UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM
DEPARTAMENTO DE LINGUÍSTICA

passar pelo escrito

josé guillermo milán-ramos

Campinas-SP
Fevereiro- 2005

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

josé guillermo milán-ramos

passar pelo escrito

Tese apresentada ao Programa de Lingüística do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Lingüística

orientadora: profa. dra. nina virgínia de araújo leite

Campinas-SP
Fevereiro – 2005

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

CHAMADA
T/UNICAMP
M589p
EX
MBO BC/ 63198
OC. 16-1-00086-05
C D
EÇO 11,00
ATA 15/04/05
CPD

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca do IEL - Unicamp

Bibid 346859

Milán-Ramos, José Guillermo.
Passar pelo escrito / José Guillermo Milán-Ramos. -- Campinas, SP : [s.n.], 2005.

Orientadora : Nina Virgínia de Araújo Leite.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

M589p

1. Escrita. 2. Ciência. 3. Psicanálise. 4. Linguagem. 5. Origem. 6. Sujeito. I. Leite, Nina Virgínia de Araújo. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.

josé guillermo milán-ramos

passar pelo escrito

Tese apresentada ao Programa de Lingüística do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Lingüística

Aprovada em: 28 / 02 / 2005

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Nina Virgínia de Araújo Leite

Profa. Dra. Cláudia T. Guimarães de Lemos

Profa. Dra. Ana Maria Medeiros da Costa

Prof. Dr. Ricardo David Goldemberg

Prof. Dr. Christian Dunker

Profa. Dra Maria Fausta Cajahyba Pereira de Castro

Prof. Dr. Paulo Ottoni

Este exemplar é a redação final da tese defendida por José Guillermo Milán Ramos e aprovada pela Comissão Julgadora em 08/04/05.

Para Rosa, mi madre, y a la memória de José Milán, mi padre. Para Alicia, Margarita y Eduardo, mis queridos hermanos. Para Natalia, Ana Margarita, Frida, Leonora, Andrés, Alejandro.

Para Marilia (princesa!)

AGRADECIMENTOS

À Profa. Nina Leite, pela formação. Ela me disse: *temos que confiar no inconsciente*. Ela me disse: *lê o Seminário 9!, lê Zizek!, lê o Seminário 21!*

À Profa. Cláudia Lemos, e ao Prof. Luis Behares. À Raquel Erramouspe.

À Profa. Maria Fausta, e à Profa. Mónica Zoppi.

Aos professores que participaram das qualificações: Maria Teresa Lemos, Maria Rita, Maria Fausta, Paulo Ottoni, Rajan.

Ao Dr. Lauro Baldini (o Fortino Samano da AD). À Renata Mazaferro.

Aos amigos: Andrés Rieznik, Diego Marconi, Flávia, Cora Ch., Jarbas, Giovanni, Vanette, Talia Buguel, Bráulio e Joana. A Andrés de Azevedo, Gustavo Diverso, Soledad Platero, Leandro e Geraldina, Alfonso e Daniela, Carlos Mendive e Inés.

À Cristina e Gerardo, e ao resto da família. Ao tio Alfredo.

À Marina, à Flia. Cultelli.

Ao Dr. Leandro Lajonquière

Ao Projeto *SEMA-SOMa*, dirigido por Nina, e aos membros do projeto; à linha de pesquisa *Linguagem e Psicanálise*, do Departamento de Lingüística do IEL-Unicamp (que dure!).

À Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, e à Facultad de Psicologia da Universidad de la República, de Montevidéu-Uruguai, pelo apóio em 2001 e 2002.

Ao IEL-Unicamp (6 anos!)

Ao Cnpq

Fortuna, no m'amenazes,
ni menos me muestres gesto
mucho duro,
que tus guerras y tus pazes
conosco bien, y por esto
no me curo.

Jorge Manrique
Dexires y cantares

RESUMO

A presente tese, *PASSAR PELO ESCRITO,* é um percurso por certas encruzilhadas, por certas questões-chave da *experiência de linguagem que presentifica a prática de teorização-transmissão que realizou o psicanalista francês Jacques Lacan* – nas modalidades básicas de ditado de seminários e publicação de escritos, isto é, colocando em jogo o dizer e o escrito. A experiência eletiva que tentamos recuperar e fazer presente aqui é a *subjetivação da letra teórica – da escrita teórica – psicanalítica através da leitura de Lacan:* partimos do pressuposto de que o "estilo" de Lacan convoca o leitor a uma experiência radical de subjetivação. Essa experiência de leitura, o desconforto e a exposição subjetiva que produzem as incessantes parodias metalingüísticas lacanianas, a insistência do contato com a linguagem freudiana e os traços de estilo lacanianos que definem o contorno-"borda" dos conceitos da psicanálise – os conceitos-furo "mordidos de Real", os conceitos que o leitor "quer compreender": inconsciente, Real-impossível, gozo, desejo, sujeito, *objeto pequeno a*, escrito, dizer, verdade... –, enfim, essa experiência de leitura-implicada-de-desejo *orienta* o sujeito-teórico-leitor *na direção do Real, reduz* o sujeito a uma experiência de *ex-timidade* com seu objeto, *constitui* as condições de possibilidade do sujeito no seu próprio ato de ler-teorizar-decifrar-inventar o objeto (*"o inconsciente é estruturado como uma linguagem"; "o inconsciente é linguagem"; "o Real é o escrito"; "um significante representa um sujeito para outro significante"; "não há metalinguagem"; "a invenção é o escrito"; "a verdade tem estrutura de ficção"; "o pensamento teórico é inconsciente"*...), dando lugar à singular experiência de *castração-subjetivação* que chamamos aqui *passar pelo escrito,* orientada na direção do Real.

Com esse objetivo, realizo um percurso pelo modo como a ciência moderna e a psicanálise organizam os conceitos e a escrita da teoria, estabelecendo relações com a questão da emergência do sujeito do desejo/ sujeito da ciência (capítulo 2); realizo um estudo de como a questão da origem se coloca para alguns campos de saber (a psicanálise, em particular), em relação à referida questão do sujeito (capítulo 3); e realizo uma leitura do *Seminário 21, Les non-dupes errent*, de Jacques Lacan: "caixa de ressonância" das questões colocadas anteriormente (capítulo 4).

Palavras-chave: Ciência. Psicanálise. Linguagem. Escrito. Sujeito. Origem.

RESUMEN

Esta tesis, *PASAR POR LO ESCRITO*, es um recorrido por ciertas encruzijadas, por ciertos puntos-clave de la *experiencia de lenguaje que presentifica la práctica de teorización-transmisión que realizó el psicoanalista francés Jacques Lacan* – en las modalidades básicas de dictado de seminarios y publicación de escritos, esto es, colocando em juego el decir y lo escrito. La experiencia subjetiva que intentamos recuperar y hacer presente aquí es la subjetivación de la letra teórica – de la escritura teórica – psicoanalítica a través de la lectura de Lacan: partimos del presupuesto de que el "estilo" de Lacan convoca al lector a una experiencia radical de subjetivación. Esa experiencia de lectura, el malestar y la exposición subjetiva que provocan las incesantes parodias metalingüísticas lacanianas, la insistencia del contacto con el lenguaje freudiano y los trazos de estilo lacanianos que definen el contorno-"borde" de los conceptos en el psicoanálisis – los conceptos-agujero "mordidos de Real", los conceptos que el lector "quiere comprender": inconsciente, Real-imposible, goce, deseo, sujeto, *objeto pequeño a*, escrito, decir, verdad... –, en fin, esa experiencia de lectura-implicada-de-deseo *orienta* al sujeto-teórico-lector *en dirección al Real, reduce* al sujeto a una experiencia de *ex-timidad* con su objeto, *constituye* las condiciones de posibilidad del sujeto en su propio acto de leer-teorizar-decifrar-inventar el objeto (*"el inconsciente está estructurado como un lenguaje"; "el inconsciente es lenguaje; "lo Real es lo escrito"; "un significante representa a un sujeto para otro significante"; "no hay metalenguaje"; "la invención es lo escrito"; "la verdad tiene estructura de ficción"; "el pensamiento teórico es inconsciente"*...), dando lugar a la singular experiencia de *castración-subjetivación* referida aquí como un *pasar por lo escrito,* orientada en la dirección del Real.

Con ese objetivo, realizo un recorrido por el modo en que la ciencia moderna y el psicoanálisis organizan los conceptos y la escritura de la teoría, estableciendo relaciones con la cuestión de la emergencia del sujeto del deseo/ sujeto de la ciencia (capítulo 2); realizo un estudio de cómo la cuestión de los orígenes se presenta en algunos campos de saber (el psicoanálisis, en particular) en relación a la ya referida cuestión del sujeto (capítulo 3); y efectúo una lectura del *Seminario 21, Les non-dupes errent*, de Jacques Lacan: "caja de resonancia" de las cuestiones referidas hasta aquí (capítulo 4).

Palabras-clave: Ciencia. Psicoanálisis. Lenguaje. Escrito. Sujeto. Origen.

ABSTRACT

This work, *THROUGH WRITING* (*Passar pelo escrito*), is a journey through some of the crossroads, through some key points of the *experience of language that are brought forward by the practice of theorization-transmission developed by French psychoanalist Jacques Lacan* – in the basic modalities of seminary dictation and paper´s publishing, that is, putting in interplay what is said and what is written. The elective experience that we try to recover and make present here is the subjectification of the psychoanalitic theoretical *"lettre"* – of the psychoanalitic theoretical writing –, through reading Lacan: as a starting point, we presuppose that Lacan's "style" invites the reader to a radical subjectification experience. Such a reading experience, the malaise and the subjective exposition caused by the never ending metalinguistic parodies by Lacan, the insistence on the contact with Freudian language, and the features of Lacan's style defining the "edge" of concepts in psychoanalysis – the hole-concepts, "bitten" by the Real, those concepts that the reader "wants to understand": unconscious, Real-impossible, *jouissance*, desire, subject, *little object a*, writing, saying, truth... –, that is, the experience of reading-implied-with-desire *directs* the theoretical-subject-reader *towards the Real, reducing* the subject to an experience of *ex-timacy* with its object, *constitutes* the conditions of possibility of the subject in its own act of reading-theorizing-deciphering-inventing the object ("*the unconscious is structured like a language*"; "*the unconscious is language*"; "*Real is the written*"; "*one signifier represents the subject to another signifier*"; "*there is no metalanguage*"; "*the invention is the written*"; "*The truth has the structure of fiction*"; "*theoretical thinking is unconscious*"...), allowing for the singular experience of *castration-subjectification* here referred to as going *through writing,* directed towards the Real.

With this goal in mind, I have undertaken a journey through the mode in which modern science and psychoanalysis organize the concepts and the writing of theory, establishing links with the issue of the emergence of the subject of desire/subject of science (chapter 2); I study how the issue of origins is presented in some fields of knowledge (psychoanalysis, in particular), in its relationship to the issue of the subject (chapter 3); and I read *Seminar 21, Les non-dupes errent,* by Jacques Lacan: a "sound-box" for the issues referred to here (chapter 4).

Keywords: Science. Psychoanalysis. Language. Written. Subject. Origin.

SUMÁRIO

Aviso ao leitor ..... p. 19

Abertura desta tese: *uma experiência de linguagem* ..... p. 33

passar pelo escrito

1. Introdução ..... p. 49
2. sobre a escrita da ciência e a escrita da psicanálise ..... p. 59
3. escrita da origem ..... p. 111
4. as escritas precárias – a palavra *amor* na ponta dos dedos ..... p. 173
5. *ça erre* ..... p. 219

Bibliografia ..... p. 235

Aviso ao leitor (*)

Eu começo, ou melhor, eu recomeço. É
bem isso o que mais me espanta.

Jacques Lacan
Seminário 21, Les non-dupes errent

Há um gozo originário na deriva do encadeamento significante, gozo que advém quando o fio da fala do sujeito se *con-funde* na trama do discurso. Sua imagem é de inércia, de fluidez: deixar-se levar, confundir-se com seu *meio*, até fundir-se. Deriva, camuflagem, arroubo, mimético embelezo, êxtase do estático: impulso imperceptível que parece reduzir a angústia, que diminui o atrito do movimento e da busca à graça de um repouso:

> Gostaria de me insinuar sub-repticiamente no discurso (...). Ao invés de tomar a palavra, gostaria de ser envolvido por ela e ser levado bem além de todo começo possível. Gostaria de perceber que no momento de falar uma voz sem nome me precedia há muito tempo: bastaria, então, que eu encadeasse, prosseguisse a frase, me alojasse, sem ser percebido, em seus interstícios, como se ela me houvesse dado um sinal, mantendo-se, por um instante, suspensa. Não haveria, portanto, começo; e em vez de ser aquele de quem parte o discurso, eu seria, antes, ao acaso de seu desenrolar, uma estreita lacuna, o ponto de seu desaparecimento possível.

Imagem de fusão primordial, encaixe, harmonia e ausência de discordância, trânsito e comunicação essenciais: na ilusão do instante eterno e pleno de presente, nada terá sido; na continuidade do que foi e do que vai ser, agora, nada falta. *Ser envolvido pela palavra e ser levado bem além de todo começo possível:* suspenso o trauma da origem, cancelada a dor da experiência de um nascimento,

---

* O presente texto foi redigido após a defesa da tese, precisamente como uma tentativa de retornar às questões que surgiram ali. Quer dizer, entre a tese e este *Aviso* há uma

suturado o desgarre de uma separação... a imagem que fica é de pura certeza de identidade: segura, escura, cega sucessão de passos. *Não haveria, portanto, começo...*

Só que... essa imagem envolve, por assim dizer, um *paradoxo* – também – *originário*: é feita de palavras. E as palavras insistem: *há que fundar, há que começar...* Não podemos articular essa imagem, não podemos fundir-nos nela senão pela via do significante:

> Gostaria de ter atrás de mim (tendo tomado a palavra há muito tempo, duplicando de antemão tudo o que vou dizer) uma voz que dissesse: "É preciso continuar, eu não posso continuar, é preciso continuar, é preciso pronunciar as palavras enquanto as há, é preciso dizê-las até que elas me encontrem, até que me digam – estranho castigo, estranha falta, é preciso continuar, talvez já tenha acontecido, talvez já me tenham dito, talvez me tenham levado ao limiar de minha história, diante da porta que se abre sobre minha história, eu me surpreenderia se ela se abrisse".

Mas... *paradoxo*? Por quê? Por que introduzir o *paradoxo* no cerne da harmonia... se ele, de fato, aponta na direção do *impasse*, do conflito? Não é ele mesmo contradição, desarmonia no pensamento, entrechoque de momentos não assimiláveis e intransitáveis entre si? Toda a tradição metafísica-filosófica se rendeu perante esta evidência, perante esta insistência que se atualiza no mais mínimo gesto de linguagem: *as palavras estão feitas para faltar – a falta é a própria matéria que constitui as palavras*. Respondem a um tempo metonímico – caem, deslizam-se, aguardam no espaço da palavra contígua –, um tempo nunca totalmente presente, tempo metafórico – substitutas, as palavras não demoram em ser substituídas. Feitas para exercer uma suplência, as palavras, eternas suplentes de uma *falta constitutiva*. *Castração, separação, alienação na linguagem*...: nomes da falta constitutiva que é o traço essencial do mundo do ser

---

relação temporal.

falante, mundo que se define, num primeiro tempo, pela sua disjunção radical com o Real, o vivo, o pleno – no Real nada falta –, e que, num segundo tempo superposto, define-se pela sua própria capacidade de *inventar-escrever* o Real, e a partir daí, e apesar de toda disjunção, criar as vias do reconhecimento da fé do sujeito – do passe, do fim da análise –, as vias de uma íntima, singular, precária congruência. As palavras voltam a insistir: *há que começar, há que fundar...*

Suplência, então: nova imagem, um pouco mais sofisticada, talvez, que a da inércia. Se a *inércia* sublinhava a fusão e a continuidade, a *suplência* já avança na direção da não-congruência, da distância, da separação talvez irremediável. Fio inerte da fala, uma palavra traz outra palavra, um significante atrai outro significante...: os discursos inertes, então, essa aspiração, esse prazer, o reconheces? Já te arrastou, irresistível, e tu te deixaste levar?

> Existe em muita gente, penso eu, um desejo semelhante de não ter de começar, um desejo de se encontrar, logo de entrada, do outro lado do discurso, sem ter de considerar do exterior o que ele poderia ter de singular, de terrível, talvez de maléfico. A essa aspiração tão comum, a instituição responde de modo irônico; pois que torna os começos solenes, cerca-os de um círculo de atenção e de silêncio, e lhes impõe formas ritualizadas, como para sinalizá-los à distância.

O reconheces, agora? Não é o júbilo do deciframento, aquele que fez Champollion desmaiar na frente de Jacques-Joseph, seu irmão, no instante em que comunica pela primeira vez sua façanha. Também não é o escuro perambular de Saussure pelos versos saturninos, tentando achar a cifra dos nomes, esquecidos em todo lugar menos aí. Pelo contrário, a inércia do discurso é um princípio de gozo que se aloca no âmago mais íntimo da linguagem, no embalo do significante, que parece ajudar a contornar, que tem o sentido de fazer suportável aquilo de mais "singular", "terrível" e "maléfico" que se encarna no discurso..., pausa, respiro,

aliviar as dores do sujeito na jornada pelo mundo material-contingente. E a instituição, diz Foucault, parece sustentar esse horror pelo trauma das origens, horror ao trauma de nascer e fundar, enquadrando esse desejo de não-começo, respondendo pela pulsão dos discursos inertes:

> O desejo diz: "Eu não queria ter de entrar nesta ordem arriscada do discurso; não queria ter de me haver com o que tem de categórico e decisivo; gostaria que fosse ao meu redor como uma transparência calma, profunda, indefinidamente aberta, em que os outros respondessem à minha expectativa, e de onde as verdades se elevassem, uma a uma; eu não teria senão de me deixar levar, nela e por ela, como um destroço feliz". E a instituição responde: "Você não tem por que temer começar; estamos todos aí para lhe mostrar que o discurso está na ordem das leis; que há muito tempo se cuida de sua aparição; que lhe foi preparado um lugar que o honra mas o desarma; e que, se lhe ocorrer ter algum poder, é de nós, só de nós, que ele lhe advém".

Se a letra é efeito de discurso (Lacan), qual é a instituição aqui, neste caso, que na minha escrita espreita? O ritual de escrever uma *tese*, talvez, dentro das margens que impõe o *cânon* da escrita acadêmica? Nos capítulos que seguem este *Aviso,* pretendo levar ao primeiro plano de discussão o fantástico contraponto de sutis congruências e de intransponíveis diferenças que define a relação entre a *escrita teórica da ciência* e a *escrita teórica da psicanálise*, e dentro desse contraponto, escolhendo-o como foco eletivo, elegendo-o como ponto irradiador de escolhas, certos aspectos do drama da letra e da transmissibilidade em psicanálise, tal como o interpreta Jacques Lacan. Então, também, a instituição psicanalítica e a instituição científico-acadêmica universitária. Como lidar com suas margens, com seus imperativos, com seus gozos? Como achar o *tom de uma escrita* que honre esse desafio...?

Os capítulos que seguem são *momentos de escrita.* Eles foram escritos como muitos outros começos, dois, três, quatro, cinco precárias tentativas, porque disso

se trata: o *tom*, a densa leveza, o peso específico de uma escrita que seja capaz de atualizar, de fazer-nos sentir, de fazer acontecer o sentido de uma *experiência de linguagem* – uma escrita que seja o *efeito* de uma certa *experiência de linguagem*, por mais fugaz que ela seja. Essa fé, o apelo dessa convicção... – quanto mais fugaz seu sucesso, mais incontornável, urgente e incessante pulsa o apelo: *como achar o tom de uma escrita...?* Trata-se de minha *experiência de linguagem – a-minha*, é óbvio, *com-outros*, que cito, que escuto –, precipitando numa escrita, tentando dizer alguma coisa que capte no seu movimento a formidável, espantosa *experiência de linguagem* que propõe Jacques Lacan. O drama de ler Lacan..., o drama de subjetivar a letra lacaniana, a letra da transmissibilidade em psicanálise, como o encena Jacques Lacan...

> Mas pode ser que essa instituição e esse desejo não sejam outra coisa senão duas réplicas opostas a uma mesma inquietação: inquietação diante do que é o discurso em sua realidade material de coisa pronunciada ou escrita; inquietação diante dessa existência transitória destinada a se apagar sem dúvida, mas segundo uma duração que não nos pertence; inquietação de sentir sob essa atividade, todavia cotidiana e cinzenta, poderes e perigos que mal se imagina; inquietação de supor lutas, vitórias, ferimentos, dominações, servidões, através de tantas palavras cujo uso há tanto tempo reduziu as asperidades.

Uma experiência de linguagem..., mas não esqueçamos nem por um momento a inércia do discurso: devemos-lhe tanto..., ela é condição dessa – e de toda – experiência de linguagem. Despercebida, ela nos trouxe até aqui: para que insistir no seu esquecimento? Melhor lembrar que ela, canto de sereia, é uma pulsação que não vai se deixar esquecer. Seu incessante chamado vem no prazer parafrástico, na dança das citações, na submissão às fórmulas da sutura (definições, traços de estilo, laços, desfechos, hierarquias, estratos...), nas soluções de compromisso que fazem avançar a "escrita acadêmica" – essa

experiência eletiva de sutura, que, é conveniente dizer, não exclui necessariamente a escrita sobre temas em psicanálise, nem a escrita alocada eventualmente nas instituições psicanalíticas. Tudo isso aparece aqui intrincado.

Avançamos uma definição para estabelecer com clareza o contorno do conceito, sua geometria, sua dedutibilidade... mas não percebemos que, ao fazê-lo, corremos o risco de travar, de deter o movimento da teoria, não percebemos que a fixação que impõe a letra é somente isso, *o tempo de uma fixação*, artifício imprescindível para escrever a teoria e fazê-la transmissível. Fixamos, então, escrevemos uma letra teórica..., e esquecemos que a teoria não é (somente!) fixação, que a teoria deve, sim, *passar...: passar* pela fixação, *passar* pelo escrito, avançar através da subjetivação incessante do escrito – a fixação é um tempo essencial, privilegiado, mas *apenas um* dos tempos da subjetivação. A subjetivação é um movimento que vá além da fixação do escrito, pois convoca ao jogo de renovar o deciframento que aguarda na latência, no escrito parasitado pelo significante.

Então vou fazer uma aposta, mas vou fazê-la aos poucos. Fazer uma aposta é questão de fé... me escutas onde espero que escutes? Dizes o que se espera que digas?

O escrito: matéria dura do incontornável, alma precária do complacente. E, convocada pelas vicissitudes do escrito, a alma do que está em jogo: na ética das palavras – dignidade, honestidade –, nos méritos e talentos, no reconhecimento – na sua dolorosa ausência, no apagamento –, na boa memória, na irreverência, no decoro, nas dignidades e nas reverências..., quer dizer, na ética das palavras, o drama do sujeito...

> Mas, o que há, enfim, de tão perigoso no fato de as pessoas falarem e de seus discursos proliferarem indefinidamente? Onde, afinal, está o perigo?[1]

* * *

Não me imitem, façam como eu faço.

Jacques Lacan

Habito um tempo nunca presente a si próprio, um tempo superposto, deslocado, que é de inércia – calma, ilusão de presença e plenitude, *gozo na garantia da suplência*, na certeza de que um significante chama outro, e outro, e outro... –, e que, ao mesmo tempo – tempo superposto –, é de ruptura, desarmonia, confusão, ausência de certeza, *angústia de suplência* – um significante representa um sujeito para um outro significante –, angústia do vazio do significante, mal-estar pela pura contingência de que um significante chame outro, e outro, e outro...

Nesse entrechoque de tempos superpostos, deslocados – entrechoque do chamado do tempo linear-inerte do Imaginário com a pulsação e o bucle do tempo do Simbólico –; nesse conflito de tempos que produz e recebe os efeitos daquilo de mais "singular", "terrível" e "maléfico" do discurso – que outra coisa senão o sujeito, o Real? –; nesse ponto *éx-timo* que me habita, então, faço minha aposta. Ou melhor, vou fazê-la aos poucos.

---

[1] Essas citações correspondem aos parágrafos iniciais de *A ordem do discurso* - aula inaugural no Collége de France, pronunciada por Michel Foucault em 2 de dezembro de 1970.

Medo de confundir vozes? Dou entrada a outras vozes..., qual é o risco? Desperdiço uma oportunidade de reafirmar minha voz? Oculto minha voz? Digo que não sei para dizer o que sei que não posso dizer? No encadeamento das citações..., devo ter medo de comprometer a(s) autoria(s)? Precisamos de um anteparo à polifonia, ou da convicção de que *as questões se resolvem no "momento preciso"... ou não se resolvem*[2]? Qual é o tempo de espera da nova oportunidade? Devo..., posso, então, "recusar" o gozo do encadeamento significante? – será que tenho esse poder sobre o gozo? Se não me confundi e me perdi..., posso advir? Numa aposta de pura sutura, posso contornar a angústia e seus alívios, ou eles – o tempo da sutura, o tempo da angústia e seus alívios – compõem minha aposta? Estamos em condições de possuir ou de renunciar aos ganhos, às fruições? Estamos em condições de nos *apressarmos* a reduzir a ferida da castração – o gozo vaza de um lado, o sentido jorra do outro – a uma imagem da prolixa sutura..., um trabalho que, antes que nada, é *incerto, sem garantias* – é melhor pensar que temos poucos poderes sobre ele –, quer dizer, um trabalho que já pertence, essencialmente, ao domínio de castração-e-sutura constitutiva do sujeito e da linguagem, da distância entre enunciado e enunciação? Se não queremos passar por autênticos apressados – presos! –... não pode ser esse o tempo da pressa.

Para redigir os textos que seguem eu fiz certas escolhas – nelas se decide a sorte do desejo. A mais marcante, talvez, seja a *insistência* sobre o próprio escrito – o

---

[2] Devo essa formulação a E.M. *"Há que dizer ao leitor: 'espere o que virá. Não é um messias, é um poema'".*

escrito de um enunciado lacaniano, por exemplo – e o *tempo de espera* que lhe segue: no embalo da inércia do discurso, eu fico na expectativa, aguardo algum efeito desde dentro, algum efeito de fora. Ritmo incerto, flutuante, tempo de atenta distração, um tempo de claras obrigações mas que tem que ser de *ausência de esforço*. Quer dizer – "dar tempo ao tempo" –, *não é possível ludibriar o tempo dos efeitos sem cair numa cilada muito maior*. A aposta de *passar pelo escrito* tem o sentido de *recuperar os tempos de subjetivação do escrito:* não se trata da nostálgica ingenuidade de tentar contornar os poderes da sutura, senão de dar-se a oportunidade de olhar para o escrito num tempo novo de subjetivação (o que inevitavelmente inclui nova sutura): dar-se a oportunidade, então, de uma experiência na qual o escrito *passa* a ser da ordem dos efeitos de um tempo de espera, tempo essencial para que o efeito seja de subjetivação.

O pouco-de-garantia dessa aposta – aposta no que podemos chamar, não sem duvidar, de *materialismo lacaniano...* – hesitando, sim, em razão das devoções que a palavra *"materialismo"* traz da filosofia..., mas confiemos nos poderes do eufemismo, do neologismo, confiemos no pleonasmo – quer dizer, o ponto de partida, o pouco-de-garantia dessa aposta consiste em que *a matéria a respeito da qual pretendo dizer alguma coisa já é (a matéria de) um dizer...*, a própria matéria do *dizer* que me constitui como sujeito. Se estivéssemos procurando a garantia, a segurança, a infalibilidade de uma "metodologia", esse pouco-de-garantia nos advertiria da segura falibilidade, do seguro desencaminhamento, dos efeitos entorpecentes e do tédio de um método que se deixa prender, que se deixa aprisionar na ilusão de uma posição de saber, isto é, uma posição de *metalinguagem* – uma "metodologia" mais "confortável", talvez menos

imediatamente angustiante, na qual o dizer aparenta menos sujeição às *contingências* que definem sua essência.

Nesse lance de *dizer-teorizar* sobre as vicissitudes de um *dizer*..., aí as coisas são complexas, provocam mal-estar, supõem uma inevitável exposição subjetiva – um verdadeiro investimento-protagonismo (do) inconsciente. Qual é o sentido disso? *"O sujeito está em exclusão interna a seu objeto"* (Lacan): o tempo do mal-estar enquanto modo de subjetivação participa da materialidade dos dizeres em questão, das vias subjetivas que *constituem* essa materialidade objetiva: *precisamente por isso* a subjetivação é a via, o tributo a ser pago, a chave de entrada que essa matéria reclama para "revelar-se-nos", para que ela nos mostre alguns dos seus segredos e possamos dizer-escrever alguma coisa sobre ela. Renunciar, então, a essa via? Abrir mão do tempo da subjetivação? Fazer a opção "metodológica" de suturar o sujeito?

Outra escolha, marcante, mais ou menos intencional – os efeitos que interessam, em qualquer caso, são da ordem do inconsciente – passa pelo gesto simples de uma *certa recusa à definição dos conceitos*: sempre que for possível, sempre que parecer viável, evitar o avanço do texto como um encadeamento dedutivo a partir de definições: poupar-nos dessa cristalização do tempo da teoria que se encarna na certeza e na segurança das definições. Isso vai por si mesmo, e não há muita vantagem em tentar antecipá-lo aqui, não há vantagem nem chance de "avisar o leitor". Para quê? É um modo de aguardar pelos efeitos, de deixar-nos conduzir por aquilo que aparece, para produzir no texto a emergência do que Lacan chamou *fracasso do conceito* – questão absolutamente consubstancial com sua

concepção de linguagem e de inconsciente. Temporária, matizada, incessante, arriscada recusa de definir os conceitos, para que a letra perca estabilidade e apele ao significante, para que a letra solicite ao significante fugaz suporte e a subjetivação da letra possa produzir-se. *Não me imitem, façam como eu faço...* isto é, recuperar o movimento, subjetivar incessantemente a teoria. "Positivar", "superar" o fracasso do conceito precisamente colocando o conceito em movimento, reavivando suas condições de possibilidade; investir nossa fé em que por trás da cristalização dos conceitos late o movimento da estrutura-teoria: que fique por conta dela conduzir a escrita, a invenção, a descoberta. Num sentido preciso, essa aposta está em disjunção com as definições. Uma definição tem seu tempo, e a experiência do contato com a teorização lacaniana parece dizer que, por uma necessidade interna à teoria, nunca um tempo é definitivo, nunca pode se contar com isso, e não é conveniente apagar o tempo do conceito porque sempre chega o momento em que o conceito é desestabilizado, relançado. Lacan definia de modo fragmentário, disperso, contraditório, retroagindo, re-significando, nunca produzia os fechamentos que cancelassem a possibilidade de uma re-significação do conceito. Na atividade teórica do próprio Lacan, o conceito de *letra* psicanalítica foi um dos que mais sofreu as vicissitudes da re-significação-subjetivação, e o mais curioso de tudo é que, talvez precisamente por isso, também é um dos que mais tem sido objeto de tentativas de sistematização, de apagamento do seu próprio tempo-movimento – através de uma verdadeira compulsão por demarcar diferentes tipos-conceitos de letra.

Se a teoria nos introduz na matriz temporal do fracasso do conceito, se isso vai produzir certos efeitos sobre o estilo da *definição* e da apresentação do *conceito*, o mesmo deve ser dito sobre as *conclusões*. O leitor pode sentir falta de *"conclusões"*, o leitor pode procurar e achar conclusões, mas não vai achá-las, sistematizadas, hierarquizadas, generalizadas, nas últimas páginas do texto.

Se há um *momento de concluir*... Nos capítulos que seguem, não cito o texto de Lacan *"O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada"*, onde ele apresenta seu sofisma sobre o tempo subjetivo, nem o *Seminário 9, "A identificação"*, no qual avança questões essenciais sobre a sua teoria do escrito. Essas ausências, penso agora, talvez sejam exemplares, um pequeno emblema, talvez seja o modo em que se faz sentir que ainda não chegou o momento de concluir. É uma forma de captar essa questão crucial: tinha verdadeiramente essa alternativa, poderia ter começado essa série de capítulos esmiuçando, explicando, definindo o ritmo das escansões do tempo lógico lacaniano? Se não me apressei em faze-lo, se os tons desses escritos receberam o efeito dessa recusa..., eles devem ser – ainda – lidos num tempo de espera de efeitos: no momento de concluir, uma verdade aguarda.

Obviamente, as palavras que nomeiam os conceitos estão lá – gozo, letra, escrita... – mas tento abandoná-las à intempérie da teoria, expostas ao apelo da estrutura e aos efeitos que daí se esperam – no intuito, na certeza de que se apresso as definições, se me apresso demais por concluir, se faço aquele *"esforço"* por adotar como ponto de partida a clareza do conceito..., precisamente corro o grave risco de travar o movimento da teoria, cancelando a possibilidade de subjetivação da letra.

Um texto acabado nunca reproduz a história positiva – de estudo e formação, de pesquisa, de transmissão e transferência – da qual se depreende como um aproveitamento. E sempre é conveniente lembrar que existe o outro extremo, a vertente negativa na qual a dança das citações se atrapalha e acaba adquirindo um rosto, por assim dizer, irrisório. Talvez esse seja outro motivo pelo qual eu quis citar poucos autores – um motivo diferente, é verdade, aquém daquele que me fez lembrar há pouco o texto *"O tempo lógico..."* e o seminário *"A identificação"*, mas que também introduz uma certa economia das citações –, motivos, enfim, pelos quais acho que tentei reduzir as referências a poucos textos, pelo menos nos momentos em que tinha essa alternativa.

* * *

> Que ninguém se engane, só consigo a simplicidade através de muito trabalho. Enquanto eu tiver perguntas e não houver resposta continuarei a escrever. Como começar pelo início, se as coisas acontecem antes de acontecer? Se antes da pré-pré-história já havia os monstros apocalípticos? Se esta história não existe, passará a existir. Pensar é um ato. Sentir é um fato. Os dois juntos – sou eu que escrevo o que estou escrevendo. Deus é o mundo. A verdade é sempre um contato interior e inexplicável. A minha vida a mais verdadeira e irreconhecível, extremamente interior e não tem uma só palavra que a signifique.
>
> Clarice Lispector
> em *A hora da estrela*

As palavras insistem: há que fundar, há que recomeçar... Fazer sentir, interpelar, convocar no ponto exato. Transmitir, transferir uma experiência de subjetivação, solicitar o reconhecimento do leitor, e ao mesmo tempo dar pouca margem, não fazer concessões. Isso é o próprio sonho.

Em todo caso, tentamos avisar o leitor, mesmo intuindo que nesse terreno, no terreno em que se resolve a relação entre a teoria e o inconsciente... toda advertência pode acabar sendo inútil:

...deixa-te levar... deixa-te conduzir por aquilo que aparece...

... cuidado!... o ciframento está feito para o gozo...

Abertura desta tese: *uma experiência de linguagem* [3]

> Queremos, com o percurso de que estes textos são os marcos e com o estilo que seu endereçamento impõe, levar ao leitor a uma conseqüência em que ele precise colocar algo de si.
>
> Jacques Lacan
> Na *Abertura* aos *Escritos*

Quando comecei a estudar Lingüística[4] me ensinaram uma espécie de chave de leitura, por assim dizer, uma forma de abordar, interrogar os textos. Essa chave de leitura consistia basicamente em identificar, em primeiro lugar, qual é a noção de *linguagem* que está posta, ou pressuposta, no texto em questão; e em segundo lugar, qual é a concepção de *sujeito*, de subjetividade, também ali posta ou pressuposta.

Faço referência a isso porque quando comecei a ler Lacan... alguma coisa não dava certo, alguma coisa não fluía, travava. Resultava não ser tão simples nem imediato deduzir uma noção de linguagem ou de sujeito. Não havia trânsito, não acontecia aquele nível de compreensão e apreensão do significado do texto – aquilo ao qual eu estava acostumado. As palavras pareciam funcionar de outro modo. Isso, é claro, produz uma tensão subjetiva, traz desconforto – perplexidade, angustia. É um momento pleno em mi(s)tificações, cheio de fantasmas, de

[3] Com poucas mudanças, esse texto foi apresentado como abertura da defesa da tese *Passar pelo escrito*, no dia 28 de fevereiro de 2005, no IEL-Unicamp.

compromissos... O corpo fica comprometido nesse mal-estar, e isso se prolonga, isso dura. Trata-se de uma forma do gozo – gozo na linguagem, gozo no sentido: o texto lacaniano interroga o desejo, e o sujeito responde como pode.

O mal-estar pode prolongar-se até certo momento, *só-depois*, em que começamos a perceber que há um sentido em tudo isso, que *o desconforto faz parte do sentido do texto*: começamos a perceber que esse mal-estar é a primeira forma do texto lacaniano nos incluir como sujeito. Esse gozo é a primeira forma de subjetivar o texto lacaniano, e aí já entramos no jogo, já fazemos parte da aposta de Lacan. Perguntávamos pelo sujeito... e o desconforto pela não-compreensão nos inclui como sujeito no texto, na letra psicanalítica. Perguntávamos pela linguagem... e o mal-estar da não-compreensão já era a primeira forma de colocar-nos numa experiência eletiva de linguagem. Procurávamos uma resposta, e o desconforto de não achá-la era a própria e essencial resposta.

É essencial compreender esse movimento no qual o desconforto da não-compreensão é condição de superação, reverte-se em condição de possibilidade. Trata-se do momento em que uma letra se precipita. Pura contingência, fortuna do encontro: algo *cessa de não se escrever*. O momento do gozo, da subjetivação do texto pelo desconforto, é seguido pelo momento de perda do gozo numa instância de escrita, que também é de castração-simbolização – e nesse sentido, de *perda-de-gozo*, também é um momento de desubjetivação, de queda de um lugar de gozo do sujeito.

* * *

[4] No Programa de Licenciatura em Lingüística, da Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Montevidéu-Uruguai, 1987-1995.

Nos próximos capítulos, irei desenvolver algumas questões relacionadas à criação teórica em psicanálise; me proponho pensar isso a partir de – pelo menos – alguns momentos do trabalho teórico de Jacques Lacan. A obra de Lacan inclui uma reflexão insistente, constante, sobre *a condição do trabalho teórico*: essa questão está no trabalho de Lacan. No mínimo, essa questão é suposta pela sua conceptualização em torno dos registros R,S,I (Real, Simbólico e Imaginário) e também em sua teoria do escrito. Tudo isso aparece intrincado.

Quando há criação teórica em psicanálise, a *simbolização* se produz como um ato de *escrita,* isto é, como um momento de *invenção.* Nesse momento há simbolização, há invenção do Real, e algo do Imaginário cai: isso é o mínimo que pode se dizer. Por exemplo, no *Seminário 17,* Lacan lê os mitos freudianos – o Édipo, o pai da horda primitiva, Moisés – como momentos de um processo de invenção teórica, momentos de um movimento na teoria que ele chama de "superação": *do mito à estrutura*[5]. Nesse movimento, *a instância do Imaginário é realçada, elevada na sua dignidade*, pois o momento do mito é compreendido como constitutivo da criação teórica, como uma espécie de antecedente necessário à invenção...

Há simbolização, então, e *há invenção do Real.* A invenção do Real é o traço essencial da estrutura, o operador essencial da estrutura ao qual Lacan se referia como: *borda do Real.* O Real que interessa a Lacan é o saber inconsciente, aquilo que determina a orientação subjetiva e o dizer do ser falante. Lacan imagina essa

borda do Real como um lugar de *escrita*, uma escrita correlativa – fortemente correlativa – à escrita do saber científico, a escrita da ciência que decifra e aloca numa escrita matemática as estruturas do universo. Isso tem uma importância fundamental: Lacan consegue pensar as nuances e os detalhes da escrita psicanalítica somente através da proposição de uma forte correlação com a escrita científica, uma correlação na qual a forma do saber da ciência se mostra como a chave fundamental que permite compreender a forma do saber inconsciente, ao mesmo tempo em que o sujeito do saber inconsciente acaba revelando-se como a condição de possibilidade, foracluída, do saber científico. A partir da proposição dessa correlação, Lacan explora os pontos de convergência e de divergência entre a letra científica e a letra psicanalítica, e realiza essa exploração precisamente como um *incessante movimento de reconhecer no impasse a condição de possibilidade*. O *impasse* de escrita anuncia a dimensão do Real, por exemplo, quando Lacan postula o princípio de contradição lógica como a condição de possibilidade da noção de verdade psicanalítica, ou quando a letra lógico-matemática "se supera" no matema psicanalítico. Há momentos em que Lacan *se submete* à letra científica, para *só-depois,* subverter, romper, focando no *impasse* a condição de possibilidade do sujeito. Há momentos em que a letra científica e a letra psicanalítica são iguais – quer dizer, os traços no quadro são iguais –, mas elas não são a mesma coisa, a relação com a subjetivação não é a mesma. Ao *"esforço"* que tenta deduzir a letra psicanalítica da letra científica, Lacan contrapõe o *"exagero"*, o salto no vazio, a não-transição entre uma e outra. Esse espaço, essa distância entre letra científica e letra psicanalítica, define o fato essencial de

[5] No capítulo 3 essa questão será desenvolvida detalhadamente.

que a psicanálise pertence ao campo da ciência, é *comensurável* com ela, apesar de não ser uma ciência.

Lacan caracteriza a *borda do Real* como o lugar onde há um saber em construção, isto é, um saber não totalizável. Esse saber é o saber inconsciente, isto é, um saber subjetivado, uma estrutura que inclui o sujeito do inconsciente. Trata-se de um saber que se tece de forma incessante e precária, um saber que se tece como uma matéria precária, alternante, intermitente: a matéria do drama subjetivo – o drama do gozo e o desejo –, uma matéria com seus pontos de angústia e indecidibilidade, sujeita a quedas, sujeita a transformar-se em seu reverso. Para transitar nesse mar incerto, em certo momento Lacan se apoiou nas categorias lógicas da modalidade: possível e impossível, contingente e necessário. Lacan se pergunta, por exemplo, como uma contingência *cessa de não se escrever*, ou como algo da ordem do impossível *não cessa de não se escrever...* Nas nuances e nos *impasses* entre as categorias da modalidade, Lacan pensa, inventa a consistência dessa matéria, a saber, a incessante escrita do desejo na borda do Real. No capítulo 4, eu aponto alguns momentos em que Lacan refere-se a essa matéria precária: por exemplo, quando ele diz que algo *"parece se escrever";* ou que alguma coisa *"se imagina necessária"*; ou que tem a eficácia de um *"suposto escrito"*.

Lacan define o Real como o impossível: o impossível de ser simbolizado, o que *não cessa de não se escrever.* A partir do momento em que falamos, a distância entre o Real e sua simbolização torna-se irredutível. Pode até se escrever a

impossibilidade dessa inscrição, mas o Real ex-iste, insiste-fora como algo da ordem de uma impossibilidade de se escrever. O Real só pode ser circuns-crito, rodeado e inventado pelo escrito – por isso Lacan nos propõe essa imagem de borda*: a borda do Real.*

Essa circunstância, de que o Real seja o impossível, define uma espécie de estrutura de *fracasso*: o Real se manifesta nas experiências de *impasse*, de paradoxo, de impedimento. O Real, diz Lacan, define-se pela impossibilidade de se escrever: a impossibilidade de escrever a relação sexual. Esse é o âmago do saber inconsciente: a relação sexual não existe. *A relação sexual não existe... e por isso existe a linguagem.* A impossibilidade determina uma falta, um fracasso, e o fracasso define uma *estrutura de suplência*: a suplência que exerce a linguagem. Esse buraco, esse lugar que o Real constitui como um vazio, é ocupado pela produção de sentidos na linguagem, pelo gozo fálico, como um esforço incessante de fazer suplência à impossibilidade de inscrever a relação sexual. Essa estrutura de fracasso-e-suplência orienta as operações básicas da linguagem: a emergência do sujeito na metáfora, a nostalgia da metonimia, a impossibilidade da referência (porque é impossível "referir" o *objeto a* causa do desejo).

Mas esse fracasso – fracasso imposto pela estrutura da borda do Real –, ele não subsiste sozinho. De fato, ele é perfeitamente análogo – paródicamente análogo – à experiência de fracasso que Lacan nos propõe na sua escrita difícil, no seu dizer barroco, quando enfrentamos dificuldades terríveis para compreender as suas palavras, e aí vem o desconforto e tudo o mais: a experiência de subjetivação do texto na qual o obstáculo constitui sua superação, e o *impasse* é condição de

possibilidade. *A subjetivação dessa teoria que define o Real como o impossível requer desconforto, angústia, a tensão subjetiva que nos coloca precisamente no trilho da experiência do Real como impossibilidade.*

Há teorias que se constituem pela denegação dessa matriz de impossibilidade-fracasso-e-suplência: poderíamos falar das noções de sujeito e linguagem do psicologismo, que recalcam basicamente a dimensão do Real. No capítulo 3, eu faço referência à crítica que tem sido dirigida ao materialismo histórico – nos nomes de Lenin, Althusser, Pêcheux, ou Adorno... –, posição que se sustenta num lugar bem diferente que o do psicologismo empiricista... mas que também foraclui a dimensão do Real.

Difícil subjetivar a teoria...: subjetivar, isto é, incluir o Real; difícil faze-lo quando a captação disso requer uma experiência que se origina no equívoco e no desconforto, que se resolve na escrita do *impasse*... Mas o risco não se reduz a isso, às teorias órfãs de Real: a letra psicanalítica, a letra co-extensiva ao sujeito do desejo, vincula Real, Simbólico e Imaginário, e qualquer uma dessas dimensões pode eventualmente ser recalcada, e também pode ser apagada a natureza do vínculo, a *não-relação* entre elas – precisamente, postulando uma *relação* entre elas.

O Real é o impossível...: a dureza e a radicalidade disso explica a proliferação de teorias órfãs de Real. Mas Lacan, enquanto manipulava o nó borromeano, se referiu ao vínculo entre o Real, o Simbólico e o Imaginário numa linguagem, num tom igualmente dispersante, separador, desagregador...: os três registros – disse Lacan – são mutuamente *heterogêneos*, e também são *equivalentes* – isto é, entre eles não há hierarquia, não há determinação, não há causa, quer dizer, entre eles

não há relação. Isso não vêm nos falar também de um lugar de *desconforto* e de *impasse*? Não vêm nos falar de que a matéria com que se tece o vínculo entre o Real, o Simbólico e o Imaginário é igualmente plena de mal-estar, *plena do Real da não-relação?*

Pense-se na noção de desenvolvimento, por exemplo. Imediatamente vem a idéia de que ela é uma herança do psicologismo, que é um obstáculo constituído de puro Imaginário, um ponto privilegiado de puro apagamento do Real, de foraclusão do sujeito, um obstáculo que deve ser eliminado por um *"esforçado"* trabalho de simbolização na teoria. Isso que estou dizendo agora com certeza é um pouco redutor e caricato, um *"exagero"*... melhor assim, se isso nos faz sentir que aí pulsa, que se sugere aí alguma coisa da ordem de uma *repetição na teoria*, a *tendência da teoria de repetir a questão do desenvolvimento*. Por assim dizer, nesse ponto de condensação imaginária há um Real que insiste, que ex-iste, que marca uma tendência da teoria de retornar ao mesmo lugar. Mas a questão é como articular, como dar sentido a essa pulsação na teoria.

Podemos tentar *compreender o desenvolvimento pela via do mito*, e referir-nos a ele como o *mito do desenvolvimento:* podemos, por exemplo, tentar aproximar o mito do desenvolvimento do sentido em que Lacan lê, no *Seminário 17,* os mitos de origem freudianos. Pode-se concluir, a partir do trabalho que realizamos no capítulo 3, que apesar do modo em que foram anatemizados, apesar das sentenças que fulminaram sua erradicação do campo da ciência e da psicanálise, *os mitos das origens continuam lá, constituindo a teoria* – talvez mais do lado do dizer que do lado da escrita da teoria, porém subjetivando esse escrito pelo dizer.

Isto é, temos a evicção das origens – o anátema lacaniano contra a questão das origens –... e temos também os pequenos mitos lacanianos das origens. É paradoxal, conflitante: mas sabemos do caráter propulsor, *superador*, que o paradoxo e o conflito tem no seu pensamento.

O mito sugere-se como uma dimensão essencial de subjetivação da teoria, ou para dize-lo numa linguagem temporal, o mito aparece como um momento constitutivo do processo de escrita da teoria. Lacan não disse que *a verdade tem estrutura de ficção*?

A partir daí nos perguntamos qual pode ser o efeito na teoria de uma *evicção do mito do desenvolvimento;* nos perguntamos se, fazendo isso, não estamos apagando uma instância essencial do movimento da teoria. Mas não temos esse poder: enquanto *seres falantes* não temos esse poder sobre o mito, simplesmente porque *não há metalinguagem.* Se o desenvolvimento é um erro, um fracasso..., a teoria o inclui, reserva seu lugar, produz a positivização desse fracasso. A letra se precipita no dizer verdadeiro... *do mito à estrutura.*

* * *

O presente trabalho pode ser compreendido, no limite, como uma reflexão sobre a impossível consciência do ato. *No limite*...: quer dizer, nisso que me proponho fazer, há algo de impossível. Porque *não há metalinguagem*: esse fato, de que não há metalinguagem, *é o obstáculo intransponível... e a condição de possibilidade do que fazemos.* Eu gosto de pensar a obra de Lacan como uma tentativa incessante de *fazer sentir* isso, fazer-nos sentir que não há metalinguagem – como ele disse, fazer-nos passar isso *"pelas tripas"*, através de

uma incessante profusão de paródias metalingüísticas. Essa tentativa estava nos seus gestos, nas suas palavras, e deve ser compreendida como um componente essencial de sua teoria; uma tentativa de rigor, de honestidade radical: fazer disso uma incessante questão ética. Quer dizer, subjetivar-se, ser falante nesse *impasse*, subjetivar essa impossibilidade: *não há metalinguagem*.

Esse lugar da impossibilidade é incontornável: basta perceber, por exemplo, que se eu digo, se eu afirmo: *"não há metalinguagem"*, meu próprio dizer já projeta uma ilusão de perspectiva sobre a linguagem, inclui a ilusão de que posso constituir uma posição de metalinguagem – isto é, a ilusão de que a dimensão do *enunciado* poderia capturar ou "domesticar" a dimensão da *enunciação*. O enunciado "não há metalinguagem" é da mesma natureza que o enunciado *"eu minto"*: é um enunciado absurdo, paradoxal. Por isso, para não acabar acreditando demais na sua imediata certeza – na ilusão de saber que projeta –, a ética da teoria requer que o movimento de subjetivação seja incessante – como o desejo –, requer que sejamos capazes de fazer-nos sentir a experiência constitutiva, recalcada, de que o enunciado é parasitado pela enunciação, de que o inconsciente é linguagem.

Subjetivar incessantemente essa letra, S(Ⱥ), a letra que escreve o significante da falta no Outro, a letra que diz que *não há metalinguagem*. Quer dizer: *há letra, mas não há metalinguagem*. E quero sublinhar isso porque sempre corremos o risco de confundir, de *fazer-passar* o escrito por uma metalinguagem – o escrito se presta complacente a essa confusão. Essa confusão, o esforço incessante de *fazer-passar* o escrito por uma metalinguagem, é a própria matriz do discurso

científico – e aí pode se pensar nos dois sentidos da palavra *"risco"*: risco de confundir a letra científica e a letra psicanalítica, precisamente como apagamento-cancelação: riscado do sujeito.

