

PUC

GLAÚCIA HELENA BARBOSA

O NOME PRÓPRIO E A QUESTÃO DA IDENTIFICAÇÃO

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

RIO DE JANEIRO, 20 DE MARÇO DE 1992

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

RUA MARQUÊS DE SÃO VICENTE, 225 — CEP 22453

RIO DE JANEIRO — BRASIL

N. Chamada: 1501 B238n / TESE UC

Título: O nome - próprio e a questão da identi



0 0 6 0 0 1 8

EX 2-CENTRAL

1995

GLAUCIA HELENA BARBOSA

O NOME-PRÓPRIO E A QUESTÃO DA IDENTIFICAÇÃO

GLAUCIA HELENA BARBOSA



O NOME-PRÓPRIO E A QUESTÃO DA IDENTIFICAÇÃO

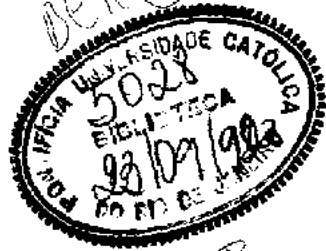
Dissertação apresentada ao
Departamento de Psicologia
da PUC-RJ como parte dos
requisitos para obtenção do
título de mestre em Psicologia
Clínica.

Orientadora: Circe Navarro
Vital Brazil

Departamento de Psicologia

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 20 de Março de 1992



CC 39222-8

60018

150
B238m
TESEUC

Ao Generaldo, Gilberto e Guilherme
pela inspiração.

A Lídia.

Meus Agradecimentos

- A Circe Navarro Vital Brazil, orientadora da dissertação, pela confiança depositada e pelo exemplo de sua paixão pelo saber.
- A Leonardo Augusto de Saboya Ribeiro pelo apoio durante todo o percurso da elaboração do trabalho, e pela dedicada colaboração na produção dos desenhos e ilustrações.
- A Suely Szczupak pelo incentivo amigo.
- A Edilene Durives pelo carinho na editoração do texto.
- Ao Conselho Nacional de Pesquisas (CNPq) e a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior (CAPES) pela ajuda financeira recebida durante o curso.

Ainda um agradecimento

- A Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ), pela Bolsa de Finalização do Mestrado (CF-2) recebida, a qual me possibilitou levar a termo com êxito este trabalho.

RESUMO

O conceito "identificação" é discutido à luz da teoria psicanalítica, segundo a leitura de S. Freud e J. Lacan; a contribuição de outros autores é citada na tentativa de melhor elucidar o tema. Da análise do conceito surgem dois desdobramentos: a "desmontagem" do conceito "identidade" e a exposição do conceito "nome próprio". Este estudo se vale da contribuição de outras ciências, como a lógica, a filosofia e a topologia. O conceito "nome próprio" é investigado em função de sua importância para a clínica psicanalítica.

ABSTRACT

The concept of "identification" is discussed according to Psychoanalysis, through the writings of S. Freud and J. Lacan; other authors contributions are mentioned attempting to elucidate the focused notion. Two developments follow this concept analysis: the "dismounting" of the notion of "identity" and the explanation of the concept "proper name". This study utilizes the contribution of other Sciences, like Logics, Philosophy and Topology. The concept "proper name" is investigated concerning its importance to the clinics of Psychoanalysis.

SUMÁRIO

1 - INTRODUÇÃO	1
2 - IDENTIFICAÇÃO	7
2.1. - Freud e a identificação	9
2.2. - Lacan e a identificação	34
2.2.1 - As identificações primária e imaginária	45
2.2.2 - A identificação simbólica	65
2.2.3 - A identificação ao significante	86
3 - IDENTIDADE	225
3.1 - Lacan e a lógica do significante	244
3.2 - Lacan e o impasse de Descartes	263
4 - O NOME PRÓPRIO	283
5 - CONSIDERAÇÕES FINAIS	332
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	339

1 - INTRODUÇÃO

Os estudos que empreendemos para elaborar esta dissertação partiram de nossa experiência na clínica psicanalítica.

Uma questão em especial se destacou em nossa escuta, que podemos traduzir como uma indagação dos pacientes sobre si-mesmos, ou sobre suas "identidades". Poderíamos dizer que nos sentimos inundados, afogados, por um incessante "quem sou eu?", expresso sob as mais diversas formas, como, por exemplo:

... "tenho a sensação quando te falo de que não estou falando a verdade"...

... "eu sabia que estava me contrariando, mas não pude evitar fazê-lo"...

... "que imenso alívio, que alegria estou sentindo porque sei que finalmente estou sendo fiel a mim mesma ... me sinto leve!"...

... "percebo que vivi todos esses anos uma ficção, mas assim me sentia única, diferente, me aterrorizava ser igual às outras pessoas".

"As pessoas fazem análise para se conhecer", é uma frase bastante comum que expressa bem a expectativa que as pessoas em geral têm em relação a uma psicanálise; se elas atingem seu objetivo, ou a quem ou a que, passam a conhecer, é o que pretendemos discutir a seguir nesta dissertação. Mas um fato é importante que fique registrado: as pessoas sentem que não se conhecem bem, ou que se conhecem mal, ou pouco; há, enfim, um certo desconhecimento no ar.

A frase da personagem Macabéia do livro da Clarice Lispector, "A hora da estrela" (57), ilustra bem este sentimento:

"Quero antes afiançar que essa moça não se conhece senão através de ir vivendo à toa. Se tivesse a tolice

de se perguntar "quem sou eu?" cairia estatelada em cheio no chão. E que "quem sou eu?" provoca necessidade. E como satisfazer a necessidade? Quem se indaga é incompleto".

A questão do auto-conhecimento, ou do auto-desconhecimento nos levou a estudar o conceito psicanalítico da "Identificação", e também o conceito da "Identidade". Acreditamos que por estas vias, partindo destes dois significantes poderíamos clarear estas questões.

Ao lado do "quem sou eu?" um outro aspecto nos chamou a atenção na clínica, pois se relacionava àquela questão de alguma maneira: era a constância com que certos pacientes se mostravam confundidos com seus próprios nomes, confundidos de uma maneira tão estranha, tão forte, que nos motivou a desejarmos precisar melhor teoricamente o fenômeno.

Freud, em sua obra Totem e tabu, (32), no capítulo "O tabu em relação aos mortos" p. 72, discorre extensamente sobre a evitação, entre algumas tribos sulamericanas em se pronunciar o nome de uma pessoa morta. Pronunciar equivale a evocá-la. Diz ele: "... " entre os guaicurus do Paraguai, quando uma morte ocorria, o chefe costumava mudar o nome de todos

os membros da tribo, e "a partir daquele momento, todos lembravam-se de seus novos nomes como se os houvessem usado toda a vida". Com este artifício as restrições que porventura existissem ligadas ao nome do morto seriam enterradas com ele. Algumas tribos chegavam inclusive a mudar o nome dos animais ou objetos ligados ao morto; essa prática, no entanto, segundo Freud, conduzia a uma mudança perpétua de vocabulário, e levava à uma eliminação das tradições e lembranças históricas nesses povos. Certos povos, como compensação, no entanto, reviviam os nomes dos mortos quando após um longo período de luto, os davam aos filhos, que eram encarados como reencarnações dos falecidos.

E Freud vai mais longe: "... o tabu sobre nomes parecerá menos misterioso se tivermos em mente o fato de que os selvagens encaram o nome como uma parte essencial da personalidade de um homem e como uma posse importante: eles tratam as palavras, em todas os sentidos, como coisas. Como já salientei em outro trabalho [Freud, 1905c, Cap. IV], nossos próprios filhos fazem o mesmo. Nunca estão dispostos a aceitar a semelhança entre duas palavras como desprovida de sentido; coerentemente presumem que se duas coisas são chamadas por nomes de som semelhante, isto deve implicar na existência de algum ponto profundo de concordância entre elas. Mesmo um adulto civilizado pode

ser capaz de inferir, de certas peculiaridades de seu próprio comportamento, que não se acha tão distante quanto poderia pensar atribuir importância aos nomes próprios e que seu próprio nome tornou-se, de uma maneira marcante, ligado à sua personalidade. Também a prática psicanalítica se depara com frequentes confirmações disto nas provas que encontra da importância dos nomes nas atividades mentais inconscientes".

Freud prossegue citando o caso de uma paciente sua portadora de uma neurose obsessiva que se impôs a proibição de escrever o próprio nome, "com medo que ele pudesse vir a cair nas mãos de alguém, que então ficaria de posse de uma parte de sua personalidade. Era obrigada a lutar com uma lealdade convulsiva contra as tentações a que sua imaginação a submetia e assim proibia-se a si mesma de "entregar qualquer parte de sua pessoa"."

O nome próprio, Freud já o assinalava, confunde-se com o real, e isto porque, conforme desenvolveremos neste trabalho remonta ao nascimento do significante, sendo anterior à própria experiência verbal.

Lembramos, neste momento, um conselho de J. Lacan, legado a nós através de seu seminário "L' Identification". (46):

"Vocês sabem, como analistas, a importância que tem em toda análise o nome próprio do sujeito. Vocês devem sempre prestar atenção em como se chama o seu paciente. Isto não é jamais indiferente. E se vocês perguntam os nomes na análise, trata-se bem de alguma coisa muito mais importante que a desculpa que vocês podem dar neste momento ao paciente, a saber, que todos os tipos de coisas podem se encaixar atrás desta espécie de dissimulação ou de apagamento que estaria aí no nome, relacionada às relações que ele tem para colocar em jogo com o tal outro sujeito".

Podemos citar também a este respeito, e mais especificamente, com respeito à psicanálise de crianças, estas palavras de Françoise Dolto (14) :

"... falar verdadeiro significa considerar aquele que está diante de si como um homem ou uma mulher que virá a ser, que é inteiramente linguagem em seu ser, tendo um corpo de criança, mas compreendendo tudo o que nós dizemos"; ... "quando se chama uma criança por seu nome, já é uma palavra verdadeira. Na cura, por

exemplo, chamar uma criança "senhor fulano" ou "srta. beltrano" provoca sempre efeitos singulares".

Ao desenvolvermos nossos estudos teórico-clínicos pudemos perceber que por todo o tempo prescrutávamos a questão da estruturação do sujeito, dentro da ótica psicanalítica.

Este sujeito e sua estruturação será apresentado, conforme Freud e conforme J. Lacan, pelas vias da Identificação. Entra aí a questão do "nome próprio", conceito chave dentro desta compreensão do inconsciente; para melhor elucidar este assunto pretendemos também desmontar o conceito da Identidade, partindo de sua teorização na Filosofia, com a noção de unidade de Parmênides percorrendo a análise do cogito cartesiano de Lacan, e chegando a noção do sujeito enquanto " - i", o "sujeito evanescente" lacaniano.

2 - IDENTIFICAÇÃO

Segundo Laplanche e Pontalis: (56):

"Identificação é um processo psicológico pelo qual um indivíduo assimila um aspecto, uma propriedade, um atributo do outro, e se transforma, total ou parcialmente segundo o modelo dessa pessoa. A personalidade constitui-se e diferencia-se por uma série de identificações".

A personalidade se distingue então por uma série de identificações. Recorrendo ao Dicionário de Aurélio B. de Holanda (19) vemos que o conceito "identificação" é assim definido:

"Identificação: s. f. - 1. Ato ou efeito de identificar (-se)

2. Reconhecimento duma coisa ou dum indivíduo como os próprios".

Já, ao verbo "identificar", segue-

se:

"Identificar: [Do lat. identicu + -ficar] v.d.t.i. - Tornar idêntico, igual: A individualidade é tão forte que é impossível i d e n t i f i c a r duas pessoas. - 2. Determinar a identidade (2) de: Tentava-se i d e n t i f i c a r os acidentados. - 3. Fazer de (várias coisas) uma só: Um raciocínio rigoroso não pode i d e n t i f i c a r categorias diferentes. T.d.e.i. - 4. Tornar idêntico: sua atuação o i d e n t i f i c a aos desonestos. P. - 5. Tomar o caráter de. ≡ ó. Confundir o que é seu com o alheio; compenetrar-se do que outrem sente ou pensa. - 7. Conformar-se, afazer-se, ajustar-se.

Como é sábia a língua! pois nesta definição de "Identificar" podemos perceber todo o sentido do processo de identificação discutido por Freud e sobre ele passaremos a discorrer.

2.1. - FREUD E A IDENTIFICAÇÃO

Segundo Laplanche e Pontalis: (56):

"O conceito de identificação assumiu progressivamente na obra de Freud o valor central que faz dela, mais do que um mecanismo psicológico entre outros, a operação pela qual o indivíduo humano se constitui. Esta evolução é principalmente correlativa da colocação em primeiro plano do complexo de Édipo nos seus efeitos estruturais, e também da remodelação introduzida pela segunda teoria do aparelho psíquico, em que as instâncias que se diferenciam a partir do id são especificadas pelas identificações de que derivam".

Freud não reuniu em um único artigo toda a sua conceituação a respeito da "Identificação". Suas idéias sobre o assunto permeiam muitos de seus escritos, embora possamos destacar as mais relevantes em alguns deles.

Importante ressaltar, no entanto, que desde o início de sua obra o conceito era invocado, principalmente a propósito dos sintomas histéricos. Diz Laplanche (55):

"É certo que os chamados fatos de imitação, de contágio mental, eram conhecidos de longa data, mas Freud vai mais longe explicando-os pela existência de um elemento inconsciente comum às pessoas

em causa: "... a identificação não é simples imitação, mas apropriação baseada na pretensão a uma etiologia comum; ela exprime um "tudo como se" e relaciona-se com um elemento comum que permanece no inconsciente". Este elemento comum é um fantasma (fantasia); assim, o agorafobo identifica-se inconscientemente com uma "mulher da rua" e o seu sintoma é uma defesa contra esta identificação e contra o desejo sexual que ela supõe".

Posteriormente, o conceito foi se ampliando, acompanhando a ampliação da própria teoria psicanalítica. Assim, por exemplo, em 1913, em sua obra "Totem e tabu" (32) ao elaborar o mito da horda primitiva, Freud propõe que os filhos do pai primitivo onipotente o devoravam após assassiná-lo e neste ato de devorá-lo, realizavam uma identificação, isto é, a ambivalência introduz a questão da identificação neste banquete totêmico, pois concomitantemente ao desejo de assassiná-lo havia o desejo de possuir as qualidades do pai, tornarem-se algo "como se fossem" ele. Trata-se, na verdade da utilização do mito para marcar a introjeção da lei paterna no Édipo.

Neste mito está implícita a noção de incorporação oral. O termo "incorporação" foi usado por Freud pela primeira vez, em 1915, num acréscimo ao

segundo ensaio sobre a teoria da sexualidade, parte seis, chamado "As fases do desenvolvimento da organização sexual".(33) Ele descreve a fase oral-canibal, como a primeira das fases pré-genitais da organização sexual, em que as atividades alimentar e sexual estão juntas, tendo o mesmo objeto de satisfação. Nesta etapa "o objetivo sexual consiste na incorporação do objeto", o que constitui o protótipo da identificação.

Já em seu artigo "Luto e melancolia", também de 1915 (27), Freud mostra o papel da incorporação oral na melancolia, "em que o indivíduo se identifica no modo oral com o objeto perdido, por regressão à relação de objeto característica da fase oral", segundo Laplanche e Pontalis (56).

Neste artigo há duas novidades importantes: uma é o reconhecimento da identificação como uma etapa preliminar da escolha objetal, ambivalente, e que ocorre através da incorporação oral, como o primeiro tipo de escolha; e a outra é a constituição da instância do "agente crítico" a partir da identificação.

O processo melancólico é decorrência de uma fixação do sujeito num objeto perdido. Diante de uma desilusão amorosa a relação objetal é destruída e

o investimento objetal destruído. Há um retorno da libido ao ego e uma conseqüente identificação deste com o objeto perdido. Freud nos diz:

"a sombra do objeto caiu sobre o ego e este pode, daí por diante, ser julgado por um agente especial, como se fosse um objeto abandonado". (27)

Através da incorporação oral e da posterior identificação narcísica o ego conseguiu não renunciar à relação amorosa com o objeto, apesar de poder também expressar seu ódio contra ele. Isto mostra a ambivalência da relação objetal, com a diferença que, após a internalização deste conflito, ele se transferiu para dentro do sujeito e podemos observar a constante luta entre o ego e este agente especial, crítico, através das auto-recriminações que se faz o melancólico, levando seu ego a grande empobrecimento.

Em Freud, a conceituação sobre o narcisismo talvez tenha sido a que mais contribuiu para a elaboração da noção de "Identificação". Isto porque foi no artigo "Sobre o narcisismo: uma introdução" (31) que ele esboçou a conceituação dos ideais, o "ego ideal" (Idealich) e o "ideal do ego" (Ich ideal), e não se pode falar das identificações sem evocar os ideais.

Segundo Enaide B. Barros (3)

narcisismo é uma estrutura estruturada, enquanto o Édipo é uma estrutura estruturante; isto significa que enquanto narciso paraliza, Édipo mobiliza. "Édipo é estruturante porque atribui significações à perda", diz Barros (3) e prossegue ... "enquanto as figuras edípicas estiverem sexualizadas pelo sujeito, enquanto o sujeito estiver a elas ligado, não desejará nenhum outro. Tem que haver o desligamento, isto é, a dessexualização das figuras parentais, para que a busca se dê. Portanto, Édipo é estruturante, em termos de combinações possíveis, ao passo que narcisismo é estruturado - só é possível uma única combinação". O ego ideal é esta posição de "fascinação narcísica" vivida como ilusão de onipotência, ilusão de sutura, de fusão, de perfeição. É o narcisismo primário, onde o eu ideal é real. O ideal do ego, por sua vez, é o que vem separar, determinar, diferenciar as três funções (eu real, eu ideal e ideal do eu); o ideal do eu é uma nova forma pela qual se tenta recuperar o narcisismo perdido. É o narcisismo secundário.

Diz Barros (3) ... "o perdido é onde o meu eu ideal era real. Ou seja, o ideal do eu vai

apontar para o que falta, vai apontar para o desejo ...
Por isso, o filho é o projeto narcísico dos pais, está
em função do ideal do eu dos pais, como recuperação do
perdido".

Diz Freud (31):

"O narcisismo primário das crianças por nós pressuposto e que forma um dos postulados de nossas teorias da libido é menos fácil de apreender pela observação direta do que de confirmar por alguma outra inferência. Se prestarmos atenção às atitudes de pais afetuosos para com os filhos, temos de reconhecer que ela é uma revivescência e reprodução de seu próprio narcisismo, que de há muito abandonaram. O indicador digno de confiança constituído pela supervalorização, que já reconhecemos como um estigma narcísico no caso da escolha *objetal, domina*, como todos nós sabemos, sua atitude emocional. Assim eles se acham sob a compulsão de atribuir todas as perfeições ao filho - o que uma observação sóbria não permitiria - e de ocultar e esquecer todas as deficiências dele. (Incidentalmente, a negação da sexualidade nas crianças está relacionada a isso). Além disso, sentem-se inclinados a suspender, em favor da criança, o funcionamento de todas as aquisições culturais que seu próprio narcisismo foi forçado a respeitar, e a renovar **em nome dela** (grifos meus) as reivindicações aos privilégios

de há muito por eles próprios abandonados. A criança terá mais divertimentos que seus pais, ela não ficará sujeita às necessidades que eles reconheceram como supremas na vida. A doença, a morte, a renúncia ao prazer, restrições à sua vontade própria não a atingirão; as leis da natureza e da sociedade serão ab-rogadas em seu favor; ela será mais uma vez realmente o centro e o âmago da criação - "Sua Majestade o Bebê", como outrora nós mesmos nos imaginávamos. (grifos meus) A criança concretizará os sonhos dourados que os pais jamais realizaram - o menino se tornará um grande homem e um herói em lugar do pai, e a menina se casará com um príncipe como compensação para sua mãe. (grifos meus) No ponto mais sensível do sistema narcisista, a imortalidade do ego, tão oprimida pela realidade, a segurança é alcançada por meio do refúgio na criança. O amor dos pais, tão comovedor e no fundo tão infantil, nada mais é senão o narcisismo dos pais renascido, o qual, transformado em amor objetal, inequivocamente revela sua natureza anterior".

O filho vem ocupar, investir o lugar ideal narcisico dos pais, ele porta essa marca deste lugar ideal alheio. Seu ego, no início, só tem pulsões auto-eróticas e tem que ser desenvolvido. Diz Freud (31):

"... posso ressaltar que estamos destinados a supor que uma unidade comparável ao ego não pode existir no indivíduo desde o começo; o ego tem que ser desenvolvido. Os instintos auto-eróticos, contudo, ali se encontram desde o início, sendo, portanto, necessário que algo seja adicionado ao auto-erotismo - uma nova ação psíquica - a fim de provocar o narcisismo".

Enaide Barros (3) propõe que "esta nova ação psíquica" seja o estágio do espelho proposto por J. Lacan.

Em seu artigo "O ego e o id" (1923), (24), Freud desenvolve e atualiza as conceituações sobre o ego, o ideal do ego e o super-ego.

Este ego que "ainda tem que ser desenvolvido", ele descreve também como "um precipitado de catexias objetais abandonadas e que ele contém a história dessas escolhas de objeto". ... "Quando o ego assume as características do objeto, ele está se forçando, por assim dizer, ao id como um objeto de amor" e ... este processo implica numa "dessexualização, uma transformação de libido do objeto em libido narcísica, um abandono de objetivos sexuais, uma espécie de sublimação". O ego porta a história do indivíduo através

de suas identificações.

Freud propõe também neste artigo que "o ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas é, ele próprio, a projeção de uma "superfície". O ego é em última análise, a projeção das sensações que se originam da superfície do corpo, diz em resumo, a nota de rodapé (p. 40) (24).

Conclui Barros (3) que se "o percebido é ... uma imagem projetada em uma superfície, a causa de tal projeção é o desejo parental. Se o que percebo do meu eu corporal é essa projeção do desejo parental, estou colocando que a percepção está alienada desde o início". E isto tudo apoiado na materialidade do corpo

O enriquecimento que a segunda tópica traz à clarificação do processo de identificação é imenso; ao escrever "O Ego e o id", Freud deixa de considerar a substituição do investimento objetal pela identificação como um mecanismo patológico, como na melancolia, procurando demonstrar como este processo ocorre em geral nos indivíduos, sendo essencial na constituição do sujeito. Para Freud, talvez a

identificação seja a única forma através da qual o id abre mão de seu objeto de prazer. Este "precipitado" de investimentos abandonados que é o ego, dará lugar ao ideal do ego ou superego, a partir do qual serão confrontados os outros conteúdos do ego. O superego terá que formar uma enérgica reação psíquica contra as primitivas escolhas objetais do id; terá portanto, que recalcar o complexo de Édipo. Estamos falando portanto do ego inconsciente e o superego propiciaria as identificações secundárias.

No artigo "A dissolução do complexo de Édipo", (1924) (23) Freud, segundo Strachey, elaborando uma passagem do "Ego e o id" (24) nos fala de três "experiências porque todas as crianças passam e que ... as preparam para a perda de partes altamente valorizadas do corpo". Seriam "a retirada do seio materno", "a exigência cotidiana ... para soltarem os conteúdos do intestino" e a "nova experiência" que faz com que a ameaça de castração surta efeito que é "a visão dos órgãos genitais femininos". Diz Freud: (23):

"Se a satisfação do amor no campo do complexo de Édipo deve custar à criança o pênis, está fadado a surgir um conflito entre seu interesse narcísico nessa parte de seu corpo e a

catexia libidinal de seus objetos parentais. Nesse conflito, triunfa normalmente a primeira dessas forças: o ego da criança volta as costas ao complexo de Édipo".

"As catexias de objeto são abandonadas e substituídas por identificações. A autoridade do pai ou dos pais é introjetada no ego e aí forma o núcleo do superego, que assume a sexualidade do pai e perpetua a proibição deste contra o incesto, defendendo assim o ego do retorno da catexia libidinal. As tendências libidinais pertencentes ao complexo de Édipo são em parte dessexualizadas e sublimadas (coisa que provavelmente acontece com toda transformação em uma identificação) e em parte são inibidas em seu objetivo e transformadas em impulsos de afeição".

A concepção do "ideal do ego" foi inicialmente esboçada por Freud em seu artigo "Sobre o narcisismo". (31) Neste artigo, Freud coloca o ideal do ego como um ideal fixado, reconhecido como padrão para certos indivíduos, seguindo determinadas idéias culturais e éticas, o qual entraria em conflito com os "impulsos instintuais libidinais" deste homem e provocaria um recalque. O recalque, portanto, provém do ego; o indivíduo que "fixou um ideal em si mesmo", por ele "mede seu ego real" e daí irrompe o recalque.

O ideal de ego é o ego ideal deslocado, "o que ele projeta diante de si como sendo seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância na qual ele era o seu próprio ideal". Neste artigo, embora não mencione o superego, podemos percebê-lo como o agente crítico que marca a diferença entre os ideais, o ego-ideal e o ideal do ego.

Segundo Barros (3) "o superego vai ser a instância da castração, da separação, da ruptura; o ideal do ego tem a função de sutura, ou seja, o ideal do ego está sendo colocado como o que restou do narcisismo primário".

A ação combinada da instância do superego com a função do ideal do ego é o que se designa como narcisismo secundário, e que propiciará as identificações secundárias, que assim se denominam, não em referência a uma ordem sequencial, mas significando uma organização adicional, a organização edípica, conforme nos lembra Faget (3).

