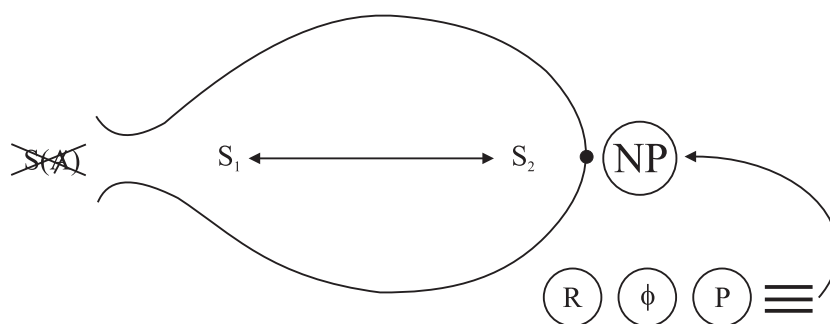


O campo do Outro lá está, $S(\bar{A})$, mas, exatamente, é o que está rasurado. O fechamento vai ser na base de uma implicação recíproca entre S_1 e saber.

Mostrei os dois modelos desse saber, os dois tipos chamados de paranóia e esquizofrenia. É claro que o Nome do Pai não estando inscrito, estaria no mesmo lugar onde encontramos o pai real, ou seja, não está em parte alguma, não há inscrição do Nome do Pai. E o Outro deixou de ser barrado, na verdade. É o Outro bruto, inteiriço.

Fico tentado a pensar que, se naquele primeiro caso *existe pelo menos um que não é função fálica para que todo seja*, aqui, seria assim uma espécie de “hipercastração”. Não se pode dizer isto, porque é tolo, porque não existe nem mesmo o *existe pelo menos um que não seja*. É impensável, isto não tem registro possível. Não é o campo do feminino – aí é que quero fazer distinção.

Tentei pensar a existência de, quem sabe, uma *psicose perversiva*, uma espécie de perversão em que o feitiço seria um determinado contorno de ego.



Suponhamos que aqui, no caso, se colocasse em torno do saber um objetinho circundando-o. Mas a pressão das séries significantes tem, de qualquer modo, abertura para o campo do Outro, nem que seja pela própria pressão do discurso de outros. Então, imaginem que esse objeto perverso, perversamente constituído, fosse colocado como borda do Outro. Quer dizer, o Nome do Pai, ao invés de estar foracluído, está desenhando o limite do campo do Outro. Não é desenhando a borda dos cortes, é desenhando corte absoluto, aquele que fecha.

Fico tentado a pensar que Hegel é um histérico. Poder-se-ia supor que é um psicótico porque, na medida em que fecha o saber em saber absoluto, ele constrói uma perversão totalizante da realidade, mas isto é o que chamei de psicose perversiva. Não se encontra isto em Hegel, e, sim, a histeria de sonhar com, um dia, construir um saber absoluto. Não há psicose comum em Hegel. Existe uma psicose perversiva, no máximo, mas como apropriação do “saber absoluto”. Ele fala como histérico, promete um saber absoluto, como histérico, mas, no que rebate isto sobre um saber que está constituindo, ele está fechando o campo do Outro em sonho, ainda que seja, e promovendo, se prometendo, e nos prometendo, um saber absoluto como o Grande Feitiço. Seria a cultura como feitiço, a cultura universal. Seria a psicose perversiva, é o nome que consigo dar. Não há foraclusão do Nome do Pai, na verdade, mas ele é remetido para a borda de uma cultura integral, sonhada, ainda que seja. Então, quem sabe – isto é uma questão – se o grande objeto da histérica não é o pai no horizonte? O saber absoluto é o pai no horizonte, fechando o círculo da cultura absoluta. Pode ser alguma coisa por aí... Até o falo aí é real, é a piroca divina, talvez.

Retomando à foraclusão, temos que, esse aí, do ponto de vista da via de acesso, é o *inviável*. Do ponto de vista das relações que ele supõe ter com um Deus fechado, é o *enviado*. Não é o enviado, os *enviados* são as mulheres. Não é o PP dos psiquiatras – a chamada Personalidade Psicopática, que ninguém explica o que seja –, é a Psicose Perversiva. Muita coisa que se tem classificado como psicose, como maníaco-depressiva... várias coisas que ficam assim nessas rebarbas, são desta ordem.