Para lidar com esse risco, com esse riscado, *a letra requer um esforço incessante de subjetivação*. Não se trata, então, de *fazer-passar* o escrito por uma metalinguagem..., senão de *passar pelo escrito*, subjetivar incessantemente o escrito: fazer do escrito parte, matéria de ciframento, de homofonia, submete-lo às flutuações da atenção, sonhar com ele, *sonhar com o escrito*.

* * *

E para finalizar essa *Abertura*, uma referência ao *nó borromeano*. O nó borromeano encarna muitas coisas: uma disciplina de trabalho, um artifício que serve para orientar o trabalho teórico na direção do Real, isto é, uma forma de reduzir-nos e praticar na própria carne a determinação do sujeito pelo inconsciente (cf. capítulo 4). O nó borromeano é uma forma do escrito e, ao mesmo tempo, um ritual do corpo: uma forma radical de subjetivação do escrito, de *passar o dizer verdadeiro pelo escrito e, dessa forma, passar o escrito "pelas tripas"*: um modo de empenhar, de oferecer o corpo ao ato de teorizar, para sustentar uma verdade. Encarna o amor pelo inconsciente que Lacan sustentava.

Gosto de pensar que no ritual do nó borromeano, Lacan acabou revelando *o que é ler teoricamente*. Gosto de pensar que Lacan gostaria que o lêssemos como ele manipulava o nó..., errando.

Errando pelo nó, ser tolo do nó...: errando pelo dizer lacaniano, ser tolo do dizer lacaniano. Deixar-se levar pelo embalo da estrutura, e dessa forma praticar a

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

matéria precária do ato de teorizar, como uma forma de amor pelo inconsciente. Para que?

No nó borromeano, nas ilusões do dizer, com um laço de desejo, Lacan engasta uma pedra. A ética, é uma matéria precária.

passar pelo escrito

1. introdução

(...) tal como após o colapso da sua religião, os deuses se transformam em demônios.

Sigmund Freud
em *O estranho*.

Nós, leigos, sempre sentimos uma intensa curiosidade...

> Nós, leigos, sempre sentimos uma intensa curiosidade – como o Cardeal que fez uma idêntica indagação a Ariosto – em saber de que fontes esse estranho ser, o escritor criativo, retira seu material, e como consegue impressionar-nos com o mesmo e despertar-nos emoções das quais talvez nem nos julgássemos capazes. Nosso interesse intensifica-se ainda mais pelo fato de que, ao ser interrogado, o escritor não nos oferece uma explicação, ou pelo menos nenhuma satisfatória; e de forma alguma ele é enfraquecido por sabermos que nem a mais clara compreensão interna (*insight*) dos determinantes de sua escolha de material e da natureza da arte de criação imaginativa em nada irá contribuir para nos tornar escritores criativos. (Freud 1908 [1907], p. 135)

A origem do presente trabalho é – foi... – uma curiosidade análoga à que expressa Freud — nesse parágrafo que inaugura o breve texto "Escritores criativos e devaneio", publicado em 1908. Nossa inquietude, porém, não se refere à inspiração literária, senão à invenção teórica em psicanálise. Coloquemos essa inquietude de um modo rápido, condensado:

> *A psicanálise não somente articula* conteúdos *teóricos sobre o inconsciente. Também reconhece o inconsciente como um dos fios que constitui a própria trama – a própria* forma *– da teoria. A questão é: como se materializa – que forma adota, como se produz... – na teoria psicanalítica, o reconhecimento de que o pensamento teórico é inconsciente?*

Formulemos melhor essa pergunta. A invenção da psicanálise e a hipótese do inconsciente são acontecimentos que não podem ser compreendidos separadamente. A dimensão dos fenômenos inconscientes constitui o próprio objeto da psicanálise, e, se é correta a observação de Saussure de que *"o ponto de vista precede ao objeto"*, estamos perante uma correlação evidente, uma determinação sobreposta na qual a psicanálise, ao presentear o mundo com a existência do inconsciente, estava inventando-se a si mesmo.

O trabalho que queremos desenvolver aqui entrelaça-se nessa relação de duas direções, na qual "método" (técnica) e "objeto" criaram-se entre si no trabalho auto-descobridor – no *ato* de descobrir-se a si mesmos... naquele instante em que o ato revela pertencer à dimensão do Outro.

Na *Abertura desta tese*, afirmamos que poderia ser compreendida, no limite, como uma reflexão sobre a *impossível consciência do ato*. Entre todos os atos, interessa-nos aqui aquele que podemos chamar *ato teórico*, ato de criação teórica, ato do sujeito-teórico. Em que sujeitos-teóricos estamos pensando?

A dimensão do ato é a dimensão do estritamente impossível. Impossível de ser dito (enunciado) plenamente, impossível de ser escrito ou comunicado, porque inscreve-se na própria trama do inconsciente – trama de linguagem que constitui-se precisamente em relação a uma falta, a uma falha, aquela dimensão que Jacques Lacan chamou de Real... Mas não digamos Lacan sem dizer Freud. Não digamos Lacan sem dizer... Saussure – sobretudo, nessa circunstância, nessas reticências, o espectro de Saussure.

O sujeito do *ato* inconsciente, o sujeito que ex-iste no ato, pertence a Outra Cena, define-se precisamente na distância, no limite, no desamparo da consciência – aquele que ampara-se nela está evidentemente desamparado.

É decisivo compreender que a dimensão do ato-inconsciente é estritamente uma construção de linguagem, mas no instante seguinte é ainda mais decisivo compreender que a essência da linguagem reduz-se a isso, a essa dimensão que revela-se e mostra-se *causa* do ato inconsciente. Compreender isso é muito simples, pode-se dizer, mais uma questão de paciência que de inteligência – proliferam(...os) as pessoas que o explicam e os textos que permitem uma aproximação amigável. Muito mais difícil é incluir-se ali, fazer disso uma ética.

Deve-se captar a dimensão positiva de um fracasso..., más há fracassos e fracassos! Freud definia o inconsciente pela própria recusa da tentativa de defini-lo:

> Também os analistas se recusam a dizer o que é o inconsciente, contudo podem indicar o domínio de fenômenos cuja observação os obrigou a presumir sua existência. Os filósofos, que ignoram outro tipo de observação que não seja a auto-observação, não podem acompanhá-los nesse domínio. (Freud 1925 [1924], p. 242)

A psicanálise então rejeita o brilho do sucesso das definições, porque reconhece na linguagem uma dimensão essencial de *fracasso do conceito*. Esse reconhecimento pressupõe uma concepção particular da dimensão do *ato*, constitutiva da *distância entre enunciado e enunciação*. Lacan (1957) apresenta essa dimensão do sujeito-em-ato...:

> Não se trata de saber se falo de mim de conformidade com aquilo que sou, mas se, quando falo de mim, sou idêntico àquele de quem falo. E não há aqui nenhum inconveniente em fazer intervir o termo pensamento. Pois

> Freud designa por esse termo os elementos que estão em jogo no inconsciente, isto é, nos mecanismos significantes que acabo de reconhecer nele.
> Nem por isso deixa de ser verdade que o *cogito* filosófico está no cerne dessa miragem que torna o homem moderno tão seguro de ser ele mesmo em suas incertezas a seu próprio respeito, até através da desconfiança que há muito aprendeu a praticar quanto às armadilhas do amor-próprio.

Capte-se a dimensão da recusa, do fracasso, da miragem, a afirmação do sujeito-em-ato que descarta qualquer possibilidade de estabelecer uma relação de metalinguagem:

> De igual modo, se voltando-me contra a nostalgia a que ela serve, a arma da metonímia, eu me recuso a buscar qualquer sentido para-além da tautologia, e se, em nome de "guerra é guerra" e de "um vintém é um vintém", decido-me a ser tão somente aquilo que sou, como desvincular-me, aqui, da evidência de que sou nesse ato mesmo?
> Tanto quanto, ao me deslocar para o polo oposto, metafórico, da busca significante, e ao me devotar a tornar-me o que sou, a vir a sê-lo, não posso duvidar de que, mesmo ao me perder nisso, é aí que estou. (*op. cit.*, p. 521)

As tautologias, de fato, que se constituem em mais de um tempo, podem ser muito produtivas na hora de construir definições... (por exemplo: *"um significante representa um sujeito para um outro significante"*).

Há uma dimensão de tautologia no gesto de *teorizar* sobre a experiência do *sujeito-teórico.* Mas o círculo da tautologia não se fecha; trata-se de um gesto que constitui um sujeito-em-ato: representa *para*. Recusamo-nos a definir o inconsciente porque fracassamos em defini-lo, mas nesse fracasso, nessa recusa... sugere-se, indica-se – como diz Freud – *"o domínio de fenômenos cuja observação os obrigou a presumir sua existência"*. A relação não é direta, trata-se de um campo cindido, dividido; a relação é tão pouco direta (tão não-relação) como pode presumir-se a partir da concepção do sujeito dividido entre saber e verdade.

Por exemplo: o fracasso da construção de um *corpus* em qualquer disciplina que decide permanecer sensível à dimensão do ato – à dimensão do discurso. Lembre-se o brilho fulgurante do *"On a gagné!"*, essa espécie de *"corpus em ato"* que Pêcheux (1983) fez valer em *Discourse: structure or event?*, texto da sua trajetória mais tardia, que talvez nos autoriza a lê-la, com suas aberturas, suas autocríticas, como uma espécie de "sucesso no fracasso" da constituição de um *corpus* de análise, derradeira tentativa de resolver a impotência das técnicas de coleta de *corpora* perante a "fuga do acontecimento", perante o fato de que qualquer gesto de análise é, sobretudo, novo acontecimento, nova subjetividade colocada em jogo, novo basteamento.[6]

* * *

Eu gosto da *honestidade teórica* que tinha Louis Althusser, a honestidade teórica que tem seu textos.

Althusser, eu o li antes de ler o que li de Lacan. E a sensação que fica é que, nessa questão da honestidade teórica, há aí uma continuidade, uma espécie de rara capacidade de transmitir uma honestidade *em ato*, uma espécie de talento teórico excepcional conjugado com a apreensão fina das ênfases da circunstância, e nesse embate, nessa coisa de lanceiros modernos que eles tinham, não poupavam a si próprios.

[6] Cf. Leite (1994)

Para quem quiser ler, esta citação em letra apertada, pois hoje tem sentido, há íntimas e públicas vantagens, de que seja Althusser quem diz[7]:

> Digo esto por nosotros, pero también por usted. Es posible que todo oyente de su Sociedad, al oirlo hablar contra la bio-eto-psicologia, haya sabido que reactivaba, de manera muy personal, el argumento fundamental de Lacan, y en el fondo lo que le debemos históricamente [a Lacan] en el sentido en que lo definí antes. Mas no estoy totalmente seguro de ello. Tengo razones para temer que la mayor parte de sus oyentes, o por lo menos algunos, y no los menos... estén rechazando cuidadosamente (y de ninguna manera en el sentido del rechazo analítico, sino en el del ideológico-político) la existencia de Lacan y su aportación, que es, a este respecto, *absolutamente decisiva*. Este rechazo es, permítame decirlo, *malsano*. Aun si se debe – y con mayor razón si al parecer se justifica – a las precauciones "políticas" que se deben tomar con personajes tan importantes como [fulano], que *caen en la psicologia*. No podemos permitirnos *compromisos teóricos*: siempre se los paga muy caro. (...) A la larga, y hasta a mediano y corto plazo, esta política del silencio es, no puede no ser, una *mala política*. Aunque no fuese más que por la razón que ya le di: su silencio es el medio más seguro para Lacan de mantenerlo *cautivo* de su fascinación y de sus defectos personales, en el mismo momento en que usted piensa haber roto (y él también cree que usted rompió) todo vínculo con él. Mientras no haya hecho las cuentas con él de manera abierta, pública, objetiva, demostrativa, es decir teórica – y hacer las cuentas con alguien es empezar a reconocer lo que se le debe –, lo "dominará", y al hacerlo le impide al mismo tiempo ser teóricamente libre y avanzar en verdad en la búsqueda teórica.
> (...) Al eludir, al evitar la tarea *objetiva* (político-teórica) de hacer claramente las cuentas con Lacan, se *comporta* como si todo lo que sucede entre Lacan y usted competiera exclusivamente a la interpretación analítica (su actitud por una parte y la de usted por la otra). Al no hacer (*en los actos*, y accesoriamente en su conciencia) la *distinción* indispensable entre, digamos, lo que compete a la *objetividad teórica* e histórica por una parte, y lo que compete a las *pulsiones individuales* y sus componentes en efecto de grupo por la otra, *usted se dedica* a los efectos de esas pulsiones, es decir, hablando brutalmente, *sólo a los efectos* de la "puesta en escena de Lacan", y está usted paralizado ante la obra teórica de él, hasta ante lo que su "estilo" produjo y que es *objetivamente* valioso: su obra teórica, en la que desde luego es necesario hacer una selección, pero cuando se manda a paseo al vendedor de verduras, ¡después ya no es posible hacer la selección sin sus tomates! (p. 55-6)

Está aí Althusser, um sujeito inteligente e teoricamente honesto, com um profundo sentido do que é a política, a ciência e a psicanálise.

* * *

[7] "Cartas a D...", 1966. Trata-se de René Diatkine, que era analista de Althusser.

"Eles não sabem que lhes trazemos a peste", teria dito Freud a Jung, momentos antes de seu barco chegar a Nova Iorque, USA, onde iam realizar algumas atividades de ensino e difusão da psicanálise. Essa frase assume um *viés* patético, quase trágico, se a fazemos ecoar hoje na recepção que a reflexão psicanalítica sobre a linguagem tem tido entre os estudiosos da linguagem – a grande maioria deles, é justo dizer, mas não todos. Tratando-se do que acontece na universidade, poderíamos cair na tentação de uma análise em chave "razão cínica" (Sloterdijk): *"eles sabem muito bem... mas mesmo assim..."*.[8] Mas talvez haja outro modo.

* * *

Enfim..., voltemos ao presente. O presente trabalho pode ser lido, de certa forma, como uma tentativa de dar um sentido, hoje, a esse *"eles não sabem que lhes trazemos a peste"*. Uma espécie de elogio a essa figura da peste, também: a peste é o sujeito do desejo, *inventado* por Freud, e – numa segunda instância, poderíamos dizer – *escrito* por Lacan: reduzido a sujeito do significante. A peste é a teoria mais sofisticada que tem sido elaborada, até hoje, sobre a relação entre a linguagem, o sujeito humano e o corpo... sem esquecer Sigmund Freud.

Há uma condição da linguagem, a dimensão na qual *a linguagem é inconsciente*, que é – pode se dizer – *praticada* na psicanálise. O reconhecimento da dimensão do impossível intrínseca à linguagem é *praticada* na psicanálise porque constitui a condição mínima de funcionamento da técnica da associação livre: sempre há

[8] Cf. Zizek 1994, p. 312ss.

mais um significante que é convocado a ocupar esse lugar da falta, vazio, falha intrínseca à dimensão do ato simbólico, que a rigor é o próprio lugar do sujeito do significante.

Nos textos que seguem tentaremos olhar para as encruzilhadas nas quais essa dimensão – fracasso, sucesso fugaz, impossível, sujeito... – oferece-nos algum dos seus contornos, sugere algum dos seus limites. As encruzilhadas são diversas: a forma de um conceito trabalhado por Freud, um momento em que Lacan lê Freud, uma figura lacaniana de estilo...

* * *

Nos trilhos dos trabalhos que resultaram nos presentes textos, há um lance teórico que foi exemplar para mim, exemplar no sentido de inquietação, enigma, surpresa. Realmente não esperava ler aquilo:

> (...) Lacan é essencialmente hegeliano, sem o saber; certamente não é onde se espera, ou seja, em suas referência explícitas a Hegel (...) (Zizek 1998, p. 15)

Nos capítulos que seguem a continuação, não trabalho especialmente essa questão, apesar de que pode aparecer mencionada de passagem. Mas há um sentido de *liberdade*, e um segundo sentido sobre *o que é o trabalho teórico*, nessa afirmação de Zizek[9]. Queria poder fazer aqui, de algum modo, o mesmo.

[9] Trata-se da hipótese reitora da sua tese de doutorado, *Hegel passe – Les Plus Sublime Des Hysteriques,* orientada por J.-A. Miller (publicada no Brasil por Jorge Zahar Editor, com o título *O mais sublime dos histéricos – Hegel com Lacan*).

2. sobre a escrita da ciência e a escrita da psicanálise

Isso pode parecer grego mas não importa,
desde que vocês simplesmente se deixem
conduzir por aquilo que aparece.

Jacques Lacan
Seminário 5, As formações do inconsciente.

Seguir um rastro, errar. Tentar uma decifração, ler as linhas de um percurso teórico: *como se inscreve o sujeito* nesse errar, na (de)cifração, na leitura teórica? A partir do ensino de Lacan, a pergunta pelo sujeito coloca-se, de forma explícita, no primeiro plano da prática e da teorização psicanalíticas. O nome de Lacan anuncia aí uma proliferação, a exploração de vias marcadas pelo signo da ousadia e da originalidade, a resistência a qualquer tentativa de compreensão imediata, um desconforto que é a primeira sombra do sujeito.

* * *

Lógica, filosofia, discurso religioso, pedagogia, senso comum...: componentes maciços da história, na cultura ocidental, da figura clássica de uma relação sujeito-objeto, comandada pelo modelo de uma oposição interior-exterior que se abre a um jogo de proximidades, presenças, mediações. Sobre essa questão é pertinente referir o texto clássico de Derrida (1967), *De la Grammatologie*, onde ele refere como um traço fundamental do *logos* ocidental a imagem pregnante de uma continuidade essencial entre o pensamento (*logos*) e a voz, em relação aos quais, como o corpo em relação à

alma, a escrita aparece como um reflexo-representação secundário e imperfeito, servil e degradado. *Logocentrismo, fonocentrismo, metafísica da escritura fonética, metafísica da presença...* são os nomes que Derrida utiliza para definir esse campo de efeitos que, segundo ele, determinou rigorosamente a história da metafísica, o conceito filosófico da cientificidade da ciência (não a *prática* científica), e o conceito de escritura. Vamos fazer uma referência laxa e geral a isso, pois pode nos servir posteriormente como pano de fundo para introduzir as questões do sujeito e do objeto da psicanálise.

Derrida chama de "sistema do 'ouvir-se-falar'" à imagem da experiência mundana, comum, que qualquer ser falante pode ter com a própria fala. *Ouvir-se-falar:* vivência da fala e a sustância fônica como uma realidade apenas separada do pensamento interno, apenas externalizada, em uma relação privilegiada, fiel e imediata com os significados internos.[10] No Ocidente, as noções dominantes em relação à linguagem e as coisas, as significações e o mundo, sustentam-se nessa evidência fundamental:

> (...) O sistema do '"ouvir-se-falar" através da substância fônica – que *se dá* como significante não-exterior, não-mundano, portanto não-empírico ou não-contingente – teve de dominar durante toda uma época a historia do mundo, até mesmo produziu a idéia de mundo, a idéia de origem do mundo a partir da diferença entre o mundano e o não-mundano, o fora e o dentro, a idealidade e a não-idealidade, o universal e o não-universal, o transcendental e o empírico, etc. (Derrida, *op. cit.*, p. 9).

Imagem essencialmente teológica de uma linguagem que olha diretamente o rosto de uma subjetividade criadora, fonte dos sentidos.[11] Não é difícil adivinhar que dessa

---

[10] Afirma Derrida: *"[A] essência da* phoné [sustância fônica] *estaria imediatamente próxima daquilo que, no 'pensamento' como* logos, *tem relação com o 'sentido'; daquilo que o produz, que o recebe, que o diz, que o 'reúne (...)"* (p. 13).

[11] Afirma Derrida: *"(...) o fonocentrismo se confunde com a determinação historial do sentido do ser em geral como* presença, *com todas as sub-determinações que dependem desta forma geral e que nela organizam seu sistema e seu encadeamento historial (presença da coisa ao*

imagem de uma continuidade – transparências que podem ser afetadas por opacidades – deriva-se também uma idéia sobre a verdade e a referência[12], que na modernidade são comandadas pelo júri supremo e inapelável, pela *palavra-amo* que constitui o que chamamos a *realidade*.

A *presença* no *ouvir-se-falar* determina a relação sujeito-objeto pela imagem de um *continuum* no qual, num extremo, devemos situar a essência e os atributos de uma subjetividade-interioridade (os sentidos do *logos*, o pensamento, numa relação de transparência imediata com a fala, e a escrita alfabética representando-a secundariamente), e no outro extremo a certeza e contundência do objeto-referência-exterioridade. É a imagem também de um sujeito ativo e um objeto passivo. A idéia que fica é a de que, apesar do acesso-inerência fundamental que a subjetividade reivindica em relação ao objeto, ambos permanecem perfeitamente separados, auto-suficientes, sem que a subjetividade venha a dever nada ao objeto para achar suas próprias determinações. Essa figura quase paradoxal da separação-com-acessibilidade do sujeito ao objeto funciona através de uma série de basteamentos que estabelecem *garantias*: garantia de subjetividade (indivíduo, consciência de si...); garantia de objetividade (existência da realidade); garantia de uma *relação-acessibilidade* entre sujeito e objeto; garantia de uma linguagem, fundamentalmente "fiel" ao sujeito, que permanece exterior ao objeto do qual fala. O *continuum* em questão, cadeia de presenças, pode eventualmente mostrar, aqui ou lá, um elo mais fraco, mas recolhe-se a idéia de uma plenitude-consistência, de um plano fundamental onde subjetividade,

---

olhar como eidos, *presença como substância/essência/existência* (ousia), *presença temporal como ponta* (stigmé) *do agora ou do instante* (nun), *presença a si do cogito, consciência, subjetividade, co-presença do outro e de si, intersubjetividade como fenômeno intencional do ego, etc.). (...)"* (*op. cit.*, p. 15)

linguagem e objetividade permanecem presentes entre si, em encadeamento essencial, em comunicação essencial.

Continuum, separação-com-acessibilidade, cadeia de presenças...: as figuras que permitem imaginar a relação sujeito-objeto em questão garantem às encarnações da subjetividade (alma, consciência, Eu,... e a figura teológica da *última instância de subjetividade*: Deus) um lugar *hors-universe*, demanda de exceção (demanda narcísica) de um lugar fora do universo-material-contingente. Os debates filosóficos em torno da questão do fenomenismo, realismo, e idealismo podem ser compreendidos sobre esse pano de fundo; a partir daí, toda uma série de sujeitos gnoseológicos e psicológicos são tributários da metafísica da presença.

A psicanálise e a ciência moderna rompem radicalmente com a "metafísica da presença"[13]. Se essa última oferece uma paisagem composta por uma linguagem

---

[12] Por exemplo, o debate realismo-nominalismo. Cf. Milner (1983, cap. 7).

[13] Essa afirmação – um *corte radical*, um *corte maior* entre a metafísica e o universo da ciência moderna e a psicanálise – não é admissível desde o ponto de vista pós-estruturalista da desconstrução derridiana, porém, é legítima desde Lacan. Milner (1995) levanta essa questão de forma penetrante e detalhada. Ele divide as águas entre um Lacan de estilo historicizante, que formulou com uma linguagem cronológica a existência de "cortes maiores", e um Lacan que, a partir da teoria psicanalítica do discurso (a "teoria dos 4 discursos") afirma a existência de cortes maiores não-cronológicos, puramente estruturais-sincrônicos – o "quarto de volta". *"[Existem] não apenas descontinuidades, mas existem descontinuidades tais que afetam todos os discursos. Isso supõe que existe algo como movimentos absolutos, e portanto, algo como uma baliza de referência absoluta"*, explica Milner. *"O ponto de referência absoluto não é a linguagem em si, nem as línguas nas quais se polimeriza, mas aquilo de que a linguagem, reduzida a seu real, é o substituto. Isto é, o sujeito [do significante]". "[Os] cortes maiores não [são cronológicos]. Em relação a eles, a baliza absoluta não tem, portanto, por propriedade distintiva, escapar ao cronológico. Com a teoria não cronológica dos cortes repousando crucialmente sobre uma teoria dos lugares, a propriedade da baliza deve residir em sua atopia: sua capacidade de ocupar qualquer lugar que seja onde lhe ocorre insistir. O único real que apresenta (...) essa propriedade de atopia e insistência é o sujeito do significante".* E ainda: *"Sustentar que existem cortes maiores significa sustentar que, do ponto do sujeito, existem suspensões integrais de sinonímias. A doutrina da interpretação – a do tratamento analítico – encontra, desse modo, seus títulos de legitimidade (...). Uma interpretação é apenas isso: proferir a palavra que fará com que entre o antes e o depois nada mais seja sinônimo. Uma*

saturada de figuras de continuidade (presenças, acessibilidades, plenitudes, passagens, encadeamentos, consistências, trânsitos, traduzibilidade, comunicabilidade, finitude...), em psicanálise, pelo contrário – e de um modo muito marcado na orientação lacaniana – defrontamo-nos o tempo todo com figuras que colocam a ênfase na ruptura e no *impasse* (corte, quebra, falta, hiância, vazio, paradoxo, ex-istência, ex-timidade, exclusão-interna, foraclusão, contingência, impossível, infinito...). Um lema lacaniano condensa a ruptura: *não há metalinguagem.*

O estudo de Lacan exige submeter-se a uma experiência que transita os limites e a potência da linguagem. Potência fálica, castração: avassalador, o significante, sobretudo, falta. (*Não há metalinguagem...*).

No limite da potência do significante, nos existentes que se sugerem ali como sombras, a psicanálise localiza e diz alguma coisa sobre a natureza do sexual. O pressuposto é claro: *os impasses da linguagem dizem dos impasses da sexualidade, porque esta estrutura-se pelo significante e nos seus limites.* No domínio do significante, feitos da mesma sustância, efeitos da mesma dinâmica, atrelados às suas vicissitudes, o pensamento, a teorização, a leitura, a interpretação..., acolhem, refletem, constituem-se nos *impasses* da sexualidade, que devemos localizar no sujeito da psicanálise, seu

---

palavra só realiza isso caso se refira ao sujeito. Só há, portanto, interpretação do ponto de vista do sujeito" (Milner, *op. cit.*, p. 63-74).

Cf. também Zizek (1989, p. 201ss), que realiza uma crítica perspicaz e abrangente à desconstrução. Coloca a ênfase sobretudo na insistência lacaniana numa concepção da psicanálise como uma *"experiência de verdade"*, em disjunção com a *"esteticização universalizada"* pós-estruturalista, na qual a verdade acaba sendo reduzida a um efeito de estilo da articulação discursiva – a verdade como "efeito de verdade" do texto. O tom da crítica é pungente: *"¿Cómo dejar de reconocer* – pergunta Zizek – *en el celo apasionado con el que el posestructuralista insiste en que todo texto, el suyo incluido, está atrapado en una ambigüedad fundamental e inundado por la 'diseminación' del proceso textual, los signos de una* denegación *(en el sentido freudiano de* Verneinung*), un reconocimiento apenas encubierto del hecho de que uno habla desde una posición a salvo, una posición que no está amenazada por el proceso*

objeto perdido e seus desencontros, tributários de uma dinâmica: a lógica da *repetição* (podemos, convenientemente, destacá-la desde o começo). Na lógica da repetição, instalada a partir da experiência primitiva de satisfação e envolvendo sempre o fracasso da tentativa de reencontrar *Das Ding* (A Coisa), o significante marca o destino da pulsão sexual. Para Lacan, a repetição deve ser pensada como insistência da cadeia significante (por exemplo, o apego do sujeito a certos significantes), cadeia onde emerge o sujeito, precisamente, como efeito. Sincronicamente, o objeto se produz como perda (objeto perdido), definindo-se desse modo a repetição como constitutiva do mundo dos objetos. A "invenção" lacaniana do *objeto a,* objeto-causa-do-desejo, condensa essa encruzilhada, o lugar em que *"um sujeito* – segundo Doumit (1993) – *tem de se haver com um gozo que, em seu botaréu, constitui o fator essencial da sua orientação subjetiva, o que implica que, em última análise, se passa do que é significação ao que é referência impossível (objeto (a))"* (p. 313).

A articulação, a consubstanciação entre a ordem significante e a realidade sexual, emerge também no lugar em que Lacan define a *função fálica*, a concepção da existência na linguagem da dimensão de um certo "significado puro", um significado que define-se precisamente em disjunção com a possibilidade de referir (diretamente), e que pode ser identificado com *o desejo de outra coisa como tal. "Nesse defeito local do fechamento da significação, Lacan descobre que o assunto do [complexo de] Édipo é de uma ponta à outra um assunto de linguagem",* diz Le Gaufey (1993, p. 170). Esse

---

textual descentrado? Esta es la razón de que el poeticismo posestructualista sea en último término afectado" (p. 203)

"significado puro" é uma dimensão des-localizada, está presente em todo e qualquer significante enquanto tal, presentificando a realidade do desejo[14].

---

[14] A psicanálise tem seu *mito das origens* da função fálica. Veja-se, por exemplo, a versão de Le Gaufey (1993): *"[Ese] 'deseo de otra cosa como tal' (...) [es] el descubrimiento que va a hacer todo niño, cualquiera sea su sexo anatómico; en relación a ese personaje de límites inciertos que por convención en psicoanálisis llamamos 'madre'. La hipótesis inicial – siempre es necesario una – es que la 'madre' desea a este niño, que él es el objeto de sus atenciones y que el niño se da cuenta. En ese decorado es donde se supone que el niño va a percibir más o menos subitamente que esa madre desea 'otra cosa', otra cosa además de él. ¿Qué? Precisamente, él no lo sabe. (...) Lacan atribuye este descubrimiento al ser hablante,* grosso modo, *desde su ingreso al lenguaje, digamos; entre sus primeras demandas articuladas y la adquisición, siempre tardía del 'yo' (je) que al permitirle acceder (...) a la deixis (el aquí, el ahora) le abrirá con los* shifters *espacio-temporales, lo esencial de los recursos de la lengua. En el período de esos intercambios incesantes entre 'madre' y niño, que de hecho corresponde al de la adquisición del lenguaje, se introduce (o no) en el niño una incógnita, una x, para no decir un hueso. (...). Esta incógnita que horada al personaje materno permite designar a través suyo esa inaccesible 'otra cosa como tal', lo que va a permitir ligar lenguaje y realidad. En este punto ya no podemos conformarnos con los lugares comunes, reunidos bajo el nombre de aprendizaje, acerca de la correspondencia directa entre palabra-objeto, ya que el niño también aprende (al menos en la mayoría de los casos) que a veces una demanda puede no ser correspondida. No pensemos en un rechazo, sino simplemente en una distracción de esta 'madre' que al no aportar enseguida la referencia ligada a ese significado, va a hacer aparecer el juego significante mismo. A la razón de esta distracción materna, que hace que el significante revele no estar en relación directa con los objetos de la necesidad susceptibles de dar satisfacción al niño y que deja así adivinar la dimensión de esa 'otra cosa como tal', Lacan la denomina: falo. En ese lugar se superponen hasta confundirse aquello que corresponde al funcionamiento mismo de la cadena significante – su capacidad para distinguir el significado del referente – y lo que corresponde al orden de las necesidades, y de sus satisfacciones indispensables para la vida. Al comprometer al niño en 'los desfiladeros del significante', el cortejo de las demandas está en condición de revelar la razón de ese orden significante, ese falo que lo ordena y lo anuda a la realidad sexual"* (p. 170-2).
"[En] el orden lógico, matemático, y también en la lengua natural, existe la misma necesidad – respetando todas las diferencias – a de poder designar de manera indeterminada un objeto que como todo objeto es determinado. Para gozar plenamente del orden simbólico y literal, hay que tener la posibilidad de producir un significante cuyo significado no establezca relación unívoca con un referente: que este último puede ser 'tal' o 'cual'. La intuición de Lacan –difícil de captar porque atraviesa de diversas maneras numerosos seminarios – consiste en señalar que es lo mismo alcanzar un dominio simbólico del 'cualquiera', de la 'otra cosa como tal' y del falo, que el falo es el significante que permite designar el significado como tal, a fortiori en ausencia del referente" (p. 178).
"Semejante exclusión de la aprehensión directa de la referencia tiene esta importante consecuencia: el sujeto clásico ya no puede comparar signo y cosa, dado que sólo hay signos. (...) [Lo] vemos reducido a poco menos que un signo: 'la cosa que representa', que en su repentina soledad ya no dice nada de 'lo que representa'; el hallazgo de Lacan, lo que termina su inversión del orden clásico, es transformar el sujeto en lo que es representado *por la cosa que representa para otra cosa que representa.* El significante representa al sujeto para otro significante*"* (p. 209).

"A repetição, de certo modo, representa a própria pulsação da teoria, na medida em que esta está marcada pela tendência a retornar sempre ao mesmo lugar", afirma De Souza (1993, p. 448). Sugerem-se dois níveis que devemos imaginar intrincados: a pulsão sexual como ex-istente e a pulsão sexual enquanto conceito da teoria. Afirma-se que a matriz da pulsão sexual/ repetição, na sua relação com o *objeto a* causa de desejo, é a própria matriz, determina a *"pulsação da teoria"*, isto é, em relação estreita com nosso foco de interesse aqui, a determinação-incidência inconsciente sobre a escrita da teoria – a sugestão de que na própria forma dos conceitos deva talvez ancorar-se essa função de *"retorno ao mesmo lugar"*.

Introduzir a questão do sujeito da psicanálise e da ciência supõe referir uma nova figura da relação sujeito-objeto e da metáfora interioridade-exterioridade, que Lacan explorou por diversas vias (a relação da psicanálise com a ciência; os *impasses* e paradoxos da lógica; a topologia...). Lidamos agora com essas vias e percursos, procurando as ênfases convenientes, explorando o parcial, o fragmentário, para chegar e demarcar um encaminhamento mínimo: primeiro, situar o espaço do sujeito e do objeto psicanalíticos do modo em que foram definidos por Jacques Lacan; depois, discernir algumas das condições que se colocam ao pensamento e escrita teóricos.

Como lidar com isso? Referimos anteriormente certas particularidades que fizeram do ensino lacaniano uma aventura intelectual extraordinária: originalidade, proliferação, a rara qualidade de um discernimento que reconhece na intransponível dificuldade, no próprio tropeço, na imposição de uma desistência, as condições e os enigmas de uma "obra clara"... Persistência de uma ética e honestidade teóricas, requeridas, convocadas pela trama da matéria em questão: a *hipótese do inconsciente*, por exemplo, instância

de um recalque fundamental, da qual o pensamento e a teorização não somente não se furtam como constituem-se dela nas suas condições de possibilidade. *"Lacan forjará os lineamentos dessa lógica [do significante] com um estilo e uma linguagem tais que não se apresentam como exteriores ao objeto de que falam",* diz Doumit (1993, p. 297). Ou – outro exemplo –, o modo em que sujeito e objeto funcionam como "conceitos" na teoria, marcados no seu âmago mais íntimo pelo traço do Real-impossível, adornados com a rara qualidade de uma resistência (resistem-se a ser assimilados, traduzidos, "domesticados"; desiludem-nos ao tentarmos nos iludir com eles), fazendo da aproximação um trajeto com forma de rodeio, um alvo impossível, *ex-istindo* na forma de uma hiância – a distância de uma falta próxima, um vazio íntimo, um véu –, forma para o desencanto da possibilidade de "presença", desencanto da ilusão de "distância" que permeia a individualidade-psicológica.

Como lidar com isso? Tudo isso talvez para chegar a certa forma de cautela. Essa cautela adota, no início, a forma de comentário, balizamento, referência a alguns pontos-chave do pensamento lacaniano, para depois realizar um movimento de redução, de foco, com referência específica a percursos teóricos de leitura.

* * *

Vamos realizar três referências ao texto de Lacan "Ciência e verdade" (1965) que demarcam o campo em questão, e uma quarta referência que, de alguma forma, engloba as anteriores. Elas vão servir como ponto de referência constante de nosso comentário:

> (...) o sujeito sobre quem operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência (...) (Lacan 1965, p. 873).

> (...) Ela [a lógica moderna] é, de modo inconteste, a conseqüência estritamente determinada de uma tentativa de suturar o sujeito da ciência, e o último teorema de Gödel mostra que ela fracassa nisso, o que equivale a dizer que o sujeito em questão continua a ser o correlato da ciência, mas um correlato antinômico, já que a ciência mostra-se definida pela impossibilidade do esforço de suturá-lo. (*op. cit.*, p. 875)
>
> O sujeito está (...) em uma exclusão interna a seu objeto. (*op. cit.*, p. 875)
>
> (...) não existe metalinguagem (...) (*op. cit.*, p. 882)

Nessas citações, sublinhamos duas questões:

(i) Lacan fez da relação entre ciência e psicanálise um estandarte de seu ensino, definindo entre elas uma relação privilegiada: intrincada, fundacional. Para Lacan, a psicanálise não é uma ciência, mas inscreve-se no campo da ciência: o sujeito da psicanálise é *correlato* do sujeito da ciência, e existe uma relação de *correlação antinômica* entre a ciência e o sujeito da ciência;

(ii) O estabelecimento da figura da *exclusão-interna*, da *ex-timidade,* uma forma de *infinitude-interna*[15] que se ancora no *Unheimliche* freudiano (a familiaridade perturbada, parasitada, o estranhamente-familiar), para definir o lugar do *sujeito do desejo* em relação ao seu objeto, o *objeto a causa de desejo.*[16] (Pode-se discutir se a figura lacaniana da *ex-istência* compartilha a mesma topologia).[17]

Vamos dar um sentido à afirmação de que *a psicanálise não é uma ciência – no sentido da ciência galileana – embora inscreve-se no campo da ciência.* Lacan preocupou-se ao longo de todo seu ensino em esclarecer e determinar, por diversas vias, a natureza da relação entre a psicanálise e a ciência. Essa reflexão permitiu estabelecer o sentido de um limite, sistematizou a linguagem da crítica que revela diferenças e compatibilidades, autorizou uma comensurabilidade que se desdobra nas questões da letra, do

---

[15] Enquanto afetada pela contingência. *"[É] unicamente pela contingência que este infinito advém no universo, e a ele advém de seu próprio interior"* (Milner 1995, p. 53). *"[O] infinito parasita incessantemente o finito; naquilo que todo finito, na medida em que a ciência o aprende, se coloca primeiramente como tendo podido ser infinitamente outro que é"* (*op. cit.*, p. 55).

[16] Comentando a "metafísica da presença" referimos a relação entre sujeito e objeto como uma espécie de "separação-com-acessibilidade": aqui essa figura poderá ser explicada, por assim dizê-lo, pela via dos efeitos imaginários.

[17] No presente capítulo, vamos concentrar nossos comentários em (i). Referências dispersas a (ii), poderão também aparecer.

significante, do sujeito e seus efeitos sobre a transmissibilidade (escrita). O cientificismo de Freud; a diferença entre ciência antiga e ciência moderna; a escrita científica; a relação da psicanálise com determinadas ciências particulares (a lingüística, por exemplo); a demarcação do saber científico e psicanalítico de outros tipos de saberes...: nos *Seminários* e *Escritos* de Lacan, há uma insistência fundamental nessa série de tópicos que exploram os limites e as propriedades do campo da cientificidade, no que ele tem de abertura – no que autoriza, no que habilita – e no que tem de desfiladeiro estreito – no que restringe e proíbe.

Lacan elaborou a questão da escrita psicanalítica, isto é, da transmissibilidade da psicanálise, em estreito contraponto com a questão da escrita científica, especificamente, a matematização do empírico.

A matematização do empírico supõe que a forma matematizada da escrita científica determina o campo da empiricidade.[18] Para Milner (1989) a matematização do empírico

---

[18] A ciência moderna (galileana) é caraterizada por Milner (1989) como uma configuração discursiva que combina dois traços *extrínsecos* (isto é, no seu relacionamento com o Real): a matematização do empírico e o estabelecimento de uma relação com a técnica; apresenta também um traço *intrínseco* (à sua escrita), que compartilha com os sistemas formais: emite proposições falseáveis, isto é, a negação de certa proposição *p* não pode ser logicamente contraditória (por exemplo, um absurdo lógico, um cálculo impossível, uma combinação que escapa ao escopo da própria escrita matematizada, sendo esta, precisamente, a que define as condições e procedimentos de representação do empírico), nem pode estar materialmente invalidada por uma observação simples.
A falseabilidade determina que só há ciência do contingente, porque o referente de qualquer proposição científica deve poder ser – lógica ou materialmente – diferente do que ele é (Milner 1995, p. 50). *"Por empírico* – diz Milner –, *entendemos el conjunto de lo que es representable en el espacio y en el tiempo. Por proposición empírica, entendemos una proposición cuyo referente es directamente representable en el espacio y en el tiempo. Por proposición falsable, entenderemos una proposición tal que se pueda construir a priori una conjunción finita de proposiciones empíricas que la contradigan"* (Milner 1989, p. 25). O princípio do terceiro excluído subjaz a essa definição de proposição falseável.
A matematização é o caráter literal da matemática: os símbolos devem ser tomados literalmente, *"sem dar atenção ao que eventualmente designam; o uso dos símbolos só em*

é um traço "extrínseco" da ciência, isto é, um traço determinante do seu relacionamento com o Real, de como a ciência "constrói" o Real matematizável-transmissível. Deslocada por Lacan para o campo da psicanálise, sobretudo nas elaborações sobre o matema e a letra, a radicalidade dessa questão pode ser captada, talvez, do modo seguinte: nas condições que a hipótese do inconsciente impõe ao saber, como garantir a transmissibilidade integral? *Se a transmissibilidade integral da escrita científica pressupõe a sutura do sujeito, como a psicanálise sustenta a pergunta pelo sujeito do inconsciente sem perder ou esquecer o rigor da transmissibilidade integral?*[19] Milner (1992) recorta essa questão do modo seguinte:

> A psicanálise, como discurso, diz respeito aos saberes do universo. Portanto, articula-se em matemas. Sua dificuldade está em que, como saber, ele trata de um saber, também ele literalizável, mas que não se sabe (*Mais, ainda*, págs. 129 e 130 [pág. 88 da edição brasileira]): o inconsciente. Para que essa dificuldade seja tratada, é preciso que a teoria do pensamento, que se realiza em teoria do saber, se torne uma teoria da letra. É preciso ainda reter o seguinte: **a letra que articula os procedimentos da decifração analítica e a letra que articula os procedimentos da ciência moderna são da mesma natureza**. (Milner 1992, p. 156; a ênfase em negrito é minha).

Comentando a última frase dessa citação, uma nota de rodapé:

> A não ser, é claro, pelo fato de que a letra da ciência, por efeito da forclusão [*sic*] do sujeito, não se atém mais ao significante. (*op. cit.*, p. 159, nota de rodapé 3)

As questões, então, são: o sujeito do inconsciente, que condições coloca para a escrita psicanalítica, para a literalização psicanalítica, para a transmissibilidade integral em psicanálise? Quais são as vias e procedimentos pelos quais a psicanálise inscreve o sujeito? A foraclusão do sujeito da ciência, que condições impõe à letra científica? Quais são as vias e os procedimentos literais da foraclusão? Se, como diz Milner, a

---

virtude de suas regras próprias: fala-se de bom grado então de funcionamento cego (...) [que] assegura a transmissibilidade integral (...)" (Milner 1989, p. 24). O autor sublinha o fato de que a matematização não é quantificação (medida).

letra científica e a letra psicanalítica *"são da mesma natureza"*, como situar teoricamente o fato de que uma delas foraclui o sujeito e a outra deve, de algum modo, inscrevê-lo? Para não falar em "resposta", para contornar o ideal de totalização que esse termo carrega consigo, nossa tentativa nesse capítulo é avançar na formulação e especificação dessa perguntas, demarcando-as e situando-as teoricamente.

* * *

Vamos realizar uma primeira aproximação a nossas questões a partir de um "paradoxo de escrita", que localizamos entre as vicissitudes da apresentação do grafo do desejo por Jacques Lacan, ao longo do *Seminário 5* (1957-8)[20]. O referido "paradoxo de escrita" responde à modalidade lacaniana de produzir e demarcar a teoria barrando a possibilidade de conceitos *totalizantes*, numa lógica da *falta-e-do-resto*, lógica *não-toda*. As linhas gerais, os detalhes, os modos de proceder, surgirão passo a passo com o avanço do texto: talvez isso se aproxime a um modo de proceder que constitui a própria materialidade do que queremos apresentar. Lacan diz, no *Seminário 5*:

> Vocês poderiam se espantar com esse modo de proceder, que consiste em partir do exemplo para desenvolver sucessivamente relações funcionais, as quais, em vista disso, parecem não estar ligadas por uma relação geral àquilo de que se trata. Isso decorre de uma necessidade própria de nossa matéria (...) Digamos que tudo o que é da ordem do inconsciente como estruturado pela linguagem coloca-nos diante do seguinte fenômeno: não é nem o gênero nem a classe, mas tão somente o exemplo particular que nos permite apreender as propriedades mais significativas.

Esse modo de proceder tem implicâncias diretas na forma dos conceitos:

---

[19] Não desenvolveremos em detalhe agora a questão do matema, mas uma boa quantidade de referências aparecerão no texto; por enquanto, nós o situamos como um traço fundamental da ancoragem – ressignificada, deslocada – da psicanálise no campo da ciência.

[20] Citamos aqui de forma reiterada a tradução brasileira (Zahar Editor) do *Seminário 5*, que será referido de forma abreviada: *S. 5*

> Há nisso uma inversão de nossa perspectiva analítica habitual, no sentido da análise das funções mentais. Poder-se-ia chamá-la de fracasso do conceito, no sentido abstrato do termo. Trata-se, mais exatamente, da necessidade de passar por uma outra forma que não a da apreensão conceitual. (...) Considerado o terreno em que nós nos deslocamos, mais do que pelo uso do conceito, é por uma distorção do conceito que somos obrigados a proceder. (...) (*S. 5,* p. 69-70)

Fracasso do conceito..., distorção do conceito...: preste-se atenção agora ao modo em que Lacan, no *Seminário 5*, formula a relação entre os "conceitos" de *necessidade* (também chamada de necessidade mítica, necessidade bruta, ou de intenção mítica), *desejo,* e *demanda*. A própria gênese do desejo é da ordem do paradoxo... o esforço teórico desenvolvido por Lacan não o será menos, para defini-lo, contorná-lo, inscrevê-lo. Para começar a captá-lo, atendamos às seguintes formulações:

> (...) **O sistema das necessidades entra na dimensão da linguagem para ali ser remodelado**, mas também para se despejar no complexo significante ao infinito (...) (*S. 5*, p. 92; a ênfase em negrito é minha).

> (...) **O desejo é profundamente modificado em sua ênfase, subvertido, tornado ambíguo ele mesmo por sua passagem pelas vias de significante**. Vamos entender bem o que isso quer dizer. Toda satisfação é permitida em nome de um certo registro que faz intervir o Outro para além daquele que demanda, e é exatamente isso que perverte profundamente o sistema da demanda e da resposta à demanda. (*S. 5*, p. 93; a ênfase em negrito é minha)

Nessas duas referências, dirigimos nossa atenção aos destacados em negrito: poderíamos dizer que estamos perante uma desatenção de Lacan, um lapso? Ele falou "necessidade" onde deveria ter falado "desejo", ou vice-versa? Ou será que há algo aí da ordem do *indecidível*, de uma *coincidência impossível*, que faz com que as noções em jogo não sejam *claras e distintas,* como reclama certo imaginário do conceito e do raciocínio lógico? Não nos deixaremos surpreender, então, pela seguinte afirmação, também presente no *Seminário 5*:

> **Aqui encontramos uma coisa que se pode chamar de necessidade, mas que desde logo chamo de desejo, porque não existe estado originário nem estado de necessidade pura**. Desde a origem, a necessidade tem sua motivação no plano do desejo, isto é, de alguma coisa que se destina, no homem, a ter uma certa relação com o significante. (...) (*S. 5*, p. 227; a ênfase em negrito é minha).

Essa repetição, a oscilação entre os termos "necessidade" e "desejo", esse retorno peculiar de um efeito de báscula entre um e outro modo de formulação, introduz-nos num segredo do limite que encontra a *escrita* da teoria psicanalítica quando o que está em jogo, precisamente, são os limites do significante para dar conta de um Real – no caso, o Real da necessidade-desejo que Lacan teorizou no grafo do desejo.

O mesmo limite, de outro modo. Na seguinte passagem, Lacan anuncia a questão da *"necessidade quando ela se desnuda"*, da *"necessidade como necessidade"*, e, paradoxalmente, a desenvolve referindo a outra coisa que, nos termos dessa ênfase – aí duplicada na sucessão das frases – produz um resultado absolutamente exorbitante...:

> (...) o quê de satisfação de uma necessidade acontece na demanda? Atendemos à demanda, damos a nosso próximo o que ele nos pede, mas, por que buracos de agulha precisa ele passar? A que redução de suas pretensões ele precisa reduzir-se, para que a demanda seja endossada?
> É isso que coloca em destaque suficientemente o fenômeno da necessidade quando ela se desnuda. Eu diria até que, para ter acesso à necessidade como necessidade, precisamos nos referir, para além do sujeito, a sei lá que Outro chamado Cristo, e que se identifica com os pobres. Isso se aplica aos que praticam a caridade cristã, mas até mesmo aos demais. O homem do desejo, o Don Juan de Molière, dá ao mendigo o que este lhe demanda, é claro, e não é a toa que acrescenta: *por amor a humanidade*. A resposta à demanda, o atendimento da demanda, é afinal deferido a um outro para além daquele que se encontra à sua frente. (*S. 5*, p. 92)

A necessidade tem seu ponto exorbitante no significante. O que aparece como paradoxo, o recurso por – digamo-lo assim – *coação lógica* à ordem da *necessidade pura* adquire seu valor quando percebemos que essa ordem tem um caráter mítico. Vem a significar um buraco na estrutura da dialética do desejo. No começo, há corpo pulsional, há corpo falante.

Um terceiro termo, o de *demanda*, vem auxiliar Lacan na "indecidibilidade" ou "coincidência impossível" entre necessidade e desejo. Mas aí já estamos no terreno do

malogrado, do *sempre-já* perdido, que é a sorte da necessidade ou do desejo na travessia pelo significante – estamos aqui perante o próprio âmago da *falta-e-do-resto*: o significante está em falta ou em excesso, em torno ao significante constituem-se outros ex-istentes que excedem ao significante, que o deixam em impotência, sem poder "dar conta". Algumas das figurações de Lacan para esse malogro: *"refração"; "fragmentação"; "despedaçamento"; "estruturação"; "submissão"; "conversão em objeto de troca"* (*S. 5*, p. 71-2); uma *"redução de pretensões"* (*S. 5*, p. 92); *"modificação profunda em sua ênfase"; "subversão";* um *"tornar-se ambíguo"* (*S. 5*, p. 93); uma *"retomada"; "reassunção"; "remodelagem"; "um mínimo de transformação – de metáfora, numa palavra – que faz com que aquilo que é significado seja algo para além da necessidade bruta, que seja remodelado pelo uso do significante"* (*S. 5*, p. 95). O "malogro" da operação do significante nos permite compreender aquela indecidibilidade: se a necessidade pura está *sempre-já* perdida (mítica), o desejo só conseguirá se constituir como desejo no processo de *expressar-se* como demanda, de "passar" como significado, refratando-se no significante, de modo que, para o significante, o desejo também está *sempre-já* perdido. E seu destino será persistir como resto que encarna a falta constitutiva fundamental. O paradoxo do *sempre-já perdido* poderia ser enunciado assim: *antes* da necessidade entrar na ordem do significante, não há desejo; *depois*, já está perdido. O significante deixa como resto algo de inefável.