A função do ideal do ego é, segundo Laplanche e Pontalis (56), colocada em primeiro plano no artigo "Psicologia de grupo" (30) de 1921. Ali, "Freud vê nele uma formação nitidamente diferenciada do ego, que permite nomeadamente explicar a fascinação amorosa, a dependência para com o hipnotismo e a submissão ao leader, casos estes em que uma pessoa estranha é colocada pelo indivíduo no lugar do seu ideal do ego".

"Esse processo está na base da constituição do grupo humano", dizem os autores (56), "o ideal coletivo retira a sua eficácia de uma convergência dos "ideais do ego" individuais".

Neste artigo Freud atribui ao "ideal do ego" as funções de "auto-observação, a consciência moral, a censura dos sonhos e a principal influência na repressão".

"Em o "O Ego e o id" em que figura pela primeira vez o termo "superego", este é considerado sinônimo de ideal do ego; é uma só instância, formada por identificação com os pais correlativamente ao declínio do Édipo, que reúne as funções de interdição e de ideal. "As relações [do superego] com o ego não se

limitam ao preceito "tens de ser assim" (como o pai); compreendem igualmente a interdição "não tens o direito de ser assim" (como o pai), quer dizer, de fazer tudo o que ele faz; há muitas coisas que lhe estão reservadas". (56)

Segundo Tânia Coelho (11) em "O Ego e o id" Freud esboça um superego primitivo, tirânico, invasivo e coloca o "ideal do ego" como idealização inatingível, reforçando a aspiração ao "ego-ideal", apaixonado. A autora considera o "eu-ideal" como um discurso apaixonado e o "ideal do eu" como um "discurso discriminatório".

Nesta obra, Freud esboça um diagrama localizando as diferentes instâncias psíquicas, mas não inclui nele o superego; irá fazê-lo posteriormente, na conferência 31 das "Novas conferências introdutórias" de 1933 (22), onde o superego, ao lado do ego, divide-se entre o inconsciente e o pré-consciente, mas, se antepõe, junto ao ego, entre o id e o sistema percept.-cs. Sobre ele comenta Freud:

"Como veem, o superego se funde no id, na verdade, como herdeiro do complexo de Édipo, tem íntimas relações com o id; está mais distante do sistema perceptual do que o ego. O id

relaciona-se com o mundo externo somente através do ego - ao menos de acordo com esse diagrama"...

Segundo Laplanche e Pontalis

(56) ... "é difícil determinar, entre as identificações, as que estariam especificamente em jogo na construção do superego, do ideal do ego, do ego ideal, e mesmo do ego": "A instauração do superego pode ser considerada um caso de identificação bem sucedida com a instância parental", escreve Freud nas "Novas lições de introdução à psicanálise" ... 1932 (22), a expressão "instância parental" indica por si só que a identificação constitutiva do superego não deve ser entendida como uma identificação com pessoas. Numa passagem especialmente explícita, Freud concretizou esta idéia: "O superego da criança não se forma à imagem dos pais, mas sim à imagem do superego deles; encher-se do mesmo conteúdo, torna-se o representante da tradição, de todos os juízos de valor que subsistem assim através das gerações"...

Uma outra menção à identificação feita por Freud e que não poderíamos deixar de citar, dada a sua relevância para a compreensão do conceito é a que fez em "O Ego e o id". (24)

"Entretanto, seja o que for que a capacidade posterior do caráter para resistir às influências das catexias objetais abandonadas possa tornar-se, os efeitos das primeiras identificações (grifos meus) efetuadas na mais primitiva infância serão gerais e duradouras; isso nos conduz de volta à origem do ideal do ego; por trás dela jaz oculta a primeira e mais importante identificação de um indivíduo, a sua identificação com o pai em sua própria pré-história pessoal. (Talvez fosse mais seguro dizer "com os pais", pois antes de uma criança ter chegado ao conhecimento definitivo da diferença entre os sexos, a falta de um pênis, ela não faz distinção de valor entre o pai e a mãe...). Isso aparentemente não é, em primeira instância, a consequência ou resultado de uma catexia do objeto; trata-se de uma identificação direta e imediata, e se efetua mais primitivamente do que qualquer catexia do objeto. Mas as escolhas objetais pertencentes ao primeiro período sexual e relacionadas ao pai e à mãe parecem normalmente encontrar seu desfecho numa identificação desse tipo, que assim reforçaria a primária".

Reconhecemos aqui a identificação primária ou primordial que J. Lacan vai denominar "identificação ao significante onipotente da demanda", referindo-se à primitiva submissão ao Outro, sobre a

qual discorreremos no capítulo 2.2. "Lacan e a identificação".

Finalizando, exporemos a sistematização feita por Freud sobre o tema no capítulo 7, intitulado "Identificação", de sua obra "Psicologia de grupo e análise do ego", 1921 (30).

Ele inicia falando de um tipo de identificação com o pai. Diz ele:

"A identificação, na verdade, é ambivalente desde o início; pode tornar-se expressão de ternura com tanta facilidade quanto um desejo do afastamento de alguém. Comporta-se como um derivado da primeira fase da organização da libido, da fase oral, em que o objeto que prezamos e pelo qual ansiamos é assimilado pela ingestão, sendo dessa maneira aniquilado como tal. O canibal, como sabemos, permaneceu nessa etapa, ele tem afeição devoradora por seus inimigos e só devora as pessoas de quem gosta".

E prossegue Freud:

"É fácil enunciar numa fórmula a distinção entre a identificação com o pai e a escolha deste como objeto", que é já um outro tipo de identificação. "No primeiro caso, o pai é o que gostaríamos de ser; no segundo, o que gostaríamos de ter, ou seja, a distinção depende de o laço se ligar ao sujeito ou ao objeto do ego. O primeiro tipo de laço, portanto, já é possível antes que qualquer escolha sexual de objeto tenha sido feita. É muito mais difícil fornecer a representação metapsicológica clara da distinção. Podemos apenas ver que a identificação esforça-se por moldar o próprio ego de uma pessoa segundo o aspecto daquele que foi tomado como modelo".

Embora Freud aqui não utilize o termo, ele está falando sobre a identificação primária, identificação ao falo, a identificação pré-edípica, que ele descreveu como "direta e imediata" no "Ego e o id", pois se dá sem a mediação da relação objetal, "identificação [que] constitui a forma original de laço emocional com um objeto".

Um segundo tipo de identificação é descrito por Freud como sendo sempre "parcial e extremamente limitada, tomando emprestado apenas um traço isolado da pessoa que é objeto dela". É uma

identificação que "pode provir do complexo de Édipo", pode ser "o mecanismo completo da estrutura de um sintoma histérico. Ou, por outro lado, o sintoma pode ser o mesmo que o da pessoa que é amada".

Freud dá dois exemplos desta identificação: da menininha à tosse da mãe que revela o "seu desejo de assumir o lugar da mãe"; e de Dora ao imitar a tosse do pai. E conclui Freud:

"Nesse caso, só podemos descrever o estado de coisas dizendo que a identificação apareceu no lugar da escolha de objeto e que a escolha de objeto regrediu para a identificação". "o ego assume as características do objeto".

Mais adiante, neste mesmo artigo, Freud resume sobre este tipo de identificação: ... "segundo, de maneira regressiva, ela [a identificação] se torna sucedâneo para uma vinculação de objeto libidinal, por assim dizer, por meio da introjeção do objeto no ego"...

E Freud prossegue:

"Existe um terceiro caso, particularmente frequente e importante, de formação de sintomas, no qual a identificação deixa inteiramente fora de consideração qualquer relação de objeto com a pessoa que está sendo copiada. Suponha-se, por exemplo, que uma das moças de um internato receba de alguém de quem está secretamente enamorada uma carta que lhe desperta ciúmes e que a ela reaja com uma crise de histeria. Então, algumas de suas amigas que são conhecedoras do assunto pegarão a crise, por assim dizer, através de uma infecção mental. O mecanismo é o da identificação baseada na possibilidade ou desejo de colocar-se na mesma situação. As outras moças também gostariam de ter um caso amoroso secreto e, sob a influência do sentimento de culpa, aceitam também o sofrimento envolvido nele". (grifos meus)

Este terceiro tipo de identificação não se dá em relação a outra pessoa, mas ao seu "desejo", ou ao seu "sofrimento". Veremos mais adiante neste trabalho que J. Lacan a aproxima da identificação ao objeto "a", objeto do desejo.

Freud a descreve mais adiante neste mesmo parágrafo como "a identificação por meio do sintoma". Diz ele:

"Um determinado ego percebeu uma analogia significativa com outro sobre certo ponto, em nosso exemplo sobre a receptividade a uma emoção semelhante. Uma identificação é logo após construída sobre esse ponto e, sob a influência da situação patogênica, deslocada para o sintoma que o primeiro ego produziu. A identificação por meio do sintoma tornou-se assim o sinal de um ponto de coincidência entre os dois egos, sinal que tem de ser mantido reprimido".

Freud ainda ressalta, no parágrafo seguinte a este, que este tipo de identificação nos fornece um "terceiro" ensinamento, como se segue: "pode surgir com qualquer nova percepção de uma qualidade comum partilhada com alguma pessoa que não é objeto do instinto sexual. Quanto mais importante essa qualidade comum é, mais bem sucedida pode tornar-se essa identificação parcial, podendo representar assim o início de um novo laço".

Freud pensa nesta identificação como propiciadora da formação dos grupos através de laço com o líder. Neste ponto ele questiona se o que liga os membros do grupo não será "o processo que a psicologia chama de "empatia" [EINFÜHLUNG] o qual", diz ele,

"desempenha o maior papel em nosso entendimento do que é inerentemente estranho ao nosso ego nas outras pessoas".

É interessante observar que a partir deste conceito, deste termo, EINFÜHLUNG, J. Lacan vai desenvolver todo um raciocínio sobre a agressividade fundante do sujeito, sobre a qual discorreremos no capítulo 2.2 "Lacan e a identificação".

No capítulo VIII deste mesmo trabalho, "Psicologia de grupo e análise do ego", (30) artigo intitulado "Estar amando e hipnose", Freud dá prosseguimento às suas considerações sobre o tipo de identificação ao líder; Freud compara o estado amoroso ao estado hipnótico; há uma "paixão" ao objeto amado que Freud chama "objeto" em seu esquema à pág. 147(), semelhante à paixão ao hipnotizador, ou ao seu olhar ou sua voz, o objeto externo no mesmo esquema, e uma vez que este objeto é colocado como ideal do ego do sujeito (que ele chama Ideal do ego), ocorre uma idealização.

Diz Freud:

"Vemos que o objeto está sendo tratado da mesma maneira que nosso próprio ego, de modo que,

quando estamos amando, uma quantidade considerável de libido narcisista transborda para o objeto. Em muitas formas de escolha amorosa, é fato evidente que o objeto serve de sucedâneo para algum inatingido ideal do ego de nós mesmos. Nós o amamos por causa das perfeições que nos esforçamos por conseguir para nosso próprio ego e que agora gostaríamos de adquirir, dessa maneira indireta, como meio de satisfazer nosso narcisismo".

Freud neste artigo atribui estes estados, de "devocão do ego ao objeto", ao fato de que "as funções atribuídas ao ideal do ego deixam inteiramente de funcionar". Ele se refere a falta de crítica que causa a supervalorização sexual no caso do objeto amado e a submissão ao líder no caso dos grupos e da hipnose. Na verdade, conclui ele que o objeto se coloca no lugar do ideal do ego.

A diferença entre a hipnose e o estado de estar amando é que a ligação entre as duas pessoas no primeiro caso, ao contrário do segundo é inibida quanto às tendências de satisfação sexual. Já entre a hipnose e a formação de grupos, com respeito ao fenômeno de submissão do indivíduo ao líder, segundo Freud, não há diferença alguma.

Mas achamos importante destacar uma observação que Freud faz ao fim do capítulo, quando reflete que ainda resta muita coisa misteriosa com respeito ao fenômeno da hipnose. Ele diz que a hipnose contém "um elemento adicional de paralisia derivado da relação entre alguém com poderes superiores e alguém que está sem poder e desamparado". E prossegue: "... A maneira pela qual a hipnose é produzida .. indica algum fator desconhecido nela compreendido que, sozinho, talvez torne possível a pureza das atitudes da libido que ela apresenta ... é possível ... que na hipnose ... pode ser mantido um certo conhecimento de que o que está acontecendo seja apenas um jogo, uma reprodução inverídica de outra situação muito mais importante para a vida".

Acreditamos que esta "situação" reproduzida a que Freud aqui se refere pode ser compreendida como aquela da alienação primordial do sujeito ao desejo do Outro, o momento do narcisismo primário.

2.2 - LACAN E A IDENTIFICAÇÃO

Para falar da identificação em Lacan percorremos muitas de suas obras; pois este conceito permeia quase todo o seu ensinamento. Isto porque para a psicanálise, as diversas identificações promovem a estruturação do sujeito do inconsciente e isto se inicia mesmo antes que o sujeito assim possa ser denominado.

Segundo Nasio (61), para Freud a identificação se dá entre o eu e uma representação inconsciente do objeto ou de um aspecto do objeto. Já para Lacan a identificação é o processo de nascimento de uma nova instância psíquica, de produção de um novo sujeito: não há mais transformação de A em B, mas há o esquema da causação de um desses termos, produzido pelo outro.

Nasio nos lembra ainda que Lacan faz um "duplo reviramento".

"Não apenas a identificação é inconsciente, não apenas significa engendramento, mas ainda e sobretudo, o sentido do processo é invertido. Em vez de A se transformar em B - como era o caso em Freud - , "é B que produz A" (aspas do autor)... "o agente da identificação é o objeto, e não mais o eu".

"Em psicanálise só podemos compreender o processo de identificação se o pensarmos passível de ocorrer entre duas instâncias "inconscientes" (aspas do autor). Esta compreensão coloca em evidência as relações intrapsíquicas, deixando de considerar as relações intersubjetivas. Isto resulta numa clara diferenciação entre a "identificação" e a "imitação".

... "a identificação, tal como concebida pela psicanálise freudiana, é um processo de transformação, efetuado no próprio seio do aparelho psíquico, fora de nosso espaço habitual e imperceptível diretamente por nossos sentidos". (61)

Segundo a ótica lacaniana, há duas categorias de identificação que causam duas novas instâncias psíquicas: uma identificação simbólica que está na origem do sujeito do inconsciente e uma

identificação imaginária que está ligada à origem do eu, há ainda uma terceira categoria de identificação, que não resulta na origem de nenhuma nova instância, como as duas precedentes, mas que por sua vez institui um complexo psíquico denominado fantasia; Nasio denomina esta modalidade de "identificação fantasística".

A identificação simbólica é a que permite a produção do sujeito do inconsciente; este sujeito, por sua vez, é o resultado "de uma relação abstrata entre um significante e um conjunto de significantes". Logicamente, nos referimos ao conceito de "significante" tal como definido por J. Lacan. O sujeito do inconsciente somente se revela num momento de um equívoco, de um lapso, por exemplo, revelando um sentido que estava oculto, desvelando a verdade do desejo inconsciente.

O sujeito do inconsciente é um traço na história do indivíduo, um detalhe que o marca. Lacan o denomina "traço unário", é o detalhe que se repete, unário por ser o Um que unifica e reúne os diferentes significantes sucessivos.

Quando falamos, portanto de identificação simbólica, localizamos o momento do nascimento deste sujeito do inconsciente, momento de "produção de um traço singular que se distingue ao retomarmos um a um cada significante de uma história". Este traço, no entanto, é o que Lacan denomina "menos um" pois ele nunca será reconhecido entre as unidades reunidas e enumeráveis; é o elemento destacado e externo ao conjunto por ele unificado. "O sujeito do inconsciente é um sujeito a menos na vida de alguém diz Nasio, o traço ausente, exterior a essa vida, e que no entanto a marca para sempre".

O traço unário segundo Nasio (61), pode ser também denominado como "ideal do eu" quando se refere às identificações sucessivas do eu com as imagens, como também como "falo" quando o conjunto é o dos diferentes modos que a sexualidade adota, restando a denominação traço unário quando obviamente, o conjunto é um conjunto de significantes.

É importante ressaltarmos que Lacan fala a partir de sua premissa de que o inconsciente está estruturado como uma linguagem, de tal forma que se rege por duas figuras linguísticas, a metáfora e a metonímia,

ou, freudianamente, a condensação e o deslocamento.

Ele fala também a partir de sua postulação teórica dos três registros; a saber: o imaginário, o simbólico e o real. Assim Sueli Szczupak (69) nos apresenta compilados na obra de J. Lacan estes três registros:

"Para Lacan, o que se situa na organização psíquica como princípio lógico, mítico - porque inalcançável - é o registro do real. E, no centro deste real, - como um motor que aí propaga energia para outros lugares - encontra-se a coisa, esta estrutura que Freud definiu como uma das partes do complexo do semelhante. Coisa é a tradução para o português do termo alemão das Ding que Lacan utiliza em seus textos.

... Esse real inatingível é aquela que impulsiona o sujeito. O real "... é o impossível quando alguma coisa se encontra caracterizada de impossível, está ali somente o real; quando se bate, o real, é o impossível de penetrar". (41) Está além do alcance do sujeito. Lacan a ele se refere como "... o que retorna sempre ao mesmo lugar..." (52) É o mais interior e, no entanto, percebido como exterior exatamente por não se ter acesso direto a ele. A ponto de ser marcado por essa sua existência. (41)

... Ele é a causa do comportamento do sujeito e não é passível de ser analisado, porquanto não é conceitual, sendo anterior ao estabelecimento do recalque. (52) É indizível. "Esta importante articulação indica-nos que, em sua origem, para que o recalque seja possível, é preciso que exista um mais além do recalque, algo de último, já constituído primitivamente, um primeiro nó do recalque, que não só não se reconhece, mas que, por não se formular, é literalmente como se isso não existisse - estou seguindo o que Freud diz. E contudo, em um certo sentido, está em algum lugar, pois Freud nos diz em toda parte, ele é o centro de atração que chama a si todos os recalques posteriores". (48)

... "Das Ding deve, com efeito, ser identificado com o WIEDERZUFINDEN, a tendência a reencontrar, que, para Freud, funda a orientação do sujeito humano em direção ao objeto". (51)

... "O Ding como Fremde, estranho e podendo mesmo ser hostil num dado momento, em todo caso, como primeiro exterior, é em torno do que se orienta todo o encaminhamento do sujeito. É sem dúvida alguma um encaminhamento de controle, de referência, em relação a quê? - ao mundo de seus desejos". (51)

Das Ding é a mãe, como objeto do incesto. (51) Como tal é uma experiência que se torna proibida. A mãe é um objeto impossível e o sujeito só poderá encontrá-la de forma cega, enigmática. Desse modo, das Ding apresenta-se na experiência psíquica como a lei moral, arbitrária, enigmática. (51) Algo que foi marcado e gera consequências, porém que não se pode recuperar.

O sujeito, de princípio, não tem acesso direto nem ao bom, nem ao mau objeto. Ele mantém distância de das Ding, visto que este é originalmente fora-do-significado. (51)

O real é considerado um buraco, um nada, entretanto em torno dele algo se articula. Fica aí demarcado um corte, uma hiância entre o real e a linguagem que a partir dele vai ser articulada, representada. O real permanece para além da linguagem, inacessível. "Das Ding é o que - no ponto inicial, logicamente e, da mesma feita, cronologicamente, da organização do mundo no psiquismo - se apresenta, e se isola, com o termo de estranho em torno do qual gira todo o movimento da VORSTELLUNG, que Freud nos mostra governado por um princípio regulador, o dito princípio

do prazer, vinculado ao funcionamento do aparelho neurônico. É em torno deste das Ding que roda todo esse processo adaptativo, tão particular no homem visto que o processo simbólico mostra-se aí inextricavelmente tramado". (51)

Se o real é anterior ao recalque, é o chamado inconsciente que se organiza após o estabelecimento do recalque. É neste ponto de hiância, de falta, de divisão entre o real e o que ele provoca que surge o inconsciente. Esta é a explicação que fundamenta por que, em psicanálise, o sujeito não se confunde com o indivíduo estudado pela psicologia. (grifos meus) - A divisão do sujeito é de estrutura; ela nunca será ultrapassada, por princípio.

"Mas o sujeito, ele, está ali para se reencontrar", lá onde estava ... "o real". (52) Ou seja: "Lá onde estava, o Ich - o sujeito e não a psicologia - o sujeito deve advir." (52) Acontece como o grito que faz surgir o silêncio. (52) "A coisa só se apresenta a nós na medida em que ela acerta na palavra, como se diz **acerta na mosca**". (51) Esta é uma referência direta ao fato de que o sujeito fala mais do que acredita estar falando e é isso que o analista pretende ouvir.

Não só o sujeito fala mais do que pretende. Ao tentar dar conta, contar sobre si mesmo, o sujeito não consegue falar tudo. (53) Sempre algo escapa à sua experiência, pois não se traduz nas palavras. Ou seja:

"O simbólico não coincide com o real e algo sobra o sujeito está sempre para além dos significantes, mas aludido por estes. Assim é que o sujeito é o que desliza entre um significante e outro. " O sujeito não é nenhum - outro quer ele tenha ou não consciência de qual significante ele é o efeito - que este que desliza numa cadeia de significantes. Este efeito, o sujeito, é o efeito intermediário entre o que caracteriza um significante e um outro significante, ou seja, de ser cada um, de ser cada qual, um elemento" (52). "O significante, eu disse, caracteriza-se por representar um sujeito para outro significante". (53) O sujeito do inconsciente surge entre um significante e outro, mas logo desaparece".

"Quando se fala do significado, pensa-se na coisa, enquanto que se trata da significação. Todavia, cada vez que falamos, dizemos a coisa, o significável, através do significado. Há aí um engano, porque está bem esclarecido que a linguagem não é feita para

designar as coisas. Mas esse engano é estrutural na linguagem humana e, num sentido, é sobre ele que está fundada a verificação de toda a verdade". (48) Eis o ponto de diferenciação e de articulação entre o registro do real e o do simbólico. O real é encoberto por uma representação que, ao mesmo tempo, a aponta.

Para elucidar sobre o registro do imaginário, é bom voltar ao "projeto" (29) e verificar que, quando Freud relata o complexo do semelhante, além da estrutura a que denomina de coisa, faz referência a uma outra parte que se desenvolve desse complexo e que se reduz a uma informação recuperável pela memória sobre o próprio corpo do sujeito.

"A referência ao corpo, primeiro. Pode-se perceber, para a análise, que do corpo ela só apreende aquilo que há de mais imaginário. Um corpo, isso se reproduz por uma forma. Forma que se manifesta nisso que este corpo reproduz, subsiste e funciona por si mesmo. De seu funcionamento, nós não temos o menor indício. Nós o apreendemos como forma. Nós o apreciamos como tal, por sua aparência. Esta aparência do corpo humano, os homens a adoram. Eles adoram em suma uma pura e simples imagem. Comecei a acentuar o que Freud chama de narcisismo, id é o nó fundamental que faz com que, para se dar uma imagem daquilo que ele chama o mundo, o homem o concebe como essa unidade de

pura forma que representa para ele o corpo. A superfície do corpo, é daí que o homem tomou a idéia de uma forma privilegiada. E sua primeira apreensão do mundo foi a apreensão de seu semelhante". (41)

"É um ponto que creio ter eu mesmo contribuído para elucidar, concebendo a dinâmica chamada de **estádio do espelho**, como conseqüência de uma prematuração do nascimento, genérica no homem, da qual resulta no tempo marcado a identificação jubilosa do indivíduo ainda **infante** com a forma total na qual se integra esse reflexo do nariz, seja com a imagem de seu corpo..." (54)

"É num movimento de **básculo**, de troca com o outro que o homem se aprende como corpo, como forma vazia do corpo. Do mesmo modo, tudo o que então está nele em estado de puro desejo, desejo originário, não constituído e confuso, esse que se exprime no **vagido** da criança - é invertido no outro através do qual aprenderá a reconhecer. Aprenderá porque ele ainda não o aprendeu, enquanto que não colocamos em jogo a comunicação.

Essa anterioridade não é cronológica, mas lógica, e só fazemos aí uma dedução.

Ela não é menos fundamental, pois nos permite distinguir os planos do simbólico, do imaginário e do real, sem os quais só se pode avançar na experiência analítica usando expressões que confinam ao místico" (48).

2.2.1 - AS IDENTIFICAÇÕES: PRIMÁRIA E IMAGINÁRIA

J. Lacan se refere à identificação primária, em seu artigo "La dirección de la cura", 1958, (42) Diz:

... "Convém recordar que é na mais antiga demanda onde se produz a identificação primária, a que se opera pelo poder absoluto materno, a saber aquele que não só suspende do aparato significante a satisfação das necessidades, senão que as fragmenta, as filtra, as modela nos desfiladeiros da estrutura do significante".

Ele a chama "a identificação com o
significante todo-poderoso da demanda".

Ela se refere à identificação
descrita por Freud em "O Ego e o id" (24) a absoluta
submissão ao poder materno, ou ao poder do pai
primitivo.

Segundo Godino Cabas (34) as
identificações primárias, juntamente com as fantasias
primárias e o recalque originário são a matriz
estrutural do inconsciente. A partir delas é que vão
ocorrendo as demais identificações do sujeito, elas são
arcaicas e inobserváveis, portanto uma construção
teórica, mítica.

A identificação primária é o tipo
especial de incorporação do mundo objetal nos primórdios
do aparelho psíquico. É anterior a todo investimento
objetal, de um tempo em que ser o objeto e constituir o
objeto são uma mesma coisa.

Segundo Pierre Bruno (9) a criança,
ao realizar a identificação primária, isto é, ao se

identificar ao "significante onipotente da demanda", fica aprisionada à demanda do Outro materno, sem a menor possibilidade de questionar esta demanda; ela dirige assim seus atos no sentido de atingir este ideal materno, o grande I, ficando portanto como dependente do desejo materno.