O inviável é o psicótico. O ar inteiro é de psicose, nesse que estou querendo apelidar de psicose perversiva, mas interessa saber se há uma forclusão do Nome do Pai ou se há a constituição desse objeto como esse limite. O feitiço seria, naquela troca do perverso propriamente dito, do que vem no lugar do Nome do Pai, mas, aí, bordando o saber absoluto. Isto não é coisa muito rara. Tenho a impressão de que isto dá uma certa segurança a esse sujeito, de maneira que jamais pinta aquilo que chamamos de “surto”.

Não quero fazer este tipo de coisa, mas é preciso exemplificar de algum modo. Não há esses sujeitos assim, grandes colecionadores de arte, de cultura, que têm que açambarcar o mundo com os museus integrais, ou os grandes produtores de sistemas universais? É por aí. E isto é que dá a garantia de não surgimento de surto. É o grande barato ditatorial por excelência. Não seria bem uma paranóia, porque ele não fala diretamente a parana, ele fala a cultura, que é parana. Você não consegue escutar obviamente o delírio, porque ele é muito bem inserido, mediado por uma configuração cultural muito poderosa. É forte, muito forte. Um feitiço que seja capaz de bordar o horizonte é o sol. É ser dono do sol, é pegar o sol. Não é ter o sol como referência no real, mas ele bordar mesmo como objeto consecutível, atingível. Por isso disse que isto vem no lugar do Nome do Pai. Uma referência real para o Nome do Pai seria o sol em muitas culturas, discursos, religiões, etc. Seria apoderar-se do sol como objeto feitiço.

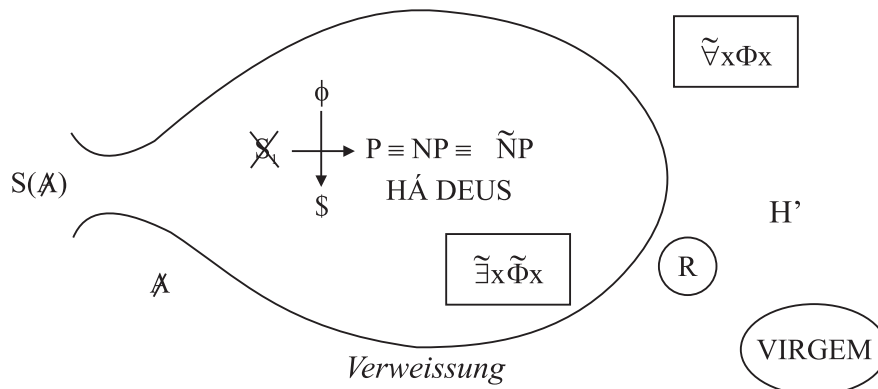
* * *

Agora, talvez, vem o que mais interessa.

Fizemos um esquema para a perversão geral, para a perversão propriamente dita, o que está em relação com as neuroses e aquele que está em relação com as psicoses. E aí vem o que é mais importante e que precisamos distinguir – aqui é que está minha questão com Deleuze, como já coloquei, da esquizofrenia como salvação.

É o que eu, também roubando de língua estrangeira, chamei de *Verweissung*. Vocês chamem como quiserem: mulherismo, feminismo, misti-

cismo. Nada tem a ver com esse esquema da psicose nem da perversão, nem com todos os... *viados*.



É o esquema da Mulher, que não existe. A Mulher seria assim, se ela existisse, mas ela existe como não-toda, então ela é não-toda assim. Ela existe, de qualquer modo, um pouco. Existe hiperfracionada, na multiplicidade das mulheres.

Os homens, como dizem as mulheres, são todos iguais. As mulheres, são diferentes. E eles são todos iguais mesmo até quando não parecem ser homens, embora elas tentem fazer uma diferença, não sei como.

Ali, estamos vendo o campo do Outro, a abertura do $S(\text{Å})$, que está em vigor, posto em evidência. O S_1 na relação fundamental com S_2 , que botei o Nome do Pai como pai, na medida em que S_2 ali se abre, ou seja, ele se espalha. É diferente de ele ser a totalidade do campo do Outro, ele é dissoluto no campo do Outro. No caso daquele psicótico, o Outro é integral, totalitário e totalizante. Aí, ele é dissolução – é um saber dissoluto.

Como diz Lacan, a gente difama as mulheres, as mulheres são dissolutas... ele diz em francês, “on les dit femme”. Por isso, por causa da dissolução do saber que elas produzem no campo do Outro. O saber é deslizante. É uma prova de macheza o saber não ser deslizante, ainda que os elementos que queiram assim não tenham pênis.