A estratégia que ficou revelada, a articulação teórica da necessidade-desejo-demanda que Lacan tenta pela via da "indecidibilidade" entre-dois, da "coincidência impossível", tem estrutura de metáfora. A "coincidência impossível" pode ser pensada como a substituição de um significante por outro significante, de acordo com a clássica fórmula lacaniana no texto *A Instância da letra...* (Lacan 1957):

$$f\left(\frac{S'}{S}\right) S \cong S\,(+)\,s$$

que indica que *"é na substituição do significante pelo significante que se produz um efeito de significação que é de poesia ou criação"*, e que *"o sinal +, colocado entre ( ), manifesta a transposição da barra —, bem como o valor constitutivo dessa transposição para a emergência da significação"*. Também aclara que *"essa transposição exprime a condição da passagem do significante para o significado, cujo momento assinalei (...) confundindo-o provisoriamente com o lugar do sujeito"* (*op. cit.*, p. 519). Nas formulações teóricas referidas acima há uma quebra de expectativas que corre por conta de que os termos "necessidade", "desejo"... aparecem um no lugar do outro, e na substituição de um pelo outro formam um remoinho de significação surpreendente, criativa, no quadro daquilo que chamamos precisamente de "coincidência impossível". *"[Um significante] substitui o outro* – diz Lacan – *assumindo seu lugar na cadeia significante, enquanto o significante oculto permanece presente em sua conexão (metonímica) com o resto da cadeia"* (p. 510).

Se a metáfora proporciona o esqueleto estrutural desse "paradoxo de escrita", devemos lembrar que ela também constitui uma das operações básicas organizadoras das formações do inconsciente. O que pulsa nesses fatos inquietantes – indecidibilidade, malogro do significante –, referidos ao "paradoxo de escrita" em questão, é a própria materialidade (a própria forma) do inconsciente.

Talvez o que chame mais a atenção seja a natureza desse esforço paradoxal de Lacan: como se produz o trânsito, a escala, a passagem, isto é, a *experiência* desse ponto

indecidível de "coincidência impossível"? Trata-se de um *impasse*, de um ponto de impossibilidade? Trata-se de um obstáculo que obriga a retroceder? Trata-se de um ponto ao qual não podemos senão retornar? Pode ser interessante agora trazer alguns elementos que referem, precisamente, como se transita por um paradoxo, quando o pensamento faz um percurso paradoxal. Porge (1989), na extensiva análise que faz do sofisma do tempo lógico, refere-se a um tipo de paradoxo, os *sofismas*, do modo seguinte:

> (...) O sofisma "não pode se resumir, mas apenas se repetir", e "ele se reproduz cada vez que se o escuta".[21] Ele apresenta a contradição lógica de uma maneira tal que leva aquele que o lê ou escuta a percorrer de novo as etapas do raciocínio para refutar o erro e resolver o problema. Ele implica que o outro se envolva nele, e o retome por sua conta. O sofisma é um exercício dito "falso", pois implica, para ser resolvido, um momento de mudança de ponto de vista. Essa báscula, mais que o resultado bruto de uma solução, faz a particularidade de um bom sofisma. Ela só se pode produzir se se tornar a percorrer as etapas de raciocínio. Essa exigência será reencontrada no nível da topologia e a diferencia de uma certa apreensão espacial onde tudo pode ser visto de um só golpe, apreensão espacial da qual Lacan critica os efeitos perversos na busca da solução do sofisma. (...) (p. 32-3)

Não pretendemos mais que uma primeira aproximação entre as questões em jogo, encontrar no sofisma um campo de ressonância para a experiência paradoxal que estamos tentando recolher aqui. *Não pode se resumir, apenas se repetir; se reproduz cada vez que se o escuta; ...um momento de mudança de ponto de vista...; tornar a percorrer as etapas de raciocínio...; efeitos perversos na busca de solução...* Da necessidade ao desejo, do desejo à necessidade: essa mudança de "ponto de vista"; esse voltar a percorrer pacientemente um raciocínio cujas torções impedem ver todo "de um só golpe" (ou a falta, ou o significante, ou o resto...); essa báscula entre extremos aparentemente contraditórios ou indecidíveis; o absurdo da busca da solução... não nos coloca perante uma experiência com certos pontos de contato com o

paradoxo do sofisma? Porge (*op. cit.*) também fala numa *"positivização do erro como tal, fator de uma 'saída salutar'"* (p. 33). O que parece estar em jogo novamente é a dimensão do ato.[22] O retorno ao mesmo lugar, a insistência do mesmo "erro", pode ser compreendido como uma questão de necessidade estrutural. Na estrutura do paradoxo um antagonismo não pode ser afirmado, porque, simplesmente, a exigência não passa por escolher entre, digamos, o verdadeiro e o falso. Nos rudimentos de um "estilo hegeliano", estamos perante uma contradição dialética e os "momentos" de um processo.

As seguintes afirmações de Lacan servem para captar o ritmo escandido da presentificação de "momentos" do conceito, da impossibilidade de apresentá-lo ao mesmo tempo, da necessidade até de passar por uma mudança de ponto de vista: (a primeira delas, quiçá, a formulação mínima que o paradoxo em questão pode admitir):

> (...) [o desejo é] a necessidade mais o significante. (*S. 5*, p. 95)
>
> (...) [o desejo] é a margem, o resultado da subtração, por assim dizer, da exigência da necessidade em relação à demanda de amor. (*S. 5*, p. 395)
>
> Tomem o menor sonho que seja, vocês verão (...) que não é no significante articulado, mesmo depois de feita a primeira decodificação, que se encarna o inconsciente. (...) (*S. 5*, p. 266)
>
> (...) O que fornece a lei da expressão do desejo no sonho é justamente a lei do significante. (...) (*S. 5*, p. 282)

---

[21] Porge tomou essas referências de B. Cassin, *Si Parmenide*. Presses Universitaires de Lille, 1980.

[22] A respeito do apólogo dos prisioneiros e de como se coloca aí a relação entre erro, raciocínio e ato, Porge (*op. cit.*) afirma: *"Chama-se a isso sempre de sofisma porque os tempos do erro estão integrados ao próprio raciocínio, contados como tempos necessários ao seu progresso e à sua conclusão antecipadora. Existe uma positivização do erro como tal, fator de uma 'saída salutar'"*. E prossegue: *"Por outro lado (...) essa saída salutar depende de um ato ligado a uma retórica, que excede a dedução, o raciocínio, até mesmo a escritura (...). A parte do raciocínio ficaria suspensa à possibilidade de erro sem o ato que dá a certeza. Mas o ato é uma dimensão que está na exterioridade com relação ao raciocínio. Para concluir, o momento passou"*. (p. 33-4)

Mas o rosto de herege da necessidade, a injunção de ir fundo, pode criar a ilusão de que o paradoxo foi resolvido, e o paradoxo continua lá, porque *"a solução nada é sem o meio de se chegar a ela"* (Porge, *op. cit.*: 33). Novo lance de Lacan: distinguir entre "discurso inconsciente" – aquilo que se articula no significante –, e a "mola última do inconsciente" que não faz referência senão a um "mais-além" do significante, ou melhor, a um resto que se constitui na dimensão do ato como "desejo de reconhecimento":

> (...) O discurso inconsciente não é a última palavra do inconsciente, ele é sustentado pelo que é de fato a mola última do inconsciente, e que não pode ser articulado senão como desejo de reconhecimento do sujeito.(...) (*S. 5*, p. 67)

Esse desejo de reconhecimento responde à estruturação primordial do desejo enquanto *"desejo do desejo do Outro"*, a própria dialética da falta-e-do-resto já referida, que envolve necessidade, desejo e demanda. Nesse ponto, para caracterizar o desejo de reconhecimento como algo situado essencialmente mais-além do significante, a questão essencial continua sendo a insuficiência do significante para "dar conta" do desejo.

* * *

> Por nossa posição de sujeito, sempre somos responsáveis. Que chamem a isso como quiserem, terrorismo. Tenho o direito de sorrir, pois não era num meio em que a doutrina é abertamente matéria de negociatas que eu temia chocar quem quer que fosse, ao formular que o erro de boa fé é dentre todos o mais imperdoável.
>
> Jacques Lacan
> *"A ciência e a verdade"*

Responsabilidade, boa fé, terrorismo, negociatas...: há uma intensidade, uma economia das palavras, uma concisão do que está em jogo, um certo estremecimento. *"Tenho o direito de sorrir..."*: gozo, palavras como condição de emergência do sujeito. *"O erro de*

boa fé... – ética, o significante re-vela o paradoxo que habita, na sua potência e no seu limite – ... *dentre todos o mais imperdoável".*

Agora, vamos nos referir ao hilário comentário de Lacan sobre a reação de um auditório diante de seu dizer paradoxal. Certo destino dos "enunciados impossíveis": *"companheiros de timão...* – diz Lacan – *...companheiros de naufrágio"...* Uma forma, naufrágio de fina ironia, gesto que demarca responsabilidade por certa "posição de sujeito".

Trata-se do comentário que, em "Ciência e verdade" (1965), realizou sobre a leitura que fez, em Viena, do texto "A Coisa freudiana", no ano de 1955, ocasião do centenário do nascimento de Freud. O comentário concentra-se sobre uma frase que pronunciou nessa leitura, *"Eu, a verdade, falo..":*

> (...) Assim, num gesto brincalhão, talvez, por se fazer eco do desafio de Saint-Just ao elevar aos céus, por ser inserido num público de assembléia, a confissão de não ser nada além daquilo que se transforma em pó "e este que vos fala", disse ele, veio-me a inspiração de que, ao ver animar-se estranhamente no caminho de Freud uma figura alegórica, e ao fazer arrepiar-se com um nova pele a nudez com que se veste aquela que sai do poço, eu lhe daria voz.
> "Eu, a verdade, falo...", e a prosopopéia continua. Pensem na coisa inominável que, por poder pronunciar essas palavras, atingisse o ser da linguagem, para ouvi-las tal como devem ser pronunciadas, no horror.
> Mas, nesse desvelamento, cada um entra com o que pode. (...)
> Não creio que tenha sido à experiência desse horror que devi a acolhida bastante fria que meu auditório deu à emissão repetida desse discurso, a qual este texto reproduz. Se a platéia teve a bondade de reconhecer o valor dele ao sabor de sua oblatividade, sua surdez revelou-se peculiar. (p. 881)

Prosopopéia, acolhida fria do auditório. Depois Lacan situa o lugar onde essa frieza, desconforto, mal-entendido, toca a teoria, sendo captada por ela:

> (...) Para dimensionar o mal-entendido lá onde importa, no nível de meu auditório de então, tomarei um dito que veio à tona mais ou menos nessa ocasião, e que poderíamos julgar tocante pelo entusiasmo que pressupõe: "Por quê", apregoou alguém [D. Lagache], e esse tema continua em circulação, "por que ele não diz o verdadeiro sobre o verdadeiro?".

> Isso prova o quanto ambos eram vãos, meu apólogo e sua prosopopéia.
> Emprestar minha voz ao sustento dessas palavras intoleráveis, "Eu, a verdade, falo...", ultrapassa a alegoria. Isso quer dizer, muito simplesmente, tudo o que há por dizer da verdade, da única, ou seja, que não existe metalinguagem (afirmação feita para situar todo o positivismo-lógico), que nenhuma linguagem pode dizer o verdadeiro sobre o verdadeiro, uma vez que a verdade se funda pelo fato de que fala, e não dispõe de outro meio para fazê-lo.
> É por isso mesmo que o inconsciente que a diz, o verdadeiro sobre o verdadeiro, é estruturado como uma linguagem, e é por isso que eu, quando ensino isso, digo o verdadeiro sobre Freud, que soube deixar, sob o nome de inconsciente, que a verdade falasse. (p. 882).

"Eu, a verdade, falo...": alegoria, prosopopéia, enunciado absurdamente metalingüístico que se torna intolerável, que toca um ponto de horror frio. O que diz, o que *inscreve* esse "enunciado impossível", marcado desse horror (Real)? O mais simples, a coisa mais simples...: *"Isso quer dizer, muito simplesmente, tudo o que há por dizer da verdade, da única, ou seja, que não existe metalinguagem".*

Zizek (1989) comenta um enunciado que apresenta características análogas:

> Em el Seminário XI, [Lacan] empieza así una de sus frases. "Pero esto es precisamente lo que quiero decir y lo que digo – porque lo que quiero decir es lo que digo...". (...) [Son] precisamente estos enunciados "imposibles" – enunciados que siguen la lógica de la paradoja "yo miento" – los que mantienen abierta la brecha fundamental del proceso significante y de este modo impiden que asumamos una posición de metalenguaje.
> (...) ¿No deja claro un procedimiento de este tipo (...) de manera casi palpable, la total imposibilidad de ocupar esta posición? ¿No es por absurdo infinitamente más subversivo que el poeticismo que prohíbe todo enunciado directo y simple y se siente obligado siempre a agregar nuevos comentarios, retraimientos, digresiones, corchetes, puntos de interrogación... – tantas seguridades de que lo que decimos no se ha de tomar directa o literalmente como idéntico a si mismo?
> El metalenguaje no es solo una entidad Imaginaria. Es *Real* en el estricto sentido lacaniano – es decir, es imposible *ocupar* la posición de aquel. Pero, Lacan agrega, es más difícil aún simplemente *eludirlo*. No se puede *alcanzar*, pero tampoco se puede *evadir*. Por ello la única manera de eludir lo Real es producir un enunciado de puro metalenguaje que, por su patente absurdo, materialice su propia imposibilidad: a saber, un elemento paradójico que, en su misma identidad, encarne la otredad absoluta, la hendidura irreparable que hace imposible ocupar una posición de metalenguaje. (p. 204-5)

A metalinguagem define a coincidência impossível de enunciado e enunciação. *"Eu, a verdade, falo", "...o que eu quero dizer é o que eu digo":* no nível do conteúdo esses enunciados só afirmam a certeza da metalinguagem, o locutor agenciando o lugar da verdade, anulando a distância entre enunciado e enunciação ao fazer dessa distância o referente do enunciado; mas ao mesmo tempo Lacan satura o enunciado com elementos de deixis indicial que tensionam ao máximo a dimensão da enunciação – elementos pertencentes ao código da língua, mas que seu sentido depende de fatores variáveis de uma situação de enunciação para outra: eles enfatizam, sublinham, a dimensão de ato, de frase atualizada, frase assumida por um locutor particular, em circunstâncias espaço-temporais precisas. Lacan verte o "conteúdo" metalingüístico auto-referencial num recipiente cheio de "buracos" enunciativo-indiciais, produzindo um efeito patentemente absurdo (*"na sua própria identidade encarna a outredade absoluta"*), efeito paradoxal, paródia metalingüística de encenação da hiância irreparável entre enunciado e enunciação.[23] Zizek (*op. cit.*) relaciona essa brecha fundamental no Simbólico com a dimensão de perda-impotência-impossibilidade que encarna o significante fálico:

> (...) para Lacan solo la presencia de un "por lo menos uno", paradójico sustenta la dimensión radical de la hendidura. El nombre lacaniano de este elemento paradójico es, claro está, el falo como significante, una especie de versión negativa de "la verdad como el indicador de sí misma". El significante fálico es, por así decirlo, un indicador de su propia imposibilidad. En su positividad misma es el significante de la "castración" – es decir, de su propia falta. Los llamados objetos prefálicos (senos, excremento) son objetos perdidos, en tanto que el falo no está

[23] Um exemplo *a contrario*: *"(...) se podria responder que lo falso y pretensioso es precisamente la 'modesta' perspectiva relativista a la manera de Karl Popper, que pretende tener conciencia de sus propias limitaciones ('a la verdad sólo es posible acercarse asintóticamente, sólo tenemos acceso a fragmentos de conocimientos que en cualquier momento es posible que se demuestre que son falsos'): la posición misma de la enunciación de estas proposiciones desmiente su enunciado modesto, puesto que asume un punto de vista neutro, exceptuado, desde el cual puede sustraerse a un juicio sobre la limitación de su contenido (...)"* (Zizek 1991, p. 283).

> simplemente perdido sino que es un objeto que *da cuerpo a una determinada y fundamental pérdida con su presencia. En el falo, la pérdida en cuanto tal adquiere existencia positiva.* (...) (p. 205-6)

O significante fálico, *"indicador da sua própria impossibilidade"*. Estabelece-se assim um ponto eletivo da lógica da falta-e-o-resto que circunscreve os limites da potência do significante: Φ

* * *

Tempo de uma tensão, impossibilidade ou hiância para serem experimentados: no paradoxo, na "coincidência impossível", aproximamo-nos dos traços do estilo lacaniano, da marca lacaniana do "fracasso" ou "distorção" do conceito e suas articulações em teoria. Sugere-se aí que a transmissibilidade da psicanálise deve reservar um lugar na sua escrita a essa tensão, impossibilidade ou hiância, que identificamos, precisamente, com o Real. Quando Lacan diz que *o Real é o impossível* não se propõe construir o conceito de Real através de uma soma de determinações de conteúdo; antes que isso, leva em conta a própria forma de *ex-istência* do Real que vai marcar de forma indelével o próprio "conceito" de Real. O próprio conceito de Real marcado de Real-impossível... Lacan reserva um lugar ao Real-impossível na própria estratégia de construção do "conceito", na própria *forma* do "conceito", de modo que cancela a idealização do conceito através de uma imagem de consistência e totalização. Lacan constitui o "conceito" de Real através de um dispositivo "marcado" de impossível, que Zizek (1989, p. 220ss; 1988, p. 67) define como *Coincidentia Oppositorum* (coincidência de opostos), por exemplo, quando o Real é definido como o ponto de partida, o fundamento que precede o processo de simbolização, mas ao mesmo tempo é definido como o resto, o

excesso que se furta à simbolização.[24] *"Essa coincidência imediata de determinações opostas e inclusive contraditórias é o que* define *o Real lacaniano"*, afirma Zizek (1989, p. 223).[25] Zizek também refere-se à coincidência de opostos que Lacan reconhece na definição do Real em relação à função do escrito: se o Real é aquilo que não pode ser inscrito, que se furta à inscrição (*não cessa* de *não se escrever*), ele também é o escrito enquanto *objeto*[26], oposto ao significante (*op. cit.*, p. 223).[27] Que objeto é esse, e por

---

[24] Na definição lacaniana do Real, Zizek (1989) refere também os seguintes casos de *Coincidentia Oppositorum*: o Real é uma plenitude, uma positividade (nada falta no Real), e ao mesmo tempo é um vazio, uma ausência, um buraco circundado pela operação do Simbólico; o Real é uma contingência corporal, um choque traumático que altera o equilíbrio-inércia do Simbólico, e ao mesmo tempo, como é revelado pelo modo de existência do trauma, ele só se constitui retroativamente, logicamente, como um ponto que se furta à simbolização; o Real é definido como um plus (*quod*) que não pode ser captado pela rede das determinações simbólicas (*quid*), mas ao mesmo tempo, como no exemplo do trauma, é uma entidade que não existe mas que sustenta uma serie de determinações. No capítulo 3 voltaremos a referir essa questão.

[25] A definição do Outro também marcada pela *Coincidentia Oppositorum: "Tenemos aquí otro ejemplo de la coincidencia de los opuestos en las definiciones lacanianas de los conceptos crucuales. El 'gran Otro' es la razón presupuesta que confiere significado a la contingencia sin sentido, y simultáneamente la aparición pura del Significado que hay que mantener a cualquier precio. Es otro ser humano en su singularidad insondable, más allá del 'muro del lenguaje' (la 'persona' en su abismo elusivo), y simultáneamente el mecanismo simbólico anónimo que regula los intercambios intersubjetivos. El orden temporal es el mismo que en el sueño de la inyección de Irma, de Freud. En el momento mismo en que echamos una mirada a la garganta del Otro, cuando nos encontramos con la Otra (persona) en su abismo pavoroso que está más allá de la relación especular imaginaria, el registro cambia y pasamos al seno de la 'beatitud simbólica' de una máquina que nos libera de toda responsabilidad, nos desubjetiviza, puesto que 'marcha por sí misma'"* (Zizek 1991, p. 294, nota de rodapé 22).

[26] Trata-se do estatuto Real da letra enquanto litoral, "terra do litoral". Doumit (1993, p. 304) articula essa questão do modo seguinte: *"[Em] seu escrito sobre 'A carta roubada', Lacan mostra, a partir da distinção joyceana,* 'a letter, a litter', *que, se a letra pode se integrar na função literal do significante, seu estatuto primário se situa, antes disso, no litoral do significante, isto é, na borda do buraco que contorna a cadeia significante, como fronteira entre o saber e o gozo. De um lado, há a letra literal que, como significante, representa um sujeito para outro significante, e do outro lado há a letra como objeto* (a), *a letra litoral, aquela que é deixada em instância por seu detentor, isto é, aquela que já não passa de uma espécie de significante destituido, uma* litter *que constitui para seu detentor o cerne de um gozo obscuro e fora-da-lei, com seu sintoma de feminilização. Esse é um gozo que indica o limite imposto ao deslocamento do significante e a seu poder. (...)"*.

[27] Segundo Zizek (1989), a relação entre os pares de opostos se discriminam segundo sua articulação em algum dos três registros, R,S,I. No Imaginário, os pares de opostos são considerados como complementares numa totalização na qual cada pólo preenche a falta do outro; no Simbólico, a relação é diferencial: a identidade de um elemento é constituída pela falta

que ele ganha estatuto de escrita? Trata-se do objeto (*a*), o objeto-causa-do-desejo, e seu estatuto é Real.

Se o Real é o impossível, não podemos senão concluir que o Real do discurso analítico só pode ser situado nos *impasses*, nos impossíveis da formalização-literalização. Por isso Lacan afirma no *Seminário 20, Encore,* que *"o Real só se poderia inscrever* [peut s'inscrire] *por um impasse da formalização"*[28]. Isso supõe outorgar ao *impasse*-bloqueio formal um estatuto "positivo" – na mesma linha da "positivação do erro" referida acima – , um modo de objetivação, reconhecimento de um lugar... "fora", de ex-istência, em comunhão com a tese lacaniana de que *"o Real não pode inscrever-se, mas podemos inscrever esta impossibilidade* (...) *o Real* não é mais que *esta impossibilidade de sua inscrição (...)"* (Zizek, *op. cit.,* p. 225)[29]. O lugar que Lacan outorga ao impossível, ao fracasso da formalização, é completamente diferente daquele que lhe foi reservado na lógica moderna, que o marcou com o estigma do obstáculo a ser superado, do empecilho a ser contornado.

Chegamos rapidamente, assim, pela via do escrito, no âmago da questão da sutura do sujeito no discurso da ciência, porque esse lugar de impossibilidade, de fracasso da simbolização-formalização, é precisamente o lugar do sujeito do significante:

> En este sentido es en el que se ha de entender la enigmática frase lacaniana que define el sujeto como una "respuesta de lo Real": podemos inscribir, circundar el lugar vacio del sujeto a través del fracaso de la simbolización de éste, porque el sujeto no es sino el punto fallido del proceso de la representación simbólica. (Zizek 1989, p. 225).

---

no outro elemento (um elemento não preenche a falta no outro, senão que "toma o lugar da falta no outro, *encarna o que falta no outro: sua presença positiva não é senão uma objetivação de uma falta em seu elemento oposto"* (p. 224); finalmente, pela via da dialética hegeliana, Zizek afirma que o Real define-se como um ponto de imediata coincidência de opostos, *"cada pólo passa imediatamente a ser seu oposto; cada um é em si seu próprio oposto"* (p. 224).

[28] Lacan, *S. 20*, p. 125. Também citado em Zizek (1989, p. 225).

[29] *"[Para] ver onde está o furo, é preciso ver a borda do Real",* diz Lacan no *Seminário 21, Les non-dupes errent* (Lição, 8, p. 8)

No lugar onde a lógica moderna identificou pela *demonstração* um obstáculo, um bloqueio literal que devia ser superado-suturado através de algum artifício metalingüístico (por exemplo, a interdição da auto-referência, a hierarquização em níveis, a estratificação), Lacan instituiu, na direção de uma *mostração*, a topo-lógica da borda, do litoral, do buraco do Real insistentemente contornado pelo simbólico, consistentemente pensado (preenchido fantasmaticamente) pelo imaginário.

O sentido dessa "positivação" do impossível literal também pode ser captado no matema das fórmulas da sexuação, que escreve a lógica do Todo/ Não-Todo[30]:

para todo x, Φx	**existe um x tal que não-Φx**
não existe x tal que não-Φx	**para não-todo x, Φx**

Preste-se atenção ao modo como Milner, em *Les noms indistincts*, se refere à inscrição do impossível nas fórmulas da sexuação:

> (...) **el matema de lo imposible del Lazo está marcado él mismo por lo imposible que él señala**: de lo imposible, en verdad, él propone como único soporte de escritura una pura y simple ausencia; las dos líneas son necesarias, pero para que surja de su entrechoque el significante esencial: el blanco separador. En consecuencia, es preciso y suficiente para denegar el matema, borrar, por una operación alternada, una u otra de las líneas. Con cada una de ellas desaparece el Heteros de Real que su copresencia inconexa dejaba leer: el

[30] A distribuição espacial na qual escrevemos agora as fórmulas da sexuação reproduz o modo em que o faz Milner (1983). Na seguinte citação, as referências que Milner faz a essas fórmulas fazem sentido em relação à presente disposição. Lacan escrevia essa fórmulas de um modo diferente, com seu "lado masculino" e seu "lado feminino":

para todo x, Φx	não existe x tal que não-Φx
existe um x tal que não-Φx	para não-todo x, Φx

> blanco, de escansión que era, se ha hecho playa continua. (1983, p. 132; a ênfase em negrito é minha).

"...marcado ele mesmo pelo impossível que ele assinala": o matema escreve a impossibilidade do laço pela ausência de relação entre duas linhas, pelo entrechoque no branco separador, co-presença in-conexa que pulsa na escansão[31]. Milner (1995) refere-se ao matema como um "cálculo local", disjunto da dedução, o que esclarece mais um pouco a natureza da ausência de relação entre as duas linhas das fórmulas da sexuação:

> Ora, o próprio dos matemas da psicanálise é que eles não se vinculam entre si. Não só cada um deles costura heterogêneos em conjunto, mas cada um é além disso heteromorfo a cada outro. A escrita de que se formam varia. Não existe passagem literal de um a outro: impossível calcular um matema a partir de um outro por um manejo das letras. (...) **Nenhuma das quatro linhas do matema sexual se obtém por transformação a partir de qualquer outra; elas funcionam em co-presença**. De um desses matemas ao outro, nenhuma transição literal. Em suma, os matemas não se somam num corpo de ciência.
> A conclusão se impõe: no matema, Lacan retoma tudo do paradigma matemático, exceto precisamente a dedução. O matema se propõe como um cálculo local (...) (Milner 1995, p. 106-7; a ênfase em negrito é minha).

Capte-se, então, como o *impasse* literal, ou a impossibilidade de transição entre duas letras ou linhas, deixa de ser um obstáculo para a transmissibilidade integral em psicanálise e revela-se como uma condição da inscrição do impossível do sujeito – o fracasso do Simbólico como condição de inscrição do impossível do sujeito – e das

---

[31] Interessa também o comentário das fórmulas da sexuação presente em Milner (1995): *"(...) Duas linhas ali se chocam; uma nota, numa simbólica inspirada em Russell, a estrutura do Todo como limitado ao combinar duas proposições acopladas: só podemos dizer 'para todo x, Φx', se pudermos também dizer 'existe um x tal que não-Φx'; a outra, numa simbólica anti-russelliana, a estrutura do ilimitado ao que não convém o nome Todo: se devemos dizer 'não existe x tal que não-Φx', então a marca do todo deve ser barrada: 'para não-todo x, Φx'. O matema não consiste em nenhuma das proposições consideradas isoladamente, mas no confronto dos dois pares irreconciliáveis"*. E logo depois: *"Assim se constitui o tipo mais geral do matema, que mostra a necessidade do heteróclito no cálculo sexual, mas também que a possibilidade e a necessidade do matema em geral vêm do fato de que o falante é um ser sexuado"* (p. 106). Os

outras categorias "mordidas" de Real. Na aposta lacaniana de *inscrever a impossibilidade de escrever um impossível*, de reduzir ou demarcar uma não-relação, a escrita borromeana vai trazer esclarecimentos fundamentais, pela homogeneização dos três registros R,S,I, num estatuto de equivalência, heterogeneidade e não-relação.

* * *

O Real *define-se a si mesmo,* ganha seu estatuto, pelo "fracasso do conceito", e *manifesta-se, irrompe,* pela marca do impossível. Talvez seja conveniente agora situar, esboçar, o estatuto do Real-impossível perante as outras categorias da modalidade (possível, necessário, contingente), a letra (o escrito) e o sujeito. As célebres fórmulas que encontramos no *Seminário 20*, são a referência inicial, quase obrigatória:

Necessário: ***o que não cessa de se escrever***
Possível: ***o que cessa de se escrever***
Impossível: ***o que não cessa de não se escrever***
Contingente: ***o que cessa de não se escrever*** [32]

Pode-se perceber que Lacan produz uma combinatória entre as categorias lógicas da modalidade e a condição – a "precariedade", vamos dizer no capítulo 4 – do escrito, com as articulações com R,S,I que esses termos convocam. Não faremos um comentário específico, agora, sobre essas fórmulas: no encaminhamento do texto, poderão mostrar seus limites, umas a outras, poderão determinar-se passo a passo.

Compararemos o tratamento que Milner (1989, 1991, 1995) e Zizek (1989, 1991) fazem desta verdadeira encruzilhada, o que pode permitir demarcações teóricas de interesse.

---

impasses da linguagem, os impasses da formalização, são a marca dos impasses da sexualidade: "a relação sexual não existe", diz o lema lacaniano.

[32] Cf. *S. 20*, p. 126ss.

Considere-se, para começar, o seguinte fragmento de Milner (1995), que discerne as referidas categorias da modalidade na metáfora, na cena mallarmeana do lance de dados:

> (...) se admitimos que o próprio da **letra** moderna consiste em apreender o **contingente** como contingente, a primeira divisa da idade da ciência se enuncia: jamais alguma letra abolirá o acaso. E a segunda enuncia: toda letra é um lance de dados.
> (...) A estrutura da ciência moderna repousa inteiramente na contingência. A **necessidade** material que é dada às leis é a cicatriz dessa contingência mesma. Durante um ínfimo momento, cada ponto de cada referente de cada proposição da ciência surge como podendo ser **infinitamente outro** que é, numa **infinidade** de pontos de vista; no momento ulterior a letra o fixou como ele é e como não podendo ser outro que é, a não ser mudando de letra, isto é, de partida. Mas a condição do momento ulterior é de fato o momento anterior. Manifestar que um ponto do universo é como é requer que sejam lançados os dados de um **universo possível** onde esse ponto seria outro que é. (...)

Nesse ponto Milner situa o lugar do sujeito:

> (...) Ao intervalo de tempo em que os dados turbilhonam antes de cair, a doutrina deu um nome: emergência do **sujeito**, o qual não é o lançador (o lançador não existe), mas os próprios dados enquanto estão em suspensão. Na vertigem desses **possíveis** mutuamente exclusivos, espoca enfim, no momento ulterior em que os dados caem, o *flash* do **impossível**: impossível, uma vez caídos, que eles tenham outro número sobre sua fase lisível. Onde vemos que o impossível não está disjunto da contingência, mas dela constitui o núcleo real.
> (...) [Assim] que a letra se fixou, só a necessidade permanece e impõe o esquecimento da contingência que a autorizou. A inoportunidade desse retorno do contingente é o que Lacan chama de sutura. A radicalidade do esquecimento é o que Lacan chama de foraclusão (*La science et la verité,* p. 874). (...) [Sutura] e foraclusão são necessariamente sutura e foraclusão do sujeito. (p. 51-2; as ênfases em negrito são minhas).[33]

A estrutura da ciência moderna repousa inteiramente na contingência...: vamos deter-nos nesse ponto com certo detalhe. A questão é: como Milner define a contingência? Nessa citação, a marca ou propriedade que distingue a contingência é a infinitude (*"Durante um ínfimo momento, cada ponto de cada referente de cada proposição da ciência surge como podendo ser infinitamente outro que é..."*). Milner reafirma essa

questão com o seguinte lema, que aparece logo depois no texto: *"o infinito do universo é a marca da sua contingência radical"* (*op. cit.*, p. 53). *Contingência*, *universo* e *infinitude* aparecem como indissociáveis.

Ao mesmo tempo, para definir a contingência, Milner apela ao conceito de *refutabilidade*, de Popper:

> (...) Uma proposição da ciência deve ser refutável, diz esse autor [Popper], determinando assim, sob o nome de "demarcação", o que se pode também chamar de o *discriminante de Popper*. Ora, **uma proposição só pode ser refutável se sua negação não for logicamente contraditória ou materialmente invalidada por uma observação simples**. Em outras palavras, seu referente deve poder – lógica ou materialmente – ser outro que é. Mas isso é a contingência. Em suma, **só uma proposição contingente é refutável**; só existe portanto ciência do contingente.
> De maneira recíproca, **todo contingente pode e deve ser apreensível pela ciência** – tanto teórica quanto aplicada. O conjunto dos contingentes na medida em que a ciência os apreende, em teoria e na prática, é o **universo**. (p. 50; as ênfases em negrito são minhas).

A indissociabilidade entre *contingência*, *universo* e *infinitude* parece confirmada, embora acreditamos que, nessa última citação, é possível identificar os contornos de um *impasse*, de uma espécie de beco sem saída nas formulações de Milner. Avancemos a questão fundamental: no mínimo, parece questionável, polêmica, a possibilidade de *transitar diretamente* – vem aqui a imagem da dedutibilidade: transitar as letras sem embaraço, sem a sombra de opacidade nenhuma – entre a estrutura da *refutabilidade* popperiana e a propriedade básica da contingência, isto é, a *infinitude*. A idéia é que a estrutura da refutabilidade, circunscrita basicamente a um cálculo lógico *finito* de proposições, recalca, apaga a *infinitude* contingencial. A seguinte citação, retirada do texto de Milner *Introduction à une science du langage*, permite avançar nesse ponto:

> Por empírico, entendemos el conjunto de lo que es representable en el espacio y en el tiempo. Por proposición empírica, entendemos una proposición cuyo

[33] Adotaremos esse fragmento como novo ponto de referência, para retornar a ele no comentário, confrontando-o com outros do próprio Milner, e, como dissemos, Zizek.

> referente es directamente representable en el espacio y en el tiempo. Por proposición falsable, entenderemos una proposición tal que se pueda construir *a priori* una **conjunción finita** de proposiciones empíricas que la contradigan. (...) (1989, p. 25, a ênfase em negrito é minha).[34]

Isto é, o universo infinito é representado por um conjunto finito de proposições...; cada uma dessas proposições é o foco de irradiação de um cálculo que gera um número finito de proposições que a determinam contradizendo-a logicamente, etc. *Mas isso é a finitude...*

Numa primeira aproximação, as categorias do contingente e do possível parecem compartilhar, de algum modo, a marca da *infinitude*. Já referimos, acima, a indissociabilidade entre contingência e infinitude. Agora, na seguinte passagem, Milner (1995) refere-se ao ponto em que o possível também é marcado de infinito; parece ter

---

[34] Na nota de rodapé 18 nos referimos a essa citação, mas a reproduzimos novamente aqui por comodidade. Ponto sintomático?..: Milner (1989), falando da eventualidade da lingüística enquanto ciência, utiliza a linguagem da epistemologia popperiana e abstêm-se de falar em "contingência".
Apontamos agora uma série de citações que especificam as condições que definem a *finitude* das proposições produzidas pelo dispositivo de refutabilidade popperiana. Também, preste-se atenção à questão do tempo *a priori* da predição, pois um pouco mais na frente, no nosso texto, faremos referência a isso com especial interesse. As citações: *"Por extensión, consideraremos que una ciencia es empírica en la exacta medida en que emita proposiciones falsables. De manera recíproca, una* ***proposición falsable*** *de la ciencia tendrá dos características. Por un lado, la posibilidad de enumerar aquellas condiciones que la harían falsa. En consecuencia, una proposición de la ciencia es tal que su negación no resulta contradictoria en los términos. Por el otro, las condiciones que harían falsa a esta proposición deben, en rigor, poder ser construidas en el espacio y en el tiempo como configuraciones materiales observables. En consecuencia,* ***esta construcción no puede darse sino*** **a priori**, ***ya que, por hipótesis, todavía no se sabe si las circunstancias falsabilizantes se encuentran realizadas o no****. Resulta comprensible que a este respecto se pueda hablar, por comodidad, de* predicción" (*op. cit.*, p. 25). (O apriorismo da predição nos detém um momento: condensa um aspecto básico da finitude do cálculo da refutabilidade.) *"No hay experimentación bruta, sólo hay experimentaciones construidas. Ahora bien, toda construcción de experimentación supone una teoría mínima previa; de ahí que la falsación sea más bien una* refutación, *es decir, una demostración* construída *de la falsedad"* (*op. cit., p. 26). "En lo ideal, un dato particular tiene estatuto dentro de una teoría sólo en la estricta medida en que es el falsabilizador de al menos una proposición P, cuya negación no-P es, como contrapartida, una proposición de la teoría"* (*op. cit.*, p. 27, nota de rodapé 6; as ênfases em negrito são minhas).

chegado o momento em que o contingente e o possível parecem tocar-se, talvez confundir-se:

> (...) O conjunto integral dos pontos a que referem as proposições da ciência é usualmente chamado de universo. Visto que cada um desses pontos deve se deixar apreender como uma oscilação de variação infinita, dado que basta que uma única variação afete um único de seus pontos para que dois universos sejam distintos, uma vez que em virtude disso **os universos possíveis são em número infinito**, já que **o universo só existe para a ciência mediante o desvio desses universos possíveis**, o universo é necessariamente infinito e não deixaria de sê-lo, mesmo que os pontos que o constituem fossem por acaso em número efetivamente finito. Infinito qualitativo, quase diríamos, mais que quantitativo. (*op. cit.*, p. 52-3; a ênfase em negrito e minha).

"...os universos possíveis são em número infinito...", diz Milner. Chegamos aí ao cerne do que chamamos, acima, de *impasse* ou beco sem saída nas formulações desse autor: como conciliar a *infinitude* dos universos possíveis com a *finitude* das proposições empíricas que exige o dispositivo da construção da refutabilidade? O *impasse*, precisamente, parece definir-se em torno à declinação da *infinitude* dos mundos possíveis na *finitude* do cálculo lógico das proposições do dispositivo da refutabilidade. Declinação? O próprio Milner utiliza uma expressão que parece destinada a anunciar a dificuldade que queremos pontuar: *"...o universo só existe para a ciência mediante o desvio desses mundos possíveis".* Estaremos forçando demasiado a interpretação se passamos a considerar que o que Milner faz é, precisamente, afirmar que *o contingente (o universo contingencial) só existe para a ciência mediante o* desvio *pelo possível*? Esclarece-se a trajetória que Milner percorre para sustentar seu raciocínio: laço entre o contingente e o possível, depois, laço entre o possível e o dispositivo da refutabilidade. Sugere-se a figura de um *continuum* imaginário, de um deslize a partir do universo contingente-infinito, passando pela "figura intermediária" dos

mundos possíveis-infinitos, até os mundos possíveis-finitos – definidos *a priori* pelas proposições finitas requeridas pelo dispositivo da refutabilidade...

De fato, não estamos aqui perante uma diluição, uma dissipação, um "*desvio*" das propriedades da contingência-infinitude, em benefício da figura dos "mundos possíveis" (finitos a partir da sua determinação no dispositivo da refutabilidade)? Note-se que o próprio Milner usa a palavra "*desvio*" para determinar o contorno pelos mundos possíveis, *"desvio"* que a ciência realiza para alcançar o que ele chama de contingência... Mas – e essa é a questão chave agora –, as categorias do contingente e do possível admitem essa circulação tão direta, transparente, a comunicação tão facilitada que supõe o referido "*desvio*"? E, mais especificamente, a contingência admite essa redução à finitude do cálculo lógico que supõe o dispositivo da refutabilidade? Para visualizar os contornos da nossa polêmica entre a letra científica e a letra psicanalítica, lembre-se que a teoria do matema (letra psicanalítica) pode barrar essa opção pelo trânsito facilitador entre o possível e o contingente, entre o contingente e a finitude do dispositivo de refutabilidade, *se compreendemos esse trânsito ou "desvio" como uma forma de dedutividade*: sabe-se que a teoria do matema constituiu-se em disjunção com toda forma de dedutividade, de encadeamento das proposições, de acordo à localidade intrínseca ao literal.[35]

---

[35] O próprio Milner (1995, p. 107ss) refere extensamente essa propriedade do matema. (Cf., acima, nossos comentários às fórmulas da sexuação, com algumas referências a Milner).
Mas cabe a pergunta: o que nos autoriza a interpretar nossa questão (...o transito transparente entre o contingente e o possível) em relação à não-dedutividade do matema? Talvez o fato de que Lacan estabeleceu, no Seminário *O saber do analista*, as correspondências entre as quatro categorias da modalidade (possível, impossível, necessário, contingente) e as quatro linhas do matema das fórmulas da sexuação (cf. Doumit 1993, p. 315). E sabemos que o trânsito ou relação entre as linhas das fórmulas da sexuação é qualquer coisa menos facilitada, dedutível, transparente. (Mais na frente, no presente capítulo, desenvolveremos com maiores detalhes essa propriedade do matema das fórmulas da sexuação).

Nessa altura, renovamos a pergunta pela noção de contingência que adotou Milner – como acabamos de ver, associada intimamente à finitude do dispositivo da refutabilidade popperiana. No uso que o autor faz da metáfora do lance de dados[36] percebe-se imediatamente que uma temporalidade de tipo retroativo, *après-coup* (*só-depois*), efeito de um olhar sincrônico, governa a relação do contingente com o necessário (*"...assim que a letra se fixou, só a necessidade permanece..."*) e do contingente com o impossível (*"...impossível, uma vez caídos, que [os dados] tenham outro número sobre sua fase lisível..."*)... E do contingente com o possível? A categoria do possível mostra uma nuance que devemos esforçarmo-nos por captar.

Em que sentido pode ser afirmada uma determinação *après-coup* da categoria do *possível*? Num sentido pouco específico, aparentemente, no mesmo sentido da categoria do *impossível*: o instante em que a necessidade se fixou é também o instante a partir do qual, *après-coup,* determina-se a impossibilidade-exclusão dos possíveis que não aconteceram. Mas essa não parece ser a questão essencial a respeito do possível.

O modo em que Milner apresenta o lance de dados também sugere que a categoria do possível requer outro tipo de temporalidade, um *apriorismo* que falta ao necessário e ao impossível. Para dimensionar o possível, o ponto de partida deve ser o instante *anterior* à queda dos dados. Milner autoriza...: *"...a condição*[37] *do momento ulterior é de fato o momento anterior". "Manifestar que um ponto do universo é como é requer que sejam lançados os dados de um universo possível onde esse ponto seria outro que é"*[38]. Chamamos "apriorismo" à pergunta pelo *momento anterior* ao lance de dados enquanto *condições de possibilidade* do *momento posterior*, o que, de fato, instala uma diacronia.

---

[36] Cf. a citação de referência, acima.

[37] Poderia dizer: a condição *de possibilidade*.

Quais são as propriedades, então, do *momento anterior* ao lance de dados? Uma questão chave é considerar que o lance de dados foi precedido por outros lances de dados. Quer dizer, no *momento anterior já* rege a força de uma *necessidade* (lembre-se: *o que não cessa de se escrever*), resultado de suturas já realizadas, em função da qual abre-se um leque de possibilidades, abertura do possível que constitui a condição do novo lance.

Atenda-se agora um detalhe: por que Milner diz que *"a condição do momento ulterior é de fato o momento anterior"*?[39] Por que *"de fato"*? De fato... dá o tom da mudança de temporalidade: de uma temporalidade *après-coup,* sincrônica, na qual a *anterioridade* é efeito da sutura, efeito retroativo do esquecimento da contingência..., a uma temporalidade *apriorística*, proativa, positiva, diacrônica, na qual a *anterioridade* conta como condição de possibilidade do que virá depois.

O direcionamento da nossa argumentação parece se condensar agora nesse "*de fato*". A mudança de trilha temporal, aquilo que esse *"de fato"* parece testemunhar, não é sem conseqüências. Perguntamos, então: qual é o estatuto desse lugar velado de *necessidade apriorística* que identificamos na demarcação das condições "normais" de possibilidade? Ha uma estabilidade, uma paisagem de necessidade, grau zero da identidade positiva da letra que de alguma forma vai ter efeitos na definição do escopo do possível, e a partir daí na sorte da passagem do *momento anterior* ao *momento posterior.* Afirmamos agora que essa paisagem de necessidade e esse quadro do possível que compõem a *temporalidade aprioristica* não são outra coisa que o cálculo

---

[38] Cf. acima, a citação de referência.
[39] O sublinhado é meu.

lógico finito do dispositivo de refutabilidade. *A temporalidade apriorística é uma questão correlata e complementar à finitude do cálculo lógico do dispositivo da refutabilidade.*

Primeiro, aquele *"desvio"*, diluição das propriedades do contingente-infinito, como condição do cálculo finito do dispositivo de refutabilidade; agora, esse *"de fato"* que parece marcar a passagem para a forma de temporalidade que esse mesmo dispositivo exige – temporalidade diacrônica que regra a passagem do *momento anterior* ao *momento posterior*, temporalidade que produz um apagamento da emergência do contingente-infinito sob o véu de um cálculo do necessário-possível-finito...: estamos no cerne da sutura do sujeito da ciência, sujeito *"correlato antinômico, já que a ciência mostra-se definida pela impossibilidade do esforço de suturá-lo"* (Lacan), lugar que define a inscrição da psicanálise no campo da ciência.

Que dizer? Se a questão da temporalidade *apriorística* veio reforçar o *impasse* entre o universo-contingente-infinito e o modo em que Milner (1995) apreende a contingência (em comunhão com o dispositivo popperiano da refutabilidade), talvez podemos afirmar, pelo menos preliminarmente, que esse modo de conceber a contingência, enviesada pela escrita científica, apresenta dificuldades no momento em que pretende se distanciar – para não se confundir – e demarcar seus próprios limites, delimitar sua relação, seu escopo e seu "(não-)trânsito" com as outras categorias da modalidade. Podemos pensar, talvez, que essa forma de conceber a contingência é uma condição necessária para a escrita da ciência? Temos aí o próximo ponto a ser desenvolvido.

A escrita científica se determina como campo material-literal eletivo que produz sutura, e que, por correlação antinômica, produz a emergência do sujeito na sua forma mais

pura. *"Jamais alguma letra abolirá o acaso". "Toda letra é um lance de dados"*[40]... mas a letra científica, de fato, tenta abolir o acaso – se o termo "abolir" impressiona como demasiado enfático, introduzimos as nuances do caso: apriorismo, finitude... A estrutura da proposição falseável – estrutura que, em si mesma, supõe a enumeração das *"condições que a fariam falsa";* que deve ser tal que *"sua negação não seja contraditória nos seus termos";* enfim, que exige que se possa *"construir* a priori *uma conjunção finita de proposições que a contradigam"*[41] – condensa os traços (finitude, apriorismo) da forma em que a sutura se inscreve na escrita científica, que funciona nesse discurso como garantia de transmissibilidade integral.

Trata-se da sutura do sujeito-contingencial, do sujeito da ciência, que tem estatuto Real. Mas, quando tratamos da questão da transmissibilidade integral, não fizemos referência às estratégias lacanianas de escrita que lidam com o Real-impossível? Lacan construiu os "conceitos" e demarcou o espaço teórico da psicanálise levando em conta a própria forma de ex-istência do Real como impossível literal: coincidência de opostos, "coincidência impossível", enunciados absurdamente metalingüísticos, *impasse* na formalização, fracasso na simbolização, ausência de relação, paradoxo, co-presença inconexa... O impossível literal produz um buraco no espaço simbólico da teoria, que é a própria forma de inscrição do sujeito contingencial enquanto impossibilidade de representação: o fracasso de inscrição é condição de ex-istência. Zizek (1989) refere-se à estratégia lacaniana de positivação do fracasso-impossibilidade de representação do sujeito como uma transposição de uma *"impotência epistemológica"* numa

[40] Cf. acima citação de referência.
[41] Cf. a citação *in extenso* de Milner (1989) na nota de rodapé 18.

"impossibilidade ontológica" que passa a ser compreendida como condição positiva de ex-istência[33].

Agora estamos em condições de perguntar: qual é o desenlace – parcial, provisório – dessa polêmica sobre a relação e diferença entre a escrita científica e a escrita psicanalítica? Como se determina nesse domínio a inscrição da psicanálise no campo científico? Novamente, a questão chave parece ser o estatuto do Real-impossível: a sorte, o destino, o reconhecimento diferenciado que ganha eu uma e em outra escrita, precisamente porque o Real-impossível é o lugar onde pulsa o sujeito e é o lugar em relação ao qual se produz sua sutura. Mas o Real-impossível entra em uma trama complexa com as outras categorias de modalidade, trama que podemos observar, agora, mais um pouco.

A metáfora do lance de dados permite captar de modo privilegiado certo aspecto da relação entre o sujeito e a contingência, entre o sujeito e o acaso – o detalhe da determinação da emergência do sujeito enquanto *"intervalo de tempo em que os dados turbilhonam antes de cair"*, o sujeito referido como *"os próprios dados enquanto estão em suspensão"*. Mas, pelo menos no tratamento que recebeu em Milner (1995), a

---

[33] *Op. cit.*, p. 231. O autor identifica essa estratégia com a "negação da negação" hegeliana: *"esta negación doble y autorreferencial no implica ningún retorno a la identidad positiva, ninguna abolición, cancelación de la fuerza desgarradora de la negatividad, reducción a un momento pasajero en el proceso automediador de la identidad; en la 'negación de la negación', la negatividad conserva todo su potencial desgarrador; de lo que se trata es de que experimentamos que este poder negativo, desgarrador, que amenaza nuestra identidad es al mismo tiempo una condición positiva de ella"* (p. 229). *"Esto es lo que está basicamente en juego en la estrategia hegeliana:* la discordancia, la incompatibilidad en cuanto tal (...) hace que el secreto desaparezca – *lo que al principio parecía un obstáculo epistemológico resulta de que es el indicio de que hemos 'tocado la Verdad', de que estamos en el meollo de la 'Cosa-en-sí'* a través de la característica que parecía que nos impedía el acceso a ella. *La implicación, obviamente, es que esta 'Cosa-en-sí' ya está mutilada, escindida, marcada por una falta radical, estructurada en torno a un núcleo antagónico"* (p. 231).

metáfora do lance de dados não parece tão adequada quando a questão é a relação entre o sujeito, o contingente e *as outras categorias da modalidade*, aquilo que referimos, em algum lugar acima, como a "circulação" ou "trânsito" entre as categorias (a concepção de conexões ou obstáculos nas suas determinações mútuas). Nesse sentido, a categoria do *possível* veio ocupar na nossa argumentação um lugar de destaque, mostrando que se constitui numa espécie de encruzilhada. Todo o direcionamento de nossa discussão questiona a opção de Milner (*op. cit.*) por compreender o contingente no quadro do dispositivo popperiano da refutabilidade e, com esse pano de fundo, realizar sua leitura do lance de dados. Por assim dizê-lo, sua leitura da metáfora do lance de dados está "enviesada", "adaptada", à leitura prévia que ele fez da refutabilidade popperiana, e ao lugar que é possível dar às categorias da modalidade na refutabilidade.