Como exemplo deste aprisionamento neste tipo de identificação, que é a primária, do primeiro tipo, Bruno cita o caso da "jovem homossexual" de Freud: "esta jovem chega a sonhar que é heterossexual, pois uma vez identificada a Freud, imagina que sendo heterossexual estaria assim atendendo ao que imaginava ser demanda de Freud, seu analista; ela ao contar este sonho a Freud o deixa perplexo pois ela se identificou ao ponto de ideal que ela imputava ao Outro e a ele se conformou, inclusive em seus sonhos".

Por isto, Lacan comenta, na "Direção da cura" (42):

"O analista é aquele que apoia a demanda, não como se diz para frustrar o sujeito, mas para que reapareçam os significantes em que sua frustração está retida".

A nosso ver, tornou-se impossível falar do processo identificatório sem se recorrer ao famoso artigo de Lacan sobre o estágio do espelho. (43) O artigo expõe a percepção de Lacan sobre o início da vida do "infans"; este artigo em muito nos auxilia em nossas reflexões sobre as questões das identificações primária e narcísica; a incorporação oral freudiana, que tem sempre uma conotação orgânica, biológica, cede lugar, neste artigo, a uma superposição de imagens.

... "Um olho vigiava a minha vida. A esse olho, ora provavelmente eu chamava de verdade, ora de moral, ora de lei humana, ora de Deus, ora de mim. Eu vivia mais dentro de um espelho. Dois minutos depois de nascer eu já havia perdido as minhas origens". (58)

Clarice magicamente sabia; sabia que logo após nascermos perdemos nossas origens; aquilo que julgamos ser por um breve tempo, se perde para sempre. Quando nascemos, somos um pé, um seio, braços, mãos, boca, enfim, um boneco esfacelado; cada pedaço de "nós" é fonte de amor e satisfação. É o caos, a desintegração. No meio deste caos, chamado de auto-erotismo, surge o narcisismo para nos parcializar, nos faz nos reconhecermos no olhar que nos olha, algo nos impede em tentarmos preencher a lacuna que captamos naquele olhar

que nos olha, algo que nos lega nossa primeira dúvida sobre a identidade da imagem que vemos neste olhar.

O estágio do espelho seria um processo identificatório da criança onde ela "conquista a imagem de seu próprio corpo". A "identificação primordial" da criança com esta imagem irá promover a estruturação do eu, terminando com essa vivência psíquica do "corpo esfacelado".

Segundo Joel Dor (16) a experiência da criança na fase do espelho organiza-se em torno de três tempos fundamentais, que pontuam a conquista progressiva da imagem do seu corpo.

1. O primeiro tempo de estágio do espelho testemunha em favor de uma confusão primeira entre si e o outro: a criança percebe a imagem de seu corpo como a de um ser real de quem ela procura se aproximar ou a quem ela busca apreender. Este momento evidência claramente o assujeitamento da criança ao registro do imaginário, que a faz manter uma relação estereotipada com seus semelhantes, a partir de quem ela se orienta e se vivencia. Diz Lacan em "La agresividad en psicoanalysis" (40):

"É esta captação pela "imagem" da forma humana mais que uma "Einfühlung", cuja ausência se demonstra de todas as maneiras na primeira infância, que entre seis meses e dois anos e meio, domina toda a dialética do comportamento da criança em presença de um semelhante. Durante todo esse período, registraremos as reações emocionais e os testemunhos articulados de um transitivismo normal. A criança que bate diz ter sido batida, a que vê a outra cair, chora. Da mesma forma é em uma identificação com o outro que vive toda a gama de reações de primazia e de ostentação, das quais sua conduta revela com clareza a ambivalência estrutural, escravo identificado com o déspota, ator com o espectador, seduzido com o sedutor".

Achamos importante neste ponto diferenciarmos "agressividade" de "agressão". Diz Lacan (48):

"É preciso aprofundar a noção de agressividade da qual fazemos um uso grosseiro. Acredita-se que a agressividade é a agressão. Não há absolutamente nenhuma relação. É no limite, virtualmente, que a agressividade se converte em agressão. Mas a agressão não tem nenhuma relação com a realidade vital. É um ato existencial ligado a uma relação imaginária".

O desejo do sujeito nasce no outro, pois é visto no outro e este primeiro desejo é desejo de competição, de rivalidade, eis a agressividade primordial. Diz Lacan (48):

"Antes que o desejo aprenda a se reconhecer - pronunciemos agora a palavra - pelo símbolo, só é visto no outro" ... "O desejo do sujeito só pode se confirmar nesta relação como sendo de competição, como de uma rivalidade absoluta com o outro, quanto ao objeto em direção ao qual ele tende. E cada vez que nos aproximamos, num sujeito, desta alienação primordial, se produz a agressividade mais radical - o desejo do desaparecimento do outro enquanto que ele suporta o desejo do sujeito".

A respeito da "Einfühlung" fenômeno da "empatia" destacado por Freud na "Psicologia de grupo" (30), lemos um interessante trabalho de Julia Kristeva (39), onde, preocupada em situar a importância da identificação na clínica psicanalítica, ela vai analisar esta operação na obra de Baudelaire e de Stendhal.

Ein = Um

föhlung = sentindo

O termo "Einföhlungsvermögen" significa capacidade de entender, de entrosar, de adaptar, enfim, de "sentir-se um", sendo, no entanto, dois. Segundo Kristeva, "Einföhlung" seria "uma identificação com um "objeto" metafórico". Segundo ela, trata-se da assimilação dos sentimentos do outro, "o objeto tomando o lugar do ideal do eu".

"Fermento das histerias coletivas dos loucos que abandonam seu julgamento próprio, hipnose que nos faz perder a percepção da realidade uma vez que nós a delegamos ao "ideal do eu".
(39)

Diz a autora:

"Nesta fase a identificação, fornecendo a base deste estado hipnótico que é a loucura amorosa, se faz sobre um estranho objeto da fase oral da organização da libido, onde "o que eu incorporo é o que eu me torno"; identificação arcaica que não é na verdade objetal. Eu não me identifico com um "objeto", mas com aquilo que dele me vem como "modelo". (39)

É interessante lembrarmos que, em uma nota de rodapé ao capítulo 7, "Identificação", da "Psicologia de grupo" ... (30), Freud nos apontou "um caminho - (para compreendermos o mecanismo que) - por via da imitação, conduz da identificação à empatia". "Este caminho está em nos reportarmos, por exemplo, ao estudo da raiz do sentimento de clã, diz ele, estudo este que "conduziu Robertson Smith (Kinship and marriage, 1885) à surpreendente descoberta de que elas, (estas identificações), repousam no reconhecimento da posse de uma substância comum [por parte dos membros do clã] e podem mesmo ser criadas por uma refeição ingerida em comum". Freud observa ainda que "este aspecto torna possível vincular este tipo de identificação à primitiva história da família humana que elaborei em "Totem e tabu"."

Kristeva (39) reflete sobre como se opera o deslissamento da noção de incorporação de um objeto visto, para sua introjeção, esta "Identifizierung" que não é da ordem do "ter" mas do "ser como". É aí que podemos perceber a função ocupada por esta oralidade incorporante e introjetiva, função de substrato essencial àquilo que constitui o ser do homem, a "linguagem".

"Fois o objeto que eu incorporo, diz ela, é a palavra do outro - um não-objeto, um esquema, um modelo -, e eu me coloco em seu lugar numa primeira fusão, unificação. Identificação a um ponto de enunciação; e justamente o fato de eu ser capaz de realizar tal operação é que freia a minha libido oral; minha sede de devorar deve ser diferenciada e deslocada para um nível que podemos chamar "psíquico" e se há recalque é bastante primário e faz perdurar o prazer da mastigação, da ingurgitação, da ingestão com as palavras. E por engolir as palavras do outro eu me torno como ele: Um. Este Um que é o "Pai da pré-história individual", pai estranho porque antecede o reconhecimento da diferenciação sexual, pai imaginário, com quem se opera uma identificação "imediate", "direta" e "anterior a toda concentração sobre um objeto qualquer", (conforme destacou Freud em "O Ego e o id" (24)) - Somente na identificação secundária que os componentes libidinais que fazem parte do primeiro período sexual se colocam sobre o pai ou sobre a mãe, são mediados, havendo um reforçamento da identificação primária e direta".

2. O segundo momento da experiência da criança na fase do espelho constitui uma etapa decisiva no processo identificatório, diz Dor. (16) A criança descobre que o outro do espelho não é um outro real, mas uma imagem. Ela não mais procura apoderar-se

da imagem e revela já distinguir a "imagem do outro" da "realidade do outro". Quando ela olha no espelho e goza com a imagem que recebe, tem o re-encontro de sua estrutura; isto significa que passou pela cisão constitutiva corpo (real) / imagem (imaginário), o que o espelho exterioriza é que o sujeito está dividido: narciso e sua imagem separado pela água.

"Essa imagem de mim entre aspas me satisfazia, e não apenas superficialmente. Eu era a imagem do que eu não era, e essa imagem do não-ser me cumulava toda: um dos modos mais fortes é ser negativamente. Como eu não sabia o que era, então "não ser" era a minha maior aproximação da verdade: pelo menos eu tinha o lado avesso: eu pelo menos tinha o "não", tinha o meu oposto".

... "Detalhadamente não sendo, eu me provava que - eu era".
(58)

Diz Lacan, em "Função de campo da fala"... (16):

... "quando queremos atingir no sujeito o que estava antes dos jogos seriais da fala, e o que é primordial ao nascimento dos símbolos, encontramos-lo na morte, de onde sua existência toma tudo o que tem de sentido.

É como desejo de morte, com efeito, que ele se afirma para os outros; se ele se identifica ao outro, é fixando-o na metamorfose de sua imagem essencial, e todo ser por ele não é jamais evocado senão entre as sombras da morte".

3. O terceiro momento do estágio do espelho dialetiza as duas etapas precedentes, diz Dor (16):

"não somente porque a criança está segura de que o reflexo do espelho é uma imagem, mas, sobretudo, porque adquire a convicção de que não é nada mais que uma imagem, e que é a dela. Re-conhecendo-se através desta imagem, a criança recupera assim a dispersão do corpo esfacelado numa totalidade unificada, que é a representação do corpo próprio. A imagem do corpo é, portanto, estruturante para a identidade do sujeito, que através dela realiza assim sua "identificação primordial".

Esta unidade é uma imagem virtual e não real; é um engano, pois a vivência que a criança tem de si mesma não é de unidade.

"é pois um "re-conhecimento imaginário"; re-conhecimento de si a partir da imagem do

espelho, ou do outro, que se, efetua, por razões óticas, a partir de índices exteriores e simetricamente invertidos. Desta forma é a própria unidade do corpo que se esboça como exterior a si e invertida. Por isto Lacan nos fala da "alienação imaginária" que toma o sujeito que advém na conquista de sua identidade. Condição esta, segundo Dor (16), "de onde delinea-se o desconhecimento crônico" que o sujeito não cessará de alimentar em relação a si mesmo".

A noção de estágio do espelho postulada por Lacan não foi uma novidade, segundo nos informa B. Ogilvie (63). Antes dele, o psicólogo Wallon (1931), entre outros, já a discutia, conceitualizando-a no artigo intitulado "Como se desenvolve na criança a noção de corpo próprio". Wallon se preocupava com a tomada de consciência da realidade "tal como ela é" por parte da criança. Falava em desenvolvimento cognitivo; a criança, ao ser colocada diante do espelho e não o percebendo como um adulto, era considerada portadora de uma falha "devida a uma disfunção e destinada a ser superada". O objetivo seria a criança "conseguir unificar seu eu no espaço".

Este não é o enfoque de Lacan, no entanto; ele não tem a "perspectiva de uma apropriação

positiva, de uma tomada de consciência, mediante um reflexo adequado". Lacan fala que esta é uma experiência "que nos dá a psicanálise", a propósito da função do eu". Ela se opõe a toda filosofia saída diretamente do cogito. É algo "que se trama no sujeito à sua revelia, e que ele não é convocado a reaprender". Não desemboca em nenhuma noção, em nenhum progresso no conhecimento, nem em "qualquer maturação psicológica que permitisse ao sujeito unificar suas funções". Na verdade o estudo de Lacan fala da:

... "função do eu, o fato de que o sujeito diga eu isto é, fale enquanto um eu que ele visa como uma unidade, mas sobre o qual nada permite prejudicar quanto ao seu valor, sua extensão, seu lugar e sua importância efetiva" (43).

A criança "já reconhece sua imagem no espelho como tal", (43) diz Lacan, ao contrário do chimpanzé. Ela não sabe, procura saber e sofre os efeitos desta busca de si na imagem. A observação da criança diante do espelho redistribui as relações entre exterior e interior. "O desejo, o dinamismo libidinal, não é mais uma força misteriosa que viria do fundo do sujeito e cuja origem orgânica se deveria discutir"...

"O desejo perde aqui todo o mistério e aparece em plena luz, na superfície plana e

brilhante do espelho que representa sua profundidade ilusória. Ele é literalmente achatado nesta experiência que o revela como puro comportamento do fascínio com relação à imagem, prova que lhe dá logo a forma torneada de uma relação consigo que passa por uma relação com o outro" (63).

O sujeito tem em si mesmo esta dimensão que comanda sua relação com toda exterioridade real; em outras palavras, "o outro está nele".

No seu fantástico artigo "Das Unheimliche" (25) traduzido para o português por "O "estranho"" conforme a edição standard da Imago, Freud nos fala do fenômeno do duplo que ocorre frequentemente com as pessoas.

Freud nos fala da repetição, do retorno do recalcado como ele ressurge como um estranho, nos assustando. Este estudo freudiano, no entanto, mostra também que a base desta fantasia do "duplo" é o narcisismo primário, este estágio em que a identificação e a catexia objetal estão unidas com a vivência da frustração. A catexia se dirige ao ego, separando-se da identificação: surgem dois elementos dentro do ego -- um resultante do investimento e o outro da identificação; há uma duplicação, divisão e intercâmbio do eu.

A nosso ver, ele retoma este momento na constituição do sujeito em que ele se descobre duplo, momento em que se reconhece numa imagem, a qual, ao mesmo tempo, lhe provoca um efeito de desconhecimento, estranhamento.

Num olhar menos atento podemos verificar que "Heimlich" significa doméstico, familiar e que "Unheimlich" por vir precedido do negativo "un" significa não doméstico, não familiar. Freud, entretanto, vem nos mostrar que tal o fenômeno psíquico, o fenômeno lingüístico o precedeu, pois no estudo etimológico da palavra "heimlich" vemos que ela vai adquirindo também o significado oposto ao de familiar. Ele nos brinda com o seguinte diálogo como exemplo (25):

- "Os Zecks [nome de família] são todos "heimlich"."

- "Heimlich". O que você entende por "heimlich"?"

- "Bem... são como uma fonte enterrada ou um açude seco. Não se pode passar por ali sem ter sempre a sensação de que a água

vai brotar de novo".

- "Oh, nós chamamos a isso "unheimlich"; vocês chamam "heimlich". Bem, o que faz você pensar que há algo secreto e suspeito acerca dessa família?"

Tão familiar que se torna secreto, indecifrável para qualquer alteridade, ou, como disse Schelling, segundo Freud, (25) "Unheimlich é o nome de tudo que deveria ter permanecido ... secreto e oculto mas veio à luz".

Ao falar do fenômeno do "duplo", Freud o salienta em vários exemplos na literatura e localiza duas vivências diferentes do fenômeno: uma, onde os personagens "devem ser considerados idênticos porque parecem semelhantes, iguais"; processos mentais passam de um personagem a outro como telepatia; a segunda maneira de vivenciar o fenômeno do "duplo" é marcada pelo fato de que o sujeito identifica-se com outra pessoa, de tal forma que fica em dúvida sobre quem é o seu eu (self), ou substitui o seu próprio eu (self) por um estranho. Em outras palavras, há uma duplicação, divisão e intercâmbio do eu (self). E, finalmente, há o retorno constante da mesma coisa -- "a repetição dos mesmos aspectos, ou características, ou vicissitudes,

dos mesmos crimes, ou até dos mesmos nomes, através das diversas gerações que se sucedem" (25).

O que buscamos salientar neste estudo de Freud é que ele nos adverte para o fato que não é todo duplo que causa medo ou estranheza; segundo ele, o detalhe que traz o sentimento "Unheimlich" é o fato de haver no momento uma confusão entre imaginação e realidade, "como quando algo que até então considerávamos imaginário surge diante de nós na realidade, ou quando um símbolo assume as plenas funções da coisa que simboliza, e assim por diante" (25).

"Na articulação do imaginário ao real nos diz Szczupak (69), o espelho apresenta uma dupla função; a imagem enganadora encobre o vazio do real, são os engodos do semelhante, as ilusões, pois o eu mesmo, aquilo que sou no fundo, é o vazio. E demarca um limite de acesso". Nos diz Lacan (51):

"É um espelho para além do qual é apenas por acidente que se projeta o ideal do sujeito. O espelho, num dado momento, pode implicar os mecanismos do narcisismo e, nomeadamente, a diminuição destrutiva, agressiva, que reencontraremos em seguida. Mas ele desempenha um outro papel - um papel de limite. Ele é aquilo que não se pode transpor. É a organização da inacessibilidade do objeto é

justamente a única coisa da qual ele participa. Mas ele não é o único a participar disso".

Há também uma participação do simbólico:

"Isto quer dizer que, na relação do imaginário com o real, e na constituição do mundo tal como ela resulta, tudo depende da situação do sujeito. E a situação do sujeito ... é essencialmente caracterizada por seu lugar no mundo simbólico, dito de outro modo, no mundo da palavra. Este lugar é aquele do qual depende que tenha direito ou que esteja proibido de se chamar Pedro". (48)

Surge aqui a articulação entre o ego-ideal e o ideal do ego: "O ideal do eu (no registro simbólico) é um ponto ideal em relação ao espelho que serve de referência para o sujeito se avaliar como eu ideal (imaginário), como aquele que deve ter tudo que é preciso para ser amado" (69).

Diz Lacan, em seu Seminário I (48):

... "Inversamente, cada vez que, no fenômeno do outro, alguma coisa aparece que permite de novo ao sujeito re-projetar, re-completar, nutrir,

como diz Freud em alguma parte, - (Freud o diz na "Psicologia de grupo" (30) quando fala em "analogia significante", ver no cap. 2.1. Freud e a identificação), a imagem do Ideal-Ich, cada vez que se refaz de modo analógico (grifos meus) a assunção jubilatória do estágio do espelho, cada vez que o sujeito é dominado por um de seus semelhantes, pois bem, o desejo retorna ao sujeito. Mas retorna verbalizado"... "Com efeito, como vocês podem ver, os desejos da criança passam primeiro pelo outro especular. É lá que são aprovados ou reprovados, aceitos ou recusados. E é por aí que a criança faz a aprendizagem da ordem simbólica e acede a seu fundamento, que é a lei".

E quando se faz a articulação com o ideal do ego, já estamos falando do universo simbólico. Diz Lacan em seu Seminário 2 (49):

"É preciso que, no sistema condicionado pela imagem do eu, o sistema simbólico intervenha para que uma troca possa estabelecer-se, algo que seja, não o conhecimento, porém o reconhecimento ... o eu não pode, em caso algum, ser outra coisa senão uma função imaginária, mesmo que num certo nível ele determine a estruturação do sujeito".

"O sujeito se coloca como operante, como humano, como

[eu], a partir do momento em que aparece o sistema simbólico". (49)

2.2.2. - A IDENTIFICAÇÃO SIMBÓLICA

"Não tenho uma palavra a dizer. Por que não me calo, então? mas se eu não forçar a palavra a mudez me engolfará para sempre em ondas. A palavra e a forma serão a tábua onde boiarei sobre vagalhões de mudez". (58)

"Será preciso coragem para fazer o que vou fazer: dizer. E me arriscar à enorme surpresa que sentirei com a pobreza da coisa dita"... (58)

É portanto na resolução do complexo de Édipo, nas trilhas do universo simbólico que o sujeito do inconsciente avançará em seu processo identificatório.

Diz Lacan, em "Função de campo da fala"... (45):

"Identifico-me na linguagem, mas somente para aí perder-me como um objeto. O que se realiza na minha história não é o passado definido daquilo que foi, pois não é mais, nem mesmo o passado composto do que tem sido no que eu sou, mas o futuro anterior do que eu teria sido para o que eu estou me tornando... A fala com efeito é um dom de linguagem, e a linguagem não é imaterial. É corpo sutil, mas é corpo. As palavras são tomadas em toda as imagens corporais que cativam o sujeito; elas podem engravidar a histérica, identificar-se ao objeto do penis-neid, representar o fluxo de urina da ambição uretral, ou o excremento retido do gozo avarento. Bem mais, elas podem sofrer as lesões simbólicas, realizar os atos imaginários de que o paciente é sujeito".

Lacan divide a fase edipiana em três momentos:

1. O primeiro tempo, embora posterior à cisão constituinte do narcisismo (o qual, diante do caos em que vivia a criança no auto-erotismo, pode ser visto como "a salvação", pois possibilita a primeira ilusão de unidade) ainda nos mostra o bebê numa relação fusional com a mãe; ela crê ser o falo da mãe buscando fazer-se desejo de seu desejo. Por isto podemos

dizer que é o momento da "identificação fálica".

Segundo Dor (16) neste momento:

... "A criança busca "identificar-se com o que supõe ser o objeto de seu desejo". Esta identificação, pela qual "o desejo da criança se faz desejo do desejo da mãe", é amplamente facilitada, e até induzida, pela relação de imediação da criança com a mãe, a começar pelos primeiros cuidados e a satisfação das necessidades. Em outras palavras, a proximidade dessas trocas coloca a criança em situação de se fazer objeto do que é suposto faltar à mãe. Este objeto suscetível de preencher a falta do outro, (outro, interpelado como outro), é exatamente, o falo".

Em nosso trabalho "algumas reflexões teóricas a partir da leitura da análise de uma fobia em um menino de cinco anos (1909)", de 1987. (1), localizamos a neurose do pequeno Hans, caso clínico de Freud (21) neste primeiro tempo do Édipo: "o drama de Hans foi o de ficar aprisionado, enfim, como falo da mãe, falo significante da falta e do desejo... Hans precisou chegar ao final deste trajeto, que consiste, segundo H. Bleichmar (6) em "superar o falo como aquilo que se é, para chegar ao falo como aquilo que se tem,

ou, em sentido mais rigoroso, consiste em separar o falo "de suas representações", entre elas o pênis em primeiro lugar" ... "Hans sofria por sua mãe uma dependência de amor que o fez se identificar com o objeto de seu desejo. Temos aqui o que Lacan denomina o "ternário imaginário" (1).

"Segundo Bleichmar" (6) no primeiro tempo, edipiano, Lacan diz que a metáfora atua em si porque está inscrita na cultura" o que significa que embora para o menino não exista o falo simbólico, ele se crê o falo - e não sabe que existe outra coisa mais além dele; no inconsciente da mãe, no entanto, o falo está simbolizado. Daí se dizer que o falo é o significante do desejo: - é aquilo sob o qual o desejo da mãe vai ficar inscrito.

"Neste sentido, prossegue Bleichmar o menino lê, nos movimentos esboçados pela mãe, a satisfação de suas necessidades. Por outro lado, a mãe traz ao menino a linguagem que lhe diz o que é que está acontecendo, constroi as suas necessidades".

Nesta fase, portanto, a mãe é tudo, no sentido de ser o Outro (enquanto ocupa o lugar de quem traz o código) mas também o outro, enquanto imagem

com a qual a criança vai se identificar. É deste lugar que a mãe se torna portadora do dom.

A problemática da criança neste primeiro momento de Édipo está referida à dialética de ser ou não ser o falo materno. Não há, ainda, portanto, a dimensão da castração.

2. No segundo tempo do Édipo a criança é introduzida no registro da castração pela intrusão da dimensão paterna. Neste segundo tempo, a função paterna faz a criança se conhecer como não mais sendo o falo, aquele que impede a falta, como não sendo o único do desejo da mãe.

O pai vem interditar, neste momento, a relação mãe-criança-falo sob dois registros diversos: o da privação e o da frustração. Diz Lacan, em seu seminário "Formações do inconsciente" (44):

"A experiência nos prova que o pai, considerado como aquele que priva a mãe desse objeto, essencialmente do objeto fálico de seu desejo, desempenha um papel absolutamente essencial em (...) todo o transcurso, seja ele o mais fácil, o mais normal, do complexo de Édipo ... Por outro lado, o que

interdita o pai? Ora, do ponto de onde partimos, ou seja: a mãe, como é dele, não é da criança (...). O pai pura e simplesmente frustra a criança da mãe".

Acreditamos ser importante introduzir neste momento a questão, conforme colocada por J. Lacan em seu Seminário 4 (50) de "falta do objeto".

O quadro abaixo é ilustrativo:

	FALTA DE OBJETO	OBJETO
DESEJO	CASTRACÃO DÍVIDA SIMBÓLICA	IMAGINÁRIO (FALO)
DEMANDA	FRUSTRAÇÃO DANO IMAGINÁRIO	REAL (PÊNIS)
NECESSIDADE	PRIVAÇÃO BURACO NO REAL	SIMBÓLICO

A criança vive a ausência do pênis, (objeto real), da mãe como uma frustração; a sua falta, causa um dano imaginário; por outro lado, na privação, é a falta que é real, falta de um objeto simbólico.

Já na castração o objeto que falta é

imaginário, o falo, e a falta é uma dívida simbólica, na medida em que ela remete à interdição do incesto, que é a referência simbólica por excelência.