Retirei o pai aqui de fora porque ela diz que *não existe nenhum que não seja função fálica*. Isso tem a ver com a psicose, na aparência, mas é exatamente o contrário: se não há forclusão do Nome do Pai, é que só há Nome do Pai a rigor. O pai real foi para o beleléu. Não existe nenhum que não seja função fálica, quer dizer, não se fala do pai a não ser no simbólico. É a chamada paternogênese, é a Virgem Maria.

O pai real não existe. Não tem como dizer *Botem um Tatu* ou *Totem und Tabu*. A única maneira é pensar estritamente no simbólico. Isto é absolutamente deslizando, não é delirante. É deslizando, é derivante. As mulheres não deliram, elas derivam. É diferente do delírio.

Aí é que mora o poeta, enquanto texto. O poeta é aquele que olha para isto. Viver aqui é outra coisa, é função do místico a função das mulheres.

HÁ DEUS, diferente daquele ADEUS do macho. A relação é impossível porque HÁ DEUS, uma face de radical alteridade sempre lembrada. É o *transviado*. É o regime da alteração, da alteridade. As mulheres são alteradas e vivem criando alteração. Não confundir com chilique de histérica e mania de obsessivo. É alteração mesmo! Quando ela abre a boca sai uma loucura que põe todo mundo fora de eixo.

Aquilo que chamei de H' é o regime do A-Mór, ou A grande, ou A maior. Dizer *não* à função paterna não é de modo algum a mesma coisa que não inscrevê-la. É poder inscrevê-la como *não*. Por isso eu botei ali P idêntico a Nome do Pai e idêntico a não Nome do Pai. Há e não há. Dizer não ao Nome do Pai não é não tê-lo inscrito. Não tendo inscrito, não posso nem dizer *não*, nem *sim*. Aí se pode dizer não. Por isso Lacan diz que um homem só encontra uma mulher na psicose. O homem psicótico, o falante psicótico parece estar na via do encontro com a mulher. Encontro do delírio com o desvario ou com a deriva, mas há uma distinção. É a dissolução do Nome do Pai por tudo e qualquer significante e não a sua ausência dentro do simbólico. Pode-se inscrever o Nome do Pai como *não*. O Nome do Pai não é senão esse *não* que diz não a si mesmo, aí no caso.

Há pouco eu disse que era importante a Virgem Maria. Por quê? É um dos mitos, se vocês quiserem, uma das invenções mais bem boladas que já se fez.

A Virgem Maria, na Igreja, é uma invenção do século XII ou XIII, se não me engano. Antes, não existia. A mãe tinha sido relegada. Claro, mãe só serve para essas coisas – está lá no texto bíblico, onde Cristo diz que não tem nada a ver com esse negócio de família... Mas, num certo momento da história do cristianismo, inventa-se e cultua-se a Virgem Maria.¹ Por quê? Porque começa a aparecer, promovido por uma certa senhora, num determinado castelo, o *amor cortês*, o movimento do amor cortês que vai criar o movimento lítero-musical dos trovadores, dos menestrelis e, sobre tudo, a novela de cavalaria.

Diz Lacan que é o grande momento da história do homem, onde passa aquele cometa no horizonte: eles sacam que A Mulher não existe, que a relação sexual é impossível. Ela vai ter que ser desenhada em obras de arte, movimentos religiosos, etc., como a alteridade radical. Então, aparece a invenção da Virgem Maria para provar que as mulheres *são* virgens, o que caiu no senso comum como a babaquice de que as mulheres devem *ficar* virgens... até se casarem. Não adianta, porque elas *são* virgens. Não se tira a virgindade das mulheres. Não se consegue...

O que é não se conseguir tirar a virgindade das mulheres? As mulheres são virgens, mas não-todas, ou a mulher é virgem, mas não-toda. O mesmo regime do não-todo (*pas tout*) que vai aparecer naquela grafia estranha, uma vez que não existe nenhum que não seja função fática, a coisa se abre, põe como mostram as fórmulas lacanianas, a mulher como dividida entre a sua função fática, ou seja, entre a função fática em exercício no gozo-fático e a extrapolação da função fática no que se chama o gozo-do-Outro, o *trans* desse transviado de que falei. Por este lado, a mulher será sempre virgem.