Quais são os traços básicos dessa "adaptação" das categorias da modalidade ao dispositivo da refutabilidade? Em primeiro lugar, vem a imagem de um sobredimensionamento, de uma "ampliação dos poderes" da categoria do *possível*. Quando discutimos a "adaptação" da contingência-infinitude ao quadro da refutação popperiana, surgiram questões envolvendo, sobretudo, a categoria do *possível*: o *"desvio"* do contingente pelo possível, seguido do deslize do possível-infinito ao possível-finito; a passagem *"de fato"* de uma temporalidade *après-coup* a uma temporalidade *apriorística*... Insinuam-se aí os contornos de uma dimensão da sutura que, imediatamente, fica claro que não é aquela que Milner destaca no lance de dados; não se trata agora do esquecimento da contingência na fixação da necessidade pela letra (*"assim que a letra se fixou, só a necessidade permanece e impõe o esquecimento da contingência que a autorizou"*), senão da subtração-neutralização dos poderes do

Real-impossível através do cálculo do possível-finito (o que chamamos *apriorismo* da escrita científica); esforço por contornar, domesticar, a violência inerente ao "impossível" do sujeito contingencial; denegação de seus poderes pela regulamentação que introduz o possível-finito; enfim, *"desvio"*, achatamento do *imprevisível encontro que se produz, no instante do sujeito, entre o contingente e o impossível*, pela via da "normalização" desse entrechoque no *pouco-de-acaso* que resta, que restou logo da redução da paisagem da subjetividade a um cálculo de possibilidades finitas.

A sutura do sujeito não somente se produz na fixação *après-coup* da necessidade, senão também, fundamentalmente também, na definição *a priori* de mundos possíveis de número finito. O dispositivo eletivo que produz essa sutura: a refutabilidade popperiana, através da qual Milner (*op. cit.*) articula sua leitura do lance de dados... Uma forma de sutura que sublinha, enquadra, exibe um *pouco-de-acaso* (um *nada-de-contingência*, por assim dizê-lo, remanescente no cálculo lógico da refutabilidade) convertido em fascinante pano de fundo que apaga aquela dimensão do sujeito que surge, essencialmente, no entrechoque do impossível, que *não cessa de não se escrever,* com o contingente, que *cessa de não se escrever.*

Brilho do dado suspenso no ar, fascínio do acaso, fulgor do instante do indecidível... e oculto, opaco, o cálculo lógico *a priori* dos possíveis – cálculo preciso, verdadeiro lance de mestre que constitui a própria sutura. Na escrita da ciência, os dados já tinham sido lançados.

O *impossível* do sujeito contingencial...: nossa discussão aponta para uma mudança de ênfase crucial, do "*possível* do sujeito contingencial" de Milner-Popper ao "*impossível* do

sujeito contingencial" que encontramos, por exemplo, nos desenvolvimentos que realiza Zizek (1991):

> (...) La dimensión perdida en la "posibilidad" es precisamente este carácter traumático, no garantizado de la emergencia de la verdad: cuando una verdad se vuelve "posible" pierde su carácter de "evento", se convierte en una mera precisión fáctica (...) (p. 256)

Note-se que a passagem para a categoria do possível é definida de modo negativo, como perda de uma certa dimensão de acontecimento, e de modo positivo, como *"precisão fática"* que surge dessa perda do encontro traumático-contingencial com a verdade, isto é, da sutura do sujeito da ciência. Essa dupla face de perda da dimensão do contingente (*pouco-de-acaso*, dizemos) e ganho de precisão (*predição*, também, se está em jogo o dispositivo de refutabilidade) se destaca na seguinte citação:

> La oposición entre la necesidad y la imposibilidad se disuelve en el ámbito de la posibilidad (la posibilidad, por así decirlo, es la "negación de la negación" de la necesidad); lo que desaparece de este modo es el cuarto término, lo contingente, que no es en modo alguno igual que lo posible: en la contingencia hay siempre algo de "encuentro con lo Real", algo de la violenta emergencia de una entidad absolutamente nueva que desafía los límites del campo establecido de lo que uno sostiene como "posible". Y "lo posible" es, por así decirlo, una contingencia "domesticada", pacificada, una contingencia a la que se le ha retirado el aguijón. (Zizek 1991, p. 256)

Essa citação vai um pouco mais longe, pois afirma que, na atualização da dimensão do possível, a perda-desaparição do contingente se produz pela *"dissolução"* da oposição entre a necessidade e o impossível. Como pano de fundo dessa afirmação, faz-se pertinente agora esboçar uma articulação das relações das categorias da modalidade com os registros R,S,I:

> (...) El estatuto de la imposibilidad es *real* (lo "Real como imposible"); toda necesidad es en última instancia *simbólica*; lo *imaginario* es el dominio de lo "posible" mientras que la emergencia del síntoma que vincula las tres dimensiones del ISR es radicalmente *contingente*. (Zizek 1991, p. 183)

Conclui-se, então, que na ação do Imaginário (possível) sutura-se, tampona-se, a dimensão do sintoma-sujeito (contingente) através da neutralização ou desconhecimento da não-relação entre Real (impossível) e Simbólico (necessário). Supõe-se, também, que a irrupção do Real-impossível na dimensão do Simbólico-necessario só pode ser contingente. *"Esse momento 'impossível' de abertura é o momento da subjetividade"*, afirma Zizek (*op. cit.*, p. 248). A referida *"abertura"*, comoção, invenção, choque pela irrupção do Real no Simbólico, apresenta uma face suplementar, de acordo à estratégia lacaniana da "coincidência de opostos"[43], presente na construção de "conceitos" teóricos marcados de Real-impossível:

> (...) En un primer acercamiento, lo Real es la conmoción de un **choque contingente** que altera la circulación automática del mecanismo simbólico; un grano de arena que nos impide un funcionamiento sin trabas, un choque traumático que desbarata el equilibrio del universo simbólico del sujeto. Pero, como hemos visto con referencia al trauma, precisamente como **irrupción de una contingencia total**, el suceso traumático no está dado en ningún lugar en su positividad; sólo con posterioridad se puede *construir lógicamente* como un punto que elude la simbolización. (Zizek 1989, p. 222-3)

Os dois opostos colocados em jogo têm alguns traços em comum: "respeitam" as propriedades do contingente, se definem a si mesmos a partir da irrupção do contingente, sem produzir sua redução; ao mesmo tempo, contemplam a impossibilidade radical de *escrever* o Real em si mesmo – restando a *inscrição* da impossibilidade, inscrição lógica do ponto de *impasse* da formalização. Quais as diferenças, então? A diferença mais evidente refere uma questão de temporalidade: o primeiro oposto se resolve numa temporalidade *après-coup*, e o segundo oposto numa temporalidade... *apriorística*.

Pela forma que identificamos, até aqui, a temporalidade apriorística como uma qualidade da letra científica, nos vemos obrigados a introduzir algumas nuances.

[43] Referida no detalhe acima. Cf. notas de rodapé 24 e 25.

Indubitavelmente, o trauma que responde a essa matriz – *"choque contingente que altera la circulación automática del mecanismo simbólico"* – tem um forte traço de temporalidade *apriorística*. Para situar melhor essa questão, convém referirmo-nos agora às *"[duas] grandes tendências [que] podem ser identificadas nessas investigações [sobre o trauma]: por um lado a atenção conferida ao evento traumático, à sua 'realidade' e a seu reconhecimento pelo terapeuta*[44]*; por outro, a preferência dada à atividade fantasística, na ordem da realidade psíquica, em torno do evento em questão"* (Rousseau-Dujardin 1993, p. 559) – seus referentes teóricos iniciais são Ferenczi e Freud, respectivamente. Não coincidem essas duas tendências, basicamente, com as concepções do trauma que Zizek (1993) coloca em *contingentia oppositorum*? Em princípio, então, pelo menos *uma certa forma* de *apriorismo* "vaza" a engrenagem da sutura e marca sua diferença com o *apriorismo* que é resultado da refutabilidade popperiana, isto é, estamos perante um *apriorismo* próprio da letra psicanalítica. A letra psicanalítica, para incluir no seu escopo a questão do trauma, deve admitir alguma forma de *apriorismo*, o que supõe que o *apriorismo,* em si mesmo, definido, por exemplo, em termos amplos – todo lance de dados foi precedido por outro lance de dados – *não* é sinónimo de sutura do sujeito da ciência.

O *apriorismo* não é disjunto do sujeito: a forma em que é concebido pela ciência o reduz a ficar em disjunção com o sujeito. A respeito do lance de dados, já fizemos referência suficientemente a como o *"après-coup"* que admite a ciência constitui-se como um cálculo lógico de possibilidades que, em última instância, identifica-se com a própria

[44] Pode se dizer que essa forma do traumático produz uma marca que não pode ser integrada como traço – fica marcado no Real do corpo mas não é integrado na rede simbólica. O sujeito não tem a angústia para se defender, e vive a cena na condição de objeto. Nesse caso, o traumatismo não é constituido pela via do recalcado, porque não é inserido no simbólico.

sutura – a saber, a letra psicanalítica percorre-constitui a borda do Real produzindo sutura. Mas na letra psicanalítica é diferente. A partir da questão do encontro contingente-real-traumático, pode ser dito que o *apriorismo psicanalítico* define-se como um *acontecimento* literal que produz uma trama fina e precária entre as categorias da modalidade: o acontecimento traumático-contingencial desarranja, desbaratina o "cálculos dos possíveis" da cadeia simbólica do sujeito, e o novo trauma se inscreve como um ponto de Real-impossível que vem determinar novos trilhamentos de necessidade. A ênfase aqui deve ser colocada na dimensão do *encontro* e não na do *cálculo*, porque o contingente é incalculável, é o próprio cerne do incalculável.[45] O mesmo deve ser dito da vertente fantasística de contituição do trauma, o *après-coup* psicanalítico: o contingente –nesse caso, um encontro *literal* produzido pela latência da escrita na linguagem, um encontro produzido como ciframento – desarranja a cadeia simbólica do sujeito, produzindo o trauma-real retroativamente (cf. capítulo 3). Pense-se na materialidade específica dos acontecimentos, dos objetos, dos ex-istentes que, por exemplo, se presentificam em uma sessão clínica: atenção flutuante, associação livre, transferência, desejo, pulsão, gozo... Trata-se da materialidade com a qual a letra psicanalítica (se) escreve, traça as bordas do Real – com essa materialidade não pode senão tecer-se uma trama precária e incessante, e essa relação feita de não-relações é o que Lacan tentou captar com a introdução das categorias da modalidade na teoria do escrito (cf. capítulo 4).

[45] Isso, de fato, impede conceber como um *cálculo* a relação entre as categorias da modalidade, determinando a descontinuidade, o não-trânsito entre elas. É a direção do nó borroeano (cf. cap. 4)

"A letra, radicalmente, é efeito de discurso", diz Lacan no *Seminário 20.*[46] Há uma letra efeito do discurso científico, diferente da letra efeito do discurso psicanalítico? A legitimidade dessa questão é indubitável: quais são seus limites, suas nuances, os traços que compartilham, os traços que as separam?

Como se coloca a hipótese do inconsciente para a transmissibilidade integral? Essa questão movimentou o começo do presente capítulo, e não cessamos de voltar ao mesmo lugar, de diversas formas, explorando algumas vias diferentes. Destacamos numa citação o momento em que Milner (1991) afirma que a letra científica e a letra psicanalítica *"são da mesma natureza"*, embora, em nota de rodapé, module, limite o escopo desse "*mesmo*": "*A não ser* – afirma Milner –, *é claro, pelo fato de que a letra da ciência, por efeito da forclusão* [sic] *do sujeito, não se atém mais ao significante"* (*op. cit.*, p. 159, nota de rodapé 3). Essa afirmação surge claramente do fato de que o sujeito é efeito de significante: inscrever o sujeito, transmiti-lo integralmente pela letra psicanalítica, deve supor, de fato, *"ater" de alguma forma a letra psicanalítica ao significante,* de um modo que a letra científica tenta barrar, porque ela se define, nas palavras de Lacan, *"pela impossibilidade do esforço de suturá-lo"*. A letra psicanalítica não esquece o brilho do dado suspenso no ar, pelo contrário, dá-se os meios literais para contorná-lo/ inscrevê-lo, precisamente, no seu estatuto de impossível de se escrever. Milner (1995), do modo mais elegante, parece dizê-lo, no modo que convém:

> Admitir que uma proposição contingente e empírica enquanto empírica e contingente seja matematizável corresponde, no horizonte da letra, a rasgar e costurar de maneira inteiramente **inédita**, incessantemente **precária** e incessantemente **restabelecida**, as partes do imutável e do passageiro. (*op. cit.*, p. 52)

[46] Cf. p. 51.

... afirma isso no mesmo parágrafo em que fala do "*desvio*" da letra científica pelos mundos possíveis, esse "*desvio*", traço determinante que identificamos com a "neutralização" ou "domesticação" da violência do Real-impossível, traço que, em última instância, chegamos a identificar como a própria sutura.

... *pergunta próxima:* quais são os detalhes pelos quais a letra psicanalítica *"se atém"* ao significante?

* * *

Para fechar o presente capítulo, um breve comentário sobre o lema lacaniano: *"não há metalinguagem".*

"Não há verdade da verdade", "não há Outro do Outro"... são variações sobre o lema fundamental: *"não há metalinguagem".* A letra que o escreve é: S(Ⱥ), o significante da falta no Outro.

A existência de metalinguagem suporia a sutura bem sucedida do sujeito, e, portanto, a impossibilidade da psicanálise. A trajetória lacaniana, seu investimento final no nó borromeano e nas categorias da modalidade, representam a afirmação mais radical da impossibilidade da metalinguagem.

Em Freud, instâncias como o recalque originário e o umbigo do sonho prefiguram a afirmação de que não há metalinguagem, de que a interpretação tem um limite intransponível, de que a lógica do significante é necessariamente não-toda. Pode-se dizer que o pai primitivo, o pai da horda monopolizador do gozo, enquanto "conceito", tem um estatuto análogo ao recalque originário e ao umbigo do sonho, estatuto de limite lógico à simbolização, limite real que encarna a impossibilidade da metalinguagem. *Tais*

pontos são lugares privilegiados para a Imaginarização. Em Freud, sabe-se que a Imaginarização do pai primitivo passou pela procura de uma realidade pré-histórica concreta que correspondesse e adotasse essa forma, que assumisse esse lugar, obrigatório, necessário para explicar, retroativamente, certas deformações ou distorções do Simbólico da teoria. Uma instância dessa natureza, um pai que proibisse o incesto, não teve como não existir..., isto é, há uma procura do que na lingüística e lógica modernas se chama *referente*. Essa Imaginarização tem valor de sutura. Pode-se estabelecer uma correlação muito precisa entre certa forma de sutura operada na lógica moderna e esse ponto de necessidade do pai primitivo, em Freud. Doumit (1993) comenta essa questão:

> (...) Frege tem a mesma posição de Freud, uma vez que seus procedimentos comportam a afirmação de um Outro do Outro: de um lado uma lógica natural que, embora ideal, se apresenta como uma metalinguagem que comanda a linguagem, de outro a afirmação de um pai primitivo que, embora mítico, possui todas as mulheres e portanto todo o gozo. (*op. cit.*, p. 308)

> (...) o discurso analítico considera que, seja qual for o Outro que suponhamos, haverá sempre alguma coisa da ordem do discurso que escapa a esse Outro. Compreende-se por que Lacan passa para a topologia do nó borromeano e à consideração das categorias da modalidade. Isso exige que se passe de uma lógica estrita do necessário para uma lógica do não-todo. Vimos como a primeira, que era exigida por Russell para fazer face aos paradoxos, ia dar, por sua interdição da auto-referência, na posição de um pai freudiano necessário para proibir o incesto. (...) [Como] diz Lacan, a lógica carrega a marca do impasse sexual (...) (*op. cit.*, p. 311-2).

A Imaginarização tem valor de sutura do Real-impossível. O equilíbrio imaginário pode transformar-se numa rede simbolicamente estruturada através de uma comoção do Real[47].

A totalização é impossível, escreve Lacan: $S(\not{A})$

A referência é impossível[48], escreve Lacan: *a*

[47] Cf. Zizek (1989, p. 238).

[48] *"[En] la enseñanza de Lacan, la proposición 'no hay metalenguaje' se ha de tomar literalmente. Significa que todo lenguaje es en cierto modo un lenguaje-objeto:* no hay lenguaje sin objeto. *Aun cuando el lenguaje está aparentemente atrapado en una trama de movimiento autorreferencial, aun cuando está aparentemente hablando sólo sobre él, hay una 'referencia' objetiva, no significante, a este movimiento. El marco lacaniano de ello es, por supuesto, el* objet petit a. *El movimiento autorreferencial del significante no es de un círculo cerrado, sino un movimiento elíptico alrededor de un cierto vacío. Y* el objet petit a, *como el objeto original perdido que en cierto modo coincide con su propia pérdida, es precisamente la encarnación de este vacío"* (Zizek 1989, p. 207-8).

3. escrita da origem

(...) Não podemos dizer, e, conseqüentemente, deveríamos sentir-nos aliviados se toda a estrutura de nossa argumentação se mostrou equivocada. (...)

Sigmund Freud,
em *Além do princípio do prazer*

No presente capítulo realizamos um percurso por algumas das formas em que a *questão da origem* atualiza-se em psicanálise.

Não se trata do *conceito*, nem sequer da *noção*, senão da *"questão"* da origem. Esse termo antecipa algo do que está em jogo: uma entidade difusa, que, em qualquer caso, vai achar suas determinações em função de contextos particulares. A dificuldade para encará-la parece ser seu próprio modo de omnipresença no discurso psicanalítico. Disseminada, proliferante, a impressão que fica é que ela pode ser recuperada, atualizada, revisitada, quase a partir de qualquer instância de teorização psicanalítica. Não de qualquer forma, é verdade, porque ela muda de forma. Pode ficar irreconhecível de um discurso para outro, mas cada articulação parece reservar o lugar de sua jurisdição. E ela insiste, e sua forma de insistência é a dos objetos atravessados por uma paixão: sedutora, amada, fascinante, vacante, rejeitada, evitada, denegada, interditada...

* * *

Para introduzir a questão da origem, a partir de ângulos diferentes, vamos fazer referência basicamente a três textos: em primeiro lugar, as "Cartas a D..."[49] de Louis Althusser (1966)[50] (junto a outros elementos que no âmbito de reflexão marxista e post-marxista permitem introduzir a questão da origem e sua relação com o sujeito); em segundo lugar, o livro *L´eviction de l´origine*, de Guy Le Gaufey (1993), que marca traços em comum e diferenças entre os modos em que a ciência e a psicanálise (Freud e Lacan) tem dado conta da questão das origens; e em terceiro lugar, a abordagem de Zizek (1991), do ponto de vista da teoria lacaniana.

Althusser (*op. cit.*) refere-se à questão da origem no quadro da polêmica ou ruptura entre a *"ideologia bio-eto-psico-culturalista"* e o *"estruturalismo"* (na via de Saussure e Lacan). A questão da origem-gênese deve ser referida como um componente da ideologia bio-eto-psico-culturalista, e sua derradeira filiação é

---

[49] Como dissemos em nota de rodapé anterior, trata-se de René Diatkine, que era analista de Louis Althusser fazia um ano e meio.

[50] Para situar Zizek em relação à Althusser e Pêcheux farei uma breve referência ao "mapa" teórico que Zizek (1989) traça na introdução ao livro *The sublime object of ideology* (tradução espanhola: *El sublime objeto de la ideologia*; não confundir com *Eles não sabem o que fazem- O sublime objeto da ideologia*, tradução brasileira de um livro originalmente editado na França, em grande parte diferente, que não recolhe a introdução referida). Ali, Zizek considera que *"o grande debate que ocupa o primeiro plano da cena intelectual de nossos dias, o debate Habermas-Foucault, encobre outra oposição, outro debate que teoricamente tem um alcance maior, o debate Althusser-Lacan. Há algo enigmático no repentino eclipse da escola althusseriana, e que não pode ser explicado em função de uma derrota teórica. É como se tivesse havido na teoria de Althusser um núcleo traumático que devia ser esquecido, 'recalcado' rapidamente"* (p. 23). Em relação à questão do sujeito, Zizek considera Habermas e Foucault *"as duas faces da mesma moeda"* (versão da filosofia da linguagem do antigo sujeito da reflexão transcendental) , e vê em Althusser *"a verdadeira ruptura (...) com sua insistência no fato de que é uma certa fissura, uma greta, um falso reconhecimento, o que carateriza a condição humana enquanto tal"* (p. 24). Reconhece em Pêcheux alguém que deixou *"a versão mais elaborada da teoria da interpelação"* (p. 25).

religiosa. *"[Considero] religiosos, no fundo, os conceitos de* origem *e* gênese*"*, diz Althusser (*op. cit.*, p. 59).[51]

Na cena teórica psicanalítica, afirma Althusser, foi Lacan quem compreendeu a importância histórica de instalar o debate entre a ideologia bio-eto-psico-culturalista e o estruturalismo:

> (...) es Lacan el primero que, de manera masiva, insistente y fuertemente argumentada, puso en evidencia la necesidad absoluta de esa ruptura con el bio-eto-psico-culturalismo, como condición de cualquier trabajo teórico sobre los hechos psicoanalíticos. (...) [Los] grandes autores son *historicamente* grandes porque comprendieron la importancia histórica de su descubrimiento, hicieron de él el centro de su obra, e hicieron de esta obra una acción *pública, capaz de modificar la situación teórica*. (...) [Siempre] se observa esta comprensión *en acto* en *su obra*, en el lugar central que atribuye a su descubrimiento, y en la *forma de existencia* de esta obra, por ejemplo su *publicidad*, incluso el *escándalo* que busca (sin importar cuales sean las motivaciones subjetivas), pues también el escándalo puede ser objetivamente indicio de un efecto de alcance histórico. (Althusser, *op. cit.*, p. 54-5)

Meados da década dos anos ´60: um Lacan polêmico, fascinante *provocateur*, domina certa cena. *"Bien valia Paris una misa"*[52], brinca Althusser com certo tom de resignação. *"Compreenda-me. A pretensão de Lacan* – explica Althusser a Diatkine – *e sua originalidade única no mundo da psicanálise, é ser um* teórico *(...) produzir um* sistema geral *de conceitos teóricos"*. Althusser pergunta: *"*quem *pode dizer na verdade que tem essa* pretensão [teórica]*, y que lhe deu o corpo de uma*

---

[51] Explica Althusser: *"La] contradicción – que la ideología genética no asume, no mira de frente, evita abordar y pensar, de la que se vale para sus ardides y ante la cual se oculta – es ésta: a lo sumo, 'elaborar la génesis' de un fenómeno es explicar cómo nace* de lo que no es él*. (...) [Si] A no nace de A, el mecanismo por el cual A surge del no-A no puede ser* el mecanismo *mediante el cual, en la figura ideológica de la génesis, A nace de A: mecanismo del engendramiento y del desarrollo, o, haciendo alusión a figuras ideológicas aún más primitivas, y sin dudas más* impuestas *que las de la generación, mecanismo de la génesis en el sentido bíblico en el cual el pensamiento precede a la cosa creada, la cosa producida, en el cual la idea, el proyecto, el pensamiento, el orden (deseado) es el 'germen' lógico (en el sentido espermático del Logos de Juan y de los estoicos) de la realidad,* la propia cosa precediendo su propio nacimiento*"* (*op. cit.*, p. 77-8).

obra?". Ele mesmo responde: *"ninguém"*. E conclui: *"pelo menos na França (porém creio que em todo o mundo),* além de Lacan, hoje em dia não há ninguém" (*op. cit.*, p. 67). O diagnóstico de Althusser é severo, enfático: Lacan mudou as coordenadas do debate teórico em psicanálise através de uma constelação de ações que adquiriram a forma de um embate contra o bio-eto-psico-culturalismo[53], e fazê-lo teve que supor o maior desafio, abrir uma via nova, se colocar na posição de *teórico* para repensar o *sistema geral* dos conceitos psicanalíticos. Depois desse reconhecimento, se focalizamos nossa questão, surge a pergunta: por que ele, Althusser, veio a encontrar esse diagnóstico, sentencioso, ambicioso, divisor de águas, num texto em que fala de forma massiva sobre a questão da origem?

A leitura de Althusser (*op. cit.*) permite captar um aspecto chave da complexidade que encarna a questão da origem: sua pregnância, a penetração dela como questão mínima, sutil, que se escorre e se filtra no vocabulário de forma imperceptível, dissimulada para o leitor distraído. De fato, Althusser redige suas "Cartas a D..." como um conjunto de observações sobre um texto de um psicanalista que se coloca no cerne do debate teórico em questão, *contra o bio-eto-psico-culturalismo*, mas que acaba cedendo perante a *"tentação psicologista"* (*op. cit.*, p. 61), solução de compromisso entre *"a* não-gênese, *exigida pela sua distinção radical entre o biológico e o inconsciente, e a necessidade, propriamente ideológica, e, digamo-lo,* psicológica *(ou melhor, psicologista) de constituir* apesar

---

[52] *Op. cit.*, p. 69.

[53] O seu retorno a Freud teria adotado a forma desse embate: *"é aí onde passa a* linha divisória *no trabalho teórico sobre os fatos psicanalíticos* ***(incluindo a obra de Freud)"*** (*op. cit.*, p. 54, a tradução e a ênfase em negrito são meus).

de tudo *uma* gênese" (op. cit., p. 62), enfim, tentação empiricista (no sentido althusseriano de "empirismo ideológico") de *"conceder uma* origem temporal *ao desenvolvimento da criança"* (op. cit., p. 71).

"Apesar de tudo, uma gênese", diz Althusser: essa constatação parece dar o tom, calibrar o peso da pregnância da questão da origem. Até parece que ela não penetrou nas palavras, que a linguagem penetrou nela.

Na segunda das "Cartas a D...", Althusser realiza uma detalhada análise da "sociedade conceitual" da qual participa a questão da gênese-origem. Destaca o fato de que a noção de gênese supõe a reconstituição do processo real, que engendrou o fenômeno real, por um processo de conhecimento que reproduz (reconstitui) o referido engendramento. *"Isto quer dizer (...) que aquele que faz a gênese de um fenômeno A pode* seguir-lhe o rastro, *em todas suas fases*, desde sua origem, *ao processo de engendramento real, sem nenhuma interrupção, isto é, sem nenhuma descontinuidade, lacuna ou ruptura"* (*op. cit.,* p. 73)[54]. Enunciação condensada de uma epistemologia empiricista, essa "ilusão" de continuidade e transparência, superposição, recobrimento total do processo real pelo processo de conhecimento, incorpora, segundo Althusser, quatro conceitos em uma unidade orgânica : (i) o processo de *engendramento*, (ii) a *origem* do processo, (iii) o *fim* ou término do processo, e (iv) a *identidade* do *sujeito* do processo de engendramento.

[54] Essa é uma questão chave, porque, de acordo com o que conferiremos mais na frente, o "solução" que a perspectiva estrutural dá à questão da origem é algo da ordem de uma ruptura, de uma descontinuidade, produzidos por um "encontro" ou "surgimento".

Daremos importância agora a duas questões. Em primeiro lugar, por que a "continuidade" ou "superposição" entre o processo de conhecimento e o processo real determina a identidade-unicidade individual? Trata-se de seguir, no conhecimento, as *pegadas* do processo de "gênese real", e reproduzi-lo em forma de "gênese pensada". Mas, diz Althusser, só é possível seguir as pegadas de um indivíduo se tem uma identidade, *"que sempre é o mesmo indivíduo, que possui* sempre a mesma identidade ao longo das suas transformações, *da suas etapas, e até de suas* mutações*"* (*op. cit.*, p. 74). *"[Ou] o indivíduo é identificável desde a* origem *ou desaparece o projeto de 'fazer sua gênese'"* (*op. cit.*, p. 74). Não é a própria noção ordinária de origem, de filiação certa, a pré-condição que assegura a consistência-continuidade de uma identidade, como aquilo que teve um começo certo?

Agora chamamos a atenção para um segundo ponto: a relação temporal que supõe a questão da origem. *"A estrutura de toda gênese é teleológica"*, afirma Althusser, o que quer dizer que *"se o fim já está presente, em si, em germe, virtualmente, etc., desde o início-origem, isto supõe que todo o processo está* regido por seu final, *tende ao seu fim"* (*op. cit.*, p. 75). O interessante é que o autor define o mecanismo que produz essa temporalidade, determinando-a como uma *"ilusão retrospectiva"* produzida pela projeção da ordem-temporalidade do processo de conhecimento sobre o processo-fenômeno real: *"no conhecimento* sempre se parte do resultado*"*, diz Althusser, porque *"para conhecer a 'gênese' de um fenômeno A há que se partir do final, isto é, da existência e da identificação do fenômeno A"*. Mas, *"a ilusão consiste em* emprestar *essa ordem do processo de conhecimento ao processo real, e então imaginamos que no processo real o início*

contêm em si mesmo o término" (*op. cit.*, p. 75).[55] De forma imediata, pode-se reconhecer aí, na ilusão retrospectiva que sustenta a questão da gênese-origem, um efeito do *après-coup* freudiano, e a partir daí levantamos uma primeira suspeita, que antecipa desenvolvimentos que faremos adiante: essa forma de posterioridade, ilusão retrospectiva tão cara ao aparelho teórico e de interpretação psicanalíticos, o *après-coup*, determinante de toda a elaboração lacaniana sobre a retroatividade (ponto-de-basta, significante mestre...), exerce um papel fundamental na constituição da questão da origem? Se falamos de uma proliferação, de uma espécie de omnipresença da questão da origem no discurso psicanalítico, não é um passo menor chegar a estabelecer sua relação e intrincamento com o *après-coup.*

Uma última referencia ao texto de Althusser antecipa certos aspectos de uma elaboração estruturalista para a questão da origem, que deve supor, segundo ele, uma renúncia radical à "ideologia da gênese". Para mostrar-nos o traço básico, Althusser escolhe um exemplo, o problema do surgimento de um modo de produção determinado, o modo de produção capitalista:

> (...) No hay *filiación* en el sentido propio (preciso) entre los modos de producción feudal y capitalista. Este último surge del *encuentro* (...) de un cierto número de elementos muy precisos, y de la *combinación* específica de estos *elementos* (...). Lo que el modo de producción feudal engendra (...) no es más que estos *elementos*, de los que de hecho algunos (la acumulación de dinero en forma de capital) se remontan a antes del modo de producción feudal, o pueden ser producidos por otros modos de producción. El modo de producción feudal no *engendra* de ninguna manera el *encuentro* de estos elementos, ni el hecho de que puedan *combinarse, organizarse* en una unidad real que *funcione*, una unidad real que está funcionando, que es

[55] Nos estudos sobre aquisição da linguagem pode-se identificar essa projeção-ilusão retrospectiva na realização de análises da fala da criança usando e tentando identificar nela as categorias da linguagem do adulto (cf. De Lemos 2002).

> propiamente *lo que surge.* El hecho de que estos elementos sean los convenientes para su combinación (¡no se combina quien quiere!) (...) *carece por completo de relación genética con el modo de producción feudal* (...) (*op. cit.*, p. 80)

"Nova dialética materialista", "lógica do surgimento", são os modos em que Althusser refere-se ao mecanismo de emergência da "nova estrutura":

> (...) una vez *surgida* la *nueva* estructura, funciona en forma intemporal, *exactamente como* el inconsciente. Marx dice con sus propios términos que todo modo de producción es *eterno* (...) que funciona en circuito cerrado, a la manera de la atemporalidad, que lejos de estar sometida a la "temporalidad" de la cronologia, es decir de la simple sucesión temporal, o de la historicidad en sentido vulgar, es independiente de ella, exactamente como el inconsciente se reproduce a sí mismo constantemente, y esta reproducción a-temporal, in-temporal, "sincrónica", es la condición absoluta de su "producción", tanto en el sentido económico como en todos los demás sentidos. (...)
> (...) [La] historia real está determinada por la a-historicidad de la estructura. (...) (*op. cit.*, p. 81)

O que resta da *questão da origem,* depois dessa destituição da "ideologia da gênese", depois dessa recondução da causalidade linear-cronológica[56]?

* * *

[56] Althusser estabelece do seguinte modo o lugar da temporalidade cronológica: *"(...) El 'aspecto' de la temporalidad concreta de la historia llamada cronológica que podemos "observar", ya sea en el surgimiento ('nacimiento') de una estructura nueva, o en su funcionamiento, es siempre ininteligible en sí mismo y por sí mismo: no puede ser comprendido más que como el efecto del funcionamiento de un mecanismo: ya sea el mecanismo del surgimiento, o el mecanismo del funcionamiento de la estructura. El sentido mismo que se debe atribuir a la simple cronologia (y estoy de acuerdo en que no se la debe ignorar, que impone un antes y un después, pero no va más allá, y en cambio corre el peligro de confundir, al hacer buscar, como en toda causalidad lineal, no estructural, la razón del después inmediato en el antes inmediato visible) está determinado por la estructura de esta temporalidad, estructura determinada en última instancia por los mecanismos estructurales en juego, ya sea del surgimiento o del funcionamiento de tal estructura nueva: un nuevo modo de producción, el inconsciente, etcétera"* (p. 81-2).

> O saber, isso tem o ar de descobrir, de revelar, como se diz: *aletheia*, minha bem-amada. Eu te mostro ao mundo. Toda nua. Eu levanto véus. O mundo não pode, mas... está certo! Pois é dele que se trata. Quando eu a mostro, esta verdade ai, a bem-amada, é ele que eu mostro. (...) [Cada] vez que se parte de um "estado do mundo" – como se diz – para apontar aí a verdade, enfiamos o dedo no próprio olho! Porque o mundo..., bem, basta já de afirmá-lo, é uma hipótese que se apodera de todo o resto. Inclusive a alma. (...)
>
> J. Lacan
> *Seminário 21, Les non-dupes errent.*

Après-coup; sincronia da estrutura; descontinuidade entre processo real e processo de conhecimento...: esses elementos trazem para o primeiro plano da nossa discussão a questão do *estatuto da ordem simbólica*. Avançando nessa direção, o texto althusseriano chega ao que podemos chamar, por assim dizê-lo, de *insuficiência,* de *limite, melhor assinalável do ponto de vista psicanalítico*[57], quando começa a se colocar a questão do *sujeito*. Para abordar a pergunta que deixamos em suspenso – o que resta da *questão da origem* depois da destituição da "ideologia da gênese"? – vamos antes abordar a questão do sujeito. Nesse lugar, também, *prolifera* a questão da origem? Origem e sujeito podem ficar assim interligados.

[57] A crítica althusseriana à continuidade ou sobreposição entre processo real e processo de conhecimento pretendida pelo empiricismo da "ideologia" da gênese-origem sustenta-se na sua conhecida distinção entre "objeto real" e "objeto de conhecimento". Essa distinção não lida facilmente com as determinantes mais radicais que introduz a hipótese do inconsciente sobre o estatuto da ordem simbólica, sobretudo no que se refere à questão do estatuto de não-saber do inconsciente, que o faz refratário a qualquer tentativa de redução aos moldes de um "objeto de conhecimento". Voltaremos sobre essa questão um pouco mais adiante (cf. notas de rodapé 66 e 70).

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

Zizek (s/d) critica a adesão de V. Lenin à "teoria do reflexo" [*theory of reflection*] em *Materialismo e Empiro-criticismo.*[58] De acordo com a teoria do reflexo, o pensamento humano espelha-reflete a realidade objetiva e, precisamente por isso, através do logro supremo do pensamento humano – a ciência – chegaríamos a conhecer – num processo infinito de aproximação – o modo em que *as coisas existem independentemente de nossas mentes.* O que está em jogo é a constituição da figura, profundamente dualista, de um conhecimento de uma realidade-independente-de-nossas-mentes, *como se nossas mentes não fossem um elemento dessa realidade, como se não fizessem parte e não pertencessem a ela.* Instala-se assim um jogo de oposições "mecânicas", pregnantes a certo "senso comum" filosófico, segundo o qual entidades como "realidade objetiva", "objetividade", "matéria", "ciência", ficam do lado certo, nobre, isto é, do lado "materialista", enquanto do outro lado entidades como "realidade subjetiva", "sujeito", "pensamento", a própria "dialética", ficam perigosamente suspensas sobre o abismo idealista. Tratar-se-ia, consequentemente, de salvaguardar a "preponderância do objetivo"[59], para obter como resultado da operação uma certa anulação ou controle do "componente subjetivo". Segundo Zizek (s/d), trata-se de uma tentativa errada de Lenin de lidar com a *"crítica de cada imediateidade, da mediação subjetiva de toda objetividade dada"* (p. 5), considerada como a questão

[58] Obra de 1908.

[59] Referindo a essa expressão de T. Adorno, *"preponderância do objetivo"*, Zizek (1999, p. 100) faz alusão ao modo em que esse autor, na sua *Dialética negativa*, chegaria a um *impasse* similar ao de Lenin, efeito de um "*modo substancialista*" de leitura, segundo o qual *"nossa capacidade (de Sujeitos finitos) para apreender o objeto sempre se vê desbordada* a priori*: há alguma coisa no objeto que resiste para sempre à sua tradução em nossa rede conceitual (...)"* (p. 100).

ciência moderna, por exemplo. Zizek (1999) desenvolveu essa questão em relação sobretudo à dialética hegeliana:

> Advertimos ahora en qué sentido preciso la lógica de Hegel sigue siendo "transcendental" en la estricta acepción kantiana: es decir, en qué sentido su red conceptual no es meramente formal, sino constitutiva de la realidad en sí, cuyas estructuras categoriales describe. Lo que pone en movimiento el progreso dialéctico en la *Lógica* de Hegel es la tensión intrínseca en el *status* de toda categoría determinada/ limitada: cada concepto es *necesario* (es decir, indispensable para concebir la realidad, su estructura ontológica subyacente) y al mismo tiempo *imposible* (es decir, inconsistente, que se refuta a sí mismo: en cuanto lo aplicamos plena y consecuentemente a la realidad, se desintegra o se convierte en su opuesto). Esta tensión/ contradicción conceptual es simultáneamente el *spiritus movens* fundamental de la realidad en sí: lejos de señalar el fracaso de nuestro pensamiento en la aprehensión de la realidad, la inconsistencia intrínseca de nuestro aparato conceptual constituye la prueba definitiva de que nuestro pensamiento no es sólo un juego lógico, sino que llega hasta la realidad, expresando su princípio estructurador intrínseco.

A estrutura ou sistema conceitual "subjetivados" revelam a matriz da totalidade e sua exceção constitutiva:

> Desde luego, lo que explica esta superposición paradójica de la necesidad y la imposibilidad es el concepto de la universalidad autoreferencial fundada en su excepción constitutiva. (...) [En] el dominio de las reglas simbólicas, hay que invertir la lógica de la falsación o refutación de Popper; hay que buscar la excepción para *confirmar* la regla, y no para refutarla[13]. (...) (p. 111-2)

---

[12] Aqui se sugerem também as figuras da continuidade (ideologia da gênese) e da presença (metafísica da presença) transfiguradas na metáfora da aproximação infinita à "realidade objetiva", garantida pela consciência que "olha de fora".

[13] Zizek (1999) traz os seguintes exemplos: *"[En] el ajedrez tenemos como excepción el enroque, un movimiento que viola la lógica fundamental de las otras movidas posibles; en los juegos de cartas hay a menudo una combinación inferior excepcional que derrota a la superior (...) [En] gramática, se necesita una excepción particular para revelar (para hacernos sensibles a) la regla universal que no se aplica a ese caso. (...) Estas excepciones suelen ser descartadas como* deponentia, *irregularidades 'irracionales' debidas a la influencia de algún idioma extranjero de la vecindad o la persistencia de formas lingüísticas anteriores. (...)".* E continua: *"En términos hegelianos, esas excepciones son necesarias para que la regla deje de ser un 'en sí' natural y se convierta en un 'para sí': para que sea 'advertida', percibida 'como tal'. Por esta razón resulta insuficiente cualquier intento de explicar estas excepciones o violaciones invocando la influencia de idiomas vecinos o formas pasadas de la misma lengua: estas conexiones causales son sin duda exactas desde el punto de vista histórico; no obstante, para que sean efectivas, deben satisfacer algunas necesidades intrínsecas del sistema presente. (...)"* (*op. cit.*, p. 112-3)

Zizek (*op. cit.*) explica que a matriz hegeliana da universalidade fundada na sua exceção constitutiva supõe que o universal é vazio, mas, precisamente por isso, está sempre cheio, isto é, *"hegemonizado por algum conteúdo particular, contingente, que age como seu substituto"*, porque *"cada universal é o campo de batalha de uma multidão de conteúdos particulares que lutam pela hegemonia"* (p. 114). Esse lugar permite dimensionar o *fracasso do conceito*:

> A universalidade concreta hegeliana involucra entonces lo Real de alguna imposibilidad central: la universalidad es concreta, está estructurada como una trama de figuraciones particulares, precisamente porque nunca podrá adquirir una figura adecuada a su concepto. Por ello, como dice Hegel, el género universal es siempre *una de sus propias especies:* sólo hay universalidad si existe una brecha, un agujero, en medio del contenido particular de esa universalidad, es decir, en la medida en que, entre las especies de un género, haya siempre una especie faltante, a saber, la especie que encarnaría adecuadamente a ese género. (p. 116-7)

O fracasso do conceito (universal) é a questão crucial para compreender como é possível afirmar, no domínio do simbólico, *a exceção como regra* – uma forma de primado do existencial sobre o universal. Deve identificar-se plenamente o fracasso do conceito como um efeito da matriz da exceção-constituinte-da-totalidade, o que, ao mesmo tempo, permite falar em *lógica do não-todo*, *lógica do significante* que valoriza o lugar do excesso contingente como algo que advém do lado do sujeito. É o lugar da falta-a-ser, falta na linguagem fundadora do inconsciente[62].

Voltando agora à crítica a Lenin: pode ser valorizada na radicalidade de seu descentramento, do reconhecimento de que uma série de dissimulados laços "idealistas" ocuparam seu lugar na formulação "clássica" das teses fundamentais

do materialismo aplicáveis às ciências da natureza e à história. Refiramos rapidamente essas teses, do modo em que Pêcheux (1975) as explicita (sustentado diretamente em *Materialismo e empiro-criticismo* de Lenin):

> (a) o mundo "exterior" material existe (objeto real, concreto-real);
> (b) o conhecimento objetivo desse mundo é produzido no desenvolvimento histórico das disciplinas científicas (objeto de conhecimento, concreto de pensamento, conceito);
> (c) o conhecimento objetivo é independente do sujeito. (*em* Pêcheux, *op. cit.* p. 74)

Pêcheux declara e sublinha sua adesão à resposta afirmativa de Lenin à pergunta: *"Existe uma verdade objectiva* [sic], *isto é, pode haver nas representações humanas um conteúdo que não depende do sujeito, que não depende nem do homem nem da humanidade?"*.[63] Sobre esse mesmo ponto Althusser (1967) estabelecia sua distinção epistemológica fundamental de objeto real/ objeto de conhecimento[64], no prefácio a *Lire Le Capital*. Pode-se ver com clareza a direção do problema que traz Zizek: não é suficiente dizer, como a fórmula em (c), que o conhecimento objetivo ("atrelado"-espelhado ao mundo exterior-real) é "independente" do sujeito-pensamento. A teoria do reflexo, as teses clássicas do materialismo histórico, a dicotomia objeto real/ objeto de conhecimento,

---

[62] Mais na frente, nesse capítulo, aprofundaremos sobre essa questão, numa caracterização da lógica do significante.
[63] Lenin (1908) citado em Pêcheux (*op. cit.* p. 74).
[64] Nesse ponto, uma nuance deve acompanhar o nome de Althusser, na medida em que ele chega a estabelecer uma ruptura no *"círculo de la epistemologia cartesiana que equipara la teoría de la verdad (es decir, la teoría que nos dice lo que es la verdad) con la teoría que procura garantias (formales, trascendentales,* a priori*) de la verdad de nuestro conocimiento"* (Zizek 1991, p. 294, nota de rodapé 24). Isto é, a "distância" entre *objeto real* e *objeto de conhecimento* talvez permite realizar uma aproximação e reconhecer a *"brecha que nos impide fundar el lenguaje* qua *totalidad significativa a partir de los puntos particulares de correspondencia entre las proposiciones individuales y la realidad"* (*ídem*), isto é, em última instância, a *autonomia do significante, a não-relação entre Real e Simbólico*. Mas essa distinção (*objeto real- objeto de conhecimento*) entra em curto-circuito quando o *sujeito do significante* entra na cena, isto é, quando começamos a fazer considerações sobre a foraclusão.

compartilham o mesmo *impasse*: o curto-circuito se produz quando entra em cena a ordem simbólica enquanto Outra Cena[65], enquanto *"forma de pensamento anterior e externa ao pensamento"* que subverte a relação dual entre a realidade "objetiva", "externa", e o pensamento considerado como experiência subjetiva "interna".[66] Obstáculo à totalização, resto que impõe um gesto radical de descentralização, o sujeito é inerente ao processo que o pensamento "reflete"[67].

---

[65] Zizek (1994, p. 301-6) estabelece a impressionante correspondência entre o estatuto da "abstração real" (conceito de Alfred Sohn-Rethel) – a Outra Cena onde a forma-mercadoria adquire seu valor, postulado e subentendido no ato concreto da troca – e a Outra Cena da cadeia significante inconsciente. Zizek diz que *"após uma série de análises detalhadas"*, Sohn-Rethel demostra que toda a rede de categorias da razão pura, isto é, a rede de categorias e noções que o método científico (ciencias naturais) usa para captar a natureza (por exemplo, a determinação puramente quantitativa do movimento abstrato puro, no espaço geométrico), essa rede de pura abstração presente no pensamento científico *já está, com anterioridade, funcionando* na efetividade social do ato concreto de troca (na quantidade pura em ação no dinheiro; no movimento abstrato "puro" da transferência de propriedade...). *"Desse modo* – afirma Zizek – *o sujeito transcendental, esteio da rede de categorias* a priori, *confronta-se com o fato inquietante de que depende, em sua própria gênese formal, de um processo 'patológico' intramundano – um escândalo, uma impossibilidade absurda do ponto de vista transcendental, na medida em que o* a priori *formal-transcendental é, por definição, independente de todos os conteúdos positivos: um escândalo perfeitamente correspondente ao caráter 'escandaloso' do inconsciente freudiano, que também é intolerável do ponto de vista transcendental-filosófico. (...)* [A] 'abstração real' é o inconsciente do sujeito transcendental, *o suporte do conhecimento científico objetivo-universal"* (p. 302-3).

[66] Sobre o curto-circuito que se produz na dicotomia objeto real/ objeto de conhecimento quando é confrontada com a "ordem simbólica", Zizek (1994) afirma: *"Aqui temos uma das definições possíveis de inconsciente:* a forma de pensamento cujo *status* não é o do pensamento, *ou seja, a forma de pensamento externa ao próprio pensamento, mediante a qual a forma do pensamento ja é articulada de antemão. A ordem simbólica é precisamente uma ordem formal desse tipo, que suplementa e/ ou rompe a relação dual da realidade factual 'externa' com a experiência subjetiva 'interna'; Sohn-Rethel, portanto, está perfeitamente justificado em sua crítica a Althusser, que concebe a abstração como um processo que ocorre inteiramente no campo do conhecimento e, por essa razão, rejeita a categoria da 'abstração real' como a expressão de uma 'confusão epistemológica'. A 'abstração real' é impensável no contexto da fundamental distinção epistemológica althusseriana entre 'objeto real' e o 'objeto de conhecimento', na medida em que introduz um terceiro elemento que subverte o próprio campo dessa distinção: a forma do pensamento anterior e externa ao pensamento – em suma, a ordem simbólica"* (p. 304)

[67] Zizek (1999, p. 97ss) trabalha a fórmula hegeliana *"a substância é sujeito"* com relação à categoria da *identidade especulativa* para explicar a relação sujeito-objeto como é entendida aqui.

Agora estamos em condições de chamar a atenção sobre um ponto em comum entre a "ideologia da gênese-origem" e o modo em que essa serie recém visitada de autores marxistas (Lenin, Adorno, Althusser, Pêcheux...) colocam a questão do sujeito. Entre elas, inúmeras diferenças, nuances... e um ponto em comum: o sujeito ganha um estatuto *hors-universe,* fora-do-universo. Na ideologia da gênese, o estatuto do sujeito fora-do-universo é definido pela imagem pregnante da *continuidade*, da *transparência* (entre o processo real e o processo de conhecimento, entre a origem e o final...), que pode ser assimilada com facilidade à *presença* (Derrida); e, nos referidos autores marxistas, o estatuto fora-do-universo do sujeito é determinado pela apressada equivalência entre consciência subjetiva (no sentido de "distorção" subjetiva do processo real) e sujeito, pelo dualismo intrínseco (idealismo) à posição de que o sujeito-pensamento não forma parte do mundo material-real-contingente[68]. Na crítica lacaniana, o sujeito reclama para si uma figura nova da "inclusão": o sujeito está incluído no processo que reflete, ao mesmo tempo em que é inerente ao próprio pensamento o obstáculo externo que o impede (ao pensamento) de alcançar a identidade consigo mesmo. Sabe-se que a contingência é um dos atributos que Lacan confere ao Real, ao universo-real. A própria contingência inerente ao universo determina a sua infinitude e, portanto, a inexistência da finitude, a inexistência do fora-do-universo. *"[O] sujeito não é um fora-do-universo"* diz Milner (1995), mas *"[como] ele pode e*

[68] *"A fala, com efeito, é um dom de linguagem, e a linguagem não é imaterial. É um corpo sutil, mas é corpo. As palavras são tiradas de todas as imagens corporais que cativam o sujeito; podem engravidar a histérica, identificar-se com o objeto do* penis-neid,

deve ser dele distinto, ele constitui o objeto da teoria do sujeito" (p. 53).[69] Mas, as cenas do fora-do-universo, verdadeiramente, elas também proliferam:

> Que não exista nada fora do universo, é difícil de imaginar. Daí a recorrência, nas representações, das figuras do fora-do-universo. Deus, o Homem, o Eu, aos quais atribuímos alguma propriedade específica que os excetua do universo e constitui este universo num Todo. Essa propriedade de exceção recebe nomes diversos: durante muito tempo, a filosofia aqui invocou a alma, instância no homem do que o aparenta a Deus. Mas a alma vem do mundo antigo a da *episteme.* Quando esta o cedeu à ciência moderna, a alma pouco a pouco teve também que dar a vez. Veio então a consciência.
> Este é o ponto de incidência da psicanálise. Ela retoma o problema do universo e o resolve desse modo: o conceito de que existe um universo, de que nada dele se excetua, nem mesmo o Homem, é o conceito que diz não à consciência, é o inconsciente. (...) Compreendemos então o *logion* de Lacan, "Deus é inconsciente"; ele significa antes de mais nada: o nome inconsciente estenografa a inexistência de qualquer fora-do-universo que seja (...) (Milner, *op. cit.,* p. 53-4)

Deus, a Alma, o Homem, o Eu, a Consciência..., figuras do fora-do-universo que, de modo inesperado, talvez, mostram uma continuidade íntima, constituindo *pontos de continuidade entre discursividades* que estariam, por elas mesmas, melhor dispostas e mais acostumadas a reconhecer-se disjuntas entre si, descontínuas, e não a revelar uma convergência oculta (pense-se, por exemplo, no marxismo que faz questão de marcar sua diferença com o idealismo hegeliano da "gênese dialética").[70]

---

representar a torrente de urina da ambição uretral, ou o excremento retido do gozo avarento"" (Lacan 1953, p. 302).