Mas é importante ressaltar que o pai não somente priva a criança de ser o falo da mãe, como também priva a mãe de ter o filho identificado como seu falo, objeto de seu desejo; há, então, um deslocamento do objeto fálico, que leva a criança a encontrar a lei do pai.

Segundo Lacan (44), a criança, ao dirigir suas demandas à mãe, descobre que ela as endereça a "um tribunal superior". Diz ele:

... "alguma coisa que desenlaca o sujeito de sua identificação o enlaca ao mesmo tempo à primeira aparição da lei sob a forma deste fato, que aí a mãe é dependente, dependente de um objeto, de um objeto que não é mais simplesmente o objeto de seu desejo, mas um objeto que outro tem ou não tem".

3. No terceiro momento edípiano a função paterna faz sentir o efeito de corte entre a criança e o espelho. O pai interdita o desejo da mãe pelo filho e o filho no que se põe como objeto de seu

desejo.

É o momento em que o pai entra como aquele que tem o falo, e não como aquele que o é, permitindo a instauração do falo como objeto desejado pela mãe e não mais como objeto do qual o pai pode privá-la. O pai, agora "representante da lei" é investido pela criança de uma significação nova, ele é o pai simbólico, uma vez que é suposto deter o objeto do desejo da mãe.

É o tempo da simbolização da lei., A criança e a mãe se inscrevem na dialética do ter e esta, por sua vez, convoca o jogo das identificações.

"Segundo o sexo, diz Dor (16) a criança se inscreverá diferentemente na lógica identificatória mobilizada pelo jogo fálico. O menino, que renuncia a ser o falo materno, engaja-se na dialética do ter, identificando-se com o pai que supostamente tem o falo. A menina pode igualmente subtrair-se à posição de objeto do desejo da mãe e deparar-se com a dialética do ter sob a forma do não ter. Ela encontra, assim, uma identificação possível na mãe; pois, como ela. "ela sabe onde está, ela sabe onde deve ir buscá-lo, do lado do pai, junto àquele que o

Neste momento o pai deixa de ser a Lei, para figurar como representante da Lei; a criança é levada a determinar-se em relação a esta função significante do Pai, que é exatamente o significado simbólico Nome-do-Pai.

Este momento de passagem do registro do ser ao ter manifesta a instalação do processo da metáfora paterna e do mecanismo intra-psíquico que lhe é correlativo; o recalque originário, "Urverdrangung".

Para que esta passagem, do ser ao ter, se opere, a criança precisa ser conduzida a colocar-se como "sujeito" e não mais apenas como "objeto" do desejo do Outro. Esse "sujeito" advém com a inauguração da linguagem, na qual a criança se esforça por designar simbolicamente sua renúncia ao objeto perdido. Tal designação deve ser fundada no "recalque do significante fálico", também chamado significante do desejo da mãe, (o Sí).

Com o advento da linguagem, pelo acesso ao simbólico, a ausência da mãe, enquanto objeto

perdido, pode ser nomeada pela criança. Esta descobre que não é o único objeto do desejo da mãe, o objeto que preenche a falta do Outro, o falo, e, pela linguagem, outros objetos lhes serão substituídos.

Diz Dor (16):

"O recalque originário aparece como processo fundamentalmente estruturante e que consiste numa metaforização. Esta metaforização não é outra senão o ato mesmo da simbolização primordial da Lei, que se efetua na "substituição do significante fálico pelo significante Nome-do-Pai".

"A metáfora do Nome-do-Pai intima a criança a tomar a parte (objeto substitutivo) pelo todo (objeto perdido). Assim como "uma vela no horizonte" consiste em designar o todo (o navio) pela parte (a vela), o desejo persiste em designar o desejo do todo (objeto perdido) pela expressão do desejo da parte (objetos substitutivos). Há uma divisão inaugural do sujeito a "Spaltung", a qual o submete à ordem simbólica; no processo de metáfora paterna, um símbolo de linguagem (o Nome-do-Pai, S2) vem designar metaforicamente o objeto primordial do desejo tornado inconsciente (significante do desejo da mãe, significante fálico S1) - "a criança não sabe mais o que diz naquilo que enuncia". (16)

Estamos falando portanto de uma nova alienação do sujeito, agora feita "na" e "pela" linguagem.

Em um estudo anterior nosso (2) lembrávamos que:

"A linguagem em psicanálise é inseparável da verdade e sua busca, e revela sua estrutura de ficção. O ponto de "capitonné" é inseparável da pontuação, da escansão e da retroação. Implica desta forma a temporalidade que se desenvolve no grafo, que Lacan deduz na primeira aula do Seminário 5, quando "A instância da letra" já estava publicada. Ele deduz uma tópica, fundada no algorítimo saussureano S

$$\frac{s}{s} \quad e \quad sua$$

transformação em $f \frac{s}{s}$,

isto é, a função do significante na emergência da significação, que se estrutura segundo as leis da linguagem, que são a metáfora e a metonímia.

A metonímia é a conexão palavra à palavra, quer dizer literalmente "troca de nome" (metá (troca) e ónoma (nome)) ou que se designa uma coisa pelo

nome de outra que lhe serve de signo ou que guarda com ela uma relação de causa e efeito; metonímia é supressão, deslocamento, se inscreve na ordem das relações de contiguidade, de coordenação sintática; é desvanecimento da coisa na relação de objeto, ou melhor dizendo, é a perda da particularidade de sua naturalidade, a negatividade da linguagem, que anula o objeto e deixa o sujeito cativo da remissão incessante das significações entre si. Aí reside a falta em ser que é a essência do desejo. Na metonímia, cuja fórmula é a que se segue:

$$f (S \dots S') S \cong S (-) s$$

a significação permanece latente, há um questionamento do valor do sentido, há uma transferência de valor.

A metáfora é a condensação, faz o ser, se funda na substituição significante, produzindo-se como efeito desta substituição uma criação de sentido, isto é, a produção de uma significação. Sua fórmula é

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

O (+) indica a superação da barra. É a estrutura do sintoma; opera sobre a reserva homonímica e homofônica da linguagem produzindo o "pas de sens", que não é não-senso, mas passo (passada/passagem) de sentido, como "passo de ganso".

Diz Lacan em seu artigo "Por um tratamento possível da psicose" (47):

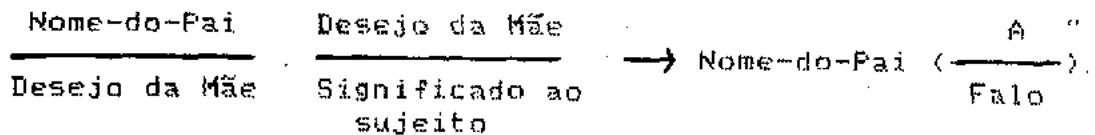
"A significação do faló deve ser evocada no imaginário do sujeito pela metáfora paterna. Isto tem um sentido preciso na economia do significante do qual nós não podemos aqui fazer mais do que relembrar a formalização, familiar para aqueles que seguem nosso seminário deste ano sobre as formações do inconsciente. A saber: fórmula da metáfora, ou da substituição significante:

$$\frac{S}{s'} \cdot \frac{s'}{x} \longrightarrow S \left(\frac{I}{s} \right)$$

onde os grandes S são significantes, x a significação desconhecida e s o significado

induzido pela metáfora, a qual consiste na substituição na cadeia significante de S à S'. A elisão de S', aqui representada por um risco, é a condição do êxito da metáfora".

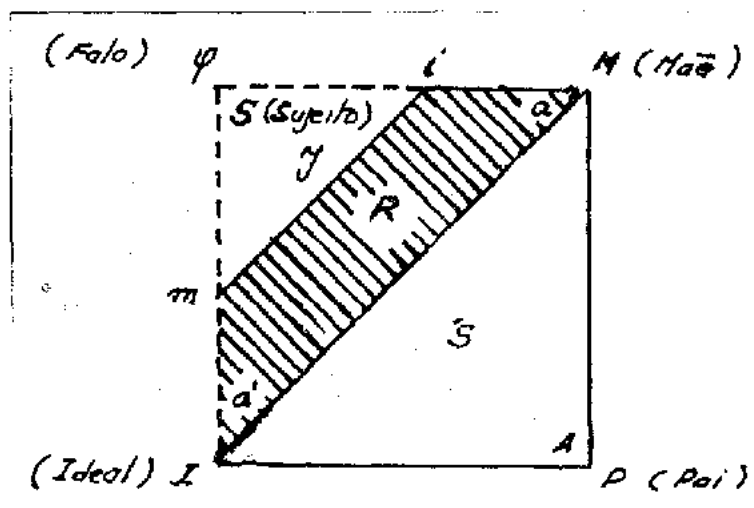
"Isto se aplica também à metáfora do Nome-do-Pai, seja a metáfora que substitui este nome ao lugar primeiramente simbolizado pela operação da ausência da mãe.



O Nome-do-Pai vem responder à carência do significante, não à ausência do pai real, pois esta é "mais do que compatível com a presença do significante", nos diz Lacan.

Segundo M.R.Barros (4):

"O Nome-do-Pai promove um descolamento de significante, para que a barra de estrutura do A possa funcionar, é preciso que o pai simbólico incida sobre ele; onde o pai deseja ele também precisa revelar a falta".



O Nome-do-Pai é o S2, significante que incide sobre o S1, traço unário, para marcar a falta, para destruir a onipotência de A.

"Um meteoro não é só a partícula sólida que incide na atmosfera; é também o clarão efêmero, diz Barros (4) citando Lacan, efeito luminoso efêmero; é preciso que o pai seja mais que um meteoro para colocar um ponto de basta na relação imaginária mãe-criança; é preciso que o pai seja mais do que o falo; entre o clarão e a partícula sólida, o real, algo se perde, há o significado e todas as significações"...

"O traço unário, para Barros (4), é o que vem preencher a marca invisível, a insígnia, que o sujeito toma do significante. Ele é o S1, o nome-próprio, não denota nada,

toma um significante por
insígnia da onipotência de A.
S1 é a identificação
primordial, circunda o campo do
sujeito e oferece um
significante para identificá-
lo".

Na metáfora paterna, temos

$$\begin{array}{cc} \frac{NF}{DM} & \frac{DM}{\psi} \end{array}$$

onde " ψ " é uma incógnita, ponto de indeterminação que
tem que ser resolvida, é preciso que algo se metaforize
do desejo da mãe, a partir do Nome-do-Pai.

"O Nome-do-Pai é uma designação
endereçada ao reconhecimento de
uma função simbólica,
circunscrita no lugar de onde
se exerce a lei. Esta
designação é que é o produto de
uma metáfora. O Nome-do-Pai é o
novo significante (S2) que,
para a criança, substitui o
significante do desejo da
mãe. O Nome-do-Pai (S2) surge
no lugar do significante da mãe
(S1) que já estava ligada a um
(x), o significado da relação
da criança à mãe. O (I)
significa "inconsciente", o
estado a que passará o S1
quando barrado, ou recalçado, e
agora substituído pelo S2, "de
agora em diante o significante
associado ao significado (si)

do desejo da mãe, ou seja, o
falo". (16).

$$\frac{S2}{S1} \quad \frac{S1}{s1} \quad \rightarrow \quad S2 \left(\frac{I}{s1} \right)$$

Em oposição à Identificação ao
significante onipotente da demanda, Lacan, segundo Bruno
(9) coloca a identificação ao objeto da demanda de amor;
esta é a posição identificatória que comanda a
transferência analítica; e, a do segundo tipo, isolada
por Freud quando ele fala da identificação regressiva,
pois que parte do amor de objeto e se torna uma
identificação. Freud dá o exemplo da tosse de Dora, ela
se identifica a um traço do seu pai; é uma regressão em
relação ao seu amor pelo pai é o que Lacan chama a
identificação simbólica, e segundo Bruno (9), "se refere
ao pai porque é sempre o pai que é objeto da demanda de
amor; o parricídio do "Totem e tabu" sendo o que funda o
amor pelo pai".

Esta identificação requer que um
luto tenha sido feito do objeto de demanda de amor.

Diz Lacan, na "Direção da cura"
(42):

"Porém não se há de confundir a identificação com o significante todo-poderoso da demanda, do qual já falamos, e a identificação com o objeto da demanda de amor. Esta é sem dúvida também uma regressão, Freud insiste nisto quando a considera como o segundo modo de identificação, que distingue em seu segundo tópico escrevendo: "Psicologia de grupo e análise de Ego". Porém é outra regressão" ... "aqui se encontra a saída que permite sair da sugestão. A identificação com o objeto como regressão, porque parte da demanda de amor, abre a seqüência da transferência (a abre, e não a fecha), ou seja, o caminho de onde se poderão denunciar as identificações que impedindo esta regressão, a marcam o passo". É mais:

"Não há então nenhuma necessidade de buscar mais adiante a mola propulsora da identificação com o analista. Pode ser muito variada, porém sempre será uma identificação com significantes".

A leitura que Lacan faz do conceito de identificação em Freud, segundo Bruno (9), culmina no estabelecimento de dois polos: o da "identificação" é o do "ser"; quando Lacan expõe a questão da causação do sujeito, ele a expõe distinguindo dois movimentos: a alienação e a separação.

Segundo o autor, a alienação se refere à constituição da identificação, enquanto que a separação se refere à produção do objeto. Temos na alienação a questão do "vel", ou do "ou" exclusivo; - "o ser ou o sujeito; se tenho o ser, o sujeito se esvai, se tenho o sujeito não há ser". Já na separação resta o furo, e nele o objeto.

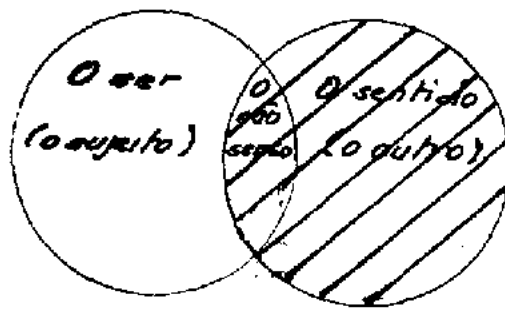
"A operação de alienação é a primeira operação em que se funda o sujeito, a alienação é este vel que condena o sujeito a só aparecer nessa divisão ... ele aparece de um lado como sentido, produzido pelo significante, de outro ele aparece como afânise".
(desaparecimento) (52)

Este vel se suporta dentro da lógica da reunião;

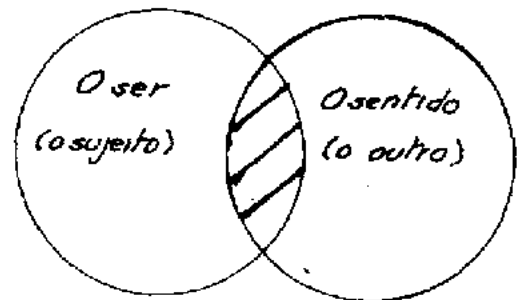
"se define por uma escolha cujas propriedades dependem do seguinte; que há, na reunião, um elemento que comporta que, qualquer que seja a escolha que se opere, há por consequência um nem um, nem outro. A escolha aí é apenas a de saber se a gente pretende guardar uma das partes, a outra desaparecendo em cada caso".

Ilustrando o dito pela questão do ser do sujeito, "aquele que está ali sob o sentido".

"Escolhemos o ser, o sujeito desaparece, ele nos escapa, cai no não-senso-escolhemos o sentido, e o sentido só subsiste decepado dessa parte de não-senso que é, falando propriamente, o que constitui na realização do sujeito, o inconsciente. Em outros termos, é da natureza desse sentido, tal como ele vem a emergir no campo do Outro, ser, numa grande parte de seu campo, eclipsado pelo desaparecimento do ser induzido pela função mesma do significante". (52)

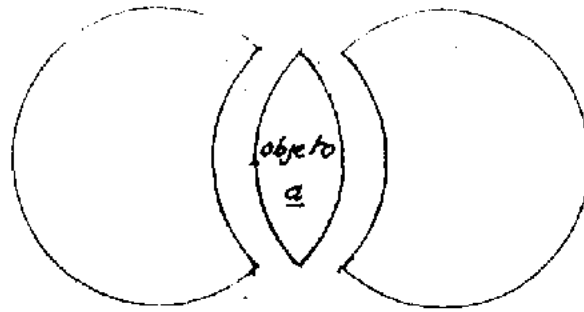


A alienação



A separação

A segunda operação é a da separação; está fundada na subestrutura da interseção ou produto. Essa interseção surge do recobrimento de duas faltas: a falta no desejo do Outro, e a falta do sujeito.



Neste miolo resta o objeto a, o Si o traço unário; "há uma identificação que situa o sujeito como nome esvaziado de significação e sujeito esvaziado de ser".

A metáfora paterna rege a separação; dela o psicótico se exclui.

A operação da alienação, portanto se dá no momento da identificação ao objeto de demanda de amor, objeto narcísico, o "i (a)"; já a operação de separação, o "polo do ser" segundo Bruno (?) pode ser pensada como a identificação ao objeto do desejo, à fantasia, segundo e terceiro tipo de identificação ambas

relativas ao sujeito, em seus dois polos, o da identificação e o do ser.

2.2.3. - A IDENTIFICAÇÃO AO SIGNIFICANTE:

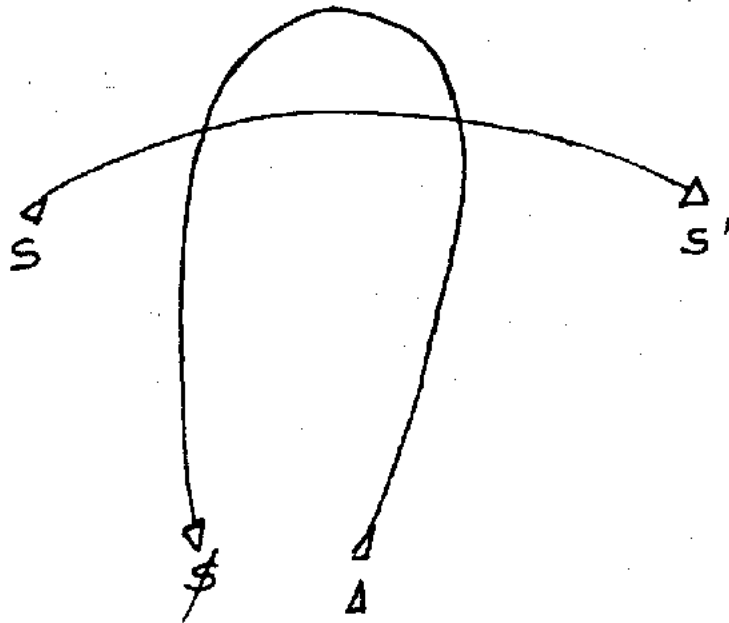
A identificação, para Lacan, é definitivamente uma identificação ao significante; se ela o é "do primeiro tipo", conforme Freud, ela se refere ao significante onipotente da demanda do Outro; se ela o é "do segundo tipo", também seguindo Freud, ela diz respeito ao significante último, ou primeiro, o "traço unário", e por fim, se ela o é do terceiro tipo freudiano, ela fala da articulação do significante sobre o sujeito em relação ao objeto do seu desejo.

A questão das identificações foi ilustrada no "gráfico do desejo" que J. Lacan desenvolveu em seu artigo "Subversão do sujeito" (55) e em seu seminário "O desejo e suas interpretações" (44) entre outros. Neste gráfico, Lacan expõe que os níveis

do enunciado e da enunciação são sincrônicos (mas não simultâneos); eles possuem uma homologia significativa. Dispõe o trajeto do sujeito que através de suas demandas sai do ponto do sujeito enquanto indeterminado, "estado informulado", (44) sujeito intenção, sujeito das necessidades, e passando pelo circuito das identificações primária e imaginária, local do enunciado, vai ao nível do sujeito da enunciação, da identificação simbólica, o sujeito que articula as demandas ao fantasma, "sujeito que é definido graças a sua articulação pelo significante" (55).

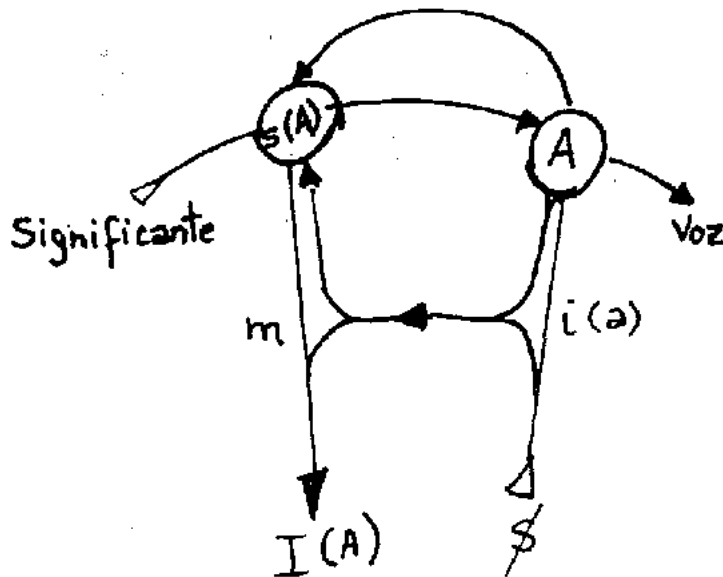
No gráfico o "A" é o Outro real da primeira dependência; lugar do tesouro do significante; o "I" ou "I(A)" é a primeira realização de um ideal, "primeiro signo que o bebê recebe de sua relação com o outro" (44); o "s(A)" é o momento da mensagem, da pontuação, da escansão. "A mensagem se constitui a partir do código que tem diante de si que é o "A"; aqui se conclui a significação". (44)

GRÁFICOS DO DESEJO

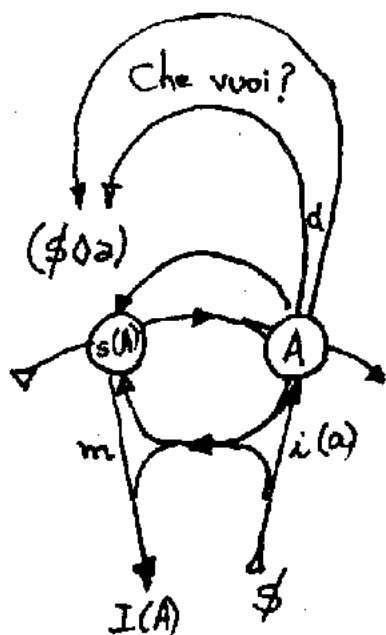


Primeiro gráfico segundo Lacan (55)

S.S': vetor que suporta a cadeia significante.