Poderíamos, então, dizer que enquanto homem ela é desvirginável, mas enquanto mulher, não se pode tocar a virgindade dela. Por isso o mito da Virgem Maria é excelente. Todo mundo sabe que mãe e homem é quase a mesma coisa. Ela é mãe e virgem, ela é mãe do nosso lado de cá e virgem no intocável dela. A alteridade é alteração a cada instante. É o que sobra no movimento do desejo, portanto é inviolável. A cada coisa que toco nela, ela salta para diante,

¹ Como exemplo, vejam-se os problemas causados hoje (jan.-fev. 86), no Brasil, pela liberação do filme *Je vous salue, Marie*, de Jean-Luc Godard (PMSJ).

ela está em outro lugar. Isto é que é a virgindade. O resto é “relação” sexual. Ser virgem é estar no regime da impossibilidade da relação sexual.

É isto que é a Virgem Maria, enquanto tal, enquanto a dama que é *cantada* pelo menestrel – e nada mais do que isto.

* * *

Queria chegar até aqui porque este será nosso trabalho do próximo ano: um Seminário sobre a sexualidade feminina.

Na verdade, poderíamos dizer que, se há cura, é isto. Talvez a psicanálise jamais tenha apontado outra cura senão isso – virar para a mulher.

O Seminário vai se intitular *Acesso à Lida de Fi-Menina*. Vou falar do sexo macho, da sexualidade feminina, da homossexualidade, da heterossexualidade, de feministas e machistas... Vamos conversar (com) as mulheres, procurar testemunhos poéticos e testemunhos místicos.

Além de uma pequena bibliografia de psicanálise, vamos incluir trabalhos literários e um pouco de iconografia. Lembro aqui, por enquanto, de *As Meninas*, de Velázquez; *La Mariée* e o *Étant Donnée*, de Duchamp; *As Mulheres da Argélia*, de Delacroix; *O Piquenique*, *Le Déjeuner sur L’herbe*, do Manet; o *Atelier do Pintor* e *Toilette da Morta*, de Courbet; Picasso, com os trabalhos que ele fez sobre Delacroix, Manet, Velázquez e, talvez, *Les Demoiselles D’Avignon*; Brancusi, com a *Srta. X*; Bernini, com o *Éxtase de Santa Tereza*... E por aí vai...

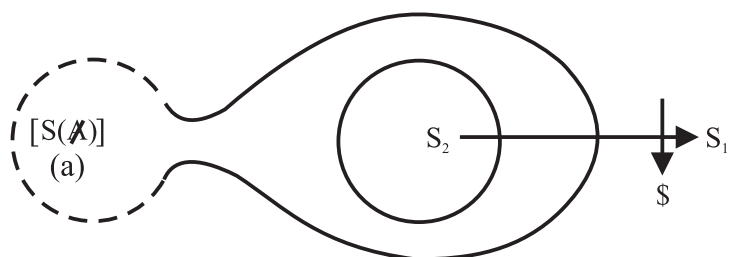
Eu sugeriria, se alguém quisesse fazer, uma vasta pesquisa sobre o culto da Virgem Maria no Brasil. A padroeira deste país se chama *Maria Aparecida*, e isto é importante, deve ter alguma coisa de fundamental em nossa cultura. Fora as Marias todas que freqüentam o nosso curso e a nossa vida cotidiana: Maria de Lourdes, de Fátima, da Penha, Auxiliadora, Conceição, Socorro, Graça, Rosário, etc.

06/DEZ

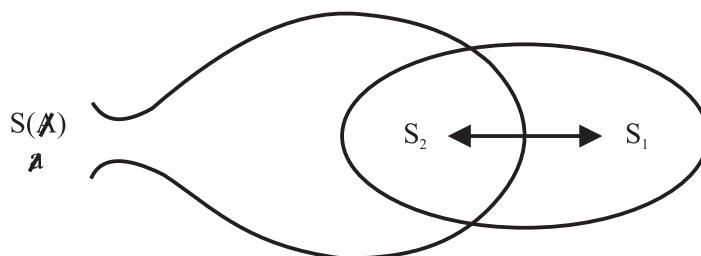
ANEXO

OUTROS ESQUEMAS

$$\text{HISTERIA} \quad \frac{\$ \longrightarrow S_1}{a \quad S_2} \quad S_2 = [S(\mathcal{A})] \quad A = \text{saber absoluto}$$



$$\text{OBSESSIVA} \quad \frac{S_1 \longrightarrow S_2}{[\$] \quad a} \quad \begin{array}{l} \$ = \text{sujeito "soldado"} \\ a = \mathcal{A} \text{ (objeto clivado)} \\ S_1 \leftrightarrow S_2 = \text{dúvida} \end{array}$$



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: MetaMorfozes 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

298