[69] A topologia, como teoria matemática do interno e o externo, sustenta a afirmação lacaniana de que *o sujeito está em exclusão interna a seu objeto.*

[70] Já apontamos como a distinção althusseriana entre *objeto real/ objeto de conhecimento* constitui um ponto desse tipo, talvez *suficiente* para convergir com certa idéia da autonomia do significante..., *insuficiente* para chegar até as conseqüências mais radicais a respeito do sujeito do significante. Em relação à crítica antihegeliana de Althusser: *"A quienes aún recuerdan la elaboración antihegeliana realizada por Althusser del concepto de* sobredeterminación *como categoría clave de la dialéctica marxista, no les sorprenderá que a nuestro juicio la polémica de Althusser contra la concepción hegeliana de la universalidad estaba mal dirigida. Para Althusser, la principal característica de la*

A questão da origem se ordena em torno desse padrão mínimo da totalidade que encontra seu ponto de referência-exceção fora-do-universo. Essa afirmação é a pergunta que baliza agora nossa discussão. Em que medida, então, essa variedade de figuras do fora-do-universo que foram apontadas não constituem variações, deslocamentos, de figuras-de-origem? Em qualquer fora-do-universo podemos localizar, de forma deslocada, a questão da origem? Talvez "fora-do-universo" seja outro nome da questão da origem?

* * *

(...) todos sabemos, porque todos inventamos um truque para tampar o buraco do Real. Onde não há relação sexual, isso faz "trou-matisme". Um inventa... Certamente, um inventa o que pode...

J. Lacan
Seminário 21, Les non-dupes errent

Recalque primário, umbigo do sonho, pulsão de morte, motivo secreto das lembranças (fantasias da infância), narcisismo primário, o mito do pai da horda primitiva...: por que essa série de conceitos freudianos constitui precisamente isso, uma série? Vão permitir-nos dizer algo sobre a escrita freudiana da origem.

---

sobredeterminación era que, en cada constelación particular, la universalidad de la que se trata está 'sobredeterminada', recibe un saber o sesgo específico del conjunto singular de las condiciones concretas: en la dialéctica marxista, la excepción sería la regla, *puesto que nunca encontramos la encarnación adecuada de la universalidad como tal. Ese rasgo que Althusser subraya es el mismo rasgo fundamental de la universalidad concreta hegeliana. De modo que no basta con sostener que la universalidad concreta se articula en una trama de constelaciones particulares, de situaciones en las cuales un contenido específico hegemoniza al concepto universal; también se debe tener presente que todas estas ejemplificaciones particulares de la universalidad llevan el sello de su fracaso final [de sustituir exitosamente al concepto universal]"* (Zizek 1999: 116).

Le Gaufey (1993) chama a atenção sobre esses conceitos freudianos porque eles constituem uma espécie de "*conceitos-furo*", conceitos que nomeiam um ponto de Real, impossível de ser simbolizado. Sobre esses conceitos "mordidos" de Real, Le Gaufey (*op. cit.*) afirma:

> (...) Freud siempre tuvo la necesidad de conservar un punto que, por estructura, escape a la investigación y que de ese modo ordene la consistencia. Es la imposibilidad de captar directamente ese punto la que nos obliga a apreciar las deformaciones que han sido necesarias para circunscribirlo. (...) (p. 75-6)

Algo da ordem de um Real-impossível é "circunscrito" pelo Simbólico, e, concomitantemente, a ordem simbólica, a cadeia significante, é "deformada" nesse mesmo movimento de circunscrever o Real. Esse movimento da teoria, cristalizado em "conceitos", condensa em grande parte o ponto de atração que nos conduz até aqui: a lógica temporal do *après-coup* freudiano (*Nachträglichkeit,* posterioridade, ação diferida), cerne, essência da *lógica do significante* lacaniana[71].

Por que o *après-coup*? Essa lógica temporal freudiana, que decifra a constituição do *trauma* como um efeito de posterioridade retroativa, *rege a forma de engendramento dos conceitos freudianos* que estamos referindo agora.

Para compreender essa questão vamos fazer uma breve referência ao modo em que a questão da constituição do trauma relaciona-se com o Real lacaniano. Como foi referido no capítulo anterior, segundo Zizek (1988; 1989) o Real lacaniano é o ponto de coincidência de uma série de determinações opostas, e o

[71] Segundo Zizek (1988), também pode ser identificada com a *dialética* hegeliana.

conceito de trauma permite localizar e compreender dois pares em *"coincidentia oppositorum"*. O primeiro deles é referido por Zizek (*op. cit.*) do seguinte modo:

> (...) é justamente o conceito de trauma que nos possibilita delimitar o [par em determinação oposta] (...) designado por Jacques-Alain Miller como a passagem da *contingência* à *consistência lógica* do objeto real. Na primeira abordagem, o real se identifica com o encontro fortuito, com a intromissão do contingente que faz descarrilar o automatismo simbólico, com o grão de areia que bloqueia o circuito da máquina; no entanto, precisamente como a intromissão de uma contingência que subverte o automatismo equilibrado da máquina simbólica, ele nunca se deixa aprisionar em seu dado positivo, e podemos apenas *construí-lo,* conferir-lhe a **consistência puramente lógica de um X que escapa à estrutura, mas que ao mesmo tempo só é discernível a partir de seus efeitos na estrutura** (as repetições, deslocamentos, etc. produzidos por um X traumático). (*op. cit.,* p. 66; a ênfase em negrito é meu).[72]

Trata-se de achar na lógica temporal da constituição do trauma (*après-coup*) a matriz que permita explicar a constituição dos conceitos freudianos (conceitos-furo) que se caraterizam, precisamente, por constituir e nomear uma rede de consistência lógica que se tece em torno de um "X real-traumático", e que são discerníveis somente a partir dos efeitos-deformações que produzem no Simbólico da teoria – os conceitos-furo constituem-se como trauma, são como o "trauma da teoria".

O segundo par em determinação oposta, circunscrito pelo conceito de trauma, é referido por Zizek (1988) do modo seguinte:

> (...) se tentamos determinar o Real com base na problemática entabulada pela crítica kripkeana da teoria das descrições (a distinção entre o *quid* e o *quod,* entre as propriedades de natureza universal-simbólica que podemos predicar ao objeto e seu dado como um "isto" que escapa à rede das determinações simbólicas) o real aparece como o excedente do *quod* em relação ao *quid*, *o "isto" puro do objeto sem propriedades.* O exemplo do trauma, contudo, força-nos a inverter essa relação: acaso o real traumatizante não é precisamente um objeto paradoxal *sem existência e, a despeito disso, com toda uma série de propriedades?* A saber, o trauma – enquanto essencialmente quimérico, enquanto projeção fantasística no

[72] No capítulo anterior citamos uma passagem muito similar, tomada de Zizek (1989, p. 222-3). Reproduzimos esta aqui para que o leitor não tenha que procurá-la.

> vazio do Outro simbólico– é certamente uma entidade a que devemos recusar a existência, que não suporta a "prova de realidade", o que não impede de ter uma multidão de propriedades discerníveis a partir de seus efeitos no universo simbólico do sujeito. (*op. cit,* p. 67).

E Zizek (*op. cit.*) agrega imediatamente:

> Em Freud, é o crime primordial (o parricídio) que desempenha o papel desse real: embora não se encontrem vestígios dele na realidade pre-histórica, temos de construi-lo para explicar o surgimento da cultura. (...) (p. 67)

A conclusão obrigatória parece ser que a forma conceitual "determinação oposta" pela qual o Real irrompe na teoria, isto é, o próprio modo em que o Real deforma/ produz efeitos no Simbólico da teoria na forma de *"coincidentia oppositorum"*, essa forma conceitual condensa, cristaliza, acusa os efeitos do *après-coup* freudiano – ou, mais concretamente, *é* uma das formas em que se apresenta a lógica do *après-coup*). A própria estrutura do *après-coup* acusa os "momentos" referidos pelos dois casos citados de determinação oposta: a própria contingência como condição positiva para o desencadeamento de certa necessidade estrutural; o efeito na posterioridade do componente contingencial que, depois de produzir um "descarrilhamento" no automatismo simbólico, "*só é discernível a partir de seus efeitos na estrutura*"; uma entidade, um *quod* (um "isto" puro, nos termos de Zizek) que em certo momento escapa às determinações simbólicas (pense-se, por exemplo, no "não-ligado" – traços não ligados – do inconsciente em geral, aquilo que poderia ser concebido como as cenas-causa-material-do-trauma: a clássica cena de Emma quando tinha sete anos e foi manuseada pelo velho vendedor de guloseimas; o coito dos Pankejeff durante uma sesta de verão; o primeiro Moisés; Leonardo e o abutre, o assassinato do pai da horda...) mas que no momento seguinte, no momento em que é integrado na rede simbólica enquanto trauma,

apresenta as caraterísticas de um *"objeto paradoxal sem existência e, a despeito disso, com toda uma série de propriedades"*, o trauma enquanto *"projeção fantasística no vazio do Outro simbólico"* que também só é discernível a partir dos efeitos no Simbólico. Lembre-se que Freud perseguia com verdadeira obsessão as "provas de realidade" que poderiam confirmar o valor histórico-fatual das cenas traumáticas ligadas pelo *après-coup*, embora, quando questionou o caráter de *"fantasia"* ou de *"experiência real"* da cena primária no caso do Homem dos Lobos, acabou afirmando que *"levando em conta outros casos semelhantes, devo admitir que a resposta a essa pergunta não é, na verdade, uma questão de muita importância"* (Freud 1918 [1914]). Aquilo que num primeiro momento aparecia como a necessidade de "integrar", "ligar", uma cena primordial traumática, já acontecida no passado cronológico, numa rede simbólica do presente, para *conferir-lhe significado e conter seu impacto traumático*, passa a ser concebido, passa a ser lido, de fato, como a criação-projeção no passado do trauma, da *significação do trauma*, de uma cena fantasmática que é projetada no insuportável vazio (Real) do Outro simbólico, na angustiante incógnita da alteridade do Outro. O trauma, de certa forma, fica integrado na rede simbólica a título de exceção.

* * *

(...) Freud é seguramente genial. É genial pelo fato de que o que o discurso analítico fez brotar na sua pena é o que eu chamaria "termos selvagens" (...)

J. Lacan
Seminário 21, Les non-dupes errent

Se continuamos nosso empenho por achar na lógica temporal do *après-coup* a chave para compreender a forma dos "conceitos-furo" freudianos, conceitos também "mordidos-de-real", devemos afirmar que cada conceito em questão contém sua própria cena primária, sua própria "fantasia de origem" produzida retroativamente. Antes de abordar especificamente essa questão, perguntamos: qual é a necessidade, na lógica do *après-coup*, dessa fantasia de origem? Por que a ordem sincrônica do Simbólico, quando é desestabilizada por um encontro real-contingente, produz essa ilusão com orientação temporal retroativa que chamamos fantasma-das-origens? E por que, especificamente, essa orientação *para o passado*, por que fantasia *de origem*? Zizek (1991) aborda essa questão através de uma articulação da questão da *sincronia/ diacronia* do Simbólico com o *sujeito do significante*, cujo estatuto é Real[73]. *"A originalidade da leitura lacaniana do conceito freudiano de 'ação diferida' (posterioridade,* Nachträglichkeit*), específica da causalidade neurótica, consiste precisamente em que a vincula com o tema da 'prioridade da sincronia em relação à diacronia"*, afirma Zizek (1991, p. 263-4). A articulação com a questão do sujeito do significante é a seguinte:

[73] Trata-se precisamente da questão onde a concepção althusseriana de objeto real/ objeto de conhecimento se mostrou *insuficiente*, o ponto de articulação entre sincronia e sujeito do significante (cf. nota de rodapé 70). Nesse lugar precisamente, no lugar de incidência do Real, é onde Lacan se afasta do(s) estruturalismo(s).

> ¿De dónde proviene el tremendo impacto de esa escena fantasmática? En otras palabras (y más precisas), ¿por qué el sujeto reemplaza su falta de ser (su "querer ser") por esa mirada imposible[74]? La clave de este enigma debe buscarse en la asimetría entre la sincronía y la diacronía: la emergencia misma de un orden simbólico sincrónico implica una brecha, una discontinuidad en la cadena causal diacrónica que lleva a él, un "eslabón perdido" en esa cadena. **El fantasma es una prueba *a contrario* de que el estatuto del sujeto es el de "eslabón perdido", un vacío que, dentro del conjunto sincrónico, ocupa el lugar de su génesis diacrónica forcluída**. En consecuencia, la incompletud de la cadena causal y lineal es una condición positiva para que se produzca el "efecto sujeto": si pudiéramos explicar sin resto el advenimiento del sujeto a partir de la positividad de algún proceso natural (o espiritual), si pudiéramos reconstruir la cadena causal completa que lleva a su emergencia, el sujeto mismo quedaria cancelado. (...) (*op. cit.*, p. 258-9).

O fantasma ocupa o vazio do sujeito do significante, que ocupa o lugar da gênese diacrônica forcluída... Colocada dessa forma, pode-se dizer que a questão da origem é constitutiva do sujeito do significante. Sem a questão da origem não seria possível o sujeito do significante: ele precisamente advém porque há uma "falha" na origem do Simbólico, que é preenchida com uma fantasia-da-origem. Continuando a redução nessa direção, poder-se-ia dizer que *o sujeito é a questão da origem*...

Essa falha-falta-furo no Simbólico-sincrônico deve compreender-se como um efeito do principio da diferença que, a partir de Saussure, rege o significante: o significante incorpora em si mesmo um furo, a impossibilidade de constituir totalidades fechadas. Para não desviar-nos da questão principal nessa parte do texto (os conceitos-furo freudianos) vamos abordar esse ponto usando elementos da lógica do significante que colocam num primeiro plano a referida falha no

---

[74] Refere-se ao olhar "impossível" do sujeito como testemunha da própria concepção (o coito entre o pai e a mãe): *"el esqueleto elemental de la escena fantasmática es para el sujeto estar presente como pura mirada (...) en el acto mismo de su propia concepción. La fórmula lacaniana del fantasma indica esta conjunción lógica del sujeto y el objeto* qua *esa mirada imposible: el 'objeto' del fantasma no es la escena fantasmática en sí, su*

Simbólico, descrita como uma correlação antinômica entre o significante e o Todo, e interpretada, exatamente, na seguinte citação a J.-A. Miller (1981), como aquele ponto que se impôs a Freud no gesto teórico dos conceitos-furo:

> (...) decir todo conlleva en sí mismo una pérdida. Al respecto hay una **oposición fundamental, estructural, entre el significante y el todo**. Freud se percató de ello a su modo al situar, más acá de todas las represiones que pueden ser levantadas en la experiencia analítica, a la **represión originaria**, la cual nunca podía ser levantada. Desde ese lugar "más acá" ella imanta, atrae la constelación de las represiones secundarias que el análisis libera. Saben también que al final de *La interpretación de los sueños* sitúa esa función misteriosa del **ombligo del sueño**, el punto que siempre estará más acá de toda interpretación; que hace que ella pueda continuarse indefinidamente sin desembocar más que en ramificaciones siempre complejas. (p. 12; a ênfase em negrito é minha).

...*"função misteriosa"* que a lógica do significante reduz a uma *"oposição formal, estrutural, entre o significante e o todo":* existe uma correlação antinômica[75] entre o significante e a possibilidade de estabelecer qualquer totalidade significante, a partir do fato de que a totalidade significante supõe *pelo menos um* significante não compreendido na totalidade, significante-exceção em relação ao qual se constitui a totalidade, o que define um lugar de "falta" na totalidade em questão (ou um significante em excesso, o que é o mesmo). É importante compreender que a oposição significante-Todo *"é um princípio de limite absoluto, mas que não recai sobre nenhum significante em particular, que recai sobre o significante-a-mais como tal"* (Miller, *op. cit.*, p. 16). Veja-se como a lógica do significante capta esse traço da totalidade significante:

---

contenido (el coito parental, por ejemplo), sino la mirada imposible que lo presencia" (Zizek 1991, p. 257-8)

[75] É a mesma figura relacional que Lacan usa em "A ciência e a verdade" (1965) para articular a ciência e o sujeito da ciência. *"La correlación antinómica indica que estos dos elementos, el todo y el x que no forma parte de él, son indisociables y al mismo tiempo no se puede reabsorber ese elemento en el todo que captura. Tienen aquí pues dos polos que a la vez se llaman, son indisociables y que no pueden reabsorberse el uno en el otro"* (J.-A. Miller 1981, p. 16).

> (...) ¿qué es un significante sino un elemento que sólo se define en un conjunto de entidades similares y por disyunción (diferenciación)? El caso límite es el de un conjunto de un elemento: el elemento no encuentra como hacer la disyunción sino del conjunto como vacío, el cual no es otra cosa que su propia falta (o de su lugar como tal, o de la marca de su lugar, lo que equivale a decir que está clivado). El elemento debe salir para que el conjunto exista, debe excluirse, exceptuarse, volverse déficit, o exceso. Es la dispersión principal. Esta es solo una versión del clivaje, o de la antinomia marca/ falta. (J.-A. Miller 1975, p. 70)

O que está querendo dizer J.-A. Miller senão que os conceitos-furo freudianos apresentam precisamente esse formato de estrutura "não-toda", constituida em referência ao elemento-exceção (resto impossível de ser simbolizado), conceitos-nomes freudianos instituídos num lugar de obstáculo intrínseco para a teoría, lugar do resto do Real que impede o fechamento da teoria como estrutura simbólica?

Para J.-A. Miller (1981) a *"correlação antinômica"* entre o significante e o Todo é o resultado de *"levar a sério"* o princípio diferencial que define o significante de Saussure: só se dispõe do operador diferencial para definir as posições na estrutura significante. O significante fica definido como um elemento não-substancial, carente de propriedades intrínsecas, que só tem valor opositivo-diferencial em relação a outro significante. *"Levar a sério"* o princípio diferencial permite começar a captar o campo do Simbólico lacaniano, uma paisagem singular, que resiste às tentativas de compreensão imediata. Seu traço fundamental é o "furo" do significante, "falha" intrínseca, "falta" fundamental, derivada do principio diferencial que governa o significante, do fato de que o "pouco ser" de um significante define-se precisamente de forma negativa em relação aos outros significantes: *"é o que os outros não são"* (Saussure). A estrutura significante pode ser concebida basicamente como uma articulação em

torno da falta significante, determinante absoluta da natureza relacional-diferencial do significante. Essa dependência absoluta do significante em relação ao outro significante determina que o significante atualiza-se de forma radicalmente sincrônica, "em rede": *"A linguagem funciona como um círculo fechado* – diz Zizek (1991) – *auto-suficiente, que sempre-já se pressupõe a si mesmo (...), aparece sempre por definição* ex nihilo, *de imediato está 'tudo ali', de imediato 'tudo tem significado'"* (p. 261). É ilusório achar que pode-se captar, segurar, compreender *um* significante, porque ele só existe através das combinações significantes metáforo-metonímicas.

O sujeito do significante, o sujeito alienado no campo do Outro, "herda" essa falha, é efeito direto dela, naquilo que Lacan denominou *falta-a-ser*. *"Um significante representa um sujeito para um outro significante"*, diz o lema lacaniano. O significante é antes de tudo significante da falta no Outro. Essa *falta-a-ser*/ alienação do sujeito no significante, inaugurada pela metáfora paterna, institui o sujeito como "sujeito desejante", em exclusão-interna em relação ao objeto-causa-de-desejo: *"o efeito de linguagem é a causa introduzida no sujeito"* (Lacan)[76]. *"Lacan (...) institui nessa lógica uma* metáfora do sujeito*: não há senão linguagem, não há significante para dizer o ser: 'É a lei pela qual a enunciação não se reduzirá jamais ao enunciado de nenhum discurso' (*Écrits*)"*, refere Andrès (1993a, p. 333). O sujeito é assim lançado na "dança das identificações" (a metáfora, a operação eletiva que faz emergir o sujeito do significante, é identificação)[77].

---

[76] Citação dos *Escritos*, em Andrès (1993b, p. 473)

[77] *"(...) a problemática deve ser tomada pela raiz no momento do engajamento do sujeito na linguagem por seu ato de enunciação, pois o desejo, tal como é desdobrado pela articulação significante, se inscreve pela negatividade; essa noção de inscrição é*

A imagem complexifica-se com a *décalage* tópica, pressuposta até aqui, que se deduz do "furo" do significante: a falta na cadeia simbólica supõe um desnível, uma desfase que foi figurada por Freud numa linguagem tópica, na oposição entre o inconsciente e o preconsciente-consciente. É a mesma brecha que a lógica do significante capta como correlação antinômica entre o significante e o Todo, e que Lacan escreveu: S_1 — S_2. *"A suposição ingênua do estruturalismo grosseiro* – afirma J.-A. Miller (1981) – *é precisamente que todos os significantes são isótopos; enquanto que se se radicaliza no princípio diacrítico de Saussure é palpável que há uma a-isotopia significante, que não há um lugar total dos significantes"* (p. 18). Complexifica-se a idéia que devemos fazer-nos da relação diferencial, na medida em que os dois significantes que ela coloca em relação não são equivalentes, não há um lugar que os reúne: *"A barreira que nos separa do significante para o que dizemos o que dizemos está ao mesmo tempo em todo lugar e em lugar nenhum. Esse princípio é o que Lacan chama divisão constitutiva do sujeito".* E complementa Miller (*op. cit.*): *"O sujeito está fundamentalmente dividido entre o significante que o representa e o outro significante, a-isótopo com respeito ao primeiro"* (p. 19). É importante compreender que essa a-isotopia entre

---

fundamental no pensamento de Lacan. A supremacia lacaniana do significante sobre o significado afirma duas dimensões cuja vizinhança parece surpreendente, a da escuta, do ouvir, e a da leitura, embasando uma idéia de inscrição mínima do sujeito num traço. Ressaltemos o quanto esse conceito de leitura é essencial; o sujeito 'só inventa' o significante a partir de 'alguma coisa que já está lá para ser lida' – o traço (L'Identification). A descoberta de um traço na areia consiste numa identificação do sujeito com um traço negativo que faz corte (com o objeto que supostamente representa) sobre um 'fundo de ausência' (Freud, 'Psicologia das massas e análise do eu', que Freud designou como 'identificação 'parcial', extremamente limitada e que toma um único traço'. A identificação com esse 'traço unário' procura preencher o vazio deixado pela ausência

o significante e o Todo não opera sobre nenhum significante em particular, o que quer dizer que opera em todos eles.

É a vez do "recalque primordial", do "recalque originário" fundador do inconsciente, conceito-furo que carrega no seu próprio nome a linguagem da "fantasia da origem", do originário, do primordial recalcado:

> (...) Lo que Freud denominó "**represión primordial**" (*Urverdrängung*) es precisamente esta ruptura radical, en virtud de la cual un universo simbólico impide su inclusión en la cadena de la causalidad material: si no faltara algún significante, no tendríamos una estructura significante sino una red positiva de causas y efectos. En su *Seminario XI,* Lacan bautizó a este **significante "primordialmente reprimido"** (el "eslabón perdido" de la cadena significante) como "**significante binario**": debido a su falta constitutiva, la cadena recorre un círculo vicioso, produce una y otra vez nuevos **significantes** "**unários**" (significantes amo) que intentan cerrar el círculo proporcionándole un fundamento retroactivamente. (Zizek 1991, p. 281; as ênfases em negrito são minhas)[78]

Recalque originário, primordial, conceito-furo freudiano que passa pelo crivo redutor da lógica do significante e sofre na própria carne o efeito redutor da letra, sua "redução à letra": S_1 — S_2. Essa redução muda a paisagem, muda a imagem pregnante da origem, decididamente temporal, pela imagem de uma extensão sincrônica, de certa atemporalidade. Qualquer "localização" do recalque original num ponto particular, numa vivência traumática localizada, passa a ser lido como uma... bobagem, uma "tontería". O crivo do *"inconsciente estruturado como uma*

---

de um significante original, ausência que apresenta ao mesmo tempo a questão do engendramento do significante e o do sujeito" (Andrès 1993b, p. 473).

[78] J.-A. Miller (1981) afirma: *"En Lacan es variable el uno en más [o significante exceção], a veces es el S_2 al que considera un conjunto de significantes en relación al que S_1 figura la excepción. A veces S_2 remite al saber inconsciente y S_1 se distingue, se separa de él o, al contrario, S_1 es múltiple. Por ejemplo, en* Aún *[Seminário XX,* Mais, ainda*], Lacan escribe S_1 en forma de homofónica com* essaims, *como enjambre y S_2 es el significante que hace la excepción. El interés de estos símbolos no reside en que siempre signifiquen lo mismo, sino que guardando relaciones lógicas estables quieren decir cosas diferentes"* (p. 18)

linguagem" nos arroja uma imagem mais flexível, mais sutil, em palavras de J.-A. Miller (1981):

> Si tomamos ahora la cadena significante, vemos que la concatenación significante conlleva siempre la implicación de un significante en más, de otro significante que escapa como tal. Al segundo siguiente se habrá dicho lo que habia que decir, sin embargo, el límite del decir habrá retrocedido igualmente. Pueden observar qué **tontería** es considerar que lo **primariamente reprimido** sería tal significante particular que no podría ser dicho o un inefable que escaparía estructuralmente al orden del lenguaje. El límite es mucho más flexible, mucho más fino. No existe nada que no pueda ser dicho, pero cualquier cosa que se diga y mientras se hable, el otro significante como tal sigue intacto. No se trata de ningún significante en particular sustancialmente, lo cual no impide que esté allí empujando atrayendo hacia él a todos los demás. (p. 17)

Mas... o sujeito-teórico, a teoria sabe que essa promoção desde uma certa imagem pregnante da origem até a letra esfolada, descarnada, da estrutura teórica, não é de trânsito simples.

* * *

> Quebrar um encanto (...), o que está em questão em cada análise.
>
> *Jean Allouch*, em *Letra e letra.*

Os conceitos-furo são pontos de tensão teórica muito particular. São pontos em que o sujeito-teórico aparece em toda a sua dimensão, em toda a sua extensão e densidade, em toda a sua dimensão de conflito subjetivo-teórico, aquele ponto em que é possível olhar-sem-desviar-o-olhar para a articulação, a trama onde a teoria se subjetiva e o sujeito emerge no movimento da teoria, o lugar onde, precisamente, *a teoria é sujeito*, onde revela-se que o pensamento teórico é inconsciente, o lugar onde a psicanálise constitui-se num olhar singular precisamente porque faz questão (ética) de afirmar que o modo de abordagem em

jogo é da mesma ordem do que está em questão. Allouch (1994), falando da origem-descoberta da escrita, depara-se exatamente com a mesma questão, o bucle no qual o gesto de descoberta da escrita reduz o descobridor à condição de escrita...

> (...) Não há diferença fundamental entre a operação da escrita, na medida em que ela manifesta a latência da escrita na linguagem, e a operação de descoberta dessa operação. Isso quer dizer que seria desconhecê-la se a lançássemos à conta de um gênio do autor ou do leitor, pois que, ao contrário, o autor se demostra aqui, reduzido, na sua descoberta, àquilo mesmo que ele descobre. (p. 137)

... o mesmo gesto que capturamos agora em Freud: a descoberta de um conceito-furo, da falha-real que está por trás do conceito-furo, inscreve o autor na teoria enquanto falha, revelando, precisamente, o caminho do engendramento do conceito.

No *Seminário 17, O Avesso da psicanálise,* Lacan produziu uma leitura da forma em que o "sujeito-teórico" Freud se insere e se subjetiva na trama da forma do conceito-furo, localizada dessa vez nos *"mitos freudianos da origem"*. Lacan lê Freud mostrando como a dimensão do inconsciente aparece no trabalho de Freud enquanto sujeito-teórico, na própria trama dos conceitos-furo, pontos de tensão teórica tensionados pela imbricação R,S,I. É o que tentaremos mostrar a seguir na forma de um comentário da seguinte frase de Lacan: *"O Édipo é um sonho de Freud"*. No final da lição 7 do referido Seminário, Lacan afirmou: *"o que propomos é a análise do complexo de Édipo como sendo um sonho de Freud"* (*op. cit.*, p. 110).

No *Seminário 17*, Lacan traçou as linhas fundamentais de sua teoria dos quatro discursos, sempre com o ensejo de situar as relações estruturais do discurso do

analista com os outros discursos. Para definir os discursos e suas relações, Lacan se apoia de um modo notável na leitura de Freud; o fio de sua fala está sempre em tensão com o enunciado freudiano, pode-se dizer, algumas vezes, em tensão violenta. A reflexão que aqui propomos tem a ver com essa tensão teórica, com o modo em que Lacan lê Freud para que essa leitura tenha efeitos de deslocamento e ruptura. Para Lacan, o discurso, qualquer discurso, não pode conhecer o apaziguamento, porque o discurso *"faz referência"* ao gozo e *"toca no gozo sem cessar"*. O discurso se origina no gozo e se *"agita de novo desde que tenta retornar a essa origem"* (*op. cit.,* p. 66).

O gozo é o *"ponto de inserção"* (*op. cit.,* p. 13) da teoria lacaniana dos discursos, o limite, o ponto de exceção que origina o discurso. Impede que a teoria fique dando voltas na tautologia de uma teoria do significante[79], e suas relações com um saber mais ou menos estável. Para Lacan, o próprio significante, o saber, são meios de gozo. Freud *"ousa enfrentar"* (*op. cit.,* p. 13) o limite do saber e o gozo onde outros saberes o *"ignoram"*, excluem a dinâmica da verdade, e por isso Lacan não hesita em dizer que, o que Freud articula, não é um saber, senão... *confusão*.

O que Freud articula? *"Não o saber, mas a confusão"* – diz Lacan (*op. cit.,* p. 13). Com essa frase entramos plenamente na dimensão do *"Édipo como um sonho de Freud"*, na dimensão de como Lacan lê Freud. Nesse ponto, é conveniente prestar atenção a como ele se refere ao discurso freudiano. Ele diz:

> Freud, é preciso dizer, sustenta um discurso estranho, o mais contrário à coerência, à consistência de um discurso. O sujeito do discurso não se sabe como sujeito que sustenta o discurso. Que ele não saiba o que diz, ainda passa, sempre se o supriu. Mas o que diz Freud é que ele não sabe quem o diz.

[79] Isto é, sem levar em conta o registro do Real.

> O saber (...) é coisa que se diz, que é dita. Pois bem, o saber fala por conta própria – eis o inconsciente. (*op. cit.*, p. 66)

Uma coisa retiramos dessa citação: o saber inconsciente movimenta o pensamento teórico, mas se manifesta de forma confusa, estranha, inconsistente, isto é, cifrada. Quer dizer, esse saber inconsciente deve ser lido, decifrado... como um sonho.

Se o complexo de Édipo é um sonho de Freud, é porque Lacan lê o mito como um sonho. O quê é um mito? *"É um conteúdo manifesto"* – diz Lacan (*op. cit.*, p. 106). No mito, no sonho, deve-se esperar o desvelamento de uma verdade oculta.

Já dissemos que nosso propósito é dizer alguma coisa da tensão teórica que se estabelece quando Lacan lê Freud, porque nessa tensão Lacan vai revelando o modo de engendramento dos "conceitos-furo".

Agora essa tensão aparece como uma distância cifrada: um caminho a percorrer que começa com um sonho de Freud – os sonhos de Freud com a morte de seu pai, o *"recrudescimento [dos] votos de morte dirigidos ao pai no momento mesmo em que sua morte tornou-se real"* (*op. cit.*, p. 115) –; essa morte que, segundo o próprio Freud, impulsionou a escrita de *A Interpretação dos Sonhos*, onde Freud vem falar pela primeira vez do mito de Édipo (*op. cit.*, p. 115); um caminho que continua com a invenção do mito freudiano do assassinato do pai primordial, em *Totem e tabu*; que continua, ainda, com os analistas que, lendo Freud, o sonham – sonham com Freud, onde se situa o Freud que Lacan sonhou: *"é um pouco assim* – sonhando com Freud...– *que vejo o conjunto de nossos colegas analistas, e talvez a mim também, afinal"* –diz Lacan (*op. cit.*, p. 121); e, enfim, caminho que

acha um desenlace na promoção do movimento teórico *"do mito à estrutura"* (*op. cit.,* lição VIII, p. 111ss), isto é, do sonho de Freud à teoria-estrutura, às "palavras de castração". (Mas há um obstáculo a tudo isso, o obstáculo de Freud, o de Lacan, o obstáculo do gozo – gozo que rarefaz a entrada do significante nos discursos).

A leitura que propomos é uma *insistência* sobre a frase: *"Um sonho de Freud". Teimosia do significante,* que acha na etimologia uma de suas vias – da raiz latina *sistere,* "colocar", que derivou em *insistir, desistir, existir, persistir, subsistir...* Insistência do significante sobre o significante; persistência do trabalho sobre as palavras nos movimentos da criação teórica; retorno e repetição sobre si mesma da teorização afetada de inconsciente: a seqüência das várias lições do seminário é a caixa de ressonância onde *"um sonho de Freud"* encaixa-se, articula-se, insinua vislumbres, revela um novo eco, surpreendido pelo instante fulgurante em que o significante *representa para.*

Vamos *insistir* aqui em que Lacan, no percurso do Seminário 17, desdobrou *"um sonho de Freud"* em duas vias. Um primeira via, especificada como *"um sonho sonhado por Freud*"; e uma segunda via, especificada como *"um sonho de quem sonha com Freud".* Tentaremos mostrar como o próprio movimento teórico realizado por Lacan produz esse desdobramento.

Na primeira via "*um sonho sonhado por Freud",* Lacan propõe a leitura do mito como um sonho, para desvelar a verdade oculta nele. Em rigor, os mitos lêem-se

entre si, de forma alegórica.[80] É assim que ele lê a leitura freudiana do mito de Édipo, o mito do assassinato do pai da horda, e o "mito" ou "hipótese" do assassinato de Moisés que Freud traz em *Moisés e o monoteísmo.*

Lacan lê esses três mitos freudianos numa tensão teórica violenta. Isso se figura em certos adjetivos e modalizações. Lacan diz que Freud retira todo o caráter mítico e trágico de Édipo (*op. cit.,* p. 106), que *"o grosseiro esquema* assassinato do pai–gozo da mãe *elide totalmente [sua] força trágica"* (*op. cit.,* p. 109), que o complexo de Édipo é *"estritamente inutilizável"* (*op. cit.*, p. 93)[81] para os analistas; também diz que o assassinato do pai da horda é uma *"palhaçada darwiniana"* (*op. cit.,* p. 105); e, enfim, a hipótese do assassinato de Moisés já é *"o cúmulo dos cúmulos"* (*op. cit.*, p. 108)...

Os mitos, então, se lêem entre si, e Lacan diz que os três mitos freudianos *conduzem à idéia do assassinato.* Do assassinato do pai, emerge depois uma certa ordem (narrativa), mas isso deve ser considerado como uma *"defesa"*, ou como conteúdo manifesto. E qual é a verdade reprimida, a verdade dissimulada? Que *o pai é castrado*[82].

---

[80] Diz Lacan: *"Tudo o que se pode dizer do mito é que a verdade se mostra em uma alternância de coisas estritamente opostas, que é preciso fazer girar uma em torno da outra"* (p. 103). E depois: *"Dois mitos são, um em relação ao outro, exatamente como esses negocinhos que giram em um quarto de giro, e depois a coisa tem resultados. Isso não é latente – minhas letrinhas no quadro – , é manifesto. Então, o que estão fazendo aí? É preciso pôr à prova o conteúdo manifesto. E, ao fazê-lo, vamos ver que não é tão manifesto assim"* (*op. cit.,* p. 106). Para desenvolver sua teoria dos quatro discursos, Lacan inspirou-se na análise dos mitos de Lévi-Strauss.

[81] Cf. também p. 105. Aí, Lacan modera: *"De modo algum estou dizendo que o Édipo não serve para nada, ou que não tem relação alguma com o que nós fazemos. Para os psicanalistas, ele não serve para nada, lá isso é verdade, mas como os psicanalistas não são psicanalistas, isto nada prova. (...)".*

[82] Diz Lacan: *"(...) já podem ver sua nervura – tudo isto culmina na idéia do assassinato, ou seja, o pai original é aquele que os filhos mataram, e depois disso é do amor por esse pai morto que procede uma certa ordem".* A referência à verdade dissimulada vem logo

No mito de Édipo, a trama é mais aguçante, mas *conduz ao mesmo lugar*: depois de responder ao enigma da esfinge e ser recebido como rei, como senhor, ele deve pagar por ter apagado a pergunta pela verdade (*op. cit.,* p. 114), e quando o oráculo a renova com a questão da morte de Laio – pai de Édipo – ele também deve pagar, por querer *"absolutamente saber a verdade"* (*op. cit.,* p. 109). Ele deve pagar, diz Lacan: *"reduzido não a sofrer a castração, mas antes (...) a ser a própria castração (...) aquilo que resta quando desaparece dele, na forma de seus olhos, um dos suportes preferenciais do objeto* a" (*op. cit.,* p. 114).

Nesse ponto, a questão toda alcança uma verdadeira encruzilhada dialética, hegeliana: o que faz encalhar o pensamento supõe sua superação, o impedimento coincide com o que o faz transcender... Chegamos ao ponto, diz Lacan, onde Freud *"se detém, onde encalha, fazendo da temática do pai uma espécie de nó mítico, um curto-circuito (...) um desacerto"* (*op. cit.,* p. 128), mas é essencial sublinhar, ao mesmo tempo, que é exatamente nesse ponto onde *"o mito se transcende"* (*op. cit.,* p. 116).

Qual é a essência da questão que isto levanta? O que significa que o mito de Édipo, que *"um sonho sonhado por Freud"* levou a um impasse fundamental, onde uma verdade foi dissimulada?

Antecipo..: esse lugar de "fracasso do pensamento", de desacerto e incerteza na formulação, é o ponto de inflexão onde se abre a segunda via. É o momento em

---

depois: *"Nessas enormes contradições, em seu barroquismo e superfluidez, não parece isso ser apenas uma defesa contra essas verdades que a proliferação de todos os mitos articula claramente, bem antes de que Freud, ao fazer a escolha do mito de Édipo, restringisse essas verdades? O que se trata de dissimular? É que, desde que ele entra no campo do discurso do mestre em que estamos tentando nos orientar, o pai, desde a origem, é castrado"* (*op. cit.,* p. 94).

que *"um sonho de Freud"* deixa de ser *"um sonho sonhado por Freud"* e começa a ser *"um sonho de quem sonha com Freud"*, uma cena na qual, diz Lacan, os sonhadores são os analistas. Isso supõe que *"um sonho de Freud"* se determina aqui como *"o sonho dos analistas que sonham com Freud"*. Essa reversão, essa mudança de ponto de vista, tem a consistência de um paradoxo.

Vamos retomar algumas questões para compreender melhor: a insistência quase compulsiva com que Freud define a qualidade real do pai da horda, e toda a violência iconoclasta que Lacan descarregou sobre os impasses dos mitos freudianos, não são outra coisa que a marca da *causa real* da tensão teórica que nos ocupa. É a marca de um ponto de impossível. A impossibilidade, diz Lacan, de que *"o pai morto [seja] aquele que tem o gozo sob sua guarda, [que seja aquele] de onde partiu a interdição do gozo"* (*op. cit.*, p. 116). Se o Real é o impossível, o impossível da *equivalência entre o pai morto e o gozo* é a própria marca do Real.

O mito "se transcende" dialeticamente quando um ponto do Real marca o Simbólico, quando o obstáculo-impossibilidade (a equação *pai morto = gozo*) se supera e é nomeado como um *operador estrutural*, e seu nome nesse caso é *pai real*. A função da castração se articula na estrutura: o pai real é o agente da castração simbólica que se exerce sobre o objeto, o falo imaginário.

Essa é a *forma* da superação do mito na estrutura. Mas, devemos repetir a pergunta: o que supõe a passagem de *"um sonho sonhado por Freud"* a *"um sonho dos analistas que sonham com Freud"*? Podemos nos prevenir: a compreensão resiste a isso, porque este obstáculo – já o nomeamos: gozo, Real – tem a consistência de um paradoxo. Mas é essencial insistir, porque essa é a

própria consistência, a própria substância que funda, e movimenta, o pensamento freudiano e lacaniano.

A resposta de Lacan a essa questão é a seguinte: quando *"Um sonho sonhado por Freud"* (o mito, o Édipo) depara-se com o Real-impossível e se transcende na estrutura, encontra a verdade que foi velada (o pai real, agente da castração), mas o próprio valor que ganha na estrutura determina que o pai seja *imaginado*, que seja imaginado como um pai terrível, guarda privador do gozo, e nesse registro imaginário é que ganha consistência a segunda via: *"um sonho dos analistas que sonham com Freud"*.

Lacan diz que o pai *"trabalha"*, *"tem aspectos excessivamente gentis"*, *"gostaria de ser amado"*... mas isso não pode mudar o fato estrutural de que o pai real é uma *"construção de linguagem"*, um *"efeito da linguagem"* (*op. cit.*, p. 120). Diz Lacan:

> (...) A posição do pai real tal como Freud a articula, ou seja, como um impossível, é o que faz que o pai seja imaginado necessariamente como privador. Não são vocês, nem ele, nem eu, que imaginamos, isso vem da própria posição. De modo algum é surpreendente que reencontremos sem cessar o pai imaginário. É uma dependência necessária, estrutural, de algo que justamente nos escapa, o pai real. (...) (*op. cit.*, p. 121).

Nessa citação, Lacan determina o suporte imaginário da proposição *"um sonho dos analistas que sonham com Freud"*. Esse sonho-com-Freud se determina como uma produção *imaginária*, poderia se dizer, um sonho "ligeiro", efeito de "imaginarização" que tampona um real.

Lacan diz que não se trata de uma "devoção" por Freud, senão, simplesmente, que os analistas *"não podem se desvencilhar dos significantes-mestres de Freud, só isso"* (*op. cit.*, p. 122). Trata-se do obstáculo do gozo no discurso do analista.

Lacan diz que os analistas devem despertar do sonho "ligeiro", que é o resultado da "imaginarização" do pai real:

> Isto ["imaginarizar" o pai real] nos conduz, como vêem, ao sonho – ligeiramente, é caso de dizer. Só o faço para despertá-los. Disse que o que Freud elucubrou – não evidentemente no nível do mito, nem do reconhecimento dos votos de morte no sonho dos pacientes – é um sonho de Freud, porque o analista deveria, a meu ver, se desprender um pouquinho do plano do sonho. (*op. cit.*, p. 120)

Nessa citação, os modalizadores dão o tom: "imaginarizar" o pai real conduz... "*ligeiramente*"... ao plano do sonho, do qual haverá que desprender-se... "*um pouquinho*"... Por que a preocupação por essa modalização? Porque marca o espaço essencial da "imaginarização", para a superação do mito na estrutura. O sonho imaginário e ligeiro é o reverso do pai real, constitui a própria narrativa do mito. Sem a imaginarização do pai real não há possibilidade de simbolização, isto é, de superação na estrutura.

O nó borromeano parece bem disposto para figurar esse momento da superação do mito na estrutura, isto é, pensar o ponto de inflexão entre as duas vias de *"um sonho de Freud"* como o Real do nó: o instante em que a imaginarização do pai real se transcende-nomeia no simbólico.[83]

O *sonho-por-Freud* marca o obstáculo-impossibilidade real que dispara o *sonho-com-Freud* (a imaginarização do pai privador), e se supera, abre a instância de simbolização, um *sonho-ninguém*, suspenso num entre-dois, entre o "confuso"

---

[83] Lacan começa a desenvolver a topologia do nó borromeano no Seminário 21, *Les non-dupes errent*, pronunciado em 1973-4. Falar no/do nó supõe adotar uma mudança de linguagem (e não só), onde o termo "superação" aparece como muito pouco adequado. De qualquer modo, fica colocada a questão da figuração no nó do acontecimento teórico do "sonho de Freud" . Por uma articulação da *Aufhebung* hegeliana com o lacanismo, cf. Zizek (1988).

sonho teórico freudiano – que Lacan esforça-se em percorrer e transmitir –, e a letra lacaniana que escreve a teoria:

> Para ser um pai (...) não só um pai real, mas um pai do real, existem certamente coisas que é preciso ignorar ferozmente. Seria preciso, de certa maneira, ignorar tudo o que não seja (...) o nível da estrutura, devendo este ser definido como da ordem dos efeitos da linguagem. Aí é que se cai, por assim dizer, sobre a verdade. (*op. cit.*, p. 127).

Trata-se de uma *leitura sonhada* pela teoria, na qual os sonhos se lêem *entre eles*: empenho dúctil que desvela a tensão violenta na teoria, e logo as palavras moderadas, modalizadas, para dizer algo da "*feroz ignorância*" que supõe a castração.

Essa complexa lógica do engendramento da figura do pai que nos mostra Lacan, como articulá-la com o *après-coup*?

O assassinato do pai revelou-se como uma encenação básicamente imaginária que encarna/ oculta o gozo, que recobre um ponto de Real-impossível, a coincidência impossível entre o pai-morto e o gozo. Esse ponto de Real-impossível é nomeado na teoria, na superação do mito à estrutura: é o pai real. Esse pai real supõe duas coisas, se abre em duas vertentes: o pai real, *pai-castrador*, pai-agente da castração simbólica, é um *pai-castrado*. Como diz Le Gaufey (1991): *"O que é um pai ? –É um filho.* Todo pai é um filho*: esse poderia ser o enunciado do teorema de Édipo segundo Freud"* (p. 71). Essa "formação complexa" do pai, na qual o significante "pai" é lido como um verdadeiro *rébus*, na qual o pai só pode ser agente-de-castração porque é um pai-castrado, é, como diz Lacan, *"uma construção de linguagem"*. De certa forma pode-se dizer: *a*

linguagem castra porque é castrada, leva em seu próprio cerne a própria castração.

Onde podemos achar, então, a "marca da passagem" do *après-coup*? Na cena do fantasma? Certamente. Resultado de uma cifração – isto é, "liga" traços em significações –, condensação de uma posição subjetiva que pode ser verbalizada, a cena do fantasma constitui-se em fantasma *das origens* por necessidade estrutural. Já referimos anteriormente certas conseqüências do principio diferencial do significante: que ele supõe um "furo", uma "falha" fundamental (Real) que deve ser concebida como o lugar do sujeito do significante, lugar que foi chamado por Zizek (1991) de *"elo perdido"*, precisamente porque gera a pergunta pelas origens. Esse lugar, elo perdido, sujeito-enquanto-falta (de significante que o diga de forma "plena"), determina a pergunta/ projeção fantasmática da origem: origem enquanto resposta do sujeito à falta-a-ser, tentativa fracassada de achar uma "plenitude-de-ser". Essa falta-a-ser é definida pela falta no Outro, que se constitui no sujeito como o enigma do desejo do Outro (*"Che vuoi?"*) e se determina como histerização, distância entre demanda e desejo, entre enunciado e enunciação. Uma fórmula que condensa essa questão é a do sujeito como *"resposta do Real"*: *"o sujeito não é uma pergunta* – diz Zizek (1989) – *é uma* resposta, *a resposta do Real à pergunta que coloca o grande Outro, a ordem simbólica (Miller, 1987). Não é o sujeito que faz a pergunta; o sujeito é o vazio da impossibilidade de responder a pergunta do Outro"* (p. 232). Nesse lugar de "resposta impossível" (resposta *do Real*), como um anteparo perante essa impossibilidade fundamental que Lacan condensou no lema *"não há relação sexual"*, a fantasia constitui-se precisamente como uma *fantasia de*

origens/ de relação sexual. A questão da origem pode ser concebida aqui como um ponto do roteiro fantasmático em que a relação sexual seria possível.

Causado, então, pela causa como falha, pela falta-falha da causa, o sujeito-efeito-do-significante gera uma "rescrita do passado":

> (...) *esta causalidad retroactiva, esta "reescritura simbólica del pasado", está intrínsecamente vinculada con el problema del eslabón perdido:* precisamente porque la cadena de la causalidad lineal está siempre rota, porque el lenguaje como orden simbólico está apresado en un círculo vicioso, **intenta recobrar el eslabón faltante, organizando retroactivamente su pasado, reconstituyendo sus orígenes mirando hacia atrás**. En otras palabras, el hecho mismo de la incesante "reescritura del pasado" demuestra la presencia de una cierta brecha, la eficacia de un cierto núcleo traumático extraño que el sistema trata de reintegrar "después del hecho". Si hubiera continuidad entre la *génesis* y la *estructura,* no habria inversión de la dirección de la causalidad: es el eslabón perdido el que abre el espacio para el reordenamiento del pasado. (Zizek 1991, p. 264-5; a ênfase em negrito é minha)

O sujeito, em rigor, gera-significa um passado traumático como forma de "dar um lugar" ao furo-real-impossível da estrutura sincrônica do presente (no sentido em que o Simbólico pode "dar um lugar"/ simbolizar o Real, rodeando-o, circunscrevendo-o, criando-o como furo[84]), isto é, como forma de integrar/ simbolizar[85] no campo significativo sincrônico do presente a falta-falha que precede a estrutura sincrônica.

No capítulo 2 fizemos referência às duas vertentes de constituição do trauma, que se arranjam segundo como a ênfase seja colocada: ou sobre a atividade fantasística ou sobre a qualidade real do acontecimento contingente que desencadeia o trauma[86]. Dessa última, não pode se dizer que o *après-coup* está

---

[84] ... rodeando-o .... criando-o: *coincidentia oppositorum.*

[85] Nesse sentido Lacan definiu o Simbólico como "buraco".

[86] *"[La] lógica del concepto freudiano de 'acción diferida' o 'posterioridad' no consiste en la subsiguiente 'domesticación' del encuentro traumático por medio de su transformación en*

ausente, senão que, nela também, trata-se do fracasso da simbolização, de significar o Real-traumático, o que supõe, de certa forma, sua "invenção". Nas duas dimensões que a *coincidentia oppositorum* coloca em relação devemos supor a estrutura da borda do Real.

Na sua leitura dos mitos de origem freudianos, Lacan identifica os pontos de articulação temporal que mostram o engendramento do conceito-furo (no caso, por exemplo, do pai primordial) na lógica temporal do *après-coup*: os sonhos de Freud com a morte do seu pai; a cifração no próprio texto dos mitos freudianos de assassinato do pai, que devem ser considerados como "conteúdo manifesto" e lidos como sonhos; enfim, o assassinato do pai como fantasia gerada retroativamente. Depois foi a vez de Lacan de "sonhar com Freud" e articular a redução, a "superação do mito na estrutura", produzir seu "complexo do pai" que tem como ponto essencial o pai real como construção de linguagem (metáfora paterna).

Corresponde talvez chamar a atenção de novo sobre a subjetivação da teoria no seu momento de engendramento, momento em que o sujeito-teórico se subjetiva na teoria.

* * *

---

un componente normal de nuestro universo simbólico, sino casi exactamente en lo opuesto: algo que al principio *era percibido como un acontecimiento sin significado, neutro, después del advenimiento de una red simbólica que determina el lugar de enunciación del sujeto, se convierte* retroactivamente *en un trauma que no puede ser integrado en la red"* (Zizek 1991, p. 288).

Le Gaufey (1993) faz referência à "máquina de leitura freudiana". Está interessado em destacar uma questão em particular: a montagem formal dos conceitos que ele chama "dois-em-um". A pergunta que nos fazemos agora é: qual é a relação do "dois-em-um" com os conceitos-furo freudianos?