Segundo esquema segundo Lacan (55)



Terceiro gráfico de Lacan (55)

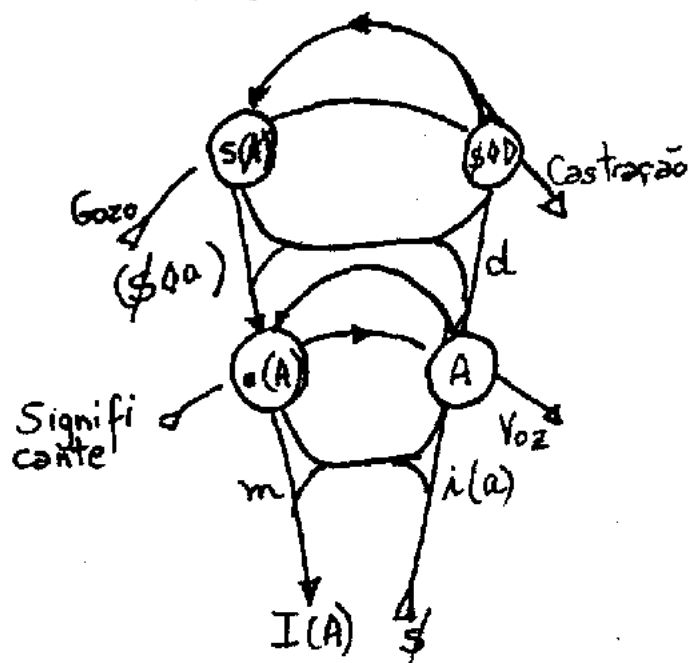
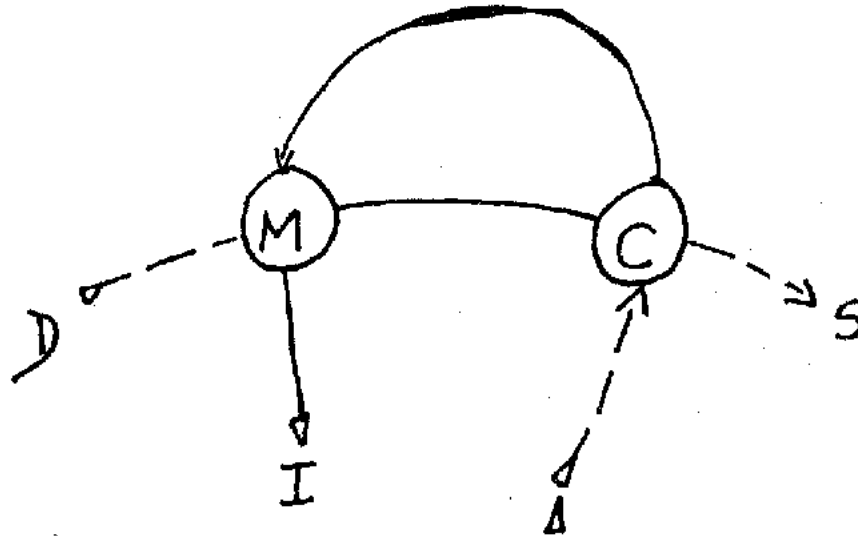
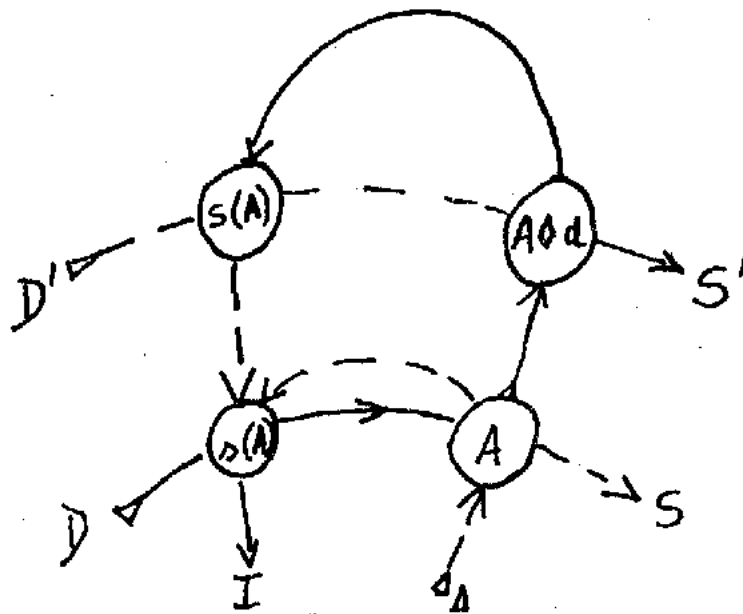


Gráfico completo de Lacan (55)

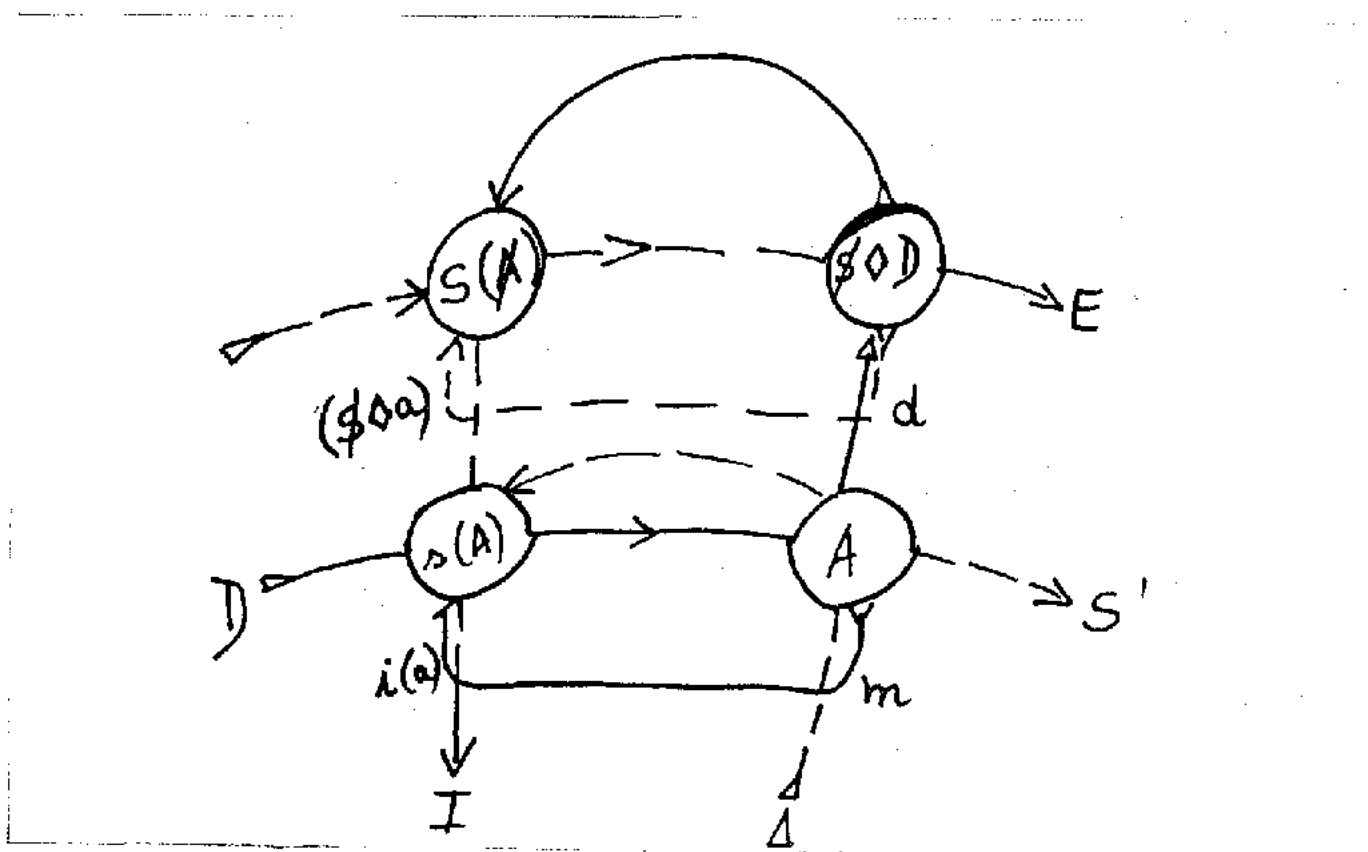
GRAFICOS DO DESEJO



Primeiro esquema segundo Oscar Masotta (44)



Segundo esquema segundo Oscar Masotta (44)



Terceiro esquema completo segundo Oscar Masotta (44)

piso superior: sujeito da enunciação inconsciente.

piso inferior: sujeito do enunciado.

a) linhas contínuas: percurso da demanda em sua configuração monolítica; unidades de significação (frases).

b) linhas pontilhadas: percurso da descontinuidade do significante (e do desejo) (segunda tópica freudiana).

linha I: intencionalidade do sujeito (surgido a partir de sua necessidade) (percurso da intenção sobre a cadeia significante fazendo o "point de capiton").

Segundo Lacan, (55), o dito primeiro, que vem do lugar do Outro (A) decreta, legifera, aforisa, é oráculo"; tomando apenas um significante como insígnia desta potência", "desse poder todo em potência", "desse nascimento da possibilidade", temos aí o "traço unário que, por cumular a marca invisível que o sujeito recebe do significante, aliena esse sujeito na identificação primeira que forma o ideal do Ego." (É a notação I(A) que no segundo gráfico de Lacan (I em Masotta) substitui o $\$$ do seu primeiro gráfico).

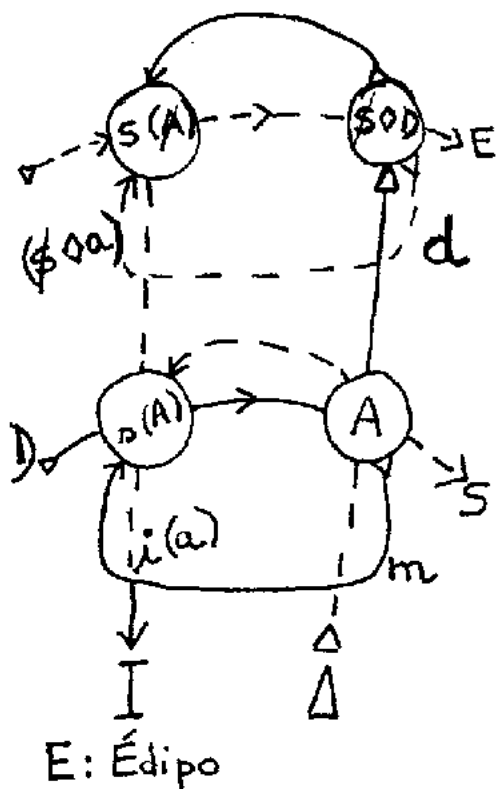
O vetor $i(a)_m$ em Lacan, que ele ressalta que vai numa única direção, (que aliás, no terceiro gráfico de Masotta vai na direção oposta, i e $m.i(a)$) representa o "processo imaginário que da imagem especular vai à constituição do Ego sobre o caminho da subjetivação pelo significante". O vetor $i(a)_m$ que vai "numa única direção, mas articulado duplamente, uma primeira vez em curto-circuito sobre $\$I(A)$, uma segunda vez em via de retorno sobre $s(A)A$. O que mostra que o Ego só se acaba ao ser articulado não como Eu do discurso, mas como metonímia de sua significação". (55)

Portanto "m", o eu do sujeito se identifica a um outro imaginário $i(a)$, segundo Masotta.

(44) "esta projeção do eu encontra seu lugar na identificação primária I, resultado no sujeito de sua dependência com respeito ao outro no que concerne a suas demandas originais".

"Inscravemos uma segunda via de retorno a partir de A, que consolida o efeito do outro sobre a fala do sujeito como constituído pela mensagem s(A) que retorna sobre ele". São os efeitos da metonímia.

E prossegue Masotta:



"Neste mesmo piso se pode ver que o circuito imaginário A em $i(a)$ $s(A)$ oculta - contrariando-o - o segmento inicial da identificação primária. Por isto este fica indicado sobre nosso esquema com traços quebrados; a linha cheia, a partir do ponto $i(a)$, simboliza a subtração secundária que desta identificação realiza o eu ideal. Por esta via a identificação primária se eleva à função de ideal do eu". "Por outro lado, o trajeto em traço quebrados mais além do A, na linha DS", (terceiro gráfico de Masotta), continua até aí, simboliza o super-eu, na qualidade de correlativo, encarregado de exercer a repressão, deste ideal do eu".

As linhas pontilhadas do piso superior do gráfico terceiro de Masotta representam os efeitos sintomáticos, efeitos de significação, revelando uma retroação do inconsciente sobre a estrutura do sujeito. Há uma homologia de estrutura entre os pisos, uma relação, segundo Masotta, de "ocultação complementar".

A existência destas duas linhas, a linha inferior, do enunciado e da enunciação, superior, se acha evidenciada em toda operação linguística, o sujeito humano, quando opera com a linguagem, se conta, como percebemos no exemplo do texto de Binet, citado por Masotta (44): "eu tenho três irmãos, Paulo, Ernesto e eu".

Segundo Masotta (44) "há na relação da criança com o corpo da mãe quatro termos e não dois ... é no seio desta primeira relação entre quatro termos onde se realizaram as primeiras adequações do sujeito à sua própria identidade". Estes termos, ele assim os escreve:

$$\frac{i(a)}{S} \quad \diamond \quad \frac{a}{I}$$

"A identificação primária com o seio materno, objeto primitivo, leva o sujeito a tomar consciência de si como se estivesse privado; há, desde este nível, uma apreensão da ordem simbólica pelo sujeito, que permite que ele recorra a atividade metafórica da substituição significativa e substitua este objeto faltoso, entrando na relação profundamente angustiada do desejo".

"O faló mantém uma relação com o ser do sujeito, sujeito falante que assume sua identidade. É uma relação com o sujeito do desejo, $S \diamond a$, este sujeito posto em questão em sua relação com o objeto", nos diz Masotta (44).

É à medida que o sujeito renuncia ao faló que pode vir a possuir a pluralidade dos objetos.

No gráfico 2 de Masotta já está assinalada a relação da demanda do sujeito com o desejo do Outro no vetor que ele introduz $D'S'$, vetor da cadeia significativa inconsciente. Já está esboçado aí o percurso necessidade - demanda - desejo, onde "o desejo do sujeito deve ser abordado como margem daquilo que faz surgir a demanda, enquanto que ela modifica a necessidade". "O desejo se organiza nesta

retroação da demanda sobre a necessidade, e em primeiro lugar se identificará com o enigma que ao sujeito propõe a decisão do Outro no significante S(A) pelo qual responde à sua demanda". (44)

Isto é, o S(A) do segundo gráfico de Masotta e que é S(A) no gráfico completo (4. gráfico) de Lacan pode ser entendido como o "traço unário", a primeira resposta do sujeito à demanda do Outro.

Diz Lacan: "é como Outro que ele (sujeito) deseja e vemos aí a primeira alusão à identificação, neste "como", em lugar do Outro que se marcou como Ideal". Dáí no terceiro gráfico de Lacan ele traçar a linha do "Che vuoi?" que indica o caminho do desejo do sujeito, o sujeito que tem antecipada para ele uma resposta sobre o seu desejo, este sujeito que espera um oráculo". Está aí a questão da alienação do sujeito; há um ponto de interrogação sobre o seu desejo, sobre "sua" essência, na medida em que ele pode não desconhecer que o que ele deseja se lhe apresenta como o que não quer, forma assumida da denegação em que se insere singularmente o desconhecimento por ele mesmo ignorado" ... (55).

O sujeito se constitui como

inconsciente "na raiz da VERNEINUNG, da denegação", como nos diz Masotta (44); "a função do não (ne) no eu não digo manifesta a propriedade mais radical do significante, o qual se apresenta como podendo ser apagado, e, nesta operação de desaparecimento, subsiste: a pegada do passo de Viernes, que Robinson, ao apagá-la, converte em uma cruz". A negação, em sua raiz lingüística, é algo que emigra da enunciação ao enunciado e repetimos o exemplo de Lacan do Seminário 9 (46) "je crains qu'il ne vienne" (temo que venha).

No terceiro gráfico Lacan esboça a estrutura da fantasia, simbolizando-a pela sigla $S \diamond a$; surge aqui o "a", objeto que resta no "momento de um fading ou eclipse do sujeito, estreitamente ligado à Spaltung ou excisão que sofre por sua subordinação ao significante". (55)

Com a introdução do algoritmo da fantasia ligado ao desejo se fecha o esboço da via imaginária. Entra agora, no gráfico completo de Lacan, a questão da pulsão, simbolizada pelo símbolo das demandas localizadas orgânicamente como oral, anal, etc, $S \diamond D$, que, segundo ele, traz o estatuto da cadeia significante no inconsciente, ou melhor no recalçamento primordial (Urverdrangung)".

A pulsão é colocada como tesouro dos significantes, diz Lacan, mas em sua notação $S \diamond D$ mantém sua estrutura ligando-a à diacronia.

O sujeito se dissipa, a demanda desaparece e resta a pulsão, a pulsão e o corte; "o corte permanece presente no que distingue impulso (a pulsão) da função orgânica que ela habita"... (55)

Uma margem ou uma borda favorecem a delimitação das zonas erógenas pela função do corte. Este traço anatômico, como a margem do ânus, a fenda palpebral, é tão evidente quanto o objeto; o seio, o falo, o olhar, não importa que o traço seja parte de um objeto total que seria o corpo, tanto quanto o objeto ele representa parcialmente a função que o produz. Estes traços representados não têm imagem especular, alteridade. Diz Lacan: "é o que lhes permite ser o "tecido" ou melhor o forro, sem ser por isso o avesso, do sujeito mesmo, que se toma pelo sujeito da consciência. Pois esse sujeito que crê poder aceder a si próprio ao se designar no enunciado, não passa de um tal objeto" ... "É a esse objeto inacessível ao espelho que a imagem especular dá sua vestimenta". (55)

O objeto é o refém do desejo, ele se conserva sempre, o gozo que ele oferece é o de ser suporte do desejo cuja satisfação é impedida, é desta forma que o objeto se safra do campo puro da necessidade. A identificação, portanto, segundo Masotta (44) nada mais é que "um caso particular de enfrentamento, ou de um meio para o sujeito se manter em uma forma narcisista como efeito deste temor que o mantém à margem de seu próprio desejo".

S(A) deve ser lido como "significante de uma falta no Outro"; a sigla é primeiro um significante, portanto algo que representa o sujeito para um outro significante. S(A) é aquele que, caso faltasse, todos os outros significantes nada mais representariam. Ele é um traço que não conta, o (-1), é impronunciável, "mas sua operação é o que se produz cada vez que um nome próprio é pronunciado.

"O S(A), significante de uma falta no Outro, é a resposta à pergunta "Che vuoi?" e se é um significante da falta no Outro é precisamente porque o Outro, como garantia da verdade, não tem nenhuma verdade última que responder" (67).

Diz Lacan: ... "mas de onde provém esse ser que aparece de certo modo em falta no mar dos nomes próprios?" (55) E responde ... "não podemos perguntá-lo a esse sujeito enquanto Eu". E prossegue:

... "Que sou-Eu"

Eu estou no lugar de onde se vocifera que "o universo é um defeito na pureza do Não-Ser". E isso não sem razão, pois ao se proteger, esse lugar faz esmorecer o próprio ser. Ele se chama Gozo, e é ele cuja falta tornaria vão o universo".

O gozo nos é proibido e Freud nos passou esta mensagem pelo mito, talvez por isto Lacan o situe em seu gráfico completo no início de tudo, anterior ao traço unário, ao $S(A)$. Daí ele ser anterior ao símbolo zero, daí ser -1 , ou $\sqrt{-1}$ ou i .

"O gozo é proibido ao sujeito que fala" e "é o prazer que traz ao gozo seus limites, o prazer como ligação de vida, incoerente, até que uma outra ... interdição se levanta dessa regulação descoberta por Freud como processo primário e pertinente lei do prazer" (55).

E aí temos a outra ponta da cadeia
significante do gráfico completo de Lacan, a ponta da
seta, a castração, com seu símbolo, o falo.

"Essa escolha é permitida
porque o falo, ou seja a
imagem do pênis, é negativizado
em seu lugar na imagem
especular. É o que predestina o
falo a dar corpo ao gozo, na
dialética do desejo". (55)

O falo simboliza "a parte faltante
da imagem desejada". Ele é o $\sqrt{-1}$, o gozo, "que ele
restitui pelo coeficiente de seu enunciado à função de
falta de significante (-1)".

$\frac{S \text{ (significante)}}{s \text{ (significado)}} = s \text{ (o enunciado)}, \text{ com } S = (-1),$

tem-se:

$$s = \sqrt{-1} \quad (55)$$

Lacan salienta que o falo é um
significante imaginário e "a função imaginária é aquela
que Freud formulou como

presidindo ao investimento do objeto como narcísico" mas explica: "a imagem especular é o canal que toma a transfusão da libido do corpo em direção ao objeto. Mas na medida em que uma parte permanece preservada dessa imersão, concentrando nela o mais íntimo do autoerotismo, sua posição "em ponta" na forma a predispõe a phantasia de caducidade em que vem se terminar a exclusão onde ela se encontra da imagem especular e do protótipo que ela constitui para o mundo os objetos". Há uma passagem da imagem fálica do imaginário ao simbólico, que Lacan representa como $(-\psi)$ (phi minúsculo), suporte do $(-i)$ para o Φ (phi maiúsculo) onde ele se positiva, sendo "o falo simbólico impossível de negativizar, significante do gozo". (55)

$\$ \diamond D$ é a fantasia do neurótico, revelando o desejo de um Pai ideal do neurótico que "fecharia os olhos sobre os desejos". Ele é o Pai morto, diz Lacan, "mais igualmente um Pai que seria perfeitamente o senhor de seu desejo, o que valeria o mesmo para o sujeito". (55)

"A essência da neurose consiste talvez em que o que pertence a ordem do desejo se formula nela no registro da demanda". (44) ... "o que se articula nos significantes reprimidos que retornam fica sendo demanda; outra coisa é o desejo, que temos que restaurar no discurso dessa demanda e isto por mediação da fantasia, lugar em

que o sujeito suspende sua relação com o ser".

"O percurso da análise, (segundo Maria do Rosário do Rêgo Barros (4)) é ir do $\$ \diamond D$ ao $\$ \diamond a$ ". $\$ \diamond D$ é o lugar da pulsão, da fantasia do neurótico, fantasias da demanda do Outro; é o sujeito identificado às demandas do Outro; se do Outro vem um dizer que enuncia a minha fome, ou me vem alimento, eu me identifico como "aquele que tem fome".

$\$ \diamond D$ também é chamada, a fórmula da "fantasia de sedução", representa no neurótico o lugar da "polimorfia imaginária das cenas fantasmáticas de sedução", com essa fantasia, estas histórias fantasmáticas ligadas à demanda do Outro, o neurótico se protege da fantasia fundamental, que é " $\$ \diamond a$ ". Colocando o "D" no lugar do "a", o neurótico se defende da falta radical.

A fantasia do neurótico é querer ser o que imagino que o Outro quer de mim; é o desejo do Outro.

O "a" é o objeto enquanto falta, causa do desejo; "o $S \diamond a$, fantasia fundamental, marca o momento introdutório do gozo, quando ocorre o primeiro encontro com o significante do Outro materno, que é traumático", diz Barros (4). Segundo a autora, o " $S \diamond a$, fantasia fundamental, é uma tentativa de resposta mística para o que não tem resposta, sobre as relações do sujeito com o objeto "a". "Quando se fala em travessia do fantasma, a ênfase é sobre a disjunção entre S e "a"; (uma vez que o símbolo " \diamond " significa ao mesmo tempo conjunção e disjunção); a disjunção que se dá mediante o encontro com o gozo, a perda deste gozo".

Em seu seminário "L'Identification", dos anos de 1961 e 62, (46), ao retomar os três modos de identificação de Freud, Lacan situou a questão em seus fundamentos simbólicos: a identificação ao significante e mais especificamente, ao traço unário.

O elemento fundamental da identificação é o traço unário; ele é o "um", mas nada tem a ver com a "unificação", como exporemos mais detalhadamente no capítulo "Identidade" deste trabalho.

Para Lacan, o sujeito é suportado pelo significante e seus efeitos. Só esta idéia pode responder ao "Quem sou-eu?".

Diz Lacan (46):

"Quando se fala de identificação, aquilo em que se pensa primeiramente, é no outro, a quem se identifica ..., esta diferença do outro ao Outro, do pequeno outro ao grande Outro".

A identificação é uma identificação de significante. Lacan (46) nos dá um exemplo de Saussure para mostrar o valor de imagem do significante, ou ainda, como aqui demonstrado, o tipo de identidade do significante; é o exemplo do expresso das 10:15 hs:

"O expresso das 10:15 hs é algo perfeitamente definido em sua identidade: é o expresso das 10:15 h apesar de que os diferentes expressos das 10:15 hs, que sempre se sucedem idênticos a cada dia, não tenham absolutamente tal identidade, nem em seu material, haja visto a composição de seu comboio, nem em seus elementos, visto terem uma estrutura real diferente".

O que há de verdadeiro na constituição de um ser como este "expresso das 10:15 hs" é um fabuloso encadeamento da organização significativa a entrar no real pelo intermédio dos seres falados. O exemplo mostra as leis da identificação como identificação de significantes. Esta identificação se opõe, se distancia do imaginário, onde no estágio do espelho se conceitualizou o efeito orgânico da imagem do semelhante, efeito de assimilação.

Lacan aqui define a imagem como: "todo arranjo físico que tem por resultado, entre dois sistemas, de constituir uma concordância biunívoca, a qualquer nível que esta se dê". Já a relação significativa nos permite introduzir como dimensão original que se trata de distinguir radicalmente do real sob a forma da dimensão simbólica".

Dentre os elementos da informação significativa há a originalidade que traz o traço de serialidade, traço de discreção, traço de corte (coupure). Saussure assim o definiu: "aquilo que os caracteriza a cada um, é ser aquilo que os outros não são". Eu introduzo a distinção diacrônica do fato: há este sujeito-suposto-saber inatingível, aquele que "não sabia que estava morto". É o sujeito da enunciação e

podemos designá-lo na terceira pessoa. Daí o impasse de "eu penso logo sou": não se usa a primeira pessoa.

Quando Lacan (46) fala do traço unário ele afirma estar dentro do "campo mais direto de nossa referência técnica e teórica a Freud; apontando que ele se localiza na **identificação da segunda espécie**, p.117, volume 13 do GESAMMELTE WERKE de FREUD. Bem ali na conclusão desta segunda espécie de identificação que ele, Freud, chama "regressiva", visto que é ligada a algum abandono do objeto que ele define como o objeto amado, "este objeto amado podendo variar da mulher aos livros raros".

Lacan (46) assim apresenta as três espécies de identificação descritas por Freud:

1. A primeira, singularmente ambivalente, que se faz sobre o fundo da imagem da devoração assimilante.

2. A segunda, acima citada, regressiva, identificação parcial, ligada a algum abandono ou perda de objeto amado, identificação "HOCHST BECHRANKT", "altamente limitada", acentuada por uma retração que é o traço único, o "NUR EIN EINZIGER ZUG",

somente um traço único da pessoa objetalizada;

3. Identificação ao outro por intermédio do desejo, que é histórica, que supõe o desejo como sub-jacente a toda articulação dada às relações do sujeito à cadeia significante, visto que esta relação modifica profundamente a estrutura de toda relação do sujeito com cada uma de suas necessidades.

Diz Lacan sobre o sujeito (46):

"O sujeito em caso algum não saberia ser reduzido a um sonho do mundo. De tal permanência do sujeito, eu vos mostro a referência e não a presença".

"Quanto mais ele é disfarçável, mais ele funciona, não como signo, mas como suporte da diferença".

"A verdade é que ele não tem o ideal da similitude, o ideal do apagamento dos traços. Este apagamento das diferenças qualitativas não comporta o que nos permite apreender o paradoxo da alteridade radical designada pelo traço, e é pouco importante que cada um dos traços se pareça com o outro".

"A função de alteridade (do traço) é que assegura à repetição que ela escape à identidade de seu eterno retorno".

A este aspecto Lacan cita o exemplo do caçador: ele mata a primeira caça e a reconhece bem; mata a segunda e provavelmente saberá diferenciá-la da primeira mas aí prossegue matando a terceira, a quarta, etc e terá então que marcá-las, numerá-las de alguma forma para poder depois reconhecê-las, poder contá-las. O traço que conta, o que é isto ?

Esta história nos remete ao automatismo de repetição (46):

"Um ciclo de alguma maneira, por mais amputado, por mais deformado, por mais gasto nós o definiríamos desde logo imediatamente que é ciclo e que ele comporta voltar a um ponto final, nós podemos o conceber sobre o modelo da necessidade, da satisfação. Este ciclo se repete; que importa que ele seja o mesmo ou que ele apresente diferenças miúdas, estas não serão manifestadas a não ser para o conservar em sua função de ciclo, se relacionando a algo definível, a um certo tipo, ao qual justamente todos os ciclos que o hajam precedido se identificam instantaneamente

como sendo, enquanto eles se reproduzem, a bem dizer, os mesmos".

Lacan diz ter tirado da teoria dos conjuntos a palavra "unário" para substituir o "único", de "traço único". Este seria a essência do significante, o melhor da sua forma mais simples, o EINZIGER ZUG, que é aquilo que dá a esta função seu prêmio, seu ato e sua força". (46).

"O traço unário, podemos imaginá-lo vertical, seria a redução extrema, no momento que eu faço simplesmente um traço, não havendo, nenhuma variedade, nenhuma variação possível". (46)

"Por isto uso a fórmula "não há tautologia" porque é querer comparar a tautologia onde ela não está, uma vez que aqui se trata de discernir o caráter perfeitamente apreensível do estatuto do significante qualquer que ele seja, "a" ou "um outro", no fato que alguma coisa em sua estrutura eliminaria estas diferenças. Eu as chamo qualitativas porque este é o termo de que os lógicos se servem quando se trata de definir a identidade da eliminação das diferenças - qualitativas de sua redução como se diria num esquema simplificado: estaria lá aquilo que seria a riqueza deste reconhecimento característico

de nossa apreensão naquilo que é o suporte do significante, "a letra" (46).

O traço é um nada, é um semblante, um disfarce, a diferença **significante** é distinta de tudo aquilo que se relaciona à diferença qualitativa. "A diferença qualitativa pode mesmo em certas ocasiões sublinhar, relevar a mesmidade **significante**. Esta mesmidade é constituída disto justamente que o **significante** como tal serve para conotar a diferença ao estado puro, e a prova é esta que à sua primeira aparição o "um" manifestamente designa a multiplicidade atual".

"No traço há algo que não podemos ver "e é onde surge algo de novo relacionado ao que podemos denominar a **imanência de alguma ação essencial** que isto seja. Este ser que podemos imaginar agora desprovido deste modo de marca, o que será que ele fará, no limite de um tempo tão curto e limitado pela intuição, para que ele não se sinta simplesmente solidário de um presente sempre facilmente renovado, onde nada mais lhe permite discernir isto que existe como diferença no real" (46).

"Esta diferença é no vivido do sujeito, mesmo que ele não seja capaz de dizer: "mas logo este tal não sou eu" não é porque Laplanche tem os cabelos deste

modo e eu deste outro modo e que ele tem determinados olhos e que ele não tem o mesmo sorriso que eu, que ele é diferente" (46).

Vocês dirão: "Laplanche é Laplanche, Lacan é Lacan", mas aí reside todo o problema, visto que justamente em sua análise se coloca a questão se Laplanche não é o pensamento de Lacan e se Lacan não é o ser de Laplanche ou vice-versa. A questão não se resolve suficientemente no real. É o significante que talha, é ele que introduz a diferença como tal no real, e justamente na medida onde isto que lhe concerne não possui absolutamente diferenças qualitativas" (46).

"A distinção que se manifesta particularmente no traço unário, relativo aquilo que o distingue, não é absolutamente uma identidade de semelhança, de semblante, é outra coisa" (46).

E o que é esta outra coisa?

É isto: é que o significante não é absolutamente um signo. Um signo, é aquilo que representa alguma coisa para alguém; o alguém está lá como suporte do signo. É a forma mais elementar da subjetividade, não há ainda objeto aqui, há qualquer

coisa do outro: o signo, que representa esta alguma coisa para alguém. Um significante se distingue de um signo primeiramente nisto: os significantes não manifestam mais que a presença da diferença como tal. A primeira coisa então que ele implica é que a relação do signo à coisa seja apagada, eclipsada, encoberta. As pegadas do Sexta-feira encontradas por Crusoe.

Lacan se utiliza do "i", uma vez que ele marca a diferença pura, para falar das relações do sujeito ao significante; o passo que é transposto, vencido é aquele da coisa apagada: os diversos "apagamentos" que trazem à luz o significante nos dão os melhores modos da manifestação do sujeito.

Vemos aí a "função da metonímia" que Lacan chama "o efeito de pouco sentido", ("peu de sens"), uma vez que o signo aí designa menos, conota um certo modo de aparição do significado tal que resulta da colocação em função do S, o significante numa cadeia significante.

$$S (-) s$$

$$f(S, S', S'', \dots) = S (-) s$$

Lacan propõe substituir os "S" e "S'" pelo "i", isto porque o que se repete no automatismo de repetição, é sempre o sujeito. É justamente aí que podemos notar a incidência como tal da função do significante.

Só há o permitido porque há o interdito. O desejo começa além da fronteira atravessada, pois ele é transgressão; a fronteira, esta, é da interdição;

"quando eu vos falo da lei, diz Lacan (46), eu vos falo como Freud, a saber que, se um dia ela surgiu, sem dúvida foi preciso que o significante emitisse de uma só vez sua marca, sua punção, seu furador, sua forma, mas foi, apesar disto, de alguma coisa que era um desejo original que o nó pode se formar para que se fundassem juntos a lei como limite e o desejo em sua forma".

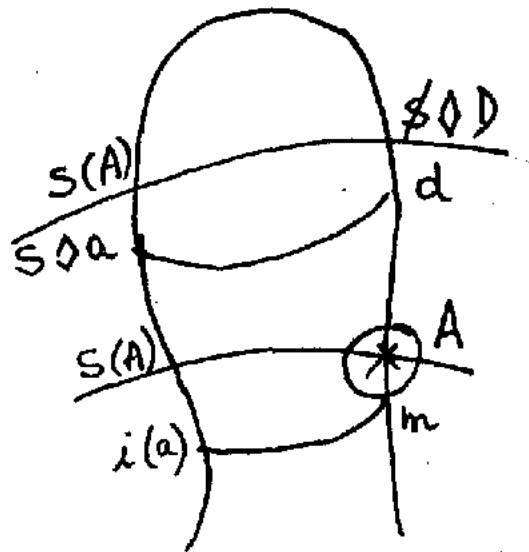
"O pequeno a é o objeto do desejo original; ele não designa o outro imaginário, mas não se diz tudo ao se dizer que ele é o objeto real. Mas só podemos falar dele a partir do sujeito constituído como dependente do significante, o qual, no além da demanda, é o

desejo.

O pequeno a tem o valor imaginário no fantasma.

Seu gráfico: $\$ \diamond a \$$
desejo de a .

No gráfico vemos que " $i(a)$ " é suporte do "eu", pequeno "m", da mesma forma que " $\$$ desejo de a " é o suporte do "d" (desejo)".



"Isto significa que o fantasma está lá onde o sujeito se apreende, naquilo que vos apontei por estar em questão no segundo estágio do gráfico sob a forma repetida ao nível do

Outro no campo do Outro, que traz a questão:

"O que isso quer?" ou "O que ele quer?"

se alguém tem a tomar o lugar projetado pela estrutura do lugar do Outro, a saber deste lugar de quem aí é o mestre e a garantia. Isto quer dizer que sobre o campo e o percurso desta questão do fantasma, há uma função homologa àquela de "i" de "a", do eu-ideal, eu imaginário sobre o qual eu me repouso, que esta função tem uma dimensão que ele antecipa a função de eu-ideal como vocês vêem no gráfico, que é por uma espécie de retorno que permite um curto-circuito, por relação à pista intencional do discurso considerado como constituinte, neste primeiro estágio do sujeito, que aqui, antes que significado e significante se entrecruzem, ele constituiu sua frase, o sujeito imaginariamente antecipa aquilo que ele designa como "eu (moi)" (46).

"É aquele mesmo sem dúvida que o "eu (je)" do discurso suporta na sua função de "schifter". O "eu (je)" literal no discurso não é sem dúvida nenhum outro que o próprio sujeito que fala, mas aquele que o sujeito designa aqui como seu suporte ideal é por antecipação, num futuro anterior, aquele que ele imagina que "terá falado": "ele terá falado", no próprio fundo do fantasma há, da mesma

maneira, um "ele terá querido" (ou "ele terá desejado")" (46).

"O gráfico é feito para mostrar este tipo de nó que nós somos, no instante em vias de procurar, ao nível da identificação" (46).

"As duas curvas, ao se entrecruzarem em sentido contrário, mostrando que sincronismo não é simultaneidade, estão desde logo indicando na ordem temporal aquilo que estamos prestes a ensaiar nodular no campo topológico. É o movimento de sucessão, a cinética significante, eis o que o gráfico suporta" (46).

Lacan diz que não ressalta aí a "dimensão temporal", pois há muita mistificação no falar sobre o tempo; ele se propõe a constituir, não mais uma cinética, mas uma dinâmica temporal e conclui afirmando que em seu artigo sobre o estádio do espelho, é a "tensão temporal" que distingue a relação da angústia da relação da agressividade.

"É certo que nós não podemos isolar o objeto a em seu lugar no fantasma ($\$ \diamond a$), em seu correlativo de $\$$, pois a emergência da função do objeto do desejo como pequeno a no

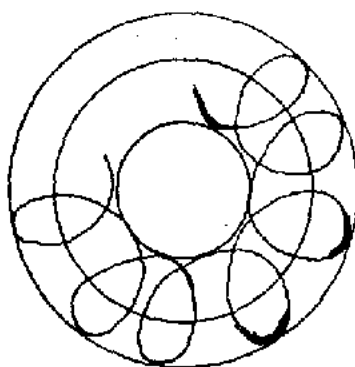
fantasma é correlativa desta espécie de "fading", de desvanecimento do simbólico que articulei como a exclusão determinada pela dependência do sujeito do uso do significante.

"É pelo fato que o significante tem que redobrar seu efeito ao querer se designar ele-próprio, que o sujeito surge como exclusão do campo que ele próprio determina, não sendo então nem aquela que é designado, nem aquela que designa, mas o que é essencial, isso não se produz ao não ser em relação com o jogo de um objeto primeiro, como alternância de uma presença e de uma ausência. Isto é o que significa formalmente a conjunção $\$$ e pequeno a , é que no fantasma, sob seu aspecto puramente formal e radicalmente, o sujeito se faz $(-a)$, ausência de a , e não há nada além deste anteriormente ao pequeno a ao nível da identificação ao traço unário, a identificação não é introduzida, não se opera a não ser neste produto do $"-a"$ pelo pequeno $"a"$, o $"(-a^2) = 1"$ que como resultado nos introduz aquilo que há de carnal, de implicado neste símbolo matemático da raiz de

$$"A-1 : \sqrt{-1} " (46).$$

O desejo inconsciente se encontra na repetição da demanda; é ele quem a motiva.

O desejo não é simples automatismo de repetição; é "a procura necessária, de uma vez única qualificada, marcada como tal por este traço unário, aquele mesmo que não pode se repetir, senão sempre a ser um outro".



É o desejo que suporta o movimento circular da demanda sempre repetida, mas do qual um certo número de repetições podem ser concebidas - e aí o uso da topologia do toro - como rematando alguma coisa..

O movimento de bobina da repetição da demanda se anela se fechando em alguma parte virtualmente, definindo um outro elo que se extingue desta repetição e que desenha o objeto do desejo (analiticamente o que chamamos objeto oral, anal, etc...). Este objeto estrutura aquilo que para nós é fundamental da relação do sujeito ao mundo nisto que

sempre esquecemos: é que este objeto não resta como objeto da necessidade; pelo fato de ser tomado no movimento repetitivo da demanda, no automatismo de repetição, que ele se torna objeto do desejo.

Dai o exemplo do seio como significante da demanda oral - é neste momento que o seio real se torna, não mais objeto de amamentação, mas objeto erótico, nos mostrando mais uma vez que a função do significante exclui que o significante possa se significar ele-mesmo. É justamente porque o objeto se torna reconhecível como significante de uma demanda latente que ele toma valor de um desejo que é de um outro registro.

Isto é a dimensão libidinal que marca todo desejo humano; a função do falo é portanto, o fator de transmutação.

A verdadeira forma do falo não é necessariamente aquela de uma cauda; o falo nunca está tão lá quando ele está ausente; é ele que é o pivô da constituição de todo objeto do desejo.

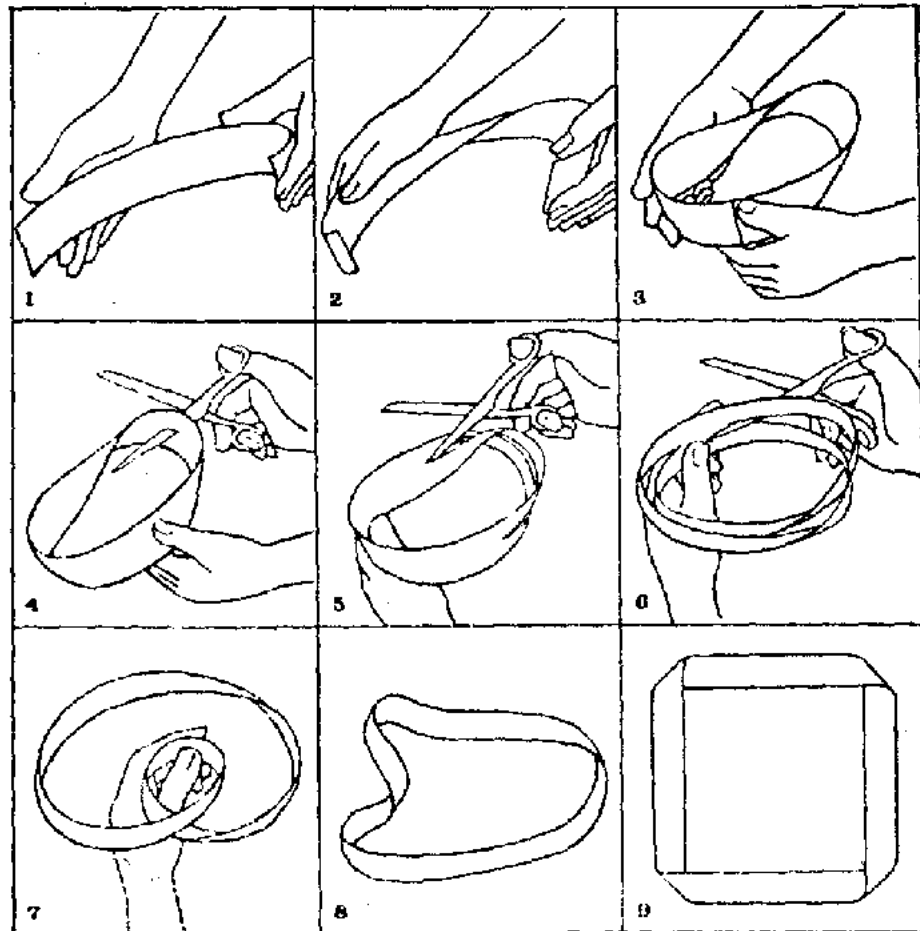
Freud introduziu o falo na questão dele ser demandado pelo sujeito lá onde ele não estava,

isto é, junto à mãe, para a mãe, na mãe, pela mãe, - na questão da sexualidade feminina, marcando inclusive uma primeira diferenciação de estrutura entre demanda e desejo -, e pela mãe passa o caminho normal por onde ele, o falo, pode vir a ser desejado pela mulher. Ele é assim constituído como objeto de desejo, é preciso que o processo parta de uma demanda primitiva, com tudo o que ela comporta na ocasião de absolutamente fantasmático, irreal, contrário à natureza, uma demanda estruturada como tal e uma demanda que continua a veicular suas marcas a este ponto em que ela apresentava-se inesgotável. É na medida em que o falo pode permanecer indefinidamente objeto de demanda aquilo que não pode mais dar sobre este plano que justamente surge toda a dificuldade.

O falo é este significante que não se significa a ele-mesmo, como tal, ele é inominável. Ele é o único nome que abole todas as outras nomações e é por isto que ele é indizível.

O desejo nos conchama a ficarmos atentos às intuições topológicas e não mais às intuições espaciais, ele nos chama a escapar à preeminência da intuição da esfera que comanda a nossa lógica.

A banda de Moebius é um objeto físico que pode ser facilmente construído; para tanto é suficiente que se tenha uma tira de papel, colando-a sobre si mesma com um movimento de torção. Veja ilustração:



Corte da banda de Moebius, 1, 2 e 3;

Construção da banda moebiana: 4, 5 e 6;

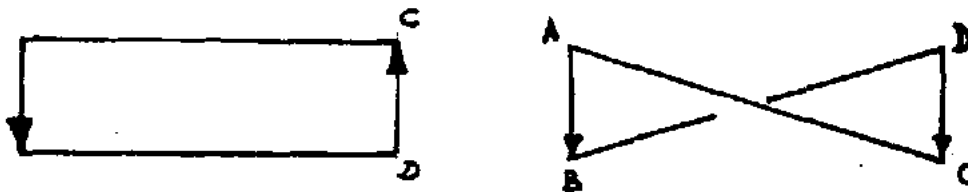
Corte mediano da banda: 7, 8 e 9;

Resultado do corte: a banda com 4 semitorções (euclídeana). (35)

A partir da simples superfície de um retângulo comum, obtemos uma superfície que apresenta muitos fenômenos paradoxais.

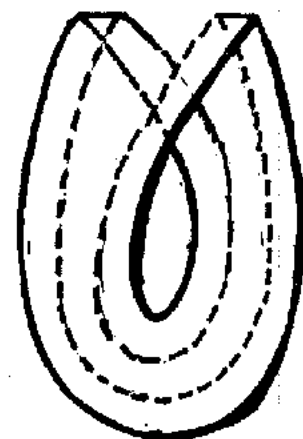
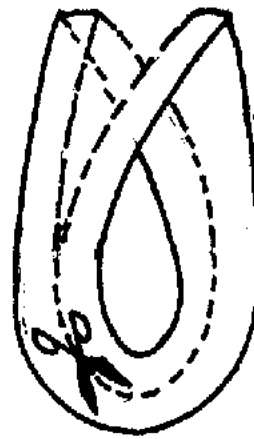
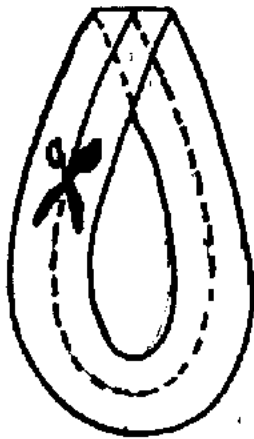
Ao operar a meia-torção sobre a própria tira sem colar suas duas extremidades, subvertemos nosso espaço comum de representação; o direito e o avesso desta tira de papel passam a se encontrar em continuidade; o direito e o avesso estão contidos um no outro. Branon-Lafont (35) nos dá o exemplo da "formiga que se caminhasse sobre um dos lados desta superfície se encontraria, também, sem se aperceber da incongruência, no seu avesso, do outro lado". É somente após uma segunda volta completa que há a possibilidade de retorno ao lugar de origem, pelo lado direito.

A existência de uma margem única é essencial, pois que uma das definições topológicas da banda de Moebius se apoia justamente sobre este paradoxo. Ela tem somente uma margem: unimos as duas extremidades da banda de origem, invertendo sua orientação:



O avesso e o direito estão apenas separados pelo tempo que se leva para fazer uma volta suplementar. O tempo, como um contínuo, é que faz a diferença entre as duas faces. Se não há mais duas medidas para a superfície, mas somente uma margem, uma borda, o tempo então se impõe para dar conta da banda.

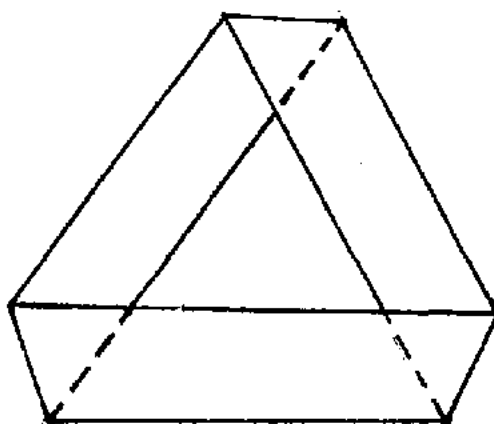
Quando a linha AC, margem da banda original, continua na outra margem, BD, não há mais do que uma única margem, a qual traça uma figura que se assemelha a um "oito" que se dobra sobre si mesmo. É a figura que Lacan denomina o "oito interior" ou "oito invertido". Lacan propõe a experiência de se operar um corte mediano sobre uma banda de Möbius apresentada como "oito interior". Ver desenho:



Há a destruição da estrutura da banda, resta um só pedaço duas vezes mais longo do que a banda e comportando quatro semitorções, mas, aí, tendo um avesso e um direito. Trata-se portanto de uma superfície bilátera com duas margens, semelhante a uma banda comum. As características essenciais da banda de Moebius desapareceram. Embora o corte dissolva a estrutura da banda original, ao seguir o traçado do oito

interior, faz nascer novamente no vazio uma superfície moebiana. É sobre este paradoxo que Lacan, segundo Granon-Lafont (35), apoiará uma das noções centrais da cura analítica: a noção de interpretação. "O axioma, "a interpretação é o corte", permite delimitar como este tipo de intervenção do analista descobre o desejo do analisando, mascarado em seu próprio dizer".

Geralmente é com este desenho que os topólogos representam a banda de Moebius (os pontilhados representam o que não se vê, o por-baixo e o por-cima, as noções de continuidade e profundidade).



Para criar uma banda de Moebius o número de semitorções deve ser ímpar, no original Moebius a criou com 3 semitorções.

Lacan apoiou duas leis do significante sobre a banda de Moebius: "um significante

não poderia significar a si mesmo" e, um outro aspecto desta lei: "um significante representa um sujeito para outro significante".

Usando a banda de Moebius, Lacan vem mostrar que embora significante e significado possam ser dois lados diversos de uma mesma banda, estes lados estão em continuidade um com o outro, direito e avesso. A volta além marcada pelo tempo, que é preciso fazer no avesso para voltar ao ponto de partida no direito, permite redefinir relações entre significante e significado que, se ainda permanecem arbitrárias, são entretanto marcadas por este paradoxo. Isto é, localmente, sobre a banda, a cada instante do percurso, existem duas faces referenciáveis: a dos significantes, indo pelo direito, e a dos significados, deslizando pelo avesso. A cada volta completa vem um novo significante, representar um sujeito para um outro significante.

Mas um significante não saberia significar-se; ele não repete o mesmo. Granon-Lafont (35) cita como exemplo a frase "um homem é um homem": "entre as duas palavras "homem" não há partilha de significado idêntico. Os dois significantes não tem o mesmo significado. Uma significação da frase se impõe, quer se trate de uma tautologia, quer se trate de

diferenciar, a propósito do termo "homem", o conceito geral e o indivíduo isolado.

Entre "estes dois homens" há uma diferença, um espaço que Lacan apoia sobre o traçado do oito interior: "a palavra se repete, a curva se fecha sobre ela mesma, mas qualquer que seja a pequenez do espaço deixado, há sempre entre as duas curvas o espaço de uma banda de Moebius e por isto, encontramos um vazio central formado por elas".

Não há colagem entre significante e significado, como acontece numa relação de equivalência matemática ou lógica $A = B$ e além disso a relação se constrói em torno de um vazio.

Lacan propõe inscrever a topologia do retorno da repetição sobre o traçado do oito interior. No redobramento do arco que vem se fechar, curvando-se sobre ele mesmo, na segunda volta deixa uma marca: aquela do cruzamento de um por cima - um por baixo. É isto que permite ao sujeito existir; na repetição de uma ato, de um comportamento ou de um sintoma, há um traço; este traço é semelhante à marca deixada pela linha que se volta por cima dela mesma.

Um outro paradoxo da banda de Moebius é o corte no centro da banda no sentido de seu comprimento, traçando um oito interior que a divide, sem, no entanto, separar dois espaços. A estrutura da superfície muda sem que para isto sua matéria, sua consistência física seja modificada; esse corte é o ato.

No momento do corte, pelo fato de que ele persiste em traçar uma curva dupla, o sujeito deste ato resta dividido. No ato, se o sujeito é equivalente a seu significante, também ele não fica menos dividido.

Esta operação descola o significante do significado, para fazer aparecer a cadeia significante na medida em que ela encerra um vazio, aquele do desejo enquanto inominável.

A marca do sujeito como tal é uma alternância de aparecimentos e desaparecimentos. São necessários três tempos para que se dê a articulação de um significante: o traço e seu apagamento e a marcação do lugar do traço pelo sujeito; por isto é preciso haver a volta do último tempo para o primeiro, por isto não há articulação do significante sem estes três tempos.

Dai a definição de significante como aquilo que representa o sujeito para um outro significante, definição diferenciada daquela que se dá para o signo, aquilo que representa alguma coisa para alguém.

O traço, o passo do Sexta-feira na ilha de Robinson, ele precisa ser esquecido para funcionar como marca, para que se possa dizer "passo", para que ocorra o fonetismo da escritura, a representação "passo". Lacan faz a este propósito um trocadilho, dizendo que é preciso transformar o "TRACE DE PAS" em "PAS DE TRACE", reforçando a função do esquecimento, do apagamento e também da negação no nascimento do significante. É daí que podemos também perceber claramente a sua escolha de símbolo de número " $\sqrt{-1}$ " para simbolizar o coração do sujeito, o traço.

"É lá que nós estamos suspensos e é lá que nós devemos nos habituar um pouco a nos deslocar, sobre uma substituição por onde aquilo que tem um sentido se transforma em equívoco e recupera seu sentido. Esta articulação incessante giratória do jogo da linguagem, nas suas próprias sínopes que nós devemos marcar nas suas diversas funções o sujeito" (46).