Le Gaufey (*op. cit.*) atribui extensão e importância ao "dois-em-um":

> (...) El "dos-en-uno" freudiano en su inacabamiento sistemático, en su negativa tantas veces reiterada a tomar partido por uno de los dos, es aún hoy uno de los mayores atractivos de ese texto [*Totem e tabu*]. Al protegerlo de un sistema siempre dispuesto a cerrarse sobre sí mismo, constituye por su propia naturaleza un elemento que reactiva permanentemente el método que él hace posible. (p. 106)

Em algumas passagens do texto, o "dois-em-um" parece ser um aspecto *particular* do método de leitura freudiano, por exemplo, quando afirma que o referido método é *"particularmente sensível a esse tipo de montagem formal ['dois-em-um']"* (p. 79), ou quando sustenta que *"em [seu] quadro o importante é que, de uma forma ou outra, se dê o 'dois-em-um'"* (p. 105); em outras passagens parecem coincidir um e outro, e/ou ao mesmo tempo ter os poderes do *après-coup*... De qualquer forma, seu "parentesco" com o *après-coup* é afirmado com ênfase: *"[sua montagem formal] no é diferente à do sintoma histérico no sentido freudiano"* (p. 79). O pai freudiano também seria "dois-em-um": *"visto de muito longe, poderia crer-se que esse pai [primordial] é um (isso é o que fazemos, pelo comum, quando falamos dele), porém não há que aproximar-se demasiado se quer-mos proteger esse sentimento"* (p. 106). Enfim, *"[esse]* laço – *entre um sucesso mundano [sacrifício totêmico] e a origem-fora-de-toda-indagação-histórica [assassinato do chefe da horda] da série da que se diz que esse sucesso*

procede – está perfeitamente de acordo com seu Deutungsmethode, *seu método de interpretação"* (p. 120-1), isto é, o *après-coup*.

O horror-atração pelo contato com o objeto-tabu sagrado-impuro é um dos exemplos de "dois-em-um" que Le Gaufey refere em *Totem e tabu,* a obra freudiana de 1913. Freud refere a concordância entre o tabu entre os selvagens, que envolve horror-atração do contato, e a estrutura ambivalente da masturbação infantil, que envolve prazer-proibição (que se atualiza, a proibição, como perigo de perda de amor-proteção). O "dois-em-um" apresenta também uma cisão tópica, porque a pulsão-repetição que procura o contato é inconsciente, e a proibição é consciente[87]. O contato, que evoca uma *"unidade por fim alcançada"*, forma uma dupla com a ambivalência, que *"é dois, nada a reduz a um"* (Le Gaufey, *op. cit,* p. 83). Mas o que revela-se interessante para nós é o caráter – por assim dizê-lo – "originário" da ambivalência. *"A ambivalência nunca é derivada"* – diz Le Gaufey (*op. cit.*) –, pelo contrário, *"impera sobre o próprio contato, pois nessa atração ao contato já há algo que repele, e essa bipolaridade não faz mais do que repetir-se no nível consciente com a proibição"* (p. 84). Podemos identificar nessa "ambivalência originária" um nome do Real em torno do qual se organiza um conceito "mordido de Real"?

---

[87] Nessa mesma linha, Le Gaufey (*op. cit.*) comenta o texto de Freud (1940 [1938]) sobre a divisão do ego no processo defensivo (seu último texto, que ficou inacabado): *"El valor de origen de esta construcción de la escisión se basa en que no hay en ella un pasaje propiamente dicho de un tiempo uno a un tiempo dos (la satisfacción, luego el horror al peligro). Cuando se alcanza el tiempo dos, el tiempo uno no deja de estar presente, y la solución de la escisión consiste justamente en perpetuar esta situación en la que el tiempo uno y el tiempo dos están unidos – y no obstante desunidos, ya sea por la escisión o la represión)"* (p. 111)

Outro exemplo do "dois-em-um". O operador *pai* = *totem* permite a Freud identificar uma presença dupla do pai na cena-banquete sacrificial do totem: deus da linhagem e animal de sacrifício totêmico, "expressão plástica" da atitude ambivalente. Presença do pai *"uma e dupla"* (*op. cit.,* p. 95), chefe da horda que só se converte em pai ao termo do duplo ato do assassinato e do banquete totêmico (*op. cit.*, p. 104). E o autor reencontra o "dois-em-um" na figura do herói trágico[88] como duplicação do pai sacrificado: *"entre os sacrificadores um toma seu lugar enquanto sacrificado (...). Essa duplicação articula um* splitting *que (...) é o pai freudiano"* (*op. cit.,* p. 104-5). Enfim, Le Gaufey também articula no "dois-em-um" a hipótese freudiana dos dois Moisés.

Como articular, então, os desenvolvimentos de Le Gaufey (*op. cit.*) sobre o "dois-em-um" com o *après-coup*? Essa passagem pode servir de apoio:

> (...) *La paternidad es una identificación con una figura desdoblada.* Pues no basta con que haya habido un padre – y se puede sostener incluso que jamás hubo un padre primordial. El jefe de la horda no es un padre, el primer Moisés no es un judío, y el coito de los Pankejeff no es en sí mismo un acontecimiento traumático. Esos primeros términos sólo aparecen porque presentan una especie de valencia libre que va a adherirse a un término posterior, precisamente aquel que ya conocemos porque nos es dado históricamente: el héroe trágico, el Moisés de las tablas de la ley, el sueño de los lobos. **El misterio del Padre se basa en esta unión entre un primer elemento (que en sí mismo no es el Padre), y el vínculo que establece con su sucesor inmediato**. Como la *paternidad es lazo* (y eso puede considerarse asimilado en Freud), no puede reducirse a ninguna figura de lo Uno. Al contrário, es necesario que presente *dos* términos unidos para siempre y a la vez distinguibles, de manera que aquello que los sostiene no se convierta jamás en un tercer término, sino que perdure una especie de tensión inextinguible entre los "dos". (p. 109-10; a ênfase em negrito é minha).

O aspecto mais evidente é que a figura do "dois-em-um" é uma elaboração posterior, dependente, que se sustenta no *après-coup* e busca estabelecer um

[88] Édipo, Marco Bruto, são os exemplos que refere Le Gaufey (*op. cit.*, p. 99ss).

principio de formalização sobre os resultados-produções do *après-coup*, como tentativa, talvez, de introduzir ordem formal na teoria freudiana. De fato, parece que nas elaborações de Le Gaufey do "dois-em-um" ecoa certo conflito – certo *impasse*, poder-se-ia dizer – da "teoria da origem" que estaria subjacente ao texto freudiano, conflito entre o *après-coup* e, por assim dizê-lo, certo aspecto de um *"dois-em-um" cronologizante*, operante efetivamente em Freud (sobretudo em *Totem e tabu*), conflito que, sabe-se, atravessou a elaboração da própria lógica do *après-coup*, na discussão, já referida aqui, sobre a "realidade" da cena fantasmática.

As seguintes passagens de Le Gaufey (*op. cit.*) sustentam-se claramente numa posição cronologizante do "dois-em-um"...:

> [Con la postulación del hipotético punto originario, Freud está] aventurándose "fuera del discurso", tratando de amarrar *todo* su saber específico a un elemento que no pertenece a dicho saber; nos referimos a esa muy bienvenida "propriedad" de lo originario que permite, al fin, tener un *terminus ad quo.* Y dicho vínculo no es lateral, ocasional y perpetuamente corregible; no, constituye por el contrario lo que da *sentido* a todas las significaciones que producirá, *en su campo,* la teoría que en él se sostiene. (p. 124)

> [el punto de vista formal hace posible] ver de cerca el modo de constitución de lo uno: la producción de un término, no solo primero en la serie, sino también provisto de una *identidad* que casi se confunde con su *unidad.* Todos los demás términos están comprendidos por lo menos entre otros dos, y su individuación depende tanto de ese lugar intermedio como de su propio ser. En cambio, el *terminus ad quo,* al no ser intermediario, no debe su identidad a las relaciones que ocasionalmente establece con otros términos. La idea de Dios *causa sui* es el punto culminante de semejante razonamiento, pero en ausencia de tales sutilezas teológicas, podemos presentir que al producir de este modo lo *inigualable* en el margen de teorías en las que, a continuación, *todo lo que sigue se deriva de manera regulada,* Newton y Freud producen *uno sin par.* Existe (versión Freud: *existió*) lo *uno en sí*, sin nada antes que él, pero a quien una especie de disposición interna autoriza a ligarse con otro término, mundano e histórico, a partir del cual podemos trazar líneas hasta nosotros. (p. 125-6).

Solução de compromisso? Fica um pouco mais claro agora: o problema se apresenta se tentamos conciliar a perspectiva sobre o *après-coup* enquanto efeito lógico-temporal retroativo – radical efeito do funcionamento sincrônico – e o "dois-em-um", assim, nessa formulação ambígua[89] que permite aproximá-lo de uma fórmula cronologizante.

* * *

You can't depend on inteligence
You can't depend on a god
You can only depend on one thing
You need a Busload of Faith to get by

Lou Reed

Quando Lacan fala da *foraclusão* do sujeito na psicose, e afirma a foraclusão do sujeito da ciência no discurso da ciência, sabe-se que não se trata de qualquer sujeito – trata-se do sujeito do significante, do sujeito do desejo, em radical disjunção com qualquer forma de sujeito psicológico.

---

[89] Uma passagem na qual Le Gaufey generaliza o escopo do "dois-em-um" – ao sintoma, ao sonho, ao tabu – e não aparece, pelo menos num primeiro olhar, o *viés* cronologizante: *"[en la 'máquina de lectura' freudiana] lo importante es que, de una forma u otra, se dé el 'dos-en-uno'. Porque de éste podrá surgir la interpretación propiamente dicha que, al mostrar el lazo que une cada elemento con otro, lo materializa, lo transforma en un componente intermedio entre los dos primeros, planteando así la cuestión acerca de qué lazo establece, en tanto elemento mediato, con cada uno de ellos. De este modo el síntoma se concibe como algo construido sobre un conflicto entre dos términos irreductibles que no pueden componerse en el sentido banal de la dinámica de fuerzas: de este modo el sueño manifiesto y el contenido latente no hacen otra cosa que revelar el cifrado que permitió el pasaje de uno a otro. También de este modo la atracción y el rechazo fundamental del objeto tabú encuentran la proscripción social que los coloca a ambos bajo su vara. Y de manera más general, la ambivalencia, cuya procedencia se declara fuera de la investigación, nos proveerá ese 'dos-en-uno' todas las veces que se quiera. El padre freudiano se convierte así en un nombre para este misterio formal"* (p. 105).

A primeira impressão que deixa o presente percurso pela questão da origem é uma inquietude paralela a esta: trata-se de afirmar que não se trata de qualquer concepção da origem, em cada caso.

Na escrita freudiana, as narrativas das origens surgem com facilidade, complacentes, com um encantamento que fascina. *"Em algum momento..."*, *"Certo dia..."*: Freud nem sequer poupa os traços de estilo do tom mais fabular e fantástico. Esses dois *incipit* correspondem aos dois exemplos que referimos agora.

Em primeiro lugar, a "narrativa de origem" da pulsão que Freud (1920) relata em *Além do princípio do prazer*:

> **Em algum momento**, por uma intervenção de forças que ainda aparece como inteiramente inimaginável, se suscitaram na matéria inanimada as propriedades da vida. Pode ter sido um processo de tipo semelhante, enquanto ao seu arquétipo {*vorbildlich*}, àquele outro que posteriormente fez surgir a consciência em certo estrato da matéria viva. A tensão que então surgiu no que até aí fora material inanimado se esforçou por nivelar-se; dessa maneira surgiu a primeira pulsão, a de retornar ao inanimado. (...) (p. 38; a ênfase em negrito é minha)[90]

Alguns parágrafos antes de introduzir essa cena de origens, Freud explica-se: *"Não importa se o que disso resultar tiver um ar de 'profundo' ou soar algo místico"* (p. 37)[91]. E pouco antes de acabar o texto: *"Poderiam perguntar-me se eu próprio estou convencido das hipóteses desenvolvidas aqui, e até onde o estou. Minha resposta seria: nem eu próprio estou convencido nem peço a outras*

[90] A tradução é minha a partir da versão espanhola (Amorrortu).

[91] A citação completa: *"[No] resistimos la tentación de seguir hasta sus últimas consecuencias la hipótesis de que todas las pulsiones quieren repetir algo anterior. No importa si lo que de esto saliere tiene aire de 'profundo' o suena a algo místico; por nuestra parte nos sabemos bien libres del reproche de buscar semejante cosa. Nos afanamos por alcanzar los sobrios resultados de la investigación o de la reflexión basada en ella, y no procuramos que tengan otro carácter que el de la certeza"* (p. 37)

pessoas que acreditem nelas" (p. 57)[92]. Quando Freud lança suas hipóteses mais arriscadas, quando a questão da origem se articula no pensamento freudiano, uma tensão específica envolve o texto.

Ponderações semelhantes acompanharam, em *Totem e tabu*, a cena de origem que figura o assassinato do chefe da horda. O tom narrativo também é semelhante:

> **Certo dia**, os irmãos que tinham sido expulsos retornam juntos, mataram e devoraram o pai, colocando assim um fim à horda patriarcal. Unidos, tiveram a coragem de fazê-lo e foram bem sucedidos no que lhes teria sido impossível fazer individualmente (...) (p. 145; a ênfase em negrito é minha)

"Seria tão tolo visar à exatidão nessas questões quanto seria inadequado insistir na certeza", diz Freud (*op. cit.*, p. 145-6, nota de rodapé 2). A tensão que Freud coloca aqui como um jogo de incerteza, não antecipa – pergunto – de certa forma, não prefigura o violento tom dos comentários de Lacan sobre os mitos freudianos de origem, no *Seminário 17*?

Em Lacan encontramos também a linguagem das origens, "relatos mínimos" num estilo narrativo, às vezes, não tão canônico, que falam da origem do significante, do sujeito, do desejo, do gozo. Por exemplo, no *Seminário 5:*

> Se imaginássemos fornecer, algum dia, um modelo ou um exemplo da gênese e do surgimento de uma língua nessa realidade inconstituída que poderia ser o mundo antes de que houvesse fala, **seria preciso supormos um dado irredutível, original, que seguramente seria o mínimo de cadeia significante**. (p. 35)

> Permite-nos igualmente reconhecer, no plano das funções do significante, uma **força originária** na qual podemos localizar um certo engendramento

[92] O texto continua do modo seguinte: *"Me parece que nada tiene que hacer aquí el factor afectivo del convencimiento. Es plenamente lícito entregarse a una argumentación, perseguirla hasta donde lleve, sólo por curiosidad científica o, si se quiere, como un* advocatus diaboli *que no por eso ha entregado su alma al diablo"* (p. 57)

> do que chamamos sentido. (...) [Esses] efeitos de engendramento do sentido, não são outra coisa senão o que ele [Freud] nos mostrou como sendo as formações do inconsciente. (p. 52-3)

> (...) vocês não acham que, **com o significante, tocamos em algo a propósito do qual poderíamos falar de emergência**?
> Partamos do que é o traço. Um traço é uma marca, não é um significante. A gente sente (...) que pode haver uma relação entre os dois (...). No entanto, não é um significante. A marca do pé de Sexta-feira, que Robinson Crusoé descobre durante seu passeio pela ilha, não é um significante. Em contrapartida, supondo-se que ele, Robinson, por uma razão qualquer, apague esse traço, nisso se introduz claramente a dimensão do significante. A partir do momento em que é apagado, em que há algum sentido em apagá-lo, aquilo do qual existe um traço é manifestamente constituído como significado. (p. 355)

Esses exemplos são suficientes para fazer a constatação, afirmar a existência da linguagem das origens no texto lacaniano. Que tipo de insistência é essa? Qual é o valor dessa presença? Lacan reage violentamente contra os mitos das origens no texto freudiano... e ao mesmo tempo, com uma constância até sistemática, deixa-se deslizar nessa direção e constrói suas próprias, particulares e breves fábulas das origens, curtos relatos em tom mítico – ou *místico*, profundo, como disse Freud do seu mito das origens da pulsão. Lacan sabe alguma coisa a respeito, ele disse na primeira lição do *Seminário 17:*

> Há uma relação primitiva entre o saber e o gozo, e é ali que vem se inserir o que surge no momento em que aparece o aparato do que concerne ao significante. É desde então concebível que, desse surgimento do significante, releiamos sua função.
> Basta, irão dizer – que necessidades temos de explicar tudo? E a origem da linguagem, por que não? Todos sabem que, **para estruturar corretamente um saber, é preciso renunciar à questão das origens**. O que fazemos, ao articular isto, é supérfluo em relação ao que temos que desenvolver este ano, que se situa no nível das estruturas. É uma busca inútil de sentido. Mas, como já disse, levamos em conta o que nós somos.
> Portanto, prossigo. É na juntura de um gozo (...) privilegiado entre todos – não por ser o gozo sexual, pois o que esse gozo designa por estar na juntura é a perda do gozo sexual, é a castração –, **é em relação à juntura com o gozo sexual que surge, na fábula freudiana da repetição**[93], **o engendramento daquilo que lhe é radical, e dá corpo a um esquema**

[93] Isto é, na fábula freudiana da pulsão.

> **articulado literalmente**. Tendo surgido S_1, primeiro tempo, repete-se junto a S_2. Desse estabelecimento de relação surge o sujeito que algo representa, uma certa perda, a respeito da qual vale a pena haver feito esse esforço, em direção ao sentido para compreender a ambigüidade. (*op. cit.*, p. 16-7; as ênfases em negrito são minhas).

A citação é longa porque tentamos lê-la, esperando que faça sentido... supérfluo: levando em conta o que somos, se faz estritamente necessário. Deslizamos inutilmente em direção ao sentido e daí tiramos o máximo proveito, *"um esquema articulado literalmente"*.

Para *"estruturar corretamente um saber"*: a qual questão das origens *"é preciso renunciar"*? Precisamente àquela com a qual o saber mantém-se em correlação antinômica, a questão das origens que Zizek (1991) localizou de forma muito precisa ao qualificar o sujeito como *"elo perdido"*... Já apontamos isso: uma concepção do sujeito enquanto *"elo perdido"* – *"vazio que, dentro do conjunto diacrônico, ocupa o lugar da sua gênese diacrônica foracluída"*[94] – afirma a condição de um sujeito infeccionado, contaminado, parasitado pela questão das origens. Porque – Lacan o diz – ao mesmo tempo em que *"renunciamos"* à questão das origens e a declaramos *"supérflua"* – ao mesmo tempo – não podemos senão *"[levar] em conta o que nós somos"* e realizar *"essa busca inútil de sentido"*, porque, depois de tudo, *"vale a pena haver feito esse esforço, em direção ao sentido"*, em direção aos mitos das origens...

Deslize inevitável, esforço forçado, a proliferação dos mitos das origens nos textos psicanalíticos teve (tem) um propósito; deve-se reconhecer-lhes uma eficácia – diferente no texto freudiano e lacaniano, mas não tão diferente.

---

[94] Nas páginas anteriores já referimos essa citação de forma extensa. Cf. Zizek 1991, p. 258.

Freud, seguindo o fio da questão das origens – localizamos esse ponto, lembre-se, em cada constituição dos "conceitos-furo" freudianos –, atualizou, depurou, decantou o funcionamento do *après-coup* na própria experiência do seu funcionamento, demostrando-se aqui *"reduzido, na sua descoberta, àquilo mesmo que ele descobre"*[95]. A questão aqui apresenta-se na sua radicalidade particular: não se reduz, em efeito, a se Freud acreditava ou não na realidade da cena primordial; não é suficiente dizer que Freud acabou não acreditando na realidade dessa cena, ou que deslocou o problema restando-lhe importância. Na verdade, Freud teve que ver-se reduzido, enquanto sujeito, à sua descoberta, e Lacan mostrou isso no *Seminário 17*: os votos de morte dirigidos ao pai no momento em que ele (o pai de Freud) morre; a cifração dos mitos que devem ser lidos como sonhos; enfim, a fantástica articulação do assassinato do pai da horda, já "dominando a técnica" do *après-coup*. Algo aqui mostra sua radicalidade: *"reduzido, na sua descoberta, àquilo mesmo que ele descobre"*, o sujeito revela-se em seu núcleo *ex-timo*, no objeto nele, compreende-se em exclusão-interna ao objeto *a* causa de desejo.

Essa inscrição do sujeito na sua própria descoberta não se detém... *Se detém na letra lacaniana?* Lacan segue as marcas do pé de Sexta-feira, mas... *se detém na letra?* Ele responde: eu próprio sonho com Freud, os analistas deveriam sonhar menos com Freud. Esse é o ponto de tensão teórica no qual entra o sujeito-teórico Lacan, no *Seminário 17*, e a letra em questão é a teoria dos quatro discursos. Algo se detém na letra lacaniana, e algo *segue* – há um sentido em

[95] Fórmula de Allouch, já citada no presente texto.

que a letra lacaniana *segue* no "sonho" do nó borromeano, sua manipulação, sua mostração.[96]

---

[96] Esses apontamentos são tributários do *modo de ler* Freud que praticou Lacan, e especificamente do modo de ler os mitos de origem freudianos que desenvolveu no *Seminário 17*. Em relação a isso queremos realizar uma breve observação à respeito da interpretação que realiza Milner (1995) sobre o lugar dos escritos e dos seminários (transcritos) na obra de Lacan. Perguntamo-nos se é possível sustentar a dicotomização que propõe Milner: *"Se [a obra de Lacan] existe, ela está por inteiro nos* Scripta*"; "do ponto de vista do pensamento, nada há e jamais nada haverá a mais nos seminários do que nos* Scripta*. Mas sempre pode haver algo a mais nos* Scripta *do que nos seminários. Nada nos seminários pode modificar a interpretação dos* Scripta*"*, etc. (*op. cit.*, p. 20). Se Lacan leu Freud procurando os traços dos "sonhos freudianos" (lendo os mitos como sonhos, etc), a pergunta é: os *Scripta* são suficientes para ler o sonho lacaniano? Pense-se no mito, por exemplo, na sua posição em exclusão-interna ou correlação antinômica em relação à estrutura: qual é seu lugar na obra lacaniana? Pertence mais aos seminários ou aos escritos? (No extremo, cabe a seguinte pergunta: que seria da "superação" do mito na estrutura se prescindíssemos do mito?)
Milner (*op. cit.*) sustenta sua posição em que os seminários são *"tecidos de protréptica" – "procedimento discursivo que tem por função arrancar o sujeito da* doxa *a fim de voltá-lo para a* theoria*"* (p. 18), isto é, alusões, floreios literários ou eruditos, diatribes, desconstrução da *doxa* – enquanto os escritos *"tendem a disso se livrar"* (p. 18-9). Segundo Milner, os seminários *"buscam capturar o ouvinte (projetado, pela transcrição, em situação material de leitor, mas pouco importa) no ponto de imaginário onde a conjuntura do momento o colocou; tendo-o capturado, buscam desalojá-lo desse lugar natural através de um movimento violento, que em Lacan, ao contrário de Platão, toma de preferência a forma da diatribe, até mesmo da invectiva: diálogos monológicos e impolidos"* (p. 19). Paralelamente, levando em conta que na escrita não se dispõe com tanta eficácia da provocação e a diatribe, Milner diz que na escrita lacaniana a protréptica negativa desenvolveu-se como "escrita artística": *"o lexema raro, o semantema inusitado, a sintaxe afetada devem impedir o leitor de se entregar a seu pendor lingüístico, fazê-lo desconfiar das sucessões lineares e das disposições simétricas, compeli-lo ao saber que advirá"* (p. 21-2). Ao mesmo tempo, ainda, Milner coloca uma ênfase positiva bem definida na prática lacaniana do semidizer e do bem dizer (p. 23).
Na leitura lacaniana dos mitos de origem freudianos constatamos o uso de certa "linguagem violenta" apontada a esses mitos – senão a Freud, o Freud que articula *"confusão"...* Certo movimento violento que, para nós, funcionou como um traço da tensão do gesto teórico lacaniano, criativo, "superador". Lacan força e violenta o mito para conseguir "arrancar" dele a letra teórica. Daí nosso questionamento a Milner: essa linguagem violenta, "típica" dos seminários, pode ser reduzida à pura protréptica? Não existe aí uma relação estreita e definida com o o semidizer e o bem dizer? Nós aqui tentamos figurar uma paisagem diferente, na qual certa *teimosia* do/ sobre o significante – num movimento de *insistência-persistência-desistência-retorno* da teoria sobre si mesma – é parte fundamental do gesto teórico criativo e positivo, da subjetivação da/ na teoria, e – não é necessário insistir nisso – a instância dos seminários lacanianos revela-se como um lugar fundamental para sua existência, para sua existência em ato. Trata-se de colocar a ênfase maior nos *efeitos da palavra de Lacan sobre o próprio Lacan*, ou melhor, sobre o inconsciente, instância essencial do seu bem dizer, e talvez retirar um pouco a ênfase dessa espécie de imagem de Lacan "pedagogo", que dedicava o maior

Permita-se-nos reproduzir novamente um momento fundamental da citação acima:

> (...) é em relação à juntura com o gozo sexual que surge, na fábula freudiana da repetição, o engendramento daquilo que lhe é radical, e dá corpo a um esquema articulado literalmente (...) (Lacan, *Seminário 17*)

Trata-se agora, é claro, do momento advertido pelo próprio Lacan, do momento da superação do mito na estrutura, momento de literalização da teoria *que não pode prescindir, no final das contas, apesar de tudo, de sonhar com Freud*, isto é, que se deve ao mito.

Letra que se deve ao mito: se a letra articula-se no "litoral" do furo do Real, e faz nó de três heterogêneos R.S.I., ela reconhece – no contorno, na dobra, no encontro – a ficção fabulosa do mito, porque ele diz de uma forma essencial à verdade.

* * *

---

esforço dos seus seminários... à protréptica. Com certo exagero, para inclinar a balança e enfatizar o *viés* no qual, segundo argumentamos aqui, Lacan leu Freud, afirmemos que, nos seminários, Lacan articulou... *confusão!!*, talvez a confusão instantânea que provoca o bem dizer.

Em algumas passagens da leitura que Milner fez de Lacan, há alguma coisa de congelamento na clareza, de ilusão retroativa adquirida sobre obra acabada.

E uma nota dentro dessa nota: *"pouco importa"*, diz Milner, a diferença entre a condição de *ouvinte* do seminário e a de *leitor* da transcrição (cf. citação acima, na presente nota de rodapé). Porém, deveria marcar-se uma diferença importante, relacionada à posição de "insistência" do/ sobre o significante em que se coloca o leitor perante o texto transcrito, comparável somente com a posição de *insistência sobre a própria fala* em que se colocava Lacan ao proferir seus seminários (e, eventualmente, comparável também à do escritor perante o texto em curso, o texto sendo produzido). Ali acontecem os efeitos... A posição de ouvinte dos seminários, em relação à posição do leitor, em qualquer caso, apresenta diferenças que importam.

Voltaremos sobre essa questão no próximo capítulo. Só uma pequena antecipação: *"que eu lhes faça passar pelas tripas (...), é a função do dizer, se eu não lhes digo, não será suficiente que o escreva (...)"* (Lacan 1973-4).

(...) não creiam que não haja aí enigma para mim mesmo – e é bem disso que se trata.

J. Lacan
Seminário 21, Les non-dupes errent

Recuperemos alguns pontos que colocamos na primeira parte do presente capítulo.

Fizemos referência à figura do fora-do-universo como principio organizador do estatuto da subjetividade em certas discursividades: as "ideologias da gênese-origem" (em termos de Althusser), e uma série de autores marxistas (Lenin, Adorno, o próprio Althusser, Pêcheux...). *Deus, a Alma, o Homem, o Eu, a Consciência...,* é um lista possível de figuras clássicas que se perpetuam nesse estatuto.

Depois, realizando comentários sobre o sujeito a partir da perspectiva lacaniana da lógica do significante, fizemos valer a oposição significante-Todo que define o regime do sujeito do significante: S_1 — S_2, *"estrutura da exceção"*, princípio diferencial, oposição entre um *significante-exceção*, que opera a totalização, e a *totalidade significante*, em relação à qual o significante-exceção encontra-se em falta e a define como totalidade não-toda.

Faz-se evidente agora que a figura do fora-do-universo é compreendida – por assim dizê-lo – dentro do "escopo" explicativo da oposição significante-Todo. Trata-se, acima de tudo, de territórios onde o significante... "levado a sério"... governa, rege, estende a sua jurisdição. Nesse território, o significante-exceção, o significante-em-falta, significante binário, prefigura o *lugar* do sujeito do

significante. Os fora-do-universo (Deus, a Alma, o Homem, o Eu, a Consciência...), podem ser compreendidos como significantes unários (significantes-mestre) que tentam fechar a totalidade, proporcionando-lhe um fundamento retroativo (cf. citação acima: Zizek 1991, p. 281). A figura do fora-do-universo é formulada ou pode ser reduzida a uma fábula da gênese-origem.

Le Gaufey (1993) realiza uma interessante "síntese" ao propor que a ciência e a psicanálise apresentam pontos de vista formais idênticos no modo em que enfrentaram a questão das origens: em primeiro lugar, a dupla Newton-Freud, através da proposição de entidades fora-do-universo (em relação a Freud, o pai da horda primordial é o principal exemplo[97]), e em segundo lugar, a dupla Einstein-Lacan, ao produzir uma "evicção" da questão da origem. A seguinte citação revela o tom geral da empreitada de Le Gaufey (*op. cit.*):

> (...) trataremos de distinguir entre el estilo que conduce a fundar una serie sobre un primer elemento dotado de un operador "sucesor", y el estilo que funda la serie sobre la clase y la ley de organización de la que procede para reconocer sus elementos. (p. 15)

No primeiro estilo referido reconheça-se o de Freud, onde o *"primeiro elemento"* é o lugar da origem; no segundo, a figura lacaniana da oposição significante-Todo, em relação à qual Lacan define a questão do pai:

> El punto de identificación, sobre el que se apoyaría toda la estructura subjetiva, ya no está fijo. Devuelto a su rango de significante, el Nombre-del-Padre ya no es, *en principio,* unificador de una multitud, y punto de origen de una serie. Bajo la denominación religiosa de Nombre-del-Padre se oculta uno de los más agudos golpes dados a la consistencia de la religión, consistencia que *Totem y Tabú* fortalecía conformándose con describirla: la identificación del padre con el origen.

[97] Ao longo do presente capítulo, as referências e críticas que fizemos a Le Gaufey (1993) são suficientes para situar a sua posição em relação a Freud e a questão da origem.

Compreende-se a partir daí a articulação do Nome-do-Pai na sincronia significante:

> Esta identificación puede estallar porque ahora se distingue en todo momento el progenitor del padre simbólico. Mientras que el padre seguía siendo el progenitor, necesariamente había que pensar la precedencia de éste respecto al hijo, y así postular el vínculo de dicho padre con algo anterior a él: un padre primitivo, un héroe trágico, etc. Una vez devuelto el padre simbólico a su producción en la metáfora paterna, podemos por el contrario pensar en una cuasi perfecta contemporaneidad de un padre simbólico y del sujeto en el *infans*, y dejar de buscar una precedencia que le otorgue a ese padre simbólico una consistencia intrínseca, una consistencia *propia*.
> De repente existe una clase de padres, (...) el conjunto de elementos que cumplieron con la operación "metáfora paterna", sin que exista ninguna primacia de algún elemento sobre los otros. (...) (*op. cit.*, p. 231-2)
>
> Ahora la excepción no es negada – sería absurdo – sino remitida estrictamente a su función: simbólica. Ya no tiene necesidad de alojarse en una "figura", en una representación imaginaria inmediatamente pregnante que le garantizaría un poco "de-ser-aparte" – y es por eso que el padre simbólico se reduce en Lacan al poco ser de un significante. (*op. cit.*, p. 238)

La Gaufey refere, então, o funcionamento do significante Nome-do-Pai no lugar do significante-exceção da oposição significante-Todo. Garantira-se-lhe o estatuto de exceção... *"e mais nada"* (p. 242). É claro que esse algo-a-mais que costumava-se aderir às figuras do pai-origem eram efeito da posterioridade retroativa, do *après-coup*, mecanismo mínimo de constituição das significações na linguagem.

O *après-coup* deixou-se decifrar por Freud porque, em sua descoberta, Freud deixava-se decifrar. Nesse capítulo tentamos mostrar como essas instâncias de teorização-do-sujeito/ subjetivação-da-teoria, que chamamos aqui de "conceitos-furo", tiveram um lugar privilegiado nessa decifração. Há algo de verdadeiramente radical, amedrontador talvez, nessa descoberta, nessa capacidade de olhar para o significante e dizer: há um furo.

Freud deixou-se decifrar por Lacan, porque, em sua descoberta, Lacan deixa-se decifrar.

4. as escritas precárias – a palavra *amor* na ponta dos dedos

As escritas precárias...:

(...) eu sabia o que um primeiro plano é capaz de fazer, às vezes inventando coisas que absolutamente não estão lá. Em *Casablanca* muitas vezes não havia nada em meu rosto, absolutamente nada. Mas o público colocava em meu rosto o que achava que eu estava oferecendo. Inventavam meus pensamentos do jeito que gostariam que fossem: estavam interpretando por mim.

Ingrid Bergman
memórias

A una gitana que fue mi amante, le pregunté en cierta ocasión si iba alguna vez al teatro o al cine. Su respuesta:

- Cuando tenia catorce años, dos hombres se pelearon a navajazos por mi. Uno mató al otro. Toqué al muerto: estaba muerto de verdad. Y el otro estaba vivo de verdad.

Esa es la diferencia entre la vida representada y la vida real. La mia es real.

Klaus Kinski
Yo necesito amor

* * *

É preciso que vocês leiam para isso *mais-além*, sim, *Mais além do princípio do prazer*, como ao acaso...

Jacques Lacan
Seminário 21, Les non-dupes errent.

Escolho agora um fragmento do dizer lacaniano: o *Seminário 21, Les non-dupes errent* – pronunciado entre novembro de 1973 e junho de 1974 na Faculdade de Direito, em Paris. Leio-o, mais de uma vez, marco as passagens do texto que tocam no entusiasmo, no interesse que vem se colocando em jogo na escrita que ensaiamos nos capítulos anteriores. Passa o tempo..., presto atenção, por exemplo, aos detalhes da tradução, ao desconforto das discrepâncias entre as transcrições. Como colocar em jogo, nessa escolha, o acaso?

Marcar as marcas do texto – sublinhar, riscar, pontuar, re-escrever... –, inventar um rastro que Lacan deixou aí, as questões que se repetem em uma e em outra lição e que retornam na seqüência das lições, com o fundamento de uma pura insistência, fazer presentes os significantes, entrechocá-los... Quanto há aí de ciframento e decifração, de leitura e escrita?

No início da lição 11, Lacan escreve algumas fórmulas no quadro e diz: *"tenho necessidade de reescrevê-las, o que seguramente não é inútil"*. Talvez por uma razão análoga, o presente capítulo é uma série de comentários sobre citações – escolhidas no texto do referido seminário –, comentários sobre fragmentos, que fazemos questão de re-escrever porque a re-escritura se aproxima de alguma coisa, suscita relações, é uma forma singular e intensa de entrar em relação com o significante, com as letras.

E o comentário vai na re-escritura. O acaso fica por conta de si mesmo, mas a insistência sobre o significante, o inacabamento, vai nos fragmentos...

Esse dizer – as 15 lições do *Seminário 21* – se apóia numa escrita, como era de praxe em Lacan: dessa vez, trata-se sobretudo do *nó borromeano*[98], o mais novo artifício topológico que Lacan tinha começado a explorar nas últimas sessões de *Encore* (*Seminário 20*). No nó borromeano, Lacan dispõe-se a achar o regime de articulação entre os três registros, o Real, o Simbólico e o Imaginário, caracterizados por ele como *"as três dimensões do espaço habitado pelo falante (...) as três di-mansões [dit-mansions], como eu as escrevo"* (L1, p. 4)[99] – espaço borromeano que se constitui em disjunção com as coordenadas cartesianas (geometria euclidiana). Mas que classe de artifício é esse?

Lacan puxa, enoda e solta, sente um deslize: a fé empenhada, o sujeito se reduz à manipulação de três rodelas de barbante – *"estou verdadeiramente inquieto, mais do que podem crer, passo meu dia a fazer nós borromeanos... enquanto isso... eu tricoto"*, diz Lacan (L9, p. 13)... e o nó se faz e se desfaz, recomeça tudo outra vez: tocar esse interstício, percorrer um espaço, voltar àquela transição... – *"eu faço fé nisso, que só a escritura suporta como tal o Real"* (L14, p. 4). Inquieta paciência

---

[98] No Seminário *Les non-dupes errent*, Lacan também faz referências a outras formas de escrita, sobretudo às categorias lógicas da modalidade.

[99] *Lição 1, página 4...:* todas as referências nessa modalidade que aparecem nos capítulos 4 e 5 foram tomadas do *Seminário 21* – qualquer caso diferente será especificado. Remetem a uma versão em português desse Seminário que chegou a nossas mãos, datada de abril de 1994. Não se especifica a instituição organizadora do trabalho de tradução – embora seja afirmado, na breve *Apresentação*, que está *"ainda em processo"*. No trabalho de leitura realizei um confronto com versões em francês e espanhol que podem ser encontradas no site: www.psicoanalisis.org (PsicoMundo), e com a versão em francês da *École Lacanienne de Psychanalyse*. Essas transcrições me levaram a realizar modificações na versão portuguesa.

aguardando um efeito, Lacan fez da manipulação do nó uma experiência original, enigmática, elevada ao estatuto de *manipulação de uma escrita – "reflitam bem, esse nó... não passa de traços escritos no quadro"* (L5, p. 4) –, na via do *"funcionamento cego"* que Milner (1989, p. 24) refere como característica da literalidade da ciência galileana – mas com suas semelhanças e diferenças.

"Funcionamento cego"... : Lacan diz *"edupation" – "... faire ce que nous apelleirons votre* edupation..." (L5, p. 4), marca uma ênfase, inclui aí um sujeito que ex-iste. Deixar-se levar – me fazer de pato do nó –, fazer de vocês tolos do nó, *"ceder a esse engano [duperie] de uma escritura na medida em que ela é correta"* (L5, p. 4). Mas a verdadeira ênfase, o aspecto mais surpreendente, é a radicalidade com que Lacan investe, precisamente, na redução do sujeito ao nó borromeano, porque *a redução do sujeito ao nó borromeano é a operação pela qual Lacan significa a determinação do sujeito pelo inconsciente* – o próprio funcionamento do sujeito-do-inconsciente. Há um fundamento de peso para isso:

> (...) **Que o saber inconsciente seja topológico**, quer dizer, que ele não se sustente senão da proximidade, da vizinhança[100], não da ordem: é nisso que

[100] Allouch (1994), referindo-se ao papel que cumpre o fenômeno da *homofonia* no conceito de *transliteração*, realiza uma série de apontamentos sobre a questão da *"vizinhança"*, que podem ajudar a compreender a afirmação lacaniana de que o saber inconsciente é topológico. Allouch analisa um sonho no qual aparece a imagem de um homem carregando um peixe (*poisson*) que é interpretada como "escrevendo" *peso-seu* (*son poids*). Allouch considera que a imagem do peixe é colocada pelo texto do sonho *"em relação ao 'peixe' como significante no sentido lacaniano do termo, isto é, como suscetível de significar outra coisa além daquilo que o código lhe atribui a título de um objeto. Não existe demarcação do significante como tal sem o escrito". "Logo, se a imagem do peixe tem no sonho valor de escrita, é de se notar que esta escrita não é alfabética. Mas, em contrapartida, a homofonia implica a escrita alfabética". "A transliteração é o nome dessa operação onde o que se escreve passa de uma maneira de escrever para outra. Enquanto a transcrição visa a assonância, a transliteração escreve a homofonia, que se verifica assim, apesar de seu nome, ser um conceito ligado à escrita, já que somente esta estabelece a colocação em correspondência de* ***elementos de discriminação vizinhos*** *"* (p. 67-8). E afirma Allouch mais adiante: *"Dar à homofonia seu estatuto de escrita exige distingui-la da assonância em que consiste, não a transcrição,*

> eu tento fundar que ele é nodal. O que se traduz disto é que ele se escreve ou não se escreve (...). Aí vemos aparecer a convergência entre o nodal e o modal. (L6, p. 8-9; a ênfase em negrito é minha)

Capte-se a natureza "*dramática*" dessa redução, o sentido em que ela envolve um sofrimento, um "*patetismo*". Lacan se refere ao *viés* dramático do saber inconsciente:

> O que avança Freud – mas não é tudo, eu o assinalo *en passant* – é que [o saber inconsciente] não é providencial, é que ele é **dramático**. Feito de alguma coisa que parte de um defeito no ser [falante], de uma desarmonia entre o pensamento e o mundo (...) esse saber está no coração dessa alguma coisa que nos denominamos ex-istência, porque ela insiste de fora e porque ela é transtornante. É nesse sentido que a relação sexual se mostra no ser – que não sou o único a caracterizar de ser falante, não é? –, que ela se mostra desarranjada (L14, p. 3; a ênfase em negrito é minha).

Lacan encena o drama do saber inconsciente pela redução do sujeito ao nó borromeano, como se o nó borromeano constituísse o palco, o teatro privilegiado no qual o drama do saber inconsciente é encenado. O próprio Lacan, de fato, figura, encarna esse drama em si mesmo, manipula o nó com suas próprias mãos

---

mas seu ideal. A homofonia é fato de linguagem, e só corresponde, pois, ao escrito. A propósito da homofonia schreberiana, Lacan observa que 'o que é importante não é a assonância, é a correspondência, termo a termo, de ***elementos de discriminação muito vizinhos****'. A homofonia põe, assim, em relação, a letra com a letra a fica patente, desse modo, que uma escrita transcritiva implica a operação da transliteração. Ela implica isso, pelo próprio fato de reduzi-la até o ponto de passar despercebida, na medida em que as letras de um alfabeto dado parecem ser ali relacionadas cada uma consigo mesma, sugerindo, assim, que, devido a este 'consigo mesma', ela não difere. É por isso que a transliteração se torna mais manifesta quando essa correspondência se faz com dois alfabetos e, mais ainda, entre duas maneiras de escrever, das quais uma é alfabética e outra não.* (p. 70). E ainda: *"Se, com efeito, o rébus de transferência se apóia (como é o caso, por definição) na homofonia, não se poderia esquecer que esta, pela correspondência que realiza entre* ***elementos linguajeiros de discriminação vizinhos****, pelo fato de apresentar-se ela mesma como constituída por uma série de identificações de elementos da cadeia falada quando leva em conta uns depois dos outros, ocupa o lugar de análise alfabética dessa cadeia; e o rébus de transferência não dissocia o signo do objeto ao qual estava primitivamente ligado (para fazê-lo escrever o nome – homófono – de um outro objeto), senão pondo em relação essa escrita do signo e a escrita alfabética presentificada, no rébus de transferência, pela homofonia. Ora, esse pôr em relação é uma transliteração"* (p. 145; as ênfases em negrito são minhas).

– investe seu corpo para sustentar uma verdade. E a linguagem que usa para transmitir essa experiência não é menos dramática: *"eu quero dizer que [o nó borromeano] de alguma maneira me invadiu"* (L3, p. 6). Trata-se da experiência daquele que passa o dia a fazer nós borromeanos...: *"isso invade... e é bem nisso que é instrutivo: isso invade a outra ordem [imaginária – o espaço geométrico]"* (L3, p. 6). Invade também o *tempo* do ser falante: *"desde a época em que venho insistindo nisso, não sentem que o tempo de vocês se passa sendo puxado?* (L3, p. 7). *"[O] nó, é isto que me cogita"* (L6, p. 4). *"[Vocês] estão encantoados: enquanto sujeitos vocês não são senão os pacientes desta triplicidade"* (L6, p. 6). A ordem geométrica e o tempo cronológico (imaginários) são "tomados", "invadidos" pela experiência topológica – espacial e temporal – do nó borromeano. Ele produz esse efeito porque *"nós não temos o volume (..), somos seres de duas dimensões"* (L3, p. 2), *"nos prende a imagem de duas dimensões"* (L3, p. 4), *"há o perfil, a projeção, a silhueta (...) que se adora do ser amado"* (L3, p. 4). Lacan tinha dito na primeira lição: *"não há nenhum inconveniente ao que eu imagino compreender"* (L1, p. 2), *"[o] imaginário é sempre uma intuição daquilo a ser simbolizado"* (L1, p. 3), que ressoa agora: *"o Imaginário e o Simbólico não são senão modos de abordagem"* (L3, p. 5). Modos de abordagem ... do Real, estão orientados na direção do Real. Para isso há o nó borromeano, e por isso *"o tomamos pelo volume"* (L3, p. 4), para que a triplicidade invada o imaginário bidimensional.

A questão fundamental para compreender a abordagem lacaniana do nó borromeano – a redução do sujeito ao nó – continua sendo o modo em que Lacan encarna essa redução como a própria determinação do sujeito pelo saber

inconsciente, que não supõe outra coisa do que uma determinação por uma escrita, um *passar pelo escrito*, na medida em que o saber inconsciente estrutura-se como escrita cifrada.

Passar pelo escrito...: recolha-se aí o sentido de uma orientação, de um ponto de passagem obrigado num caminho, sempre pendente e latente:

> (...) O que a linguagem (...) sanciona é o fato de que na sua formalização ela impõe outra coisa que não a simples homofonia do dizer. **É numa letra...** – e é nisso que o significante mostra (...) essa precipitação pela qual o ser falante pode ter acesso ao Real – é na medida em que sempre, cada vez que se tratou de configurar (...) o encontro do que se emite como queixa, como enunciado de uma verdade (...) meio-dizer [mi-dire] alternado, contrastado, canto alternado disso que deixa separado em duas metades o ser falante... cada vez que se trata disso, **é sempre por uma referência à escritura que aquilo que na linguagem pode ser situado encontra seu Real**. (...) (L14, p. 10; a ênfase em negrito é minha)

Por enquanto preste-se atenção a isso, à orientação que Lacan propõe apontando um estatuto do escrito como ponto de passagem ao Real do sujeito, como *"acesso"* do Real (identificado ali no saber inconsciente). Enquanto isso, ele desliza, manipula o nó...

* * *

(...) Yo estoy convencido: sólo la prueba asfixiante, imposible, ofrece al autor el medio de alcanzar los lejanos horizontes que espera un lector hastiado de los vecinos límites impuesto por las convenciones. ¿Cómo perder el tiempo con los libros a los que, manifiestamente, su autor no se ha visto obligado? Mi intención ha sido la de formular este principio. Renuncio a justificarlo.

Georges Bataille,
Prefácio a *Le bleu du ciel.*

Lacan, fastidioso, esmagador, absurdamente lúcido: o movimento de deslizar seu dizer pelos interstícios do nó borromeano renova aquele gesto de situar seu dizer em pontos de coincidências impossíveis. O percurso de um paradoxo, o esforço, o trabalho de uma e outra vez fazer presente no pensamento um ponto de *coincidentia oppositorum*... o que produz? No mínimo, num momento: mal-estar.

O saber inconsciente é dramático, desarmônico, transtornante, desarranjado, e ele se condensa, no dizer lacaniano, na expressão de uma impossibilidade: *não há relação sexual*. Essa *não-relação* aparece no acontecimento do dizer, no texto?

Pense-se, por exemplo, na coincidência-impossível entre enunciado e enunciação... Lacan sustenta seu dizer na intuição básica e prática de que é impossível captar do lado do *enunciado* – um *corpus* qualquer – a dimensão do saber inconsciente, porque a cristalização que constitui a dimensão do enunciado é o próprio apagamento desse saber – o enunciado "puro" define-se pelo barramento da dimensão do acontecimento. Porém, impossível também captar o saber inconsciente do lado da "enunciação pura", do puro ato, porque aí a distância se anula, e não saímos do lugar: a enunciação pura é o próprio Real e, enquanto tal, ele não pode ser dito, nem escrito – o Real é o impossível, *não*

cessa de não se escrever. O que resta, então? Nada senão a *distância* entre enunciado e enunciação. Através dela pelo menos saímos do lugar ... para voltar ao mesmo lugar.

Quando o dizer de Lacan se deslizava pelo espaço exato dessa distância, provocava alguns sorrisos... e muita perplexidade. Uma espécie de faz-de-conta de captura do ato, irrisória brincadeira de construir completudes enunciativas com o material menos apropriado para isso, material significante que, precisamente... define-se pela oposição diferencial, pela própria impossibilidade da completude. Mais ou menos como no chiste freudiano do agente matrimonial que tenta fazer uma moça casamenteira de uma moça verdadeiramente incasável, defendendo-a dos protestos de um jovem rapaz:

> "Não gosto da sogra", dizia o último. "Ela é uma pessoa desagradável e estúpida" – "Mas afinal você não vai se casar com a sogra. Quem você quer é a filha dela". "Sim, mas esta não é jovem, nem se pode dizer que seja bonita" – "Não importa, se ela não é jovem nem bonita, será por tudo isso mais fiel a você". – "Nem tem muito dinheiro". – "Quem está falando sobre dinheiro? Você vai casar-se com o dinheiro? Afinal, é uma esposa que você quer". – "Mas, ela tem também uma corcunda nas costas". – "Bom, e o que você quer mais? Não terá ela o direito de ter um único defeito? (Freud 1905, p. 66)

Lacan constrói percursos enunciativos nos quais, de formas diversas, produz o precipitado de um "mal-estar", como o agente matrimonial, que age – segundo o comentário de Freud – *"como se cada defeito, por separado, fosse eliminado por suas desculpas, enquanto na verdade cada um deles deixava para trás uma certa cota de depreciação a somar"*... (*op. cit.*, p. 66), desprendimento de desconforto que é o puro efeito da impossibilidade de "matrimônio" harmônico entre o sujeito e a linguagem – puro efeito do saber inconsciente – a partir da experiência de

contacto com a distância, com o desarranjo transtornante entre enunciado e enunciação. Lacan, literalmente, perturba...

Na sala onde dita o *Seminário,* Lacan protagoniza uma seqüência de *dramas mínimos,* com poucos elementos: seu dizer, um escrito (a manipulação do nó, com o corpo), o auditório, e uma espécie de convidado indesejável: o gozo – na maioria das vezes, a encenação do gozo do auditório. Lacan, verdadeiramente, protagoniza, instala surpreendentes situações auto-referenciais, instantâneas "meta-cenas", uma profusão de paródias metalingüísticas. Na seguinte, iconoclasta, ele atua numa posição de Mestre:

> (...) **[O nó borromeano] implica meu dizer como acontecimento**, no que ele é, com suas três faces. (...) Por isso, como sempre, eu lhes suplico para não compreendê-lo depressa demais. Porque evidentemente é preciso que eu previna, como se diz, toda sorte de precipitação. É o que faz na ocasião minha lentidão. **Eu sou aqui o Mestre Jacques**, este que precisa parar todas as interpretações precipitadas; não é nada mais do que isso no que consiste o que pode ter, esse dizer, de façanha. É por isso que eu **devo cortar**, e isso significa que **abrevio**. (...) (L4, p. 5; a ênfase em negrito é minha)

Sujeito de um dizer implicado em uma escrita, que se deixa comandar pelo nó borromeano... e um instante depois é *Mestre Jacques* no comando, aquele que corta, abrevia, castra...