Lacan nos diz que a lógica formal é uma ciência bastante útil, exceto pelo fato que ela haja pervertido as pessoas simplesmente por supor que sendo uma lógica formal ela as deveria proibir de lhe dar o menor sentido que fosse. Diz ele no entanto que esta lógica responde verdadeiramente pelo seu título de lógica formal, ao somente se apoiar sobre o significante, interditando nele toda relação e portanto todo apoio intuitivo sobre aquilo que poderia se insurgir do significado, no caso onde faltamos, "em geral é ali que se nos descobre".

Bertrand Russell veio introduzir as bases da lógica simbólica em sua obra "Principia Mathematica". Russell expõe seu paradoxo que se choca com o valor da teoria dita dos conjuntos; ele ressalta a existência, neste paradoxo, do "conjunto de todos os conjuntos que não se compreendem a si mesmos".

Como exemplo de um "conjunto que se compreende a si-próprio" poderemos pensar, com Lacan, o conjunto dos estudos das humanidades com todos os trabalhos relativos ao estudo das humanidades enquanto tal. Mas o problema é o outro conjunto, o dos que não

se compreendem pois ele levou os lógicos a se perguntarem:

"... este conjunto de todos os conjuntos que não se compreendem a si mesmos, ele se compreende a si próprio, ou ele não se compreende?"

Em qualquer dos dois casos, se cai em contradição. Ressalta Lacan que o que os lógicos não vem é que a letra da qual eles se servem traz nela mesma um poder, uma força.

A questão, diz Lacan, é "do uso sistemático da uma letra, de reduzir, de reservar à letra sua função significante para fazer sobre ela, e somente sobre ela, repousar todo o edifício lógico...".

E nos dá um exemplo, não inteiramente inocente, pois usa a letra a:

"Se encarregamos a letra a de representar como letra a todas as outras letras do alfabeto, de duas, uma: ou as outras letras do alfabeto, nós as enumeraremos de "b" à "z" de maneira que a letra a as representará sem ambigüidade sem todavia se compreender a

si-mesma; mas é claro, por outro lado, que representando estas letras do alfabeto enquanto letra, ela vem muito naturalmente completar no lugar de onde nós a havíamos tirado, excluído, a série de letras, e simplesmente visto que, se nós partimos de que a é o nosso ponto de partida concernente à identificação - fundamentalmente não é absolutamente a, não reside aí nenhuma dificuldade: a letra a, no interior do parêntese onde estão dispostas todas as letras que ela vem simbolicamente subsumir, não é o mesmo a e é ao mesmo tempo o mesmo" (46).

A pergunta que nos vem após tentar entender este exemplo da letra a é como ela pode representar as outras letras do alfabeto sem se compreender neste conjunto? E percebemos pela questão que se nos aflorou o que realmente Lacan pretendeu exemplificar: ele fala do objeto a, objeto do desejo, objeto perdido, objeto que nunca existiu, embora nunca não haja existido.

"Objeto metonímico do desejo, aquele que entre os objetos representa este pequeno a eletivo, onde o sujeito se perde, quando este objeto vem à luz metafórica, quando nós o substituímos ao sujeito que, na demanda vem a se sincopar, suprimir, a se desvanecer, nada de traco: S, nós o revelamos, o significante deste sujeito, nós lhe damos seu nome: o bom objeto. O seio da mãe, a mama,

eis a metáfora na qual, digamos, são capturadas todas as identificações articuladas da demanda do sujeito; sua demanda é oral, é o seio da mãe que as prende em seu parêntese, é o A que dá seu valor a todas estas unidades que vão se adicionar na cadeia significante: A (+ I + I + I)" (46).

Lacan vem pontuar que o seio é o falo, na medida que ele emerge no sintoma, o seio recalçado.

Neste movimento de alternância do sujeito no "fort-da", há na verdade, segundo Lacan, a passagem do falo de "a+" à "a-" e é por aí que entramos na relação da identificação. O que o sujeito assimila é ele, o falo, em sua frustração. A relação de $i \propto a$ a este i , ele, "i", enquanto assumindo a significação do

A

Outro como tal, tem a maior relação com a realização da alternância.

$$(a \times -a) = -a^2$$

Este produto é uma negação, a qual é irredutível: quando há afirmação e negação, a afirmação

da negação faz uma negação, a negação da afirmação também - e aí nesta fórmula $-a^2$ surge a necessidade, afirma Lacan, da colocação em jogo à raiz deste produto da raiz de -1 , $\sqrt{-1}$.

"Isto não é simplesmente, nem a presença nem a ausência do pequeno a , mas a conjunção dos dois, do corte. Trata-se da disjunção do a e do $-a$ e é lá que o sujeito vem a se estabelecer como tal, que a identificação tem a se fazer com esta alguma coisa que é o objeto do desejo" (46).

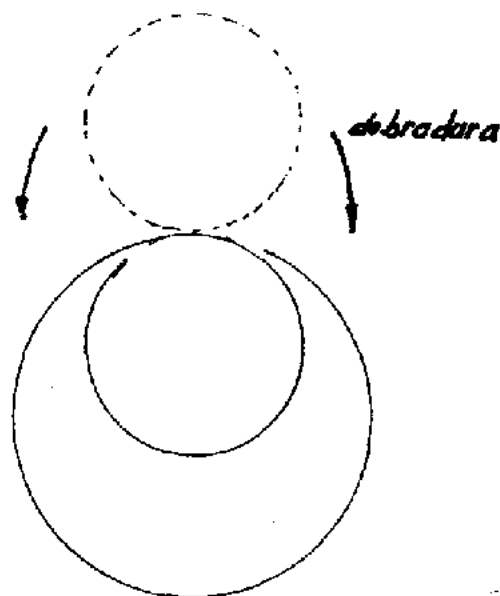
$$\frac{a}{a} \quad ; \quad \frac{a}{i}$$

Lacan (46) nos propõe a figura do "oitó invertido" para representar melhor o lugar do objeto " a " do que no espaço da interseção dos dois círculos eulerianos como propusera anteriormente.

Diz Lacan (46): "Estes dois círculos representam a diferença simétrica, isto é, a zona da interseção é extraída; a diferença simétrica é portanto o produto da reunião menos a interseção. Ela equivale ao "ou" exclusivo. É dado ao "ou", não o sentido

alternativo, mas o que implica na possibilidade de uma identidade local entre os dois termos".

O "oito invertido" nada mais é que um caso particular do círculo com o campo interior que ele define e a possibilidade de ter um outro círculo ao interior. Simplesmente o círculo interior toca o limite constituído pelo círculo exterior, de modo que a linha do círculo exterior continua na linha do círculo interior.



Segundo Branon-Lafont (35):

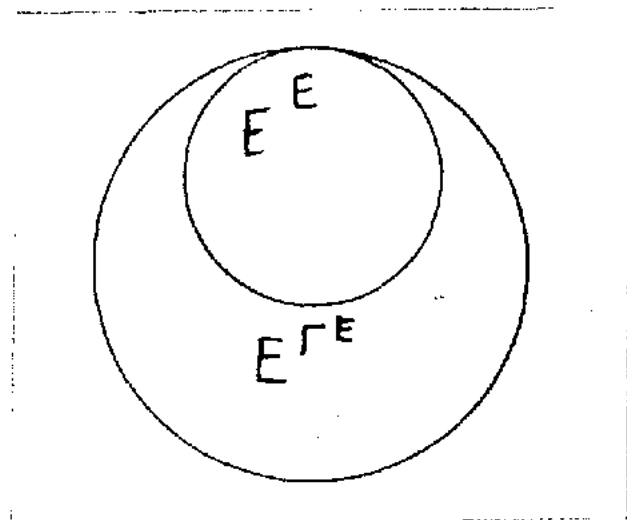
"Essa expressão "oito interior" ou "oito invertido" é inadequada, pois não indica claramente a que deformação da figura do número oito ela se refere. Trata-se, na verdade, de uma simples dobradura ou rebaixamento: o anel superior

do oito é dobrado no interior do anel inferior. Se tivéssemos que rebatizar esse oito, chama-lo-íamos "oito dobrado". Observemos que os dois anéis se superpõem, mas não se tocam em um ponto que lhes seria comum".

A importância desta simples forma reside nisto: a função do significante no que ela esbarra na questão do paradoxo de Russell, isto é, a classificação dos conjuntos que não se compreendem a si próprios. Devemos incluir estes conjuntos que não se compreendem a si mesmos no conjunto dos conjuntos que não se compreendem a si mesmos?

E
 E conjuntos que se compreendem a si mesmos

E
 E conjuntos que não se compreendem a si mesmos



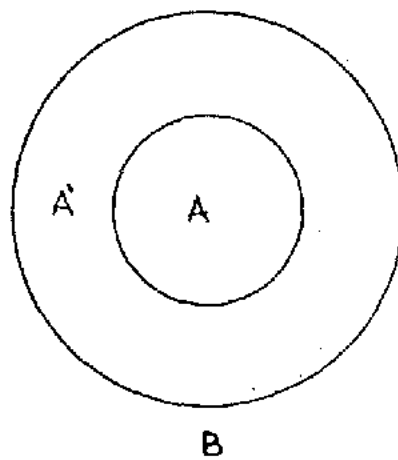
Segundo Lacan, a solução dada pelos formalistas, pelos lógicos ao paradoxo foi de não considerar como conjunto, aqueles que se compreendem a si mesmos. Enfim, não se poderia falar da mesma maneira destes dois conjuntos.

Lacan contesta esta posição dos lógicos e afirma que há uma homogeneidade da classe interior com a exterior.

"Como poderemos conceber que alguma coisa que se coloca como redobrando ela-mesma dentro da dignidade de uma certa categoria possa se achar praticamente a nos levar a uma antinomia, a um impasse lógico tal que nós sejamos, ao contrário, constrangidos a rejeitá-la?, pergunta ele.

"É preciso saber em relação a qual conjunto alguma coisa é negada, diz Lacan. Em outras palavras, se A' é não A, é preciso saber dentro de que ele é não A, a saber, aqui, em B".

$$A' = \overline{A}$$

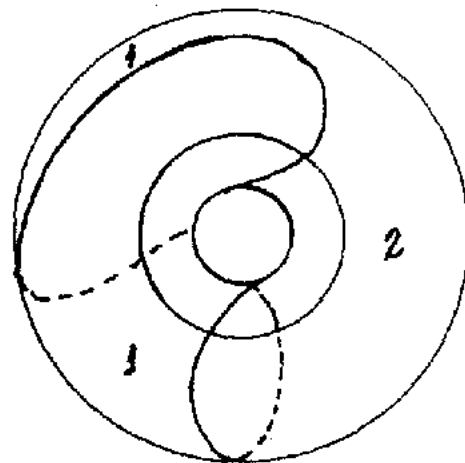


Há necessidade de distinguir a negação ao nível da enunciação, ou como constitutiva da negação ao nível do enunciado.

É aí que se vê a utilização da intuição de representação do toro. Há aí uma certa relação ao significante uma vez que a definição de um conjunto cada vez mais se aproxima de uma articulação puramente significante.

"Um significante não saberia ele-próprio se significar; o significante, enquanto ele possa servir a se significar ele-próprio, deve se colocar como diferente de si-mesmo" (46).

Lacan propõe então que na figura do toro há um círculo que atravessa o furo, (abaixo representado em pontilhado) (1) e há outro que é representado pela linha plena (2). Este último círculo não é redutível, o que quer dizer que se vocês o supuserem realizado por um barbante passando sempre por este pequeno arco que nos serviria para lhe fechar nós não poderemos reduzi-lo a alguma coisa puntiforme; ele sempre restará, qualquer que seja sua circunferência, ao centro da circunferência daquilo que se pode chamar aqui da espessura do toro.



O círculo irredutível nos interessa quanto à definição de um exterior e de um interior. Se você o corta nada se materializa, resta um pequeno fragmento do toro. O toro restará intacto sob a forma de um cabo, ou uma manga de roupa.

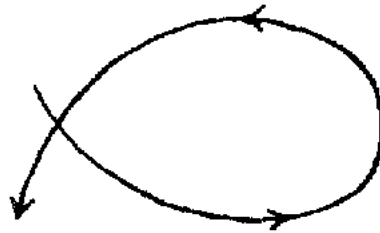


Figura 1 - Uma demanda local

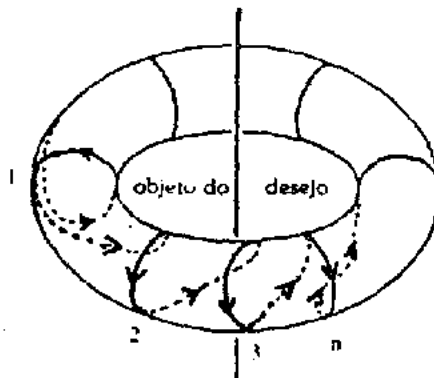


Figura 2 - Série de demandas em um toro: 1, 2, 3, n...

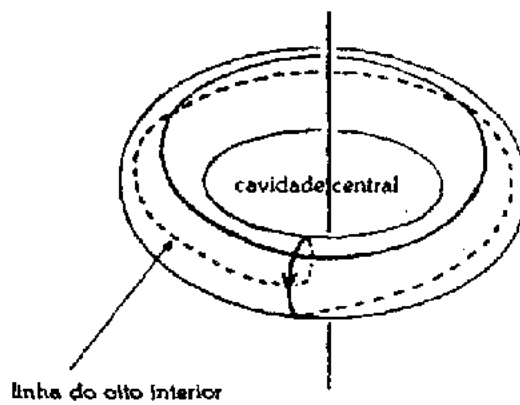
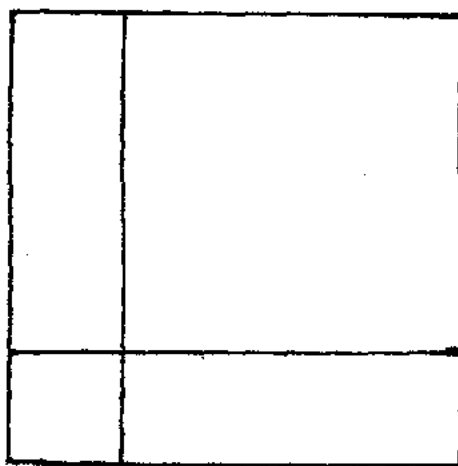


Figura 3 - Otto interior ou traçado da série de demanda no toro.

Ocorre o mesmo no corte daquele outro tipo de círculo, aquele que faz a volta do furo. Ambos são iguais quanto à irreduzibilidade, não satisfazem para definir um exterior e um interior. Se vocês abrirem o toro, com um corte de tesoura nos dois círculos citados restará o toro na forma estrutural de uma manga curta e larga, uma banda.

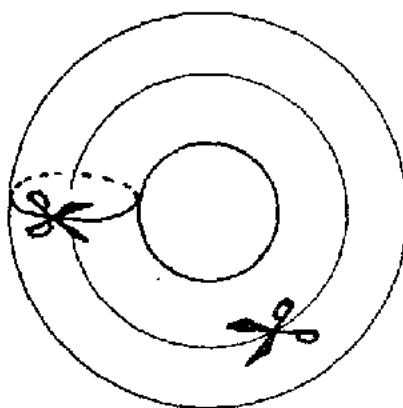
Podemos simbolizar a partir destes cortes o toro como um retângulo onde os dois tipos de círculos seriam representados pelas linhas abaixo:



Lacan vem demonstrar através de um duplo corte sobre a base do toro que o campo da diferença simétrica existe quando os dois círculos se reagrupam. E ele diz que isto permite compreender que o campo da interseção não é nada.

"O campo onde se lhes espera a interseção é o campo onde se lhes escapa daquilo que lhes concerne, onde se está no não-campo" (46).

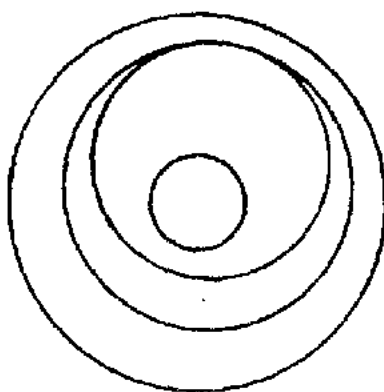
O toro é uma superfície sem margem que dois cortes não fazem desaparecer e nem mesmo a dividem; (trata-se de dois cortes duais que se encontram num só ponto) (35).



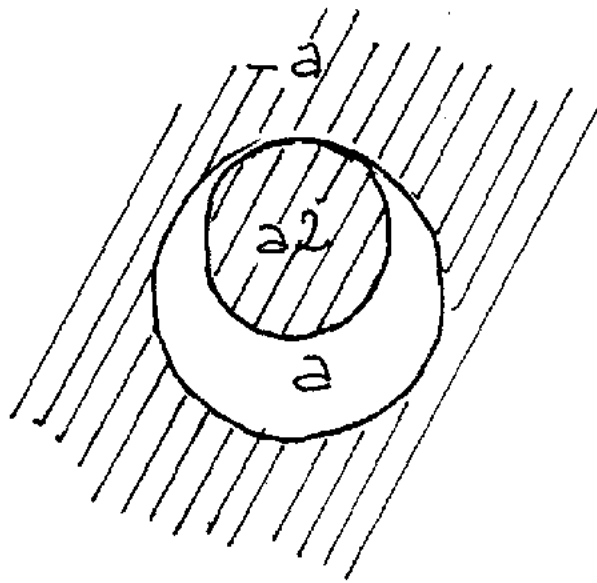
O toro, superfície sem margem, delimita um interior e um exterior com a particularidade de apresentar um centro "exterior".

Tal estrutura de superfície é utilizada por Lacan para refletir sobre a grande questão da identificação. Em 1976, ele se exprime nos seguintes termos:

"Qual a relação que existe entre o fato de que é preciso admitir que temos um interior ou que outro nome lhe dêem, psiquismo por exemplo; vemos mesmo Freud escrever endo-psiquismo, e não vai daí que a psique seja só endo, nem que seja inevitável endossar este endo; qual a relação que existe entre este interior e isto que chamamos correntemente de identificação?" (35)



Estes círculos que fazem a volta do furo do toro são um modelo ao que se refere à constituição do desejo. O oito invertido, este círculo que se prende a ele mesmo no interior dele mesmo, simboliza um limite, ele se identifica a ele mesmo, refere-se ao objeto metonímico do desejo.



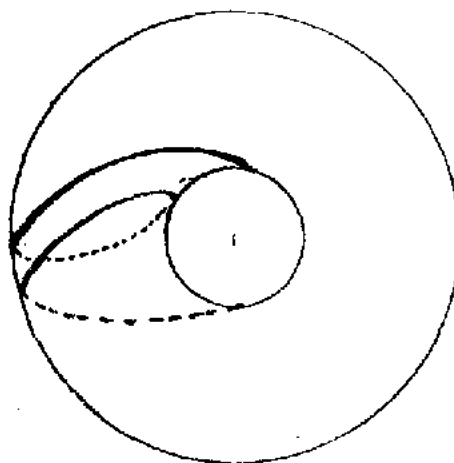
O pequeno a é alguma coisa deste tipo, sua apreensão implica e necessita que se exclua toda e qualquer reflexão deste objeto sobre si-mesmo. Assim "a2" é o mesmo campo do "não - a" ou "-a".

$$a2 = - a$$

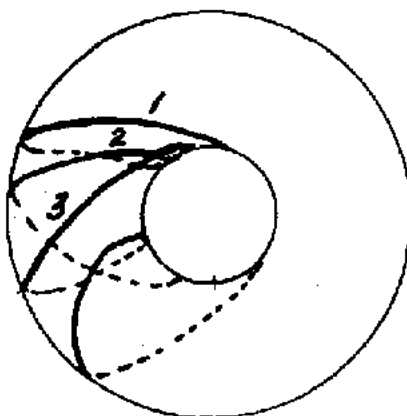
"É o símbolo da auto-diferença do desejo a ele-próprio e o fato que é justamente no seu redobramento sobre ele-mesmo que nós vemos aparecer aquilo que ele encerra, se esquivava e foge em direção aquilo que o rodeia" (46).

Os campos da diferença simétrica e da auto-diferença se sustentam como existentes por relação a um outro campo que eles excluem.

Não é o desejo realmente que Lacan pretende simbolizar pela dupla argola do oito interior mas algo que convém melhor à conjunção do pequeno a com ele mesmo. Para que o desejo seja efetivamente suportado nesta referência intuitiva à superfície do toro, convém fazê-lo entrar pela dimensão da demanda.



A volta nr. 2 representa a demanda na repetição; sua volta sobre ela mesma, a volta nr. 1 simboliza as relações estruturais da demanda e do desejo, é um círculo que não faz somente a volta do furo central do toro mas que o atravessa, que o corta. Ele é constituído por uma propriedade topológica que confunde, adiciona a argola constituída em volta da espessura do toro com aquela que se fará de uma volta feita por exemplo ao redor do furo interior.



Estes círculos ao se repetirem ao redor do furo central do toro não se recortam, não fazem interseção. Simbolizam as demandas, que não comportam nenhum tipo de interseção, de diferença articulável entre elas, ainda que elas tenham o mesmo objeto incluso

em seu perimetro. Há, ao contrário, um outro tempo de circuito.

O significante não é submisso à lei dita das contradições, e, mais do que isto ele é o seu suporte. Isto é, lembrando o paradoxo de Russell podemos dizer que "a" não é "a"; ou, em outras palavras: o seio da pulsão oral não é uma mama, anatomicamente definida na medida que ele se encontra dentro de uma "erótica oral erotizada", de que ele é o falo. "seio não é mamário tanto quanto o pênis não é fático; o pênis, parte do corpo real tomba sob o golpe da ameaça que se chama castração", nos diz Lacan.

É o significante fálico que advém como fator revelador do sentido da função significante a um certo estado.

Lacan afirma que a questão da identificação vem a reformar, num determinado momento, toda a obra freudiana, vem a se colocar em primeiro plano, quando a questão do sujeito se coloca como tal, a questão de quem é este, quem fala, quem está lá, o que funciona, etc.

Lacan nos fala da profunda imbricação da categoria da negação com o advento do sujeito, "uma função" de "profunda ambigüidade", "função primitiva da discordância" que se apoia sobre este "Um" que não é um zero lingüisticamente falando, mas um "não um".

Voltando a Freud, com Lacan, podemos pensar este "um" originário como a libido narcísica da "Introdução ao narcisismo"; para que a libido se passe para o objeto ele primeiramente tem que ter investido o próprio corpo do sujeito e vemos o "um", após ser um, se partindo em "dois".

"Eu desejo o outro como desejante e quando eu digo como desejante, não digo como me desejando, (desejante de mim), pois sou eu quem deseja, e desejando o desejo, este desejo não saberia ser desejo de mim se sou eu que eu amo, isto é, se eu me amo no outro" (46).

O que se deseja é sempre aquilo que falta, Lacan nos lembra que em francês o desejo se chama **desiderium** que quer dizer **regrets**, que por sua vez, significa: pesares, desgostos.

Por isto Lacan diz que o amor é verdadeiramente impossível, estruturalmente impossível, resta sempre fora um ponto ideal.

"O sujeito, onde ele se situa, este do qual seguimos o traço, é o sujeito do desejo e não o sujeito do amor, pela simples razão que não somos sujeitos do amor: somos simplesmente, normalmente, sua vítima, o que é bem diferente". O amor é uma força natural daí o ponto de vista que se chama zoologizante em Freud, o amor é uma realidade, daí Lacan dizer que "os deuses são reais".

"Os conflitos e impasses (do sujeito) só podem ser objetivados fazendo-se intervir em seu jogo a posição do sujeito enquanto ligado à estrutura da experiência. E este o sentido da identificação, tal como é definida por Freud" (46).

"A experiência, a razão prática, o viés operatório do sujeito só podem ser referidos em função de seu desejo, nos ensina Lacan. O desejo por sua vez é regido por um compromisso entre o instinto de vida e o instinto de morte. "Em Freud, o instinto de morte nos é apresentado, nos diz Lacan, como aquilo que para nós se situa nas seqüelas do significante da vida, visto que Freud nos dissera que a

essência da vida, reinscrita na moldura do instinto da morte não é outra que o desígnio, o plano, a necessidade para a lei do prazer, de realizar, de repetir a mesma volta sempre para retornar ao inanimado" (46).

A libido é o nosso ponto de contato com o corpo, com o biológico.

Voltando à experiência, as solicitações das diversas experiências nos conduzem a uma inversão, a uma escolha que revela as ambigüidades da função da unidade. O corpo é uma carapaça, como a cápsula que guarda um astronauta, uma garantia da manutenção de sua unidade.

"Para inverter, para proceder a esta polaridade desta função da unidade, para abandonar a unidade unificante, a EINHEIT, pela unidade distintiva, a EINZIGKEIT, eu vos levo ao ponto de propor a questão de definir, de articular passo a passo a solidariedade do estatuto do sujeito enquanto ligado a este traço unário com o fato que este sujeito é constituído em sua estrutura onde a pulsão sexual, entre todas as aferências do corpo tem sua função privilegiada" (46).

O "narcisismo das pequenas diferenças", de Freud, diz Lacan, da diferença absoluta, desligada de toda comparação possível; a qual é a mesma coisa que o grande "I", o ideal do ego, é o mesmo que ele, Lacan, chama, a função do traço unário. Ser o sujeito constituído ou não como portador deste traço unário é o que o leva, por sua vez, a formular os conceitos de privação, frustração e castração.

Começa a se colocar a questão da relação do mundo do significante com aquilo que nós chamamos pulsão sexual, a saber, o privilégio, a prevalência da função erótica do corpo na constituição do sujeito.