Analista, universitário, mestre..., Lacan mostra, atua uma relação com o escrito, mas não esquece também de *presentificar um gozo*. A linguagem e a presença do auditório encontram-se aí implicados:

> (...) Se o corpo, na sua motricidade, é animado (...), a saber, que é a animação que dá um parasita – a animação que talvez eu dê à universidade, por exemplo –, bem, isso provém de um gozo privilegiado distinto daquele do corpo. É bem certo que para falar disso, enfim, se está antes no embaraço, porque avançá-lo assim é risível – e não é por nada que seja risível: é risível porque isso faz rir. Mas é precisamente isso o que situamos no **gozo fálico**.

> O gozo fálico é aquele que, em suma, é trazido pelos "semas" (...) – hoje, atormentado como eu fiquei por esse congresso de semiótica [em Milão, Itália], eu me permito avançar a palavra "sema". (...)

... faz rir, delata e provoca o universitário, interpela diretamente o auditório: nas fendas, numa espécie de contraponto em ato entre dizer e gozo – gozo atualizado no dizer e dizer do/ sobre o gozo – define seu conceito:

> Não é que eu me empenhe aqui – vocês compreendem –, porque eu não procuro lhes complicar a vida, nem sobretudo transformá-los em semioticistas... Deus sabe o lugar onde isso poderia levá-los... Isso, aliás, levaria vocês ao lugar em que vocês estão, quer dizer isso não os tiraria da universidade. Só que é disso do que se trata: o sema – não é complicado – é o que faz sentido (...) [Esse] gozo fálico, (...) esse gozo semiótico se ajunta ao corpo (...), essa semiosis escorregadia faz cócegas no corpo na medida (...) em que *não há relação sexual.* (...) [Não] há com o parceiro, o parceiro sexual, nenhuma relação outra senão por intermédio do que faz sentido em *lalangue.* (...) **[O] sentido não é sexual senão porque o sentido se substitui justamente ao sexual que falta** (...), não que o sentido reflita o sexual, mas que aí ele é suplente. (L15, p. 6-7; a ênfase em negrito é minha)

Verdadeiramente, dá cócegas... Lacan diz sobre o gozo, mas ao mesmo tempo o atualiza, o faz acontecer no desconforto, no riso, no incômodo... O *Seminário 21* pode ser lido com essa chave e percebe-se que Lacan volta muitas vezes a esse mesmo lugar, há uma coisa que se repete. Por exemplo:

> (...) o que se pode **escrever** [matematicamente] me permite confiar em que me encontro no bom caminho para alcançar o Real. O que quer **dizer**? Será que porque aqui acontece-me alguma vez – na medida em que vocês me permitem isso, por causa desse microfone – escrever as coisas no quadro, será que é isso que suporta minha relação com vocês, tal que ela se instaura nesse discurso? Eu não creio, eu disso coloco sem cessar a questão: o que eu quero apontar aqui (...) é que eu digo sempre a verdade[101], e que **[com] isso, que se inscreve no simbólico –"eu digo sempre a verdade", não somente que eu a repita – eu abro um caminho que faz existir um dizer, e que a relação de vocês comigo, nessa situação, é que isso faz vocês gozarem**. (...) (L14, p. 4; a ênfase em negrito é minha).

[101] No capítulo 2 realizamos uma referência a esse tipo de enunciados: *"eu, a verdade, falo", "eu minto", "o que eu quero dizer é o que digo"*... Mas no contexto da presente citação, *"eu digo sempre a verdade"* não se constitui em estandarte do discurso do analista, e das suas vicissitudes?

Pode-se ler aí, de novo, o contraponto entre o dito-escrito[102] e o gozo: renova-se a provocação, dispara-se uma ironia, denuncia-se um gozo que faz, de alguma forma, obstáculo – gozo relacionado a um suposto Mestre.

Outro exemplo. Na seguinte citação, Lacan aponta como um gozo-na-verdade – gozo de saber que se está na verdade, *"que se está na verdade, e que se permanece, que não se sai dela"* – converte-se em obstáculo para o saber:

> **A verdade (...) leva à religião**. Vocês não entendem nunca nada do que eu lhes digo sobre esse troço, porque eu pareço escarnecer quando eu falo da religião. Mas eu não escarneço, eu ranjo (...) [Aqueles] que **inventaram** os mais belos troços de saber – eu os nomeio, é uma lista de honra: Pascal, Leibnitz, e Newton! (...) [Será] que vocês se dão conta do que Newton escreveu sobre o livro de Daniel e sobre o Apocalipse de São João? Vocês nunca viram isso, certamente, porque não lhes fornecem isso em livro de bolso (...). [Newton] acreditava firmemente na religião. E os outros dois (...) não falam senão nisso. É mesmo só o que lhes interessa. (...)[103]

Na seqüência imediata, apresenta certo tom enigmático a expressão de Lacan: *"o caminho é exagerar"*, uma espécie de chave de trabalho que aparece relacionada ao *"inventar da maneira correta, da maneira analítica"*:

> (...) **O caminho é exagerar**. (...) Porém é evidente que a religião tem seus limites. Enfim, eu venho da Itália (...) um banho de corpos que manam em todas as paredes, não há outra coisa, quadros até ficar sufocado, aliás, é totalmente magnífico, mas eu não vejo porque eu faria *proh pudor* diante desse jorro de corpos..., mas, enfim, isso dá um limite ao troço, isso mostra aliás que **se está na verdade, e que se permanece, que não se sai dela**. O que é preciso, do que se trataria, é de sair dela, da verdade. Então aí eu não vejo outro modo senão inventar, e **para inventar da maneira correta, da**

---

[102] Nas próximas páginas vamos fazer referência detalhada à distinção entre o *dizer* e o *escrito*.

[103] *"(...) Há saber no Real? Porque isso é isto que se encontrou no dia em que do Real conseguimos arrancar um pedaço, quer dizer no momento em que Newton (...), o Real da gravitação (...) nós aí estamos todos amarrados (...) por nada menos que por nosso corpo, até nova ordem (...). [O] que é que inquietou às pessoas no momento de Newton? (...) [Como as] massas poderiam elas saber a que distância estavam das outras massas para que elas observassem a lei de Newton? É absolutamente claro que é preciso Deus aí... (...)"* (L12, p. 10-11).

> **maneira analítica, é preciso exagerar**, ir à toda nesse sentido. Sim. (L11, p. 12-3; a ênfase em negrito é minha).

Sair desse gozo-na-verdade para *inventar da maneira analítica*, o que deve ser relacionado com o escrito, com a invenção própria do escrito: trata-se aí da *letra psicanalítica*.[104] Esse vocábulo, "*exagerar*", já tinha aparecido na lição 5, e a direção é a mesma:

> Deveria abordar a questão imediatamente, se alguma coisa não me dissesse que por este dizer vocês são tão afetados [*sonnés*] (...) é preciso que eu faça em primeiro lugar um filtro[105] (...) é preciso que eu os 'raciocine'[106], isto é, que eu exagere [que j'en remette]. (L5, p. 4)

De novo, o gozo e o escrito: não se trata, na verdade, de *exagerar no escrito* – uma espécie de "ética no escrito" – para "lidar" com um gozo? Às vezes aparece essa ênfase, como se Lacan passasse a ser o *invasor-invadido*, ele invade com o nó borromeano o gozo do auditório...[107]

Um último exemplo nessa direção – dessas situações nas quais Lacan opõe, sobretudo, um *gozo* a um *escrito* – antecipa a questão que vamos tratar logo depois, a relação entre o *dizer* e o *escrito*. O gozo aqui é referido como *objeto a*, como *voz*:

> Aqui há um tipo que veio me ver – eu não poderia dizer há quanto tempo, pois eu não quero que ele se reconheça – ele veio dizer que aquilo de que ele precisava era da minha **voz**! Não era de minha voz para um voto, heim, era da minha voz! (...) [É] uma questão muito séria para mim (...) [Não] é uma questão de timbre, se o *objeto a* é o que eu digo, é preciso não confundir a

---

[104] A questão do *escrito enquanto invenção* será desenvolvida nas páginas seguintes.
[105] Isto é, o nó borromeano. O "filtro" é o nó posto em jogo.
[106] Intraduzível, a versão francesa transcreve "*que je vous le raie-sonne": que eu os trace-risque-toque-afete...*
[107] O sintagma que traduzimos no sentido de *exagerar*, "*que j'en remette*" – segundo a transcrição francesa já referida – parece proporcionar essa nuance, porque ele pode ser traduzido também como *reposicionar*. Exagerar, invadir esse gozo, pela via do re-posicionamento escrito.

> fonética com o fonema. (...) **A voz pode ser estritamente a escansão com a qual eu lhes conto tudo isso. Eu estou persuadido que há aí uma fonte do acúmulo de vocês nesse recinto**... acúmulo hoje decente. Há alguma coisa assim que está ligada ao tempo que eu levo para dizer as coisas, pois o *objeto a* está ligado a essa dimensão do tempo. É completamente distinto do que é o **dizer**. (L11, p. 11; a ênfase em negrito é minha)

Qual é a importância de diferenciar voz e dizer? *"O dizer não é a voz"* – diz Lacan. *"O dizer que o* objeto a *comporta, enfim... é toda espécie de coisas que eu até estabeleci por escrito (...), isto vai por um caminho inteiramente outro que a exibição da voz"* (L11, p. 11). Isto é, de algum modo, o dizer e o escrito permanecem em disjunção com a voz – de alguma forma, em correlação antinômica, na qual os disjuntos se constituem um ao outro. A psicanálise aponta "razões últimas" que sustentam e justificam essa correlação antinômica – por exemplo, nessa mesma lição, logo depois, Lacan diz: *"não é o desejo que preside o saber, é o horror"* (L11, p. 13). E na lição 2, tinha dito*: "a operação de ciframento está feita para o gozo"* (L2, p. 7) – onde se lê *horror*, leia-se *gozo*, onde se lê *ciframento*, leia-se *escrito*.

A operação de ciframento está feita para o gozo... Isto é, o ciframento, o escrito, está feito para a inscrição da relação sexual. Mas, se *não há relação sexual*, se o gozo está marcado pelo impossível, certo limite do ciframento-escrito deve ser traçado[108]. Capte-se como a figura da correlação antinômica antecipa àquela da *coincidentia oppositurum*, coincidência de opostos, relação constitutiva entre opostos: *um gozo intrínseco ao ciframento,* um ciframento constituído por uma orientação-ao-gozo, que procura inscrever a relação sexual... e *um ciframento que encarna em si mesmo um limite ao gozo,* um gozo que intrinsecamente é

obstáculo à inscrição da relação sexual – porque a relação sexual *não cessa de não se escrever*, porque é próprio do escrito não escrevê-la[12]. Esse conflito, essa dupla dimensão contraditória, é inerente à linguagem, é a própria castração. Diz Lacan:

> (...) alguma coisa se precipita como significante. Esse significante é de alguma forma oculto, subtraído, tomado ao próprio gozo fálico, e é porquanto o significante é disso substituto, que **o significante mesmo sucede fazer obstáculo a que jamais se escreva (...) a relação sexual** (...) (L14, p. 8; a ênfase em negrito é minha)

O falo é a própria castração. A potência fálica comporta em si mesmo seu limite, trata-se do sentido de um limite:

> (...) **é no ciframento que está o gozo** (..) o ciframento do sonho, depois de tudo, não é levado tão longe, tão longe quanto se diz (...). É nessa direção que é preciso ver o gozo. (...) [O] que assinala este limite é exatamente o mesmo momento em que isso chega ao sentido. A saber, que o sentido é em suma bastante curto. Não há 36 sentidos que se descubra no extremo [bi-du-but] do inconsciente: é o sentido sexual, quer dizer muito precisamente o sentido *non-sens*. O sentido onde isso falha [*foire*], a *Verhältnis* (...) enquanto escrito, enquanto que pode se inscrever ou ser matema: isso, isso falha [*foire*] sempre. (L2, p. 8; a ênfase em negrito é minha)

Lembre-se o que já apontamos numa citação anterior: *"[O] sentido não é sexual senão porque o sentido se substitui justamente ao sexual que falta (...), não que o sentido reflita o sexual, mas que ele é aí suplente"* (L15, p. 6-7). Há um lugar de acesso impossível – o lugar do Real impossível, do gozo, da relação sexual –, e há algo que vem fazer suplência, que de alguma forma é estranhamente familiar

---

[11] Nos capítulos anteriores referimos insistentemente a condição desse limite, pela via da definição do Real como o impossível, que *não cessa de não se escrever*.

[12] A seguinte referência parece recolher essa *coincidentia oppositorum*: *"[o que quer dizer que] a interpretação é incalculável em seus efeitos? Isso quer dizer que seu único sentido é o gozo; por outro lado, é o gozo que faz obstáculo, para que a relação sexual não possa de modo algum se inscrever, o que em suma permite estender ao gozo a fórmula de que o efeito de interpretação é incalculável. (...) Se a vitória de um exército sobre o outro é estritamente imprevisível, é que não se pode dizer o gozo dos combatentes. (...) É um pequeno resumo concernente ao que pode ser do contingente, quer dizer, do que não se define senão do incalculável"* (L2, p. 10-1).

nesse lugar, que, como dissemos acima, está preso a esse lugar com o laço da correlação antinômica: é a linguagem, é *lalangue*, que produz sentido:

> E a linguagem é feita assim. (...) [O] mais longe que vocês cultivarem o ciframento não chegará jamais a soltar [lâcher] o que é do sentido, porque ele está lá neste lugar. É o que faz com que a relação sexual não possa se escrever, é precisamente esse buraco aí que toda linguagem enquanto tal barra [bouche], o acesso, o acesso do ser falante a alguma coisa que se apresenta bem como num certo ponto tocando o Real, nesse ponto aí. Nesse ponto se justifica que eu defina o Real como o impossível, porque aí, justamente, ele [o ser falante] não chega jamais, é a natureza da linguagem, não chega jamais a que a relação sexual possa se inscrever. (L2, p. 8)

Em última instância – ou melhor, em qualquer instância, na medida em que o sentido sempre faz aí suplência –, o *sentido* se determina como *sentido sexual*, que, por sua vez, nesse ponto extremo – ou melhor, nesse comum denominador no qual fracassa a inscrição da relação sexual –, nesse lance habitual de não-relação-sexual, o sentido se produz como *non-sens*.

Sentido non-sens... Nesse oxímoro se marca uma espécie de "coincidência impossível" do sentido com o que o apaga e o faz emergir – da linguagem à *lalangue*, do *sense* ao *non-sense*, de certa "estabilidade" imaginária a seu "jorrar luminoso" nas bordas do Real, no seu impossível encontro com o gozo:

> Em que se entrevê que, no limite, **a linguagem não é feita de palavras**: pois é a ligação pela qual, da primeira à última, o meio estabelece esta unidade que somente vai se romper para que o sentido desapareça: é justamente o que mostra que a linguagem não é feita de palavras. E aquilo que se chama (...) uma *proposição* é o apagamento, ao menos relativo (...), do sentido das palavras. O que não é verdade da língua[110], *lalangue* como *ritornello* (...) se ela é feita disso, do sentido, resta saber como, pela ambigüidade de cada palavra, ela se presta a esta função, o jorrar luminoso [ruisselle] do sentido. Ele não jorra nos seus dizeres, certamente não. Nem nos meus. É o que explica que o sentido não se atinge tão facilmente. E esse jorrar luminoso de que falo, como imaginá-lo? Como imaginá-lo, se é um jorro que pára nos cadinhos [qu'arrêtent enfin des coupelles]? Porque a língua[111] é isso. Esse é

[110] A versão portuguesa traduz aqui *"a língua"*, separado. A versão francesa, transcreve aqui *"la langue"*, também separado. A versão espanhola, *"lalangue"*.
[111] Repete-se a mesma diferença entre as versões referidas na nota de rodapé imediatamente anterior.

> mesmo o sentido a ser dado ao que *cessa de se escrever*. Esse seria o sentido mesmo das palavras que, nesse caso, se suspende. É de onde emerge o modo do possível. Que, afinal de contas, alguma coisa que é dita, *cessa de se escrever*, é bem isso que mostra que, no limite, **tudo é possível pelas palavras, justamente nessa condição de que elas não tenham mais sentido.** (L5, p. 2-3; as ênfases em negrito são minhas)

A palavra parece acompanhar o sentido nesse percurso pela coincidência impossível – da palavra ao significante, da linguagem à *lalangue*, da palavra-na-proposição à ruptura no jorrar do sentido na *lalangue* – percurso que Lacan refere como "desmantelamento" da língua:

> Não vejo por que eu me impediria de imaginar o que quer que seja, se esta imaginação é a boa, e o que adianto, é que a boa, ela só se certifica ao poder se demonstrar no Simbólico, o que quer dizer, ao intitulá-la simbólica, num certo **desmantelamento da língua**, enquanto que ela faz aceder... a quê? Ao inconsciente. (L10, p. 2; a ênfase em negrito é minha)

A palavra? A palavra *já teve* sentido. Mas elas têm referente?:

> (...) partamos disto, partamos disto ao qual não me apego particularmente: a saber, **que as palavras tenham um sentido**, e que isso seja um fato, ainda que o problema seja, a partir desse fato, saber aonde alojá-las [alojá-los? – *loger*]. (...) [É] esse o esforço que (...) fiz a última vez, a partir do *amor*. É um fato que eu parti de que a palavra [*amor*] existe. Por isso a *coisa* [*amor*] deve conceber-se como possível. O que se traduz em meu dizer daquilo que ela se funda, a *coisa amor*, que ela não se funda senão somente da sua possibilidade, ela se funda (...) de *cessar de se escrever*. Quer dizer, do que resta disto, de que *cessa de se escrever*. O que disso resta (...), a saber, a *lettre* [carta, letra] de (a)mor [d'(a)mur] (...) (L5, p. 1)

... a *voz*, o *dizer*, o *escrito*, e agora.... a *coisa* – o referente: de novo, o mais-gozar, o *objeto a*, causa de desejo. A linguagem da psicanálise é uma pura linguagem-objeto, cujo referente-resto é impossível... salvo quando a contingência abre o espaço do possível, como diz Lacan, *"para alguns casos raros e privilegiados"* (L7, p. 8)

* * *

(...) Isso promete, não? Isso promete, pois, por outro lado, eu penso que não devemos esperar nada, absolutamente nada, nenhum progresso.

Jacques Lacan
Seminário 21, Les non-dupes errent.

É preciso exagerar... Lacan também devia estar se referindo a esse tipo de sentenças curtas, concisas, três, quatro, cinco palavras no máximo, definições mínimas que intermitentemente surgiam no seu dizer, condensações num ponto de certa questão que estava sendo desenvolvida, mas não só isso. Vamos nos referir, por exemplo, a duas dessas sentenças, que aparecem no *Seminário 21*:

> (...) a invenção é o escrito (...) (L11, p. 7)
>
> (...) o Real é a escritura (...) (L13, p. 2)

Reconhecemos Lacan nesses lances secos, nesse traços ambiciosos de efeito. Rastejamos pelas pegadas que ficaram para trás, marcas de uma direção a ser decifrada. Que direção é essa? Aí começa a se abrir uma trama complexa de significantes: invenção, escrito, dizer, lógica, verdade..., as bordas do Real. Antecipemos um pouco, e depois tentemos cobrir passo a passo essa direção: trata-se de *dizer um escrito*, trata-se – exageremos com Lacan – de *inventar o Real*. Isso vai longe...

Um primeiro passo, então, pode ser o reconhecimento do "tom" no qual Lacan anuncia o que pretende fazer, o que pretende dizer:

> Aquilo de que testemunha para nós a experiência analítica é que nos temos a ver, eu diria, com **verdades indomáveis das que temos de testemunhar** – (...) são as únicas que podem nos permitir definir como, na ciência, isso pode constituir o que eu chamaria uma **borda**, quer dizer, aquilo pelo qual a ciência mesma, como tal, está... – na falta de encontrar uma palavra melhor

> – eu diria, *estruturada*. Se o que eu adianto para vocês responde alguma coisa, que **vocês me esperaram bastante antes que eu enunciasse que *não há relação sexual***, isso é o que quer dizer. (...) [Eu] tento lhes situar o escrito – e isso vai longe – como essa **borda do Real**, situado sobre essa borda. (L11, p. 6; as ênfases em negrito são minhas)

...vocês me esperaram bastante antes que eu enunciasse...verdades indomáveis das que temos de testemunhar: há um tempo para que o dizer aconteça, há uma ética das "verdades indomáveis" que vêm nesse dizer, e sobretudo há uma incidência no Real, há uma incisão, uma "mordida" no Real – há um dizer que, por assim dizê-lo, introduz-se no Real, abre um sulco, trilha um caminho que é de escrita, porque *"o Real é a escritura"*...

Desde *"o escrito situa-se na borda do Real" até "o Real é a escritura"*... há exagero – um exagero que testemunha –, e há um passo. *"O Real é a escritura"*...: não é uma redução, o próprio apelo do matema, a tentação de reduzi-lo a uma escrita lógico-matematica? Na seguinte citação pode-se captar a direção desse passo, a orientação que Lacan pretende dar a essa trama:

> (...) que seria preciso para que déssemos esse passo, que o *aleph zero* tivesse *cessado de não se escrever*? Dito de outro modo, é a contingência, o acontecimento do dizer de Cantor o único que nos permite ter uma percepção sobre o (...) que constitui na sua ternariedade a relação do Simbólico, do Imaginário e do Real. **É preciso que de sua contingência nesse dizer de Cantor, passemos ao necessário, de que ele não cesse mais – esse *aleph zero* – de se escrever** (...) para que subsista o que? Nada além do que uma noção de verdade (L5, p. 8; a ênfase em negrito é minha)

O dizer de Cantor, o *aleph zero,* inscreveu-se em certa borda do Real – inscreveu-se na forma de uma escrita lógico-matemática, letra científica –; e o dizer de Lacan – *não há relação sexual* – inscreveu-se em certa borda do Real, em certa nodulação de R,S,I que faz a escrita da teoria psicanalítica. Mas qual é o estatuto

dessas inscrições? *"A invenção é o escrito"*...: o estatuto dessa inscrição é o de uma invenção:

> (...) que eu lhes faça passar pelas tripas (...), é a função do dizer, se eu não lhes digo, não será suficiente que o escreva (...), pois sem essa reflexão sobre o escrito, sem isso que faz com **que o dizer venha a se escrever**, não há meio de fazê-los sentir a dimensão aonde subsiste o saber inconsciente. (...). **[O] inconsciente não descobre nada, já que não há aí nada a descobrir, não há nada a descobrir no Real, já que aí há um buraco. Se o inconsciente inventa, é cada vez mais precioso fazê-los descobrir que na lógica é a mesma coisa**. (...)

... passar pelas tripas, é a função do dizer..., diz Lacan, *e se eu não lhes digo, não será suficiente que o escreva.* A flecha do dizer crava-se no corpo, e há gozo. A letra, no movimento sucessivo, *inventa* – castra, dissipa, dessubjetiva esse gozo, que vaza na direção do Real. Continua a citação:

> A saber, se Aristóteles não a tivesse inventado [à lógica], (...) fazer passar o dizer nessa trituração do ser, graças ao qual ele faz silogismos... – certo que se fez silogismos antes dele, simplesmente não se sabia que eram silogismos antes dele. **Para dar-se conta, é preciso inventá-los: para ver o furo, é preciso ver a borda do Real**. (L8, p. 8; a ênfase em negrito é minha).

...para dar-se conta, é preciso inventá-los...: a incidência do dizer no Real se produz como escrita. O lance pelo qual o dizer se precipita em escrita se chama *invenção*, invenção do Real: *"o Real é (...) o que só se franqueia pelo escrito"* (L7, p. 5). *"A letra é (...) inerente a essa passagem ao Real"* (L11, p. 7). A letra científica e a letra psicanalítica compartilham dessa dimensão, têm em comum o traço da invenção.

Não nos damos conta e *depois* inventamos; pelo contrário, inventamos e *só-depois* (*après-coup*) nos damos conta, e nesse mesmo gesto de invenção produzimos uma incisão no Real, uma escrita na borda do Real: *"o importante é que alguma coisa se articule, graças ao que se introduz como tal o Real"* (L7, p. 3)

Capte-se a dimensão da *coincidentia oppositorum*: *"o Real é a escritura"*, o Real é o impossível, o impossível *não cessa de não se escrever...* O exagero vai na própria trama da invenção, no golpe seco desses pontos de *coincidentia oppositorum.*

* * *

Eu, eu não recuo diante de nada.

Jacques Lacan,
Seminário 21, Les non-dupes errent.

E demoramos a chegar até aqui..., referir, agora, à *lógica*, ferramenta privilegiada de Lacan, escrita que ele percorreu incansavelmente, "manipulou" como se manipula o nó, com o mesmo intuito – até o ponto em que, quando a lógica, nos seus impasses, já não conseguiu mais *demonstrar*, Lacan chegou a esmiuçá-la, pulverizá-la, isto é, chegou a *dizê-la*, a *mostrá-la* no nó borroameno.

"A lógica é a ciência do Real" (L7, p. 3), *"a lógica é o mais belo recurso disso que tem a ver com o saber inconsciente, a saber, disso com que nos guiamos nas calmas equatoriais"* (L8, p. 10). Trata-se agora da letra científica (cf. capítulo 2), portadora da noção lógica de verdade, portadora da foraclusão do sujeito:

> (...) pois como eu faço, aí eu insisti com firmeza (...) se justamente o próprio da lógica enquanto ciência do Real é justamente não fazer da verdade senão um valor vazio, quer dizer, exatamente *absolutamente nada*, alguma coisa que vocês podem simplesmente inscrever: não-V é F, quer dizer, que é falso, ou seja **uma maneira de tratar a verdade que não tem nenhuma espécie de relação com o que nós chamamos comumente de verdade**.
> Essa ciência do Real, a lógica (...) não pode se praticar senão a partir do momento em que se pode esvaziar o bastante as palavras de seus sentidos para substituí-las por letras, pura e simplesmente. A letra é de qualquer forma inerente a essa passagem ao Real (...) **[A] invenção é o escrito**, e o que nós exigimos em uma lógica matemática é precisamente isso: que nada se estabeleça pela demonstração senão sobre uma certa maneira de se

> impor a si mesmo uma combinatória perfeitamente determinada por um jogo de letras. (L11, p. 7; a ênfase em negrito é minha)

O que está em jogo é o *destino do dizer na escrita lógica*: o esvaziamento de sentido que sofre o dizer na passagem ao Real, na passagem ao escrito-lógico, quando se precipita em letra lógico-científica, produzindo também uma espécie de esvaziamento da sua noção de verdade:

> (...) retomemos Aristóteles. (...) [Ele] franqueia a questão dessa ciência que eu chamo "do Real" (...) franqueando as coisas por meio do escrito, a saber que, desde os primeiros passos, no silogismo, (...) ele esvazia esses termos de todo sentido, transformando-os em letras, quer dizer, em coisas que por elas mesmas não querem dizer nada. (...)
> (...) E é por aí que ele nos dá a idéia da dimensão do Real. Não há via para traçar as vias da lógica, a não ser **passando pelo escrito**. Aristóteles o demonstra desde seus primeiros passos, e neles o escrito mostra ser uma dimensão diferente à do **dizer**. (L7, p. 4-5; a ênfase em negrito é minha)

Lacan sempre deu muita atenção a isso. Ele se sustentou na distinção entre o dizer e o escrito para construir a diferença entre a letra científica e a letra psicanalítica, e sempre cuidou muito de suas ênfases[112]. Em *"A ciência e a verdade"*, ele tinha afirmado que *"a ciência, se a examinarmos de perto, não tem memória. Ela esquece as peripécias em que nasceu uma vez constituída, ou seja, uma dimensão da verdade, que é exercida em alto grau pela psicanálise"* (1965, p. 884). A partir desse lugar – que não é outro senão aquele que já assinalamos[113] como o lugar no qual a psicanálise *não é uma ciência*, mas *se inscreve no campo*

---

[112] Por exemplo: *"(...) eu não estive jamais interessado em outra coisa a não ser o que concerne esse saber dito inconsciente. Se eu coloquei por exemplo o acento, enfim, sobre o saber enquanto que o discurso da ciência pode situá-lo no Real (...) se eu acentuei esse caráter no Real de um certo saber, isso pode parecer estar* ao lado *da questão [do saber inconsciente], nesse sentido: o saber inconsciente é um saber com o qual temos que nos haver. E é neste sentido que nós podemos dizê-lo no Real. (...). [Esse] saber (...) se apresenta, eu não diria inteiramente no Real, mas no caminho que nos leva ao Real"* (L15, p. 2).

[113] Cf. capítulo 2.

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

da ciência – a partir desse lugar, Lacan parece tecer duas peças com o mesmo fio – tão sutis e determinantes são as ênfases naquilo que constitui as duas vertentes da letra, aqui em jogo:

> O que é a lógica assim concebida, tomada nessa vertente, o que a lógica tem a fazer no discurso analítico?
> (...) **No discurso analítico as coisas funcionam de maneira diferente** – por isso vocês estão aqui, porquanto aqui eu o prolongo. O que faz o corpo disso que eu digo é completamente outra coisa sobre o que, até o presente, fundou-se uma lógica, quer dizer, os ditos. Ditos que se manipulam. Aristóteles o fez (...) a característica de seu passo é de esvaziar esses ditos de seus sentidos. (...) (L7, p. 5)

Isso vai longe...: o percurso, a trajetória que explora a diferença entre letra científica e letra psicanalítica. Lacan diz que o destino do dizer, dos ditos, na psicanálise, é *"completamente outra coisa"* que aquele que lhe é reservado na escrita lógico-matemática. As diferenças se localizam sobretudo na questão do dizer e na noção de verdade em jogo, e vem a determinar-se – como já foi referido no capítulo 2 – num tratamento distinto das categorias lógicas da modalidade, numa atualização diferente dessas categorias que supõe precisamente a distinção entre letra científica e letra psicanalítica. No ponto onde é necessário marcar essa diferença, Lacan opõe o *dizer verdadeiro* à *ciência do Real:*

> (...) o que os detém, o que os agita, e que sem dúvida os agitará cada vez mais, é que o **dizer verdadeiro** é completamente outra coisa. O dizer verdadeiro é (...) a **ranhura** por onde passa aquilo que (...) é preciso que faça **suplência** à ausência, à impossibilidade de escrever (...) como tal a relação sexual. Se o Real é mesmo o que eu digo, a saber: o que se franqueia apenas pelo escrito, é bem o que justifica que eu antecipe que o buraco, o buraco que fará, que faz para sempre a impossibilidade de se escrever a relação sexual como tal..., eis a que estamos reduzidos, quanto a isso que ela é, **essa relação sexual, de realizá-la, mesmo assim**. (L7, p. 5; as ênfases em negrito são minhas)

...mesmo assim, reduzidos a realizar a relação sexual..., mas não a inscrevê-la. Essa dimensão de um *realizar-a-relação-sexual* dá sentido à função de suplência

do dizer verdadeiro em função da impossibilidade de que a relação sexual venha a se inscrever no Real. *Realizar-a-relação-sexual* deve ser compreendido no movimento da figura da *correlação antinômica*, na medida em que o que leva o sujeito a constituir essa função de suplência é precisamente a impossibilidade do esforço de inscrever a relação sexual – o sujeito percorre a borda do Real, esse *lugar de escrita*, com um dizer verdadeiro, e produz o saber inconsciente, definido desde o começo pela impossibilidade de inscrever ali a relação sexual. De fato, o saber inconsciente, o saber que há no inconsciente, condensa-se nisto: *não há relação sexual.* Esse dizer verdadeiro, de fato, produz uma escrita – mas não aquela, impossível, que o funda –, ele *"realiza"* a relação sexual no movimento de percorrer-inventar *"o labirinto"* da borda do Real:

> Há canaizinhos, há coisas que fazem trapaça, há troços onde a gente se perde, mas onde nos perdemos de tal modo que está aí o que constitui a metáfora dita do labirinto: não se chega nunca ao fim, mas o importante não é isso, [senão] demonstrar porque não se chega nunca ao fim, quer dizer, apreender isso do que se trata, tudo isso pelo que nós **tocamos o Real**, isso que, sem dúvida, faz que do Real, nós temos, como tal, uma idéia própria e distinta – **o Real é o que se determina pelo fato de que não poderia, de nenhuma maneira, se escrever nele a relação sexual**.
> (...) [O] que demonstra a prática do discurso analítico é que, com o **dizer verdadeiro** – quer dizer, besteiras, aquelas que nos ocorrem, aquelas que de alguma maneira nos falam – é que **se chega a franquear a via para alguma coisa que não é senão completamente contingente**, que, algumas vezes, e por erro, isso *cessa de não se escrever* – como eu defino o contingente –, a saber, que isso leva a estabelecer, entre dois sujeitos, alguma coisa que **parece se escrever**[114], assim: daí a importância que eu dou a isso que eu disse da *lettre* [carta, letra] de *(a)mur* [(a)mor]. (L7, p. 5-6; a ênfase em negrito é minha)

Preste-se atenção às imagens que passa Lacan para representar a relação entre o Real e o dizer verdadeiro: o "buraco" do Real, suas bordas, e agora a "ranhura"

---

[114] *... alguma coisa contingente, parece se escrever...:* aqui aparece uma nova complexidade, uma articulação que diz da relação das categorias da modalidade com o específico da letra psicanalítica, constituindo aquilo que a diferencia da letra científica. No presente capítulo, nas páginas seguintes, voltaremos sobre esse ponto.

do dizer verdadeiro, ranhura por onde *passa* o dizer verdadeiro... Poder-se-ia dizer: a *ranhura do sujeito.* O dizer verdadeiro, a ranhura onde alguma coisa *passa*, é o lugar onde pode advir o sujeito do significante, o sujeito do desejo – estamos aqui no ponto exato onde, segundo as palavras de Milner (1991, p. 159) a letra psicanalítica *"se atém"* ao significante[115], que não se apresenta senão pelo dizer verdadeiro:

> É justamente porque não há dois... – dois o que? – dois seres falantes que possam se conjugar, fazer dois, é justamente por isso que há significantes, quer dizer, que eles falam. E o que demonstra o discurso analítico, é que isso que se passa quando, no lugar daqueles que poderiam ser dois sujeitos – sujeitos de alguma coisa, da relação sexual – no seu lugar há dois significantes, bem, é isso, e nada mais, que escorre nisso que eu chamei de "a ranhura do dizer verdadeiro". (L7, p. 6)

Lembre-se o lema lacaniano – já referido no capítulo 2 – de acordo ao qual *o sujeito da ciência é o correlato antinômico do discurso da ciência, porque ela se define pela impossibilidade do esforço de suturá-lo* (Lacan 1965, p. 875). Isso não quer dizer senão que a ranhura do dizer verdadeiro, a ranhura do sujeito, está igualmente presente no discurso científico, na escrita científica, mas que ele – o discurso científico – se define pela *"impossibilidade do esforço"* de cancelar essa ranhura:

> Esta distinção que especifica ao discurso analítico – e me permitiu discerni-lo entre quatro outros [*sic*] (...) O discurso analítico não somente **reserva o lugar da verdade**, mas ele é, propriamente falando, isso que permite dizer daquilo que é da relação sexual e que escorre, preenchendo a ranhura. Isso é muito importante (...), porque muda completamente o sentido desse **dizer verdadeiro**, que eu acabo de colocar como **distinto** de toda **ciência do Real**. Isso muda completamente seu sentido, porque (...), por uma vez, essa ranhura não está vazia: aí passa alguma coisa. (L7, p. 6; a ênfase em negrito é minha)

[115] Referimos essa questão, que precisamente ficou formulada em forma de pergunta, no final do capítulo 2 (cf. p. 107).

A ênfase recai agora na diferença entre o dizer verdadeiro e a lógica, ciência do Real. Para marcá-la, Lacan se refere à "junção" entre o dizer verdadeiro e o saber inconsciente, de algum modo, a "latência" do saber inconsciente no dizer verdadeiro. Para que o dizer verdadeiro possa cumprir aquela função de suplência da relação sexual, deve fazer presente o saber inconsciente:

> É do **saber inconsciente** que se trata de fazer a junção para que o **dizer verdadeiro** chegue a alguma coisa, quer dizer, que consiga se fazer escutar em algum lugar para suplir a ausência [pour suppléer à l'absence] de toda relação entre o homem e uma mulher (umas, não todas). Eis a distância, **a diferença que há entre o dizer verdadeiro, e a ciência do Real.** É por isso que, no que diz respeito ao inconsciente, estamos muito mais perto de manipular a lógica do que de qualquer outra coisa, porque é da mesma ordem. É da ordem do escrito (...) (L7, p. 8; a ênfase em negrito é minha)

Sutil trama de congruências e diferenças – Lacan não pára de marcar que, apesar das diferenças, a letra psicanalítica e a letra científica *"são da mesma ordem"* – agora Lacan investe no que faz distintos o saber inconsciente e o dizer verdadeiro. Porque eles tem que ser diferentes:

> (...) é preciso que o S_2 [o saber inconsciente] não tenha nada a fazer com o dizer verdadeiro. Ou seja, que o S_2 seja Real. (...) É isso que escrevi no meu esquema do discurso analítico: **o S_2 é o saber, enquanto que inconsciente, que escorrega na ranhura do dizer verdadeiro**. (...) Isso quer dizer que é um Real – há saber que é em vão não ter nenhum sujeito que o saiba, ele resta sendo Real. É um depósito. É um sedimento que se produz em cada um quando começa a abordar essa relação sexual, à qual, certamente, ele não chegará jamais, qualquer que seja a educação que lhe derem, porque se há algo que não melhorará, em nada, a situação da relação, é exatamente tudo o que se lhe pode dizer de besteiras sobre o que essa relação, supostamente, seria. (...) [É] pela via completamente incidental que entrará para ele (...) o Real. (...) (L7, p. 6-7; a ênfase em negrito é minha)

O dizer verdadeiro tem estatuto Simbólico, e o saber inconsciente – do mesmo modo que o sujeito do inconsciente – tem estatuto Real.

* * *

O analista é o fogo fátuo.

Jacques Lacan
Seminário 21, Les non-dupes errent.

Pode ser interessante agora prestar atenção ao tratamento que Lacan dá ao princípio de contradição lógica – que reconhecemos como próprio da letra científica (lógica) – e ao modo em que o re-significa propondo uma espécie de *além* do princípio de contradição. Não mais que por um momento, por essa via nos introduzimos nas dificuldades, nas nuances, das categorias da modalidade, com a expectativa de poder dizer alguma coisa sobre a relação das categorias da modalidade com aquilo que diferencia a letra psicanalítica da letra científica. Preste-se atenção, então, à seguinte passagem da lição 8:

> (...) Somente há alguma coisa que, entre todas essas contingências, poderia bem testemunhar a presença do Real. Trata-se do que se antecipa somente pelo dizer, na medida em que ele se suporta no **princípio de contradição** – seguramente, não se trata do dizer de todos os dias, do dizer comum, mas não somente no dizer comum de todos os dias vocês se contradizem sem cessar, ou seja que não dão nenhuma atenção a esse princípio de contradição... (L8, p. 9; a ênfase em negrito é minha)

...o princípio de contradição se antecipa pelo dizer – já ele o disse: Aristóteles operou com o princípio de contradição manipulando dizeres – uma intuição, uma "alfinetada" do princípio de contradição no dizer de todos os dias. Aristóteles manipulou esses dizeres substituindo-os por letrinhas – mas não se trata somente disso, o princípio de contradição adianta, antecipa por si mesmo outra coisa...:

> Mas não há verdadeiramente nada como a **lógica** para elevá-lo à dignidade de um princípio, e que lhes permite, com certeza, não assegurar nenhum Real, mas de reencontrar-se aí nisso que ele poderia ser quando vocês o tenham inventado. (L8, p. 9; a ênfase em negrito é minha)

O princípio de contradição lógica testemunha a presença do Real, do Real a ser inventado... – não pela idéia que nos fazemos dele, longe disso, baseada na definição clássica da lógica ("Não ao mesmo tempo p e não-p"). Lacan "atualiza" o princípio de contradição – retira o eixo que lhe dá estabilidade, que o faz princípio de "estabilidade semântica" do discurso – e o faz entrechocar-se com a *invenção* no seu aspecto mais radical, aquele no qual a invenção é função do Real-impossível. A citação continua:

> É bem no que eu marquei concernindo ao impossível, quer dizer, o que separa, mas de uma maneira distinta que o possível: não é um "ou-ou", é um "e-e". Em outros termos, que seja ao mesmo tempo *p* e *não-p* é **impossível** – é bem precisamente o que vocês rejeitam em nome do princípio de contradição. E no entanto, **trata-se do Real**, já que é daí que eu parto – a saber, que para todo saber é preciso que haja aí **invenção**, em todo encontro primeiro com a relação sexual. A condição para que isso **passe ao Real**, a lógica – e é nisso que ela se **inventa** –, é que a lógica é o mais belo recurso disso que tem a ver com o saber inconsciente, a saber, disso com que nos guiamos nas calmas equatoriais. O que a lógica chegou a elocubrar não foi por sustentar isso – que entre *p* e *não-p* é preciso escolher – (...) [senão que] **caminhando segundo o filão do princípio da contradição, não chegamos a sair daí quanto ao saber**. (L8, p. 9-10; a ênfase em negrito é minha).

Lacan concentra sua abordagem do princípio de contradição naquilo que é rejeitado em nome do princípio de contradição, rejeitado para fora, constituindo uma espécie de borda externa, a exceção constitutiva que determina o princípio de contradição, dando-lhe coerência e sentido de totalidade no interior de seu campo. Lacan diz que a Lógica – ciência do Real – *"passa ao Real"*, isto é, escreve-se, precisamente em função disso que o princípio de contradição rejeita, numa distância íntima da exceção constituída por esse *além* – devemos identificar esse *além* com o Real, com aquilo que precisamente nenhuma escrita inscreve no Real: a relação sexual.

Mas, o princípio de contradição...: não é também aquele ponto de estabilidade lógica-discursiva que determina nossa percepção da *coincidentia oppositorum* – o breve mal-estar que ele produz? Coincidência de opostos, convergência impossível entre *p* e *não-p*[116]..: a *coincidentia oppositorum* localiza o mesmo ponto de impossibilidade de inscrição que o princípio de contradição. São como duas caras da mesma matriz literal, uma o reverso da outra: a escrita lógica, quando chega nesse ponto, opera a foraclusão e diz: há contradição; a escrita psicanalítica, quando chega nesse ponto, diz: Real, impossibilidade de inscrição, sujeito.

Ainda, a referência à lição 10:

> O que é importante, o que constitui o Real é que, pela lógica, alguma coisa se passa de tal maneira que demonstra: *não* que, ao mesmo tempo, *p* e *não-p* sejam falsos, senão que **nem um nem outro podem ser verificados logicamente de nenhuma maneira**.
> Está aí o novo ponto de partida (...): é impossível de uma parte e de outra. Aí está o Real tal qual a lógica nos permite defini-lo, e a lógica só nos permite defini-lo se formos capazes, nesta refutação do um e do outro, de inventá-la. (L8, p. 10; a ênfase em negrito é minha)

...nem um nem outro podem ser verificados logicamente...: borda externa da escrita lógica, ponto de exceção-impossibilidade que a escrita lógica encontrou insistindo nas suas vias, invenção *lógica* de um saber que não pode ser verificado *logicamente*..., aí, nesse gesto, na demarcação desse impasse da escrita lógica, na circunscrição desse ponto-invenção lógico que não pode ser verificado (demonstrado) logicamente, a lógica se defronta com uma fronteira que lhe é intrínseca – um limite, um ponto de impotência à demonstração. Mas ela não quer

---

[116] Preste-se atenção à definição psicológica-filosófica do princípio de contradição: *"(...) 'não é possível pensar ao mesmo tempo* p e não-p*' (se o conteúdo do pensar é lógico), ou também 'não é possível pensar que uma coisa seja e não seja ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto' (se o conteúdo do pensar é ontológico)"* (Ferrater Mora 1994, p. 683).

saber de nada disso, que "morde", que marca sua borda, nesse movimento paradoxal de definir-se pelo esforço de escrever um ponto que escapa, e precisamente, pelo mesmo gesto, gesto de invenção, recriar aquilo que escapa, criar-escrever (a borda d') o Real.

E como chega a verdade? A *"verdade abundante"*, que encontra seu lugar no discurso analítico: *"[eu] invento no que diz respeito ao saber* – diz Lacan –, *mas para o que é da verdade, eu não invento: a verdade, me é trazida, dela eu tenho baldes cheios"* (L11, p. 11). Agora, depois que o princípio de contradição mostrou – mas não demonstrou... – seu reverso, estamos em condições um pouco melhores de compreender como *chega a verdade*, como o saber inconsciente se atualiza no dizer verdadeiro, nessa ranhura que o discurso analítico lhe reserva. Há uma condição de possibilidade: "Lalangue *é solidária da realidade dos sentimentos que ela significa"* (L15, p. 6). O discurso analítico inventa um saber sobre a verdade – *"não é forçoso que o saber goze dele mesmo"*, diz Lacan (L12, p. 8). O discurso analítico *responde* à verdade:

> (...) Mesmo para o que é a verdade, há razões para saber. Há razões para saber desde que se trata a todo instante de inventar, para responder a sua **trama de contradições**, da verdade, e é bem por isso que o primeiro passo a fazer é segui-la nas suas macaquices. (...) (L11, p. 11; a ênfase em negrito é minha).

> (...) Eu não tenho a dizer o **verdadeiro** sobre o **verdadeiro** pela razão que eu não posso dizer senão isto: é que o verdadeiro contradiz o falso. Mas ao contrário eu posso dizer (...) a **verdade** sobre a **verdade**. A verdade é que não pode se dizê-la, pois ela não pode senão se meio-dizer. A verdade não se funda (...) senão sobre a suposição do falso: ela é **contradição**. Ela não se funda senão sobre o *não*. (...) (L6, p. 8; a ênfase em negrito é minha).

Note-se como Lacan "positiviza" a noção de verdade que se aloca no principio de contradição lógica, sustentada no princípio do terceiro excluído, na exclusão-

disjunção entre o verdadeiro e o falso. Lacan "supera" a noção lógica de verdade na noção de verdade psicanalítica, que reserva um lugar à contradição, que guarda um lugar para a coincidência de opostos, para o equívoco e o *impasse*. A letra que realça a vigência dessa operação – a letra que "se atém" ao significante –, atualiza-se precisamente no dispositivo psicanalítico, na relação entre o analista e o paciente, no trabalho de (de)cifração na sessão analítica:

> O *signans* tem o interesse de nos permitir operar na análise (...), nos colocarmos nesse estado chamado pudicamente de **atenção flutuante**, que faz justamente que quando o parceiro – no caso, o analisante – emite um pensamento, nós podemos ter um outro completamente diferente, que é um feliz **acaso** de onde jorra um clarão... e é justamente aí que pode se produzir a interpretação.
> [Devido] ao fato de termos uma atenção flutuante, nós ouvimos o que ele disse algumas vezes simplesmente pelo fato de uma espécie de **equívoco**, quer dizer, de uma **equivalência material**. Nós nos apercebemos do que ele disse – nós percebemos, porque nós o experimentamos – que aquilo que ele disse podia ser ouvido inteiramente de esgueio. E é justamente o escutando de esgueio que nós lhe permitimos perceber de onde emergem seus pensamentos, sua semiótica própria: ela emerge de nada além que da ex-sistência de *lalangue*. *Lalangue* ex-iste além daquilo que [o analisante] crê ser seu mundo. *Lalangue* tem o mesmo parasitismo que o gozo fálico com relação a todos os outros gozos. Ela determina como parasitário no Real o que é do saber inconsciente. (L15, p. 8; a ênfase em negrito é minha)

Isso vai longe... mas dessa vez não vamos atrás dos detalhes. Apenas, para não extraviar a ponta do fio que – desde o início – marca o rumo do comentário, a seguinte referência – pelo seu tom, ou pelo seu alcance, aqui parece comentar cada uma das que abriram o caminho, até ela:

> Aí o caro Freud confirma (...) que é bem disso de que se trata quando se trata do Real, que se trata de alguma coisa que se escreve, que se escreve, e que se trata de ler, de ler, decifrando-o. (L7, p. 8).

* * *

(...) o pensamento é fundamentalmente inconsciente *('isso [ça] pensa')*, a começar pelo pensamento teórico (e o 'materialismo de nosso tempo' não pode, sob risco grave, permanecer cego a esse respeito.

Michel Pêcheux
"Só há causa daquilo que falha ou o inverno político francês: inicio de uma retificação"

Letra científica e letra psicanalítica, anverso e reverso da mesma invenção, a escrita (da borda) do Real. É complexo circular pelas nuances que, nas tentativas de definição, fazem-nas tão próximas. Acabamos de nos referir ao modo como *a verdade chega – "trama de contradições", "de esgueio", "feliz acaso", "espécie de equívoco"* – e isso pode servir como primeira aproximação, ponto de partida talvez para uma feliz intuição que nos oriente na dificuldade, porque *a maneira como a verdade chega vai definir a precariedade de uma escrita.*

Pense-se na materialidade, na consistência e na insistência, nos modos de ex-istência dos objetos que constituem a dimensão do escrito: desde a impossibilidade da inscrição da relação sexual – *"é duro como ferro"* diz Lacan – até as contingências da verdade, passando pelas ilusões necessárias do amor. A psicanálise não nega ao materialismo essas matérias sutis – não nega a ex-istência do inconsciente ao mundo dos existentes – mas isso estava destinado a relações, a intermediações, complicadas "negociatas". Lacan disse sobre isso:

> (...) eu sublinhei assim, incidentalmente – porque eu não passo meu tempo explicando-me com os filósofos. É bem evidente que é o **meu materialismo**. Eu o digo apenas, eu o digo apenas porque **eu me lixo para o materialismo**. Esse certo materialismo, assim, que está lá desde sempre, que consiste em beijar o rabo da matéria, em nome disto que seria alguma coisa de mais real que a forma, enfim, isso, certamente já se o amaldiçoou – se o amaldiçoou a partir do materialismo histórico, que não é outra coisa

> senão um ressurgimento da Providência de Bossuet. (...) (L11, p. 8; as ênfases em negrito são minhas)

O "materialismo lacaniano" emerge de um modo privilegiado – encontra sua forma – na teoria lacaniana do escrito: é um materialismo-do-escrito, um materialismo-literal que atinge um ponto cume de elaboração na articulação do escrito com as categorias da modalidade e o R,S,I. É a sustentação e o efeito de uma prática, é da ordem de uma experiência que se atualiza no acontecimento da cifração e da decifração: *quando se trata do Real se trata de alguma coisa que se escreve, que se escreve, e que se trata de ler, de ler, decifrando-o.*

Podemos agora nos referir a um fragmento dessa experiência, na tentativa de circular por alguma das vias dessa matéria sutil, precária. O percurso pelo princípio de contradição lógica já foi um exemplo do modo em que essa matéria pode ficar *"dura como ferro"*. Da mesma forma, a questão do saber no Real que "decifra" a ciência galileana.

* * *

Não é por que uma coisa não é
suculenta que ela é abstrata.

Jacques Lacan
Seminário 21, Les non-dupes errent.

Nas lições 4 e 5 de *Les non-dupes errent* – embora as referências voltem ao longo do seminário todo – Lacan fez uma dessas coisas que deviam suscitar uma mistura fina de maravilha e revolta, uma impressão de emoções contraditórias – e muito gozo... – quando percorreu os interstícios do nó borromeano com a palavra *amor* na ponta dos dedos – com a palavra *amor* e a coisa *amor:*

> É propriamente isto que viso este ano, **que vocês não confundam as palavras com as letras**, já que é só com as letras que se funda o necessário, como o impossível, numa articulação que é aquela da lógica. Se minha forma de situar os modos [= as categorias da modalidade] está correta, a saber, que isso que *não cessa de se escrever* – o necessário – é aquilo mesmo que necessita o encontro do impossível – a saber, o que *não cessa de não se escrever* –, o que não pode ser abordado senão por letras. Isto me permite abordar por alguns dizeres a estrutura (...) do nó borromeano; [na lição passada] o amor resultou um bom teste da **precariedade dessas modalidades**. Esse amor é levado à existência – que é obra de seu sentido mesmo – pelo impossível do laço sexual com o objeto – o objeto, qualquer que seja sua origem, o objeto desta impossibilidade. É necessário a ele, se posso dizer, esta **raiz de impossível**. E é daí que eu falei ao articular esse princípio: o amor é o amor cortês. (L5, p. 3; a ênfase em negrito é minha)

O Real-impossível na origem do amor: o sentido do *amor cortês* fazendo suplência da relação sexual – causado pela impossibilidade da sua inscrição. Mas devemos localizar o contingente – isto é, o cerne da subjetividade – também na origem do amor:[117]

> (...) [O] que a prática do discurso analítico demonstra é que, com o **dizer verdadeiro** – quer dizer, besteiras, aquelas que nos ocorrem, aquelas que de alguma maneira nos falam – é que **se chega a franquear a via para alguma coisa que não é senão completamente contingente**, que, algumas vezes e por erro, isso *cessa de não se escrever* – como eu defino o contingente –, a saber, que isso leva a estabelecer, entre dois sujeitos, alguma coisa que **parece se escrever**, assim: daí a importância que eu dou a isso que eu disse da *lettre* [carta, letra] de *(a)mur* [(a)mor]. (L7, p. 5-6; a ênfase em negrito é minha)

Nesse lance de aparência-de-relação precipita uma letra precária, *... alguma coisa que parece se escrever...*: são as nuances das categorias da modalidade deslizando pelo nó, marcas da precariedade de uma escrita que se constitui no reverso, numa distância íntima, irrevogável, da letra científica.

Nesse *"parece se escrever"* ganha sentido de novo o que comentamos acima, aqui mesmo, sobre aquele lance difícil de Lacan: *"estamos reduzidos (...), essa*

---

[117] A seguinte citação já apareceu nas páginas anteriores. Pelo seu interesse, transcrevêmo-la de novo, e nos poupamos de ter que procurá-la.

relação sexual, de realizá-la" (L7, p. 5). Realizá-la mas não inscrevê-la, dissemos. O interessante é perceber que essa "esperança" de relação sexual não se localiza senão na castração simbólica:

> (...) [reanimando o gozo], reanimando-o no sentido desse **algo**, dessa **alguma coisa** que faz barreira a toda tentativa de desobstruir a relação propriamente dita, ao reanimá-lo graças a essa **alguma coisa** [= o falo] que é essa espécie de parasita, de mobília do corpo, que o discurso analítico designa pelo falo, faz com que isso que fazia tampa, rolha – (...) o gozo fálico como tal – (...), graças a **alguma coisa** [= a castração simbólica] que o discurso chega a obter – a saber, a separá-lo no Imaginário – a fazer esta castração simbólica, permite que **alguma coisa** seja conseguida ou falhe – geralmente falha – que estabelece entre dois sujeitos ao menos **alguma coisa** que se assemelhe à relação, **alguma coisa** que cessa de não se escrever, para alguns casos raros e privilegiados. (L7, p. 8)

A castração procede incitando, reanimando, avivando o gozo... como Lacan (Mestre Jacques!) com seu auditório, *"para que vocês não confundam as palavras com as letras"...*

Outra forma de exagero, Lacan parece querer falar com letras: preste-se atenção às ocorrências de operadores indiciais –*"alguma coisa"*, *"algo"* – que marcamos em negrito na citação anterior: *...reanimando W pelo X que faz barreira a Y obtemos Z graças a Z´...* Parece reduzir seu dizer a letras, pelo esvaziamento de suas noções ou conceitos de toda substância – transitar o fracasso do conceito pela potência da letra, reduzir seu dizer a funções e argumentos lógicos.

Até agora, então, comentamos essa precariedade, esse *"parece se escrever"*. Na seguinte citação, achamos outra:

> É evidente que o *(a)musant* [divertido], se posso me expressar assim, está contido no **amor ao próximo**, enquanto que ele se sustenta de esvaziar o amor de seu sentido sexual. É *cessando de escrever* o sentido sexual da coisa que a tornamos possível. (...) Uma vez chegada a coisa, o amor, é evidente que é a partir disso que ela **se imagina necessária**. É bem o

> sentido da *lettre* [carta, letra] de amor que *não cessa de se escrever*, mas somente enquanto ela guarda seu sentido, ou seja, não por muito tempo.
> É justamente no que intervém a função do Real. Assim, o amor se demonstra em sua origem ser contingente, e de um mesmo golpe, aí se prova a contingência da verdade a respeito do Real. Pois essas modalidades são verdadeiras, e mesmo definíveis de fato pela nossa captura [épinglage] à escritura. Elas despedaçam, se posso dizer, a verificação do amor, e de uma maneira que, por uma de suas faces, é certo, funda o que se chama *sabedoria*. Salvo que a sabedoria não pode ser de forma alguma o que resulta dessas considerações sobre o amor. A sabedoria só existe em outro lugar. Pois no amor, não serve para nada. (L5, p. 3; as ênfases em negrito são minhas).

... se imagina necessária...: o que nos parece interessante aqui é a maneira, o regime no qual, nesse caso, escreve-se o possível (*cessa de se escrever*), como efeito de um esvaziamento. O amor ao próximo *se imagina necessário* como resultado do esvaziamento do amor do seu sentido sexual... Que coisa é evacuada aí, de que se trata nessa repressão do sentido sexual senão daquilo que define a impossibilidade da inscrição da relação sexual? Talvez o sujeito, devido a seu estatuto *Real-contingente*, que não surge aqui senão como disjunto desse *imaginar-necessário*. Sujeito, contingência e sentido sexual aparecem aqui consubstancializados pela dimensão do Real: há uma comunidade essencial entre (o impossível) sujeito e (a impossível) relação sexual.

Esse regime de acesso ao possível e ao *imaginar-necessário* pelo esvaziamento do Real-contingente parece convergir com a polêmica que criamos no capítulo 2 a respeito da cena mallarmeana do lance de dados, e sua interpretação em Milner (1995). Nessa ocasião nos referimos à "domesticação" da instância da subjetividade obtida a partir do apagamento – "confusão", "trânsito fácil" – da oposição entre as categorias do possível e do contingente, ilícita dentro da teoria lacaniana do matema. Agora parece coincidir com uma forma de sutura do sujeito presente no amor ao próximo.

Mas Lacan mostra um lugar, um momento em que aparece uma espécie de "insuficiência" – para seus propósitos – inerente à relação entre a contingência e o possível, momento que é de muita importância, porque coincide, de alguma forma, com o "abandono" das categorias da modalidade e a adoção do nó borromeano. Esse deslocamento acabou configurando-se muitas vezes como uma renovação pela qual as categorias da modalidade encontraram sustentação no nó, um lugar onde talvez elas acharam uma nova regulação dos seus *impasses* e limites – não supõe isso, de alguma forma, o "despedaçamento" da verificação do amor no momento em que é dito no nó borromeano? A seguinte citação coloca as razões do referido deslocamento:

> (...) o "não-existe" [de "a relação sexual não existe"] quer dizer isso: não há função. Trata-se de demonstrar que esta função, se ela não tem existência, **não é somente um assunto [*affaire*] contingente, é um assunto impossível.**
> (...) [Não] é um assunto pequeno, simplesmente por isto: é que simplesmente de escrevê-lo, simplesmente de enunciá-lo, mesmo somente na escrita, a coisa não se sustenta senão até prova em contrário, a saber: até o momento em que alguma coisa de contingente [f(x,y)] se inscreva em falso contra esse dizer ["a relação sexual não existe"] (...), que isso *cessou de não se escrever.* Para que isso tenha *cessado de não se escrever* seria necessário que seja possível, e até certo ponto continua sendo-o porque o que antecipo é que isso [a relação sexual] tem cessado de se escrever. Porque isto não recomeçaria? Não somente é possível que se escreva [a função da relação] f(x,y), mas está claro que não nos privamos de fazê-lo. **Para demonstrar então o impossível é preciso procurar fundamento em outra parte**. Além destas escrituras precárias, pois que, depois de tudo, elas cessaram, e **a partir do momento em que elas *cessaram*, poder-se-ia crer que isso pode recomeçar**. É bem a relação do possível e do contingente. (L6, p. 3; a ênfase em negrito é minha)

O *impasse* que achou Milner (1995) na relação entre as categorias do contingente e o possível talvez seja inerente a essas categorias, até o ponto em que se tornou um dos motivos pelos quais Lacan produziu seu deslocamento na direção do nó borromeano.

O apagamento da contingência em favor de um "cálculo do possível" na interpretação do lance de dados realizada por Milner talvez denuncie também a própria sustentação que uma idéia filosófica do *ser* encontra no apagamento do sujeito – questão já esboçada no capítulo 3 a partir da referência ao curto-circuito entre o sujeito transcendental kantiano e o conceito de *abstração real* (Sohn-Rethel), entre o sujeito do conhecimento e o sujeito do inconsciente. As categorias da modalidade, de alguma forma, também teriam uma "queda" na direção desse apagamento, que passa por fazer das categorias da modalidade... modos-de-ser:

> (...) a palavra "modo" é para ser tomada no sentido que este termo tem no par de palavras "lógica modal", [o que] quer dizer que não tem sentido senão no simbólico, dito de outra maneira, na sua articulação gramatical. O que há de terrível é que quando distinguimos uma *ordem*, fazemos dela um *ser*. A palavra "modo", na ocasião. Isto deveria se esclarecer se fosse dado seu verdadeiro alcance à expressão "modos de ser". Ora, não há outro ser que o modo, justamente. (...) (L3, p. 5-6)

... não há outro ser que o modo... Lacan parece fazer referência precisamente à dimensão em que as categorias da modalidade participam da invenção do Real, na medida em que no Real há um saber em construção. Não se trata de uma confusão entre "pensamento" e "ser": trata-se de que eles nunca estiveram separados[118]. A "debilidade" da interpretação de Milner do lance de dados localiza-se em alguma pequena escorregada pelos modos-de-ser? A "transição fácil", a continuidade entre as categorias da modalidade que fazem vigorar o apagamento do contingente são a própria pregnância do imaginário, dificultando a articulação simbólica das cesuras, do espaço de uma escansão, da indecidibilidade (não-relação). Talvez o nó borromeano permite dimensionar com maior clareza a não-transição entre as categorias da modalidade.

[118] Cf. no capítulo 3 as questões colocadas sobre sujeito e materialismo.

Por último, mais um exemplo do escrito precário. A intenção é a mesma, captar a densidade e a intensidade da reflexão de Lacan sobre o escrito em função das categorias da modalidade:

> (...) [O] anagrama, o nível onde o caro Saussure quebrava sua cabeça sozinho, (...) não está aí simplesmente para dar provas de que essa é a natureza do escrito, até no caso em que ainda não se tem a idéia de nada a provar? (...) Não se sente aí que mesmo quando [o escrito] não é suportado por nada, por nada do qual pudéssemos testemunhar, é preciso admitir que **é o escrito que suporta**, que há aí uma espécie de **entidade do escrito**? (...)
> (...) [Eu] poderia lhes propor como **fórmula do escrito: o saber suposto sujeito**. (...) (L11, p. 5; as ênfases em negrito são minhas)

Trata-se da *suposição* que fazia Saussure de um saber-escrito na procura de anagramas nos versos saturninos. Trata-se, então, da precariedade de um *escrito suposto*:

> (...) Em todos os casos, essa matéria do escrito, do **escrito suposto**, como é um pouco novo, enfim, isso mereceria que se o exprimisse um pouco (...) Que se o explore um pouco, pelo menos um tempo.
> Que essa exploração se torne *possível* quer dizer (...) que isso *cessa de se escrever*, e de jeito nenhum o contrário. (...) **É preciso que isso *cesse de se escrever* para que isso prove alguma coisa**. Quer dizer que isso não cesse de recomeçar. Mas justamente está aí essa escansão da qual eu tento lhes dar uma idéia, uma escansão curiosa. Porque a pulsação que implica (...), que **não pode ser necessário senão o possível**, a saber, o que eu situo no *cessar de se escrever*, e justamente isso, o que não cessa de se repetir (...) nessa função genialmente produzida por Freud: a repetição. (L11, p. 8)

Na "matéria fina" do escrito suposto, Lacan retira seus poderes ao necessário, afirmando que *não pode ser necessário senão o possível...*

Retomemos... O sentido de comentarmos esses fragmentos de dizeres de Lacan – *"parece se escrever", "se imagina necessária", "suposto escrito"* – é atualizar a precariedade, a materialidade, a abrangência de uma teorização sobre o escrito

atravessada pela concepção lacaniana das categorias da modalidade, uma teoria do escrito que tem que *incluir o sujeito*, gesto que sobretudo supõe *incluir as coisas da ordem sexual* (amor, desejo, inconsciente[119], gozo...), adotando a direção na qual o Real é função do escrito:

> (...) Há saber no Real? (...). Não é difícil senti-lo, **o gozo irrompe no Real**. (...) O que pode responder o Real, se o gozo o interroga? E aí começo – vejam o laço... – a colocar a pergunta [= Há saber no Real?]. O saber não é o mesmo que o gozo. Eu direi mesmo assim, se há um ponto onde eu levei vocês, partindo deste saber que se inscreve no inconsciente, é bem que não é forçoso que o saber goze de si mesmo. (L12, p. 7-8)

Para fazer um breve confronto com a letra científica, lembre-se rapidamente o princípio de refutabilidade popperiano: uma ciência deve emitir proposições falseáveis, isto é, uma proposição tal que se possa construir *a priori* um conjunto finito de proposições empíricas que a contradigam (cf. Milner 1989, p. 23ss). Mas, pense-se, se fazemos entrechocar o princípio de refutabilidade popperiano com a matéria fina, precária, essa sutil "coisa" freudiana que tentamos focar na referência aos breves recortes – *"parece se escrever", "se imagina necessária", "suposto escrito"* –, a saber, se fazemos entrechocar a letra científica do princípio de refutabilidade popperiano com a "materialidade psicanalítica"... o que obtemos? No mínimo, uma desestabilização, um *impasse*, ponto de angústia que não se constitui senão na materialidade do indecidível, materialidade da angústia[120] que

---

[119] *"Voltemos aos nossos nós metafóricos. Será que vocês percebem que ao recorrer a eles o que tento fazer é algo que não comportaria nenhuma* ***suposição****? Porque passamos nosso tempo* ***colocando****, mas nunca podemos colocar senão supondo. A saber, colocávamos o corpo – isso se impunha – e se supunha a alma (...) [O] inconsciente poderia ser uma coisa totalmente outra que um suposto, porque* ***o saber (...), não se é forçado de forma alguma a supô-lo: há um saber em curso de construção"*** (L9, p. 12).

[120] Na seguinte citação, pode se dizer que Lacan refere-se ao gozo enquanto "matéria", como a matéria privilegiada da experiência psicanalítica: *"(...) É preciso dar o salto e nos apercebermos de que os signos [do gozo] são dados em uma experiência privilegiada [=*

produz a emergência do Real do sujeito, cuja foraclusão constitui o princípio de refutabilidade popperiano.

Lacan acaba propondo situar o escrito, a letra psicanalítica, numa "escansão curiosa", numa intermitência portadora de uma indecidibilidade fundamental:

> (...) [O] *cessar* e o *não cessar* [de se escrever] (...), será que não é aí que está (...) o alcance do escrito? (...) (L11, p. 9)

* * *

---

a experiência da análise; a experiência de Aristóteles], que há uma ordem (...) a distinguir, não do Real, *mas* no Real, *(...) que está excluída dessa abordagem da vida [pela ciência] (...) [ordem] que a vida implica – a implica imaginariamente, se pode-se dizer. O que nos surpreende desse fato – que é aquele ao qual Aristóteles verdadeiramente aderiu, que não há senão o indivíduo que conta verdadeiramente – é que sem o saber, [Aristóteles] supõe aí o gozo. E o que constitui o Um desse indivíduo é que para todas as espécies de signos... (...) – signos que são dados por essa experiência privilegiada que eu situava na análise –, há signos, signos em seu deslocamento, na sua moção, enfim, [de] que ele goza".* Continua Lacan: *"E é bem nisso que Aristóteles não tem nenhuma dificuldade para fazer uma ética (...). [Ele] coloca o corpo em uma corrente que é o gozo (...) [e] não pode fazê-lo senão porque ele próprio está numa posição privilegiada – mas (...) ele não sabe qual, (...) ele não sabe que pensa assim o gozo, porque é da classe dos mestres (...). [Só] aquele que pode fazer o que quer, só aquele tem uma ética".* E finalmente, a referência à angústia: *"Esse gozo está evidentemente ligado, bem mais do que se crê, à lógica da vida. Mas o que descobrimos é que num ser privilegiado – tão privilegiado quanto Aristóteles era com relação ao conjunto do humano – (...) essa vida, se eu posso dizer, varia-se [se verie] ou mesmo se avaria [s'avarie] – se avaria ao ponto de se diversificar, em quê? Bem, é disso que se trata (...): trata-se dos* semas, *a saber, dessa alguma coisa que se encarna em* lalangue. *Porque é preciso decidir-se a pensar que* lalangue *é solidária da realidade dos sentimentos que ela significa. Se há alguma coisa que nos faz verdadeiramente perceber isso é justamente a psicanálise. (...) [Como] eu o disse há algum tempo no meu* Seminário *sobre a* 'Angústia' *(...), 'impedimento', 'emoção' (...), 'embaraço' são palavras que tem sentido, bem, elas não tem sentido senão veiculadas às pegadas que franqueia* lalangue*"* (L15, p. 5-6).

(...) Não que haja essência fora da
questão: a questão é a essência, não
há outra essência senão a questão.

Jacques Lacan
Seminário 21, Les non-dupes errent.

O dizer verdadeiro, o saber inconsciente, o escrito, a relação sexual, as bordas do Real, a ciência do Real, a invenção, a verdade...: toda a trama de conceitos que tentamos acompanhar, no presente capítulo, definem uma *"orientação"*, um "caminho", pontos de passagem, na direção do puro Real. Não há por que se surpreender, eles são a borda do Real da teoria psicanalítica, ela está aqui, esteve presente aqui todo esse tempo, eles escrevem-inventam essa borda do Real, e isso é o que esteve o tempo todo presente aqui. Sem exagero...

O saber da ciência é um *saber do Real*, está fincado aí pela foraclusão do sujeito. O saber da psicanálise está *orientado* na direção do Real: *"esse saber [inconsciente]* – diz Lacan – *(...) se apresenta, eu não diria inteiramente no Real, mas no caminho que nos leva ao Real"* (L15, p. 2). Sem exagero... – o exagero, salto no vazio, também tem seu tempo, sua oportunidade, seu momento de inscrição. Depois de tudo, nada mais moderado que enfatizar esse *caminho* ao Real, para ser rigorosamente conseqüente com a concepção do Real como *o impossível*. Esse caminho tem o valor de uma distância, a hiância fundamental entre enunciado e enunciação. Essa distância não pode ser atravessada senão num tempo, o tempo do sujeito, o que coloca tudo de novo para trás, presentificando a falta do significante-a-mais.

A letra científica *escreve*. A letra psicanalítica *passa* pelo escrito. Não que vá além dele, senão que o que importa é a passagem, a *agonística* do sujeito que constitui o drama próprio da letra. *"Existe o drama, o drama subjetivo que cada uma dessas crises custa. Esse drama é o drama do cientista"*, tinha dito Lacan em *"A ciência e a verdade"* (p. 884). A palavra que dá o tom do drama, do movimento da letra psicanalítica?

errar

5. *ça erre*

Un amour ferme et solide commence toujours par l'éloquence d'action; les yeux y ont la meilleure part. Néanmoins il faut deviner, mais bien deviner.

Blaise Pascal
Le discours sur les passions de l'amour

Mas para me referir à alguma coisa que eu já adiantei, que eu já disse de mil maneiras, com muita freqüência, mas um dia eu disse bem cruamente, assim, às claras: o *efeito da interpretação* – para me limitar a isso que – não é? – eu devo ficar colado, eu devo ser tolo [*dupe*], e mais ainda, tolo sem me esforçar [*dupe sans me forcer*], porque se eu for tolo [*dupe*] me esforçando..., bem, eu escreveria *Le discours sur les passions de l'amour,* justamente o que escreveu Pascal, e que se vê que ele se esforça... hein? (...) Isto dá resultados absolutamente estupefacientes. É absolutamente magnífico: em se esforçando, consegue-se dizer... consegue-se verdadeiramente não errar. Leiam isso. Enfim, isso cola, o amor acontece assim: absolutamente desconcertante (...).

J. Lacan
Seminário 21, Les non-dupes errent.

Na primeira lição do *Seminário 21, Les non-dupes errent*, Lacan fala sobre a etimologia da palavra *erre* (*errar*), da forma como ele gostava se aproximar da etimologia das palavras. Lançando-se em vôos curtos e rasteiros pela materialidade das palavras, Lacan *inventa* rastros etimológicos literais, aproxima a etimologia da associação livre, faz ecoar as sugestões de dicionário nos parentescos literais que sugere a homofonia, desarranja a dedução filológica com o saber associativo que advém no jogo significante – de esgueio, Lacan lê, atravessa a etimologia, até retirar uma certeza.

Lacan dá uma definição bem discreta do saber etimológico – *"quer dizer simplesmente apontar o uso no curso do tempo"* (L1, p. 9) – mas o drama faz-se

presente por ele mesmo. A partir dos vocábulos em Latim – *iterare, iterum(re), itinerare* – Lacan "flutua" pelo significante *erre*, conjetura, associa, deixa-se levar no jogo-gozo da cifração e decifração literais: *errar, erro, embalo, viagem, repetir, itinerancia, errancia*[121]... passa pelo "cavaleiro errante" e "itinerante", pelo "embalo" do navio que já deteve suas máquinas, pelo "erro" de fazer de *iterare*, que quer dizer *repetir*, um *itinerare*, uma *viagem,* até chegar... na *"ponta do que eu tenho a lhes dizer":* a saber, o *erro* daqueles que *"da estrutura se querem não-tolos [*non-dupes*]"*, os *non-dupes "que se recusam à captura do espaço do ser falante, (...) que protegem disso toda liberdade de ação"*, aqueles para os quais a *"vida não é mais que uma viagem"*, que *"das relações dessa vida não sairão nunca senão sendo ainda mais tolos [*dupes*] que os outros, desse lugar do Outro, que todavia com seu imaginário eles constituem como tal"* (L1, p. 9). Lacan fala aí da *viagem* como desenvolvimento, *"o erro completo, o erro radical quanto ao que é do que o inconsciente descobre"*, porque a estrutura, *"a relação a um certo saber (...), não cede"*; e o desejo *"é estritamente, durante toda a vida, sempre o mesmo"*; enfim, o ser falante, *"em um mundo em que já é esse discurso que reina, (...) ele está perfeitamente determinado quanto a seu desejo, do começo até o fim"* (L1, p. 10). Mas Lacan faz do *embalo* sua cifra eletiva – de fato, ele encerra a última lição do *seminário 21*, dizendo:

> (...) é talvez nesse *erre* ("e", dois "r", "e'), vocês sabem, essa coisa que impele, aí, quando o navio se deixa botar, é talvez aí que podemos apostar

[121] No dicionário *Wahrig*, sobre *erro* e *errar*: *irren* = como verbo regular, significa errar de "errância", de andar sem saber para onde, sem saber direito o caminho; *Irren ist menschlich* = (verbo substantivado) é o provérbio "errar é humano"; *sich irren* = como verbo reflexivo, enganar-se; *der Irrtum* = (substantivo) o erro de julgamento; *der Irrer* = (substantivo) aqui trata-se daquele que perdeu a razão, o juízo, o louco. (Agradeço Maria Rita Salzano Moraes por essa observação).

> em achar o Real um pouco mais adiante, nos apercebermos que o inconsciente é talvez, sem dúvida, desarmônico, mas que talvez ele nos leve a um pouco mais desse Real de que a esse tão pouco de realidade que é a nossa, essa do fantasma: que ele nos leve além, ao puro Real. (L15, p. 14)

* * *

Lacan faz da "sua etimologia" um saber inconsciente, a etimologia de Lacan é um saber inconsciente. Produz estranhamento, desconforto... Palavras *"outras que si mesmas",* o "saber etimológico" como percurso eletivo pela Outra Cena, pela exterioridade do saber inconsciente, um saber em relação ao qual não podemos senão deixar-nos levar, ser seu tolo, seu *dupe: "é preciso ser tolo [dupe]. É preciso ser tolo [dupe], quer dizer, colar, colar na estrutura"* (L1, p. 12), deixar-se levar pelo *erre*, porque *"tudo o que eu quis lhes dizer nesse ano a propósito de* les non-dupes errent *é que: quem não está enamorado do seu inconsciente, erra"* (L15, p. 14). *"Ça erre"*, diz Lacan (L1, p. 8), *isso erra,* o significante refrata seu saber na trilha precária da letra, ciframento-deciframento de onde o sujeito extrai a sua certeza, a sua verdade. Pela verdade colocada em jogo, o *erre* projeta-se na possibilidade de uma ética...:

> Será que isso não seria assim se forjássemos uma ética inteiramente outra, uma ética que se fundaria sobre a recusa de ser *não-tolo* [*non-dupe*], sobre o procedimento de ser cada vez mais fortemente *tolo* [*dupe*] desse saber inconsciente que afinal de contas é nosso único quinhão de saber. (L1, p. 11)

... e constitui-se – o *erre* –, em fundamento de uma prática teórica:

> (...) [o discurso analítico] se inscreve numa certa elaboração, que eu chamarei (...) a matemática de Freud. O que é localizável na lógica de seu discurso, na sua própria *errancia* [*errance*]. Quer dizer, o modo que ele tentava tornar este discurso analítico adequado ao discurso científico. Era este seu "*erre*" [*errancia, erro*...]. É isto que o tinha... – eu não posso dizer "impedir", enfim... – de fazer a matemática, pois a matemática ele a fazia assim; faltava um segundo passo para poder inscreve-la depois. (L2, p. 1)

...e assim, armado com esse saber, chega *Les non-dupes errent.*

* * *

Há a anedota da vida de Lacan: quando o 19 de novembro de 1963 seu nome foi apagado da lista de analistas didatas da IPA (International Psychoanalytical Association - Associação Internacional de Psicanálise), e no dia seguinte, 20 de novembro, ele pronuncia a única lição do Seminário *Les noms du père.* Ele voltaria às atividades de seminário só em janeiro, quando inicia o seminário *Os fundamentos da psicanálise*, o *Seminário 11,* que foi publicado com o título *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.*

Na primeira lição do *Seminário 11*, Lacan falou de sua excomunhão. A anedota adquire outro interesse, outro peso, densidade, quando lemos nessa primeira lição: *"não só pelos ecos que evoca, mas pela estrutura que implica, este fato* [= a excomunhão] *introduz algo que está no princípio de nossa interrogação concernente à praxis analítica"* (1964, p. 12). Instala-se, assim... o drama, o drama teórico, o ponto em que a teoria se subjetiva.

"O verdadeiro é talvez apenas uma coisa, é o desejo do próprio Freud, isto é, o fato de que algo, em Freud, não foi jamais analisado" (p. 19), diz Lacan, também na primeira lição de *Os quatro conceitos.* Por trás da excomunhão estava o questionamento, a interrogação que promovia Lacan sobre o desejo de Freud, que o levava a remover, a comover, a abrir feridas no corpo da doutrina, introduzindo um desconforto – talvez desconhecido até esse momento... – nas instituições psicanalíticas. O desejo de Freud, o não analisado em Freud, pulsava na própria

doutrina, na acomodação, na adequação que tinham achado os conceitos... e Lacan ia longe, longe demais:

> A que dizem respeito, as fórmulas na psicanálise? O que é que motiva e modula esse deslizamento do objeto? Existem conceitos analíticos de uma vez por todas formados? A manutenção quase religiosa dos termos dados por Freud para estruturar a experiência analítica, a que se remete ela? Tratar-se-á de um fato muito surpreendente na história das ciências – o de que Freud seria o primeiro, e permaneceria o único, nessa suposta ciência, a ter introduzido conceitos fundamentais? Sem esse tronco, sem esse mastro, esse piloti, onde amarrar nossa prática? Poderemos dizer mesmo que se tratam, propriamente falando, de conceitos? Serão conceitos em formação? Serão conceitos em evolução, em movimento, a serem revistos?
> Creio que aí está uma questão sobre a qual podemos afirmar que algum avanço já foi feito, numa via que só pode ser de trabalho, de conquista, visando resolver a questão de *se a psicanálise é uma ciência.* Na verdade, a manutenção dos conceitos de Freud no centro de toda discussão teórica nessa cadeia fatigante, fastidiosa, ingrata – que ninguém lê além dos psicanalistas – que se chama literatura psicanalítica, não impede que se fique muito por fora em relação a eles que, na maioria, são falseados, adulterados, rompidos, e que os que são muito difíceis sejam pura e simplesmente engavetados – que, por exemplo, tudo que se elaborou em torno da frustração relativamente aos conceitos freudianos, de que deriva, seja nitidamente retrógrado e preconceitual. (1964, p. 17-8)

Trata-se de um fragmento do *drama-Lacan* – drama em ato, nessa lição proferida quase dois meses depois de sua excomunhão – que se constitui como pergunta pelo "conceito" psicanalítico e o modo em que é concebido na instituição psicanalítica, e pelos psicanalistas. Trata-se de um momento privilegiado de subjetivação do conceito, a saber, de colocação em ato da letra psicanalítica. De fato, o *Seminário 11* é um seminário excepcional. Mas esse momento, a pergunta pelo conceito psicanalítico não tinha como produzir-se senão como uma interrogação do desejo de Freud, e – o que queremos sublinhar aqui, o reverso dessa questão –, precisamente, esse questionamento do desejo de Freud não tinha como produzir-se senão como uma comoção na teoria psicanalítica, na forma da teoria, no modo em que a teoria se escreve – se transmite – e o dizer se

aloca nela, pois – como foi referido numa citação acima – *"faltava um segundo passo"* na matemática de Freud, *"faltava um segundo passo para poder inscreve-la depois"* (L2, p. 1). Ao mesmo tempo, a ex-istência da dimensão do não-analisado é necessária, estrutural: depois de tudo, trata-se... da análise: *"Não há aí uma maneira inerente e estrutural de este momento de invenção, de criação, de fundação da psicanálise, onde o sujeito desconhece o que determina o próprio ato que o produz?"*, pergunta Porge (1991, p. 27), referindo-se ao desconhecimento – por parte de Freud, da relação transferencial com Fliess – num estatuto de desconhecimento-fundador da psicanálise. Lacan, no seu *erre*, deixava-se levar e se deparava com o desejo de Freud, com o não-analisado em Freud, o não-analisado que nesse momento foi convocado a impulsionar a teoria, a ser seu *embalo*.

O *drama-Lacan*, um ponto no qual a teoria se subjetiva, no qual – e aqui essas palavras se ajustam, fazem justiça – *o sujeito é reduzido à sua própria descoberta*. Não era uma questão menor, tratou-se de *kherem*[122], excomunhão maior...

J.-A. Miller (1992) interroga essa questão. No seu comentário sobre *o "seminário inexistente"* – referência ao seminário suspenso –, distingue o modo em que o sujeito-Lacan inseria-se no drama teórico da psicanálise, naquela conjuntura de 1963:

> Para Lacan hay una correspondencia entre el seminario de *Los nombres del Padre* y la excomunión. Como si la anécdota de su vida correspondiera a algo en la estructura del movimiento analítico. Como si la barra sobre su nombre, el nombre de Lacan, correspondiera a la barra que él ponía sobre el Nombre-del-Padre. Y como si, a la vez, a la barra sobre su nombre propio respondiera la barra que él iba a poner sobre su seminario de *Los nombres del Padre*. (...) (p. 17)

[122] Cf. Lacan (1964, p. 11).

A questão que se coloca para nós aqui é que – 10 anos depois, do *Seminário 11* ao *Seminário 21* – na lição inaugural de *Les non-dupes errent*, Lacan *continua acreditando*, continua colocando a sua fé nisso. O *drama-Lacan*, então, como se colocou nas palavras que abriram essa primeira lição:

> Eu recomeço. Eu recomeço pois eu tinha acreditado poder concluir. É o que eu chamo em outro lugar o passe: eu acreditava que tinha passado. Entretanto, eis aqui: essa crença – "eu acreditava que havia passado" –, essa crença deu-me a oportunidade de me aperceber de alguma coisa. É mesmo assim, isso que eu chamo o passe. Isso dá a oportunidade de repente de ver um certo relevo. Um relevo daquilo que eu fiz até aqui. É esse relevo que meu título desse ano exprime exatamente, esse que vocês puderam ler, eu espero, no cartaz, e que se escreve:
>
> *Les non-dupes errent*
>
> Isso soa engraçado, hein? É uma pequena área de minha execução. Ou, para dizer melhor as coisas, um pequeno *erre*, "e", dois "r", "e".
> Vocês talvez saibam o que isso quer dizer, um *erre*? É algo como o embalo, o impulso que [mantém] alguma coisa quando pára aquilo que a propulsa. Ela continua correndo ainda.

E aqui vem a referência direta a 1963, à excomunhão. Singularmente colocado por Lacan – a partir do jogo homofônico nos títulos dos dois seminários, *Les Noms du Père* e *Les non-dupes errent* – o laço entre os dois tempos é inventado, é inscrito por Lacan como um enigma, mais precisamente como uma formação do inconsciente, que se origina num desejo, num embate de desejos – que esconde uma verdade e que precisa ser decifrada. *Continua correndo ainda...:*

> Não é por nada que isso soa exatamente da mesma maneira que *Les Noms du Père.* A saber, aquilo sobre o que eu prometi não falar nunca mais. Aí está. Isso em função de certas pessoas que eu não tenho mais que qualificar, que, em nome de Freud, me fizeram justamente suspender aquilo que eu projetava enunciar de *Les Noms du Père.* Ah! Evidentemente, é para não lhes dar de forma alguma o reconforto daquilo que eu teria podido lhes fornecer: alguns desses *nomes,* que eles ignoram porque eles os recalcam. Isso teria podido lhes servir. É o que eu não pretendia, precisamente. De qualquer forma, eu sei que eles não os encontrarão sozinhos, que eles não os encontrarão, tal qual partiram do *erre* – "e", dois "r", "e" – de Freud. Quer dizer, sobre o jeito que estão constituídas as sociedades psicanalíticas. Voilà. (L1, p. 1)

Há um recomeço, um embalo, um relevo que anuncia algo de novo a ser dito. Falando em desejo indestrutível..., Lacan, enamorado de seu inconsciente, a estrutura, não cede.

O que dizer? J.-A. Miller (1992) sublinha, na mudança de título do *Seminário 11*, um deslocamento dos *nomes* aos *conceitos*, que seria um sinal de um movimento da teoria:

> Inconsciente, Repetição, Transferência, Pulsão [= os quatro conceitos fundamentais]. Esos nombres son debidos a Freud, y esos cuatro conceptos son Los Nombres del Padre. (...)
> Y es en ese momento, precisamente, que Lacan empieza decididamente a pasar de los conceptos a los matemas, a sustituir a Los Nombres del Padre Freud los matemas que son de Lacan. De tal manera que, al mismo tiempo que sustituye los conceptos a los nombres, en realidad se prepara a sustituir los conceptos por los matemas (...) (p. 18-9)

Miller escreve o movimento dessa substituição:

MATEMAS
CONCEITOS
NOMES [123]

Por um momento, com o antecedente dessas "substituições", como pensar o lugar do *Seminário 21*? Como entra aí o jogo homofónico *Les non-dupes errent*, esse título que nos faz *tolos* dele mesmo? Qual é a direção da ressignificação que esse novo significante – na sua dignidade de título de seminário – coloca? Em que direção puxa a interpretação, sublinha, realça, relança o movimento da teoria?
Essa lógica das substituições tem o sentido de marcar uma série de "predomínios", de "vertentes" no ensino lacaniano: "o Lacan dos conceitos", "o

Lacan dos matemas", "o Lacan dos nomes", "o Lacan do significante", "o Lacan discursivo", "o Lacan da topologia"... Qual seria a pergunta agora? A homofonia de *Les non-dupes errent*, se adapta, se acomoda em alguma dessas vertentes? É verdade, é bem possível fazer um percurso pelo *Seminário 21* com essa chave de leitura. Mas as ênfases que tentamos sublinhar nesse *Seminário* precisamente sugerem a insuficiência dessa lógica das substituições e dos predomínios, talvez a idéia de que podem ser isso, uma chave de leitura, um ponto de partida, mas não um ponto de chegada. Pensamos sobretudo agora na forma em que Lacan coloca a relação entre o escrito e o dizer verdadeiro, entre a ciência do Real e a verdade "abundante" da psicanálise. Insistimos nesta imagem... talvez a chave de leitura adequada seja, precisamente, uma noção de *distância* entre essas vias, uma distância que só pode ser atravessada num tempo, que é o tempo do sujeito, o tempo mínimo que o sujeito precisa para emergir na sua qualidade de efeito contingente. Se há um predomínio, se insistimos em extrair uma ordem, vamos fazer recair a ênfase... não sobre o dizer, ou a letra, ou a figura topológica, senão sobre a *verdade*, porque em todas essas instâncias há uma *verdade* que está em jogo, sempre há uma verdade em risco: trata-se do "predomínio", então, da questão da verdade, que define o predomínio de O LACAN DA ÉTICA. *Les non-dupes errent* é um enigma, sua homofonia é chave de cifração, como um sonho de Lacan que precisa ser decifrado porque há uma verdade em jogo. *Les non-dupes errent* condensa uma ética: a ética de alguns seres falantes, aqueles enamorados do seu inconsciente.

---

[123] *Op. cit.*, p. 19

Preste-se atenção às primeiras palavras da citação acima, que abrem o *Seminário 21*: *"Eu recomeço. Eu recomeço pois eu tinha acreditado poder concluir"*. Na hiância que traz o termo "re-começo", Lacan presentifica seu desejo – recomeço... porque há desejo –, o desejo de Lacan. Depois ele diz: *"É o que eu chamo em outro lugar o passe: eu acreditava que tinha passado"*. A crença de ter concluído relança o movimento do desejo: *"Isso dá a oportunidade de repente de ver um certo relevo"*. Há algo aí, então, irredutível... Na teoria lacaniana, qual é o ponto do irredutível, aquilo que nem sequer pode ser nomeado, apenas escrito? É o *objeto a*, o mais-gozar, essa nada-resto de gozo, um Real sem conceito, o *objeto a* causa do desejo. *"[Há] alguma coisa irredutível na origem* – afirma Porge (1991) – *em relação à qual somos obrigados a produzir uma versão que se renova em cada período, em cada tempo"*. Trata-se do "relevo", precisamente, que surpreendeu Lacan na homofonia de *Les non-dupes errent,* ao ponto em que realiza sua travessia de 15 lições.[124]

---

[124] Porge (1991) realiza essa afirmação num seminário, pelo fato de *voltar a falar*, voltar ao assunto da auto-análise de Freud – o *Selbstanalyse* "original" de Freud em relação transferencial com Fliess – dando sentido a esse "voltar a falar", movimento análogo talvez ao "voltar a falar" de Lacan sobre os acontecimentos de 1963. O contexto dessa afirmação: *"Entonces, con respecto al* Selbstanalyse, *si hay algo de* selbst *que queda perdido, digamos, una libra de carne, es esa parte de su propio cuerpo, que ve en sueños disecado* [refere-se ao sonho em que Freud recebe a encomenda de dissecar parte de seu próprio corpo – Freud 1900, p. 484]. *Hay en ese movimiento mismo de precipitación por publicar el libro* [A interpretação dos sonhos], *algo de* selbst, *una identificación del* selbst *que se pierde también de manera anticipada. Pero ese* selbst *es, efectivamente, desubjetivado a un cierto nivel; es decir, por el hecho de la publicación se vuelve exterior a él, objetivado"* (p. 18). *"Freud decide sufrir en su amor propio permaneciendo no sacrificado. Dicho de otro modo, que sacrifica su amor propio al separarse de una parte de su intimidad, de su* selbst *íntimo, ofreciéndolo en sacrificio. Renuncia a guardar para sí ese sí (*selbst*), se identifica a un sí (*selbst*) exterior, público, que es más* selbst *que su propio* selbst *íntimo, que hubiera querido guardar"* (p. 19). *"Lacan dice (...) que el verdadero análisis original no puede ser más que el segundo, por constituir la repetición que del primero hace un acto, pues es él el que introduce el* après-coup *propio al tiempo lógico que se marca por el hecho de que el psicoanalisante pasó a psicoanalista"* (p. 26).

Com o *objeto a*, junto e íntima dele, a ética é *irredutível:* reduzida a uma pulsação irredutível, deslocalizada e incessante, a ética do sujeito do desejo.

Nessa circunstância presente, depois desse transcurso que realizamos pelo drama da letra; depois de ter lido *Les non-dupes-errent*, talvez, como uma passagem pela ética do ato de teorizar; depois de ter tentado captar nada senão um pouco do que se colocou em jogo no horror da excomunhão maior – o horror necessário da *kherem* como momento de subjetivação da teoria, mostra Lacan –, agora, então, uma palavra vem: *ética*. É um significante, um fragmento de uma verdade aguarda na homofonia.

* * *

O efeito que a contingência exerce sobre a letra é, precisamente, a *invenção*. A letra psicanalítica inscreve essa circunstância; a letra científica a foraclui. A inscrição da contingência pela letra define a materia psicanalítica como uma matéria precária. Uma forma de se aproximar ao sentido dessa precariedade é deixar-se levar pelas nuances das categorías da modalidade, do impossível ao necessário, do contingente ao possível: o escrito – ou seu obstáculo – pode ser

---

"[Para] Freud, decir Selbstanalyse *significa una puesta en cuestión del* selbst, *por una parte, porque si el análisis del sí de Freud pudo ser realizado por él, es en la medida en que hubo ese quiasma por el cual su sí mismo, se volvió extranjero al objeto, dirigiéndose a otro – Fliess – que era él mismo también otro sí, quizás más sí que sí mismo. Por otra parte, porque Freud expuso este sí mismo al público es como libra su cuerpo a la ciencia"* (p. 28). *"*Selbstanalyse *quiere decir, entonces, una pérdida, un sacrificio de una libra de carne imaginaria de sí y al mismo tiempo por la publicación, es la identificación de un sí mismo. Si hoy vuelvo a este momento inaugural no es por el placer de disecar un cadáver sino para recordar este gesto de identificación. Volver a ese origen forma parte de nuestra práctica y volviendo a ello se descubre que hay algo irreductible en el origen, ante lo cual uno se ve obligado a producir una versión que se renueva en cada período, en cada tiempo"* (p. 28).

"duro como ferro", ou pode ser leve e subtil como um lapso de língua, como uma surpreendente homofonia.

A letra psicanalítica é invenção incessante: invenção em ato. Uma forma de captar isso é na *distância* entre enunciado e enunciação, nessa espécie de correlação antinômica que existe entre essas duas dimensões da experiência do sujeito falante. Trata-se da distância que nos permite afirmar que o sujeito do inconsciente aloca-se na dimensão da enunciação. *O objeto da psicanálise é invenção em ato, invenção incessante*.

Na sua definição da correlação antinômica entre o discurso científico e o sujeito da ciência, Lacan captou essa distância como um "esforço de sutura": o discurso científico se constitui, se define pelo esforço de suturar o sujeito – identifique-se aí a matriz simbólica da totalidade e sua exceção constitutiva. Pode-se dizer que a dimensão do enunciado se constitui no/ pelo esforço de suturar a dimensão da enunciação. O significante-mestre, o significante que totaliza a cadeia lingüística-discursiva determinando seu significado, não consegue reduzir-se a ser somente isso: o significante mestre carrega em si mesmo também a dimensão de significante em ato, que relança a cadeia, a circunstância pela qual todo significante é um salto no vazio, contingente.

* * *

Insistimos na definição da letra psicanalítica como uma escrita *precária*, mas essa adjetivação guarda, afortunadamente, um equívoco. A etimologia se abre como a ranhura do dizer verdadeiro: *preces, precaria, precarius, imprecari, procax...*, e daí passamos para uma escrita-súplica, escrita-prece, escrita-instável, escrita-

complacente, escrita-ilegítima, escrita-desejante, escrita-imprecante, escrita-*procax*, escrita-sem-vergonha... Produz desconforto, desarmonia, contradição? Trata-se de uma escrita que inscreve os movimentos do desejo.

* * *

Entre *"o inconsciente é estruturado como uma linguagem"* e *"o inconsciente é linguagem"* há uma discussão sem fim entre as nuances de uma e outra definição. Mas há uma nuance esquecida, aquela que por um instante manda suspender todas as nuances e se constitui em *exagero* – lance de dados, salto da letra no vazio. Por um instante vigora o exagero – essa função da invenção teórica – depois se transforma, perde ou reclama outros sentidos. Essas definições não podem ser lidas em qualquer tempo. Elas possuem seu tempo, o tempo de um cifrado: *são formações do inconsciente, breves sonhos teóricos lacanianos.* Percebe-se a condensação e o deslocamento na travessia de *"o inconsciente é estruturado como uma linguagem"* até *"o inconsciente é linguagem"*?

* * *

Qual é o tempo daquela afirmação de Lacan em *Radiophonie*: *"o inconsciente é a condição da Lingüística"*[125]? No tempo dela, há o momento de sorrir.

Campinas, 4 de fevereiro de 2005

[125] p. 3.

bibliografia

ALTHUSSER, L. (1966) "Cartas a D...". In: *Escritos sobre psicoanálisis. Freud e Lacan.* Buenos Aires: Siglo XXI, 1996 (1ª. ed.).

---------- (1967) "Prefacio. De *El Capital* a la filosofía de Marx". In: Althusser, L. & E. Balibar (1967) *Para leer El Capital.* Buenos Aires: Siglo XXI, 1969 (2ª. ed.).

ALLOUCH, J. (1994) *Letra a letra. Transcrever, traduzir, transliterar.* Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 1995.

ANDRÈS, M. (1993a) "Metáfora", verbete em Kaufmann (1993)

---------- (1993b) "Significante", verbete em Kaufmann (1993)

DERRIDA, J. (1967) *Da Gramatologia.* São Paulo: Perspectiva.

De LEMOS, C. (2002) "Das vicissitudes da fala da criança e de sua investigação". *Cadernos de Estudos Lingüísticos*, 42, pp. 41-70.

De SOUZA, E. L. André (1993) "Repetição, Compulsão à". Verbete em Kaufmann (1993)

DOUMIT, É. (1993) "Lógica". Verbete em Kaufmann, P. (1993)

FOUCAULT, M. (1970) *A ordem do discurso.* São Paulo: Edições Loyola, 1998 (4ª. ed.)

FREUD, S. (1990) *A interpretação dos sonhos.* In: *Obras psicológicas completas,* vols. IV-V. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

---------- (1905) *O chiste e sua relação com o inconsciente.* In: *Obras psicológicas completas,* vol. VIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

---------- (1908 [1907]) "Escritores criativos e devaneio". In: *Obras psicológicas completas,* vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

---------- (1913) *Totem e tabu.* In: *Obras psicológicas completas,* vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

---------- (1918 [1914]) *História de uma neurose infantil.* In: *Obras psicológicas completas,* vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1988 (1ª. reimp).

---------- (1920) *Más allá del principio del placer.* In: *Obras completas,* vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1999 (8ª. reimp.)

---------- (1925 [1924]) "As resistências à psicanálise". In: *Obras psicológicas completas,* vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

---------- (1940 [1938]) "A divisão do ego no processo de defesa". In: *Obras psicológicas completas,* vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

KAUFMANN, P. (1993) (Ed.) *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

LACAN, J. (1953) "Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise". In: *Escritos,* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

---------- (1957) "A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud". In: *Escritos,* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

---------- (1957-8) *O Seminário. Livro 5. As formações do inconsciente.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

---------- (1964) *O Seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.* Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

---------- (1965) "A ciência e a verdade". In: *Escritos,* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

---------- (1969-70) *O Seminário. Livro 17, O avesso da psicanálise.* Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

---------- (1970) *Radiophonie.* Tradução para o português do Centro de Estudos Freudianos de Recife.

---------- (1972-3) *O Seminário. Livro 20. Mais, ainda.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996 (reimpressão da 2ª. ed. revista)

---------- (1973-4) *Seminário 21 – Les non-dupes errent.* Tradução para o português realizada por uma instituição psicanalítica (não identificada), para "circulação interna".

---------- (1974-5) *Séminaire 22 – RSI.* Transcrição da Association Freudienne (Paris).

LE GAUFEY, G. (1993) *La evicción del origen.* Buenos Aires: Edelp, 1995.

LEITE, N. (1994) *Psicanálise e análise do discurso. O acontecimento na estrutura.* Rio de Janeiro: Editora Campo Matémico.

LENIN, V.I. (1908) *Materialismo y empiro-criticismo.* Rio de Janeiro: Leitura, 1965.

MILNER, J.-C. (1983) *Los nombres indistintos.* Buenos Aires: Manantial, 1999.

---------- (1989) *Introducción a una ciencia del lenguaje.* Buenos Aires: Manantial, 2000.

---------- (1992) "Jacques Lacan, pensamento e saber". In: Giroud, F. et al. (1992) *Lacan, você conhece?* São Paulo: Cultura Editores Associados, 1993.

---------- (1995) *A obra clara. Lacan, a ciência e a filosofia.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

MILLER, J.-A. (1975) "Matriz". In: *Matemas II.* Buenos Aires: Manantial, 1994 (4ª. ed.).

---------- (1981) "La lógica del significante" (Seminário dictado em Buenos Aires, setembro de 1981). In: *Matemas II.* Buenos Aires: Manantial, 1994 (4ª. ed.).

---------- (1992) *Comentário del Seminario inexistente.* Buenos Aires: Manantial, 1992.

PÊCHEUX, M. (1975). *Semântica e discurso.* (Trad. brasileira de *Les vérités de la Palice*). Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997 (3ª. ed.).

---------- (1983) *Discurso. Estrutura ou acontecimento.* Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997.

PORGE, E. (1989) *Psicanálise e tempo. O tempo lógico em Lacan.* Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

---------- (1991) *Seminário "Clínica del Psicoanalista".* Buenos Aires: Ediciones El mono de la tinta, 1991.

ROUSSEAU-DUJARDIN, J. (1993) "Trauma". Verbete em Kaufmann, P. (1993)

ZIZEK, S. (1988) *O mais sublime dos histéricos. Hegel com Lacan.* Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

---------- (1989) *El sublime objeto de la ideologia.* México: Siglo XXI, 1992.

---------- (1991) *Porque no saben lo que hacen. El goce como un factor político.* Buenos Aires: Paidós, 1998.

---------- (1994) "Como Marx inventou o sintoma? In: Zizek, S. (1994) *Um mapa da ideologia.* Rio de Janeiro: Contraponto, 1999 (1ª. reimp.).

---------- (1999) *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política.* Buenos Aires: Paidós, 2001.

---------- (s/d) "Repeating Lenin. Lenin's choice". Texto disponível em: www.marxists.org