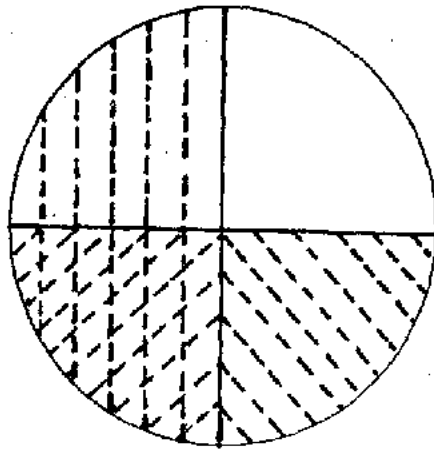
Privação: diz respeito a um objeto que falta; há um "menos a" no mundo. Explica Lacan que se trata de um vazio de onde surge o sujeito e isto pode ocorrer se aceitamos o "Fort-Da", isto é, que a criança possa se identificar, possa se deixar marcar ou não do traço unário que é "1" ou "-1", que possa aí ter um "menos a"; possa se identificar à bola do jogo e especialmente na conotação de sua falta.

A privação é o ponto mais central da estrutura da identificação do sujeito. "O fato, o acontecimento primitivo é que o traço unário possa faltar", diz Lacan e esta afirmação vem para que ele demonstre logicamente a origem do sujeito.

Lacan parte de um exemplo: a classe dos mamíferos, são os que se excluem dos vertebrados pelo traço unário "mama"; há primeiramente ausência de mama para que se possa dizer: ela não pode faltar e isto é o que constitui a classe mamífero.

Esta é a única definição possível de uma classe se quisermos lhe assegurar verdadeiramente seu estatuto universal: na condição que ela constitua uma vez de um lado a possibilidade de sua inexistência possível com esta classe.

Como exemplo, Lacan nos propõe este círculo, onde pretende demonstrar a "classe do traço vertical:



No primeiro quarto ao alto à direita vemos o sujeito primeiramente constituído na ausência de tal traço. O zoologista, diz Lacan, não corta a classe dos mamíferos na totalidade assumida da mama materna; é justamente porque ele destaca a mama que ele pode identificar a ausência de mama. O sujeito como tal é "menos um".

É a partir daí, de "-i", deste traço unário enquanto excluído que ele decreta que há uma classe onde universalmente não pode haver ausência de mama; é o menos menos um: " $-(-i)$ ".

É a partir daí que tudo se ordena nos casos particulares: de todos que são dados, há os que tem mama e os que não a tem: "+i" e "-i" (em

baixo). Uma oposição contraditória se estabelece em diagonal e esta é a única verdadeira contradição que subsiste ao nível do estabelecimento da dialética universal-particular, negativa-afirmativa, para o traco unário.

É onde se percebe o sujeito da privação, onde começa toda enunciação do sujeito relativa ao real. É o que pergunta: "poderia ser que ele não tivesse mama? Este "não" tendo o sentido expletivo, não negativo. O expletivo sendo compreendido, conforme o dicionário de Aurélio Buarque de Holanda (19), como: "o que serve para preencher, completar"; ou 2.º tipo de "palavras ou expressões que, desnecessárias ao sentido da frase, lhe dão, todavia, mais força ou graça". E o exemplo ilustra: "quantas não sonham com a felicidade!"

Este "não expletivo" Lacan equipara à privação, o lugar do menos a, (-a), lugar do objeto que falta, do que falta no Real, e é onde se coloca a questão da relação do mundo do significante com a pulsão sexual, ou, em outras palavras, a questão do privilégio da função erótica do corpo na constituição do sujeito.

O traço unário designa a unicidade como tal da volta, do circuito da repetição; cada volta do circuito da repetição designa a unicidade do traço unário. Por isto Lacan diz que o sujeito busca na repetição não é o seu retorno, mas é sua unicidade significante, uma vez que uma destas voltas da repetição marcou o sujeito, tanto que é ela que ele se põe a repetir.

Por isto Lacan diz que o sujeito sabe contar embora ele vá fazer um erro de conta para se constituir.

Na função da classe em suas relações com o universal, conforme tradicionalmente conhecidas pelo pensamento humano, a unidade e a totalidade aparecem como solidárias, ligadas uma a outra por uma relação de inclusão. Lacan propõe substituí-la pela relação de exclusão. O exemplo dos "mamíferos" sendo a classe a qual se exclui dos vertebrados pelo traço unário "mama".

O lado em branco da esfera "é o que preserva os direitos do nada", diz Lacan, porque é ele que cria em baixo o talvez, isto é, a possibilidade.

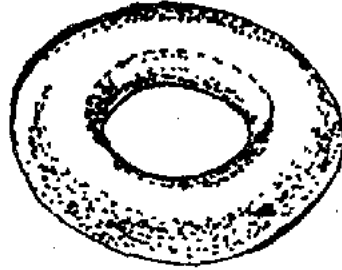
Longe que se pudesse dizer como um axioma - e está aí o erro de toda dedução abstrata do transcendental - longe de se poder dizer que todo real é possível, é só a partir do não-possível que o real toma seu lugar".

O que o sujeito busca é o real enquanto não-possível: é a exceção e este real existe seguramente.

Lacan propõe a figura geométrica do "toro" para ilustrar a função do sujeito. No dicionário (19) encontramos a seguinte definição:

TORO: 1. tronco de árvore abatida ainda com a casca; 2. O corpo do animal privado de membros; 3. geom. sólido gerado pela rotação de um círculo em torno de um eixo que lhe é externo e co-planar.

Lacan toma o sentido geométrico do termo, isto é, uma superfície de revolução, de rotação de um círculo ao redor de uma eixo sendo que o que é engendrado é uma superfície fechada.



Lacan diz que recorre, com o uso do toro, ao auxílio da topologia "pois está lá o suco do elemento intuitivo". No dicionário, vemos (19):

TOPOLOGIA: 1. Topografia (1). 2. Gram. tratado da colocação ou disposição de certas espécies de palavras. 3. Parte da matemática na qual se investigam as propriedades das configurações que permanecem invariantes nas transformações biunívocas e bicontínuas.

TOPOGRAFIA: 1. 2. Arte de representar no papel a configuração dum porção do terreno com todas os acidentes e objetos que se achem à sua superfície. 3. Descrição anatômica e particularizada de qualquer parte do organismo humano.

Vemos que Lacan toma a ciência da topografia neste segundo sentido trazido pelo dicionário e o faz para salientar a questão da "superfície" pois diz que ela tem tudo a ver com o sujeito do inconsciente, que por sua vez, está longe de ter afinidades com a "psicologia das profundezas"; "o sujeito "infinitamente chato" é o que nos permite chegar ao fato da identificação que Freud nos legou", diz Lacan (46).

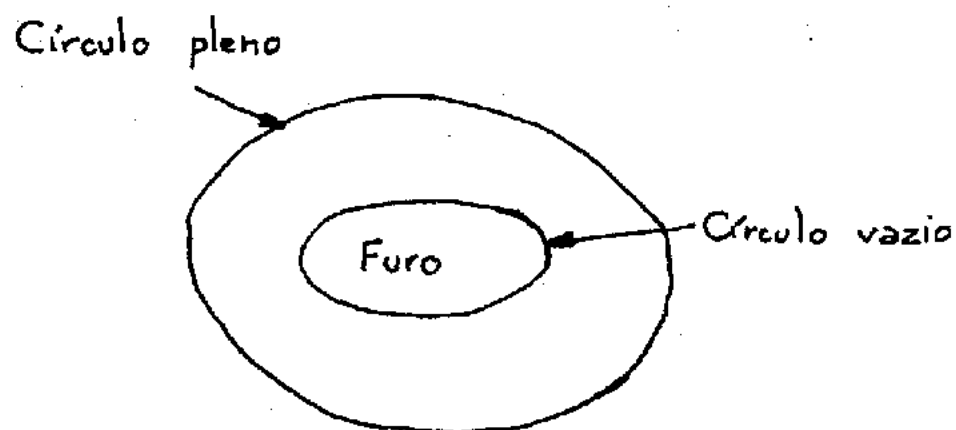
Lacan diz haver escolhido a figura do toro em detrimento da esfera ou plano especialmente por ela apresentar uma propriedade topológica, que, entre outras, é a mais importante que é de conter "lagos". (lacs).

Sobre um toro você pode fazer um pequeno círculo e outros até que chegue a um ponto, até que se chegue a certos lagos, que não possam mais ser reduzidos. Esta seria a estrutura do sujeito.

No toro haveria um último círculo que Lacan propõe denominar-se "círculo pleno" ou "círculo engendrante" que equivaleria "a um certo número ao princípio do sujeito, que em sua constituição se

desenrola segundo um de seus círculos, o círculo pleno e é aí que nos vem a imagem com a maior perfeição daquilo que na curva desta enunciação é série irreduzível".

O mais interno dos círculos que poderíamos desenhar dentro de um toro é o que Lacan denomina "círculo vazio". Eles contornam um buraco, um furo.

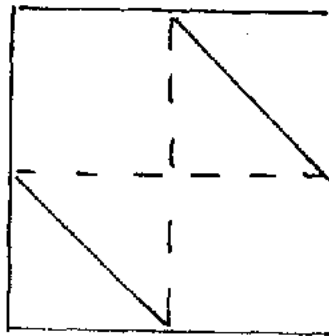


Por mais que você amasse um toro, ele será sempre uma superfície "emburacada".

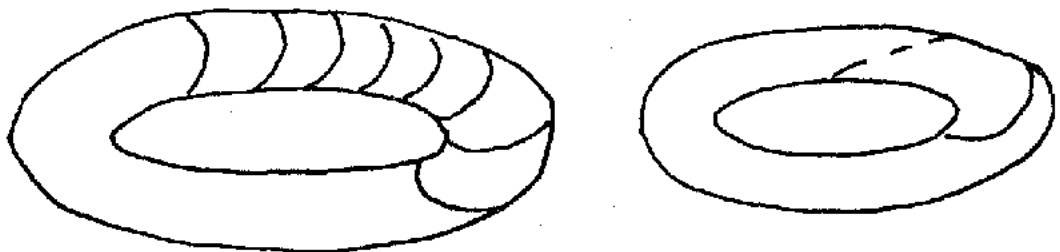
Cada um dos lados opostos do toro tem uma equivalência implicando a continuidade com um ponto do lado oposto. Esta é uma característica de suma importância.

Se pegarmos um toro e um par de tesouras; cortando-se um dos círculos plenos, ele se abriria como uma moldura cilíndrica aberta nas duas extremidades; tomando novamente as tesouras e cortando ao comprimento, ele poderia se abrir completamente e se estender.

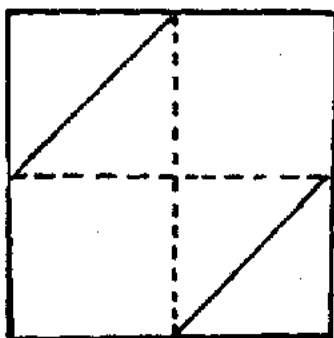
O desenho do toro desdobrado se projetaria assim:



Abaixo o toro lembra uma bobina:
(como um carrinho para enrolar um fio).

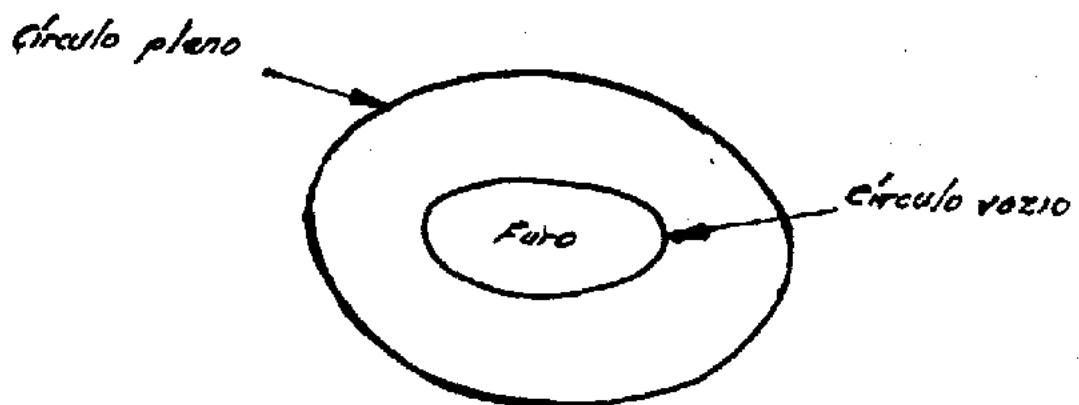


Acima, à direita, temos novamente o toro; neste desenho há o traçado de um círculo, feito de tal maneira que se dá a volta completa no toro. Ele se dirige ao exterior partindo do furo central e depois volta de outro lado. A figura nos lembra uma câmara do ar de bicicleta.



Lacan diz "que neste toro desdobrado, (acima), alguma coisa que nada mais é que um

único "lago" vai se apresentar sobre o toro convenientemente cortado por estes dois golpes de tesouras; nele, este traço oblíquo define aquilo que Lacan denomina "uma terceira espécie de círculo", mas que segundo ele, é justamente o círculo que nos interessa pois concerne a este tipo de propriedade possível que ele tenta articular como estrutural do sujeito; que ainda que ele não tenha feito mais que uma volta ele no entanto fez duas, a saber, a volta do círculo vazio e que como tal esta volta que falta na conta é justamente aquela que o sujeito inclui entre as necessidades de sua própria superfície de ser infinitamente chato, de tal forma que a subjetividade não saberia apreender, senão por uma volta: a volta do Outro".

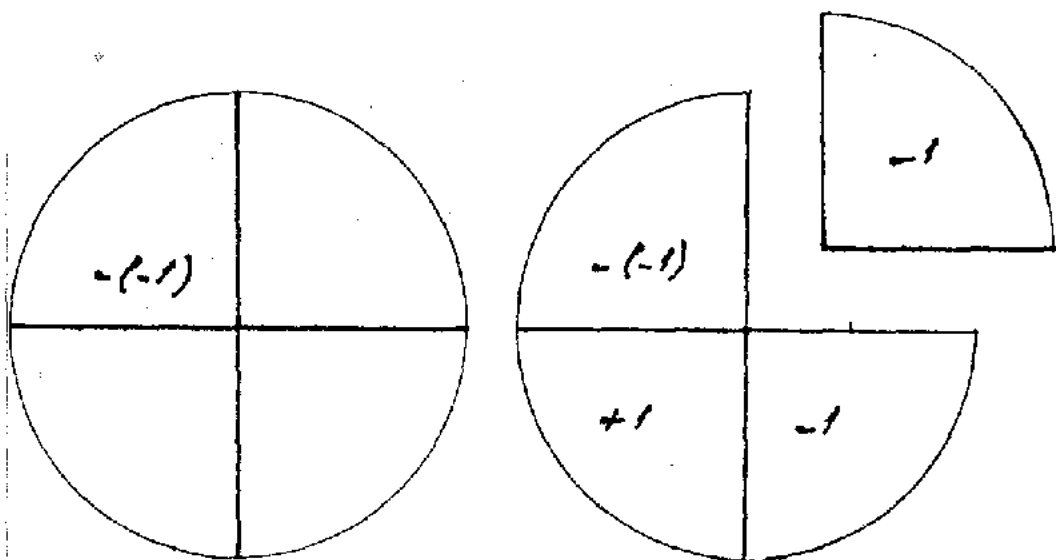


Esta coisa topológica conserva a própria essência do sujeito, acredita Lacan, é mais, portanto que uma simbolização pura e simples, e diz:

"...sobre a superfície total -, se isto não é mais possível ao nível da superfície central, fragmentada, dividida pelo significante do duplo elo, é que mais precisamente alguma coisa daquilo é conservada ao nível do ponto". "Este ponto tem o privilégio de ser intransponível, salvo a fazer-se esvanecer toda estrutura da superfície" (46).

O neurótico, sem o saber no que respeita ao sujeito, fomenta o advento do significante: enquanto o significante é o encobridor principal da coisa que é ele, o sujeito que ao apagar todos os traços da coisa, faz o significante. O neurótico quer apagar este apagamento, quer fazer com que isto não aconteça.

Ao nível da privação, este sujeito é a volta não contada, o (-i), na volta do toro. A função deste (-i) é a possibilidade de fundar a exceção, fundamento lógico de toda possibilidade de uma afirmação universal. É ela, a exceção, segundo Lacan, que exige a regra, (ela não somente a confirma): a única verdadeira segurança da afirmação universal é a exclusão de um traço negativo: "não há homem que não seja mortal".



À parte vazia (acima à direita), agora destacada, é o sujeito neste nível onde ele não é absolutamente subjetivado, não é questão de saber nem de não-saber.

Para que alguma coisa ocorra da ordem do advento do saber é preciso fechar todo um ciclo do qual a privação é apenas o primeiro passo. A privação é privação real, "é forjada a partir da intuição", diz Lacan.

O "1" é o traco unário, alguma coisa que aparece no real que permite dar realidade ao ideal. O ideal é tudo aquilo que há de real no simbólico.

A privação é a marca deste "i" como "-i", o sujeito não identificado, que não chega a afirmação de que é o mesmo, que entre o pensar e o ser num momento determinado, originário, ele se achará irremediavelmente dividido entre seu desejo e seu ideal.

O traço unário é necessário, para que o cômputo seja fundado, se introduza no mundo esta verdade simbólica. Daí Lacan chamar esta etapa de "estrutura objetiva do toro porque é onde o real é perfeitamente atingível".

Para Platão, nos lembra Lacan, este "i" era o bem, o belo, o verdadeiro, o ser supremo; ele, no entanto, propõe uma inversão, este "i" passa a ser apenas um bastãozinho, um traço. O primeiro caçador, que não sabia contar, para não confundir as suas presas, fez um entalhe sobre as costelas do antílope de maneira que diferenciasse a décima, da décima primeira, da décima segunda caça.

Ao nível da privação, primeira dimensão do sujeito, o sujeito é, privação na coisa, a privação da volta não contada e é de lá que vem a se

constituir como desejo.

A segunda dimensão é a da **frustração**: é neste nível que se introduz com o Outro a possibilidade para o sujeito de um novo passo essencial. O "1" que distingue cada repetição em sua diferença absoluta, não vem ao sujeito, mesmo sendo suportado por este bastão real, ele vem de uma experiência constituída para o sujeito pela "existência, antes que ele haja nascido, experiência do universo do discurso, pela necessidade que esta experiência supõe do lugar do Outro.

A frustração tem, portanto, estrutura metafórica, trata da metáfora da estrutura da própria coisa. Lacan a equivale à estrutura do toro pois esta dimensão "constitui a existência de lagos irreduzíveis a um ponto, lagos não evanescentes".

É no Outro que se encarna a irreduzibilidade das dimensões do desejo e da demanda destas duas dimensões pois o sujeito é o que fala, que está sob o domínio do simbólico.

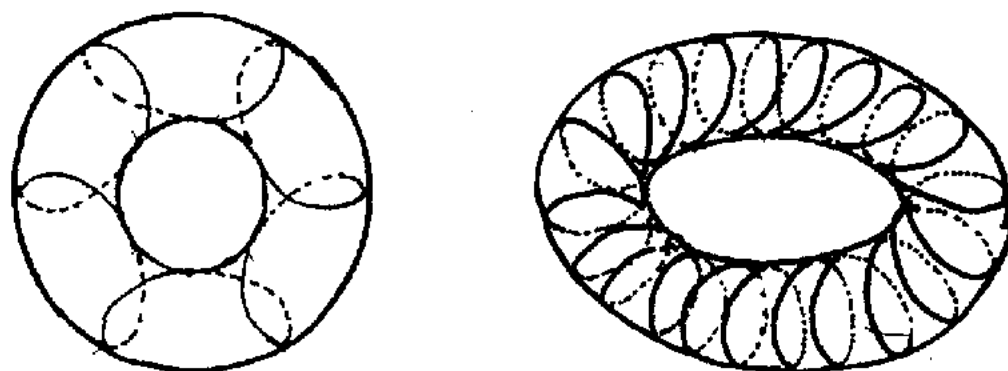
O sujeito pode dizer o seu objeto do desejo, mas ele é mais que um ato da enunciação, ele é um ato da imaginação. É preciso uma manobra da função imaginária e aí pode aparecer a frustração.

"A criança atormentada pelo ciúme de seu irmão faz surgir, em imagem, o objeto desejado (aquele que passará a estar subjacente a cada uma de suas satisfações); este objeto, ele nomeia o seio que passará a ser o objeto subjacente elidido, mascarado, encoberto atrás desta volta de uma presença ligada a cada uma de suas satisfações, que não entrou no ritmo onde se foi inscrita, onde se sente a necessidade de sua primeira dependência, que será o objeto metonímico. Surge aqui o desejo; o desejo do objeto que envia do fundamento do sujeito, que o abala lá em sua constituição marcando-o como satisfeito ou não, que o ameaça no mais íntimo de seu ser, revelando sua falta fundamental, e isto na forma do Outro trazendo à luz de uma só vez a metonímia e a perda que ela condiciona" (46).

Quando Freud fala do objeto perdido e jamais reencontrado ele se refere, na verdade a esta dimensão de perda essencial à metonímia, perda da coisa no objeto.

A metonímia é a perda da coisa essencial na imagem, dessa coisa que é o "eu", neste ponto de nascimento do desejo.

O irmão invejado da criança não é seu semelhante, ele é a sua imagem, no sentido de que ele localiza a imagem fundante de seu desejo, a revelação imaginária. Isto é o sentido e a função da frustração; após a privação real, a frustração imaginária.



O círculo vazio do toro, o círculo elidido materializa o objeto metonímico sob todas as demandas, representadas em suas voltas.

Da demanda ao objeto há uma ilusão que a experiência demonstra: o desejo de um é a demanda do Outro; o desejo do outro é a demanda do um, este é o

nó da frustração. Por isto também Lacan diz que na função do sujeito em suas relações ao Outro o espaço de seu interior e o espaço exterior são os mesmos: o sujeito a partir do Outro constrói seu espaço exterior sobre o modelo de irredutibilidade de seu espaço interior.

Há, portanto uma carência de harmonia ideal do objeto à demanda, ou da demanda ao objeto. O objeto do desejo é o efeito da impossibilidade do Outro de responder à demanda, pois a referida demanda, que é o seu desejo, o Outro não saberia satisfazer.

Este Outro é a metáfora do traço unário, é o lugar onde se sucedem estes "i"s todos diferentes uns dos outros, onde o sujeito nada mais é do que metonímia, o Outro enquanto "um". O Outro está na origem do desejo colocado como condição, o Outro é sem poder, ele dá ao sujeito "-i", a função de metáfora e neste sentido ele, o Outro é "como não-um" o que não tem poder, que aponta para o desejo em sua condicionalidade absoluta.

É numa dependência da demanda do Outro que o neurótico ensaia fundar, instituir, seu

desejo. Há neste nó com o Outro, que é uma primeira aproximação sensível, um produto de engodo; nós, analistas, sofremos diariamente essa pressão do sujeito neurótico sobre o Outro, quando ele exige a resposta sobre seu desejo e sobre sua satisfação. Esta demanda de resposta feita ao Outro que torna qualquer aproximação insuficiente, é o que Freud chamou VERSAGEN, a VERSAGUNG: o desdito, a palavra enganadora, a ruptura de promessa.

"Esta relação da frustração à palavra, diz Lacan (46) é um ponto essencial a sustentar para compreender o conceito, para que ele não se degenera se reduzindo ao lugar de gratificação de necessidade. É da função do desejo que ela parte, com Freud: o desejo é fundamentalmente, radicalmente estruturado por este nó que se chama Édipo, e de onde é impossível eliminar este nó interno que se chama Édipo, enquanto ele é essencialmente um intercâmbio entre uma demanda, que toma um valor tão privilegiado que ela se torna o comando absoluto, a lei, e um desejo, o qual é o desejo do Outro, do Outro do qual ele trata no Édipo.

Esta demanda assim se articula: tu não desejarás aquela que foi meu desejo. É assim que se funda o ponto de partida da verdade freudiana. É a partir daí que todo desejo possível é de alguma maneira obrigado a este tipo de volta irredutível, este algo

semelhante à impossibilidade no toro da redução do laço sobre certos círculos que fazem com que o desejo, deva incluir nele, este vazio, este furo interno especificado nesta relação à lei original.

O passo que permite fundar esta primeira relação ao redor da qual são para Freud articuláveis todas as determinações do amor. Após a morte do pai, no tempo da estrutura mítica do Édipo, surge por ele este amor supremo, o qual permite fazer deste trespassse do assassinato original a condição de sua presença doravante absoluta. A morte jogando este papel se manifestaria como podendo somente o fixar neste tipo de realidade, sem dúvida a única absolutamente perdurável, de ser como ausente; não há nenhuma outra fonte à absolutidade da autoridade original.

Este é o mesmo campo onde se institui o objeto do desejo: objeto a, instituído em relação a esta imagem que o inclui, que é a imagem do outro ao nível do estádio do espelho: "i de a". Trata-se de uma equivalência, de uma identificação ao outro como imaginário, este objeto vindo ocupar uma terceira posição; sendo sempre uma estrutura insuficiente, parcial.

"A relação ao Outro não é absolutamente esta relação imaginária fundada sobre a especificidade da forma genérica, visto que esta relação ao outro é especificada pela demanda enquanto que ela faz surgir deste Outro, que é o Outro com um grande A, sua essencialidade na constituição do sujeito, ou - (tomando a forma do verbo "inter-esser" (interessar)) -, sua "interessencialidade" ao sujeito. O campo de que tratamos não poderia ser portanto reduzido ao campo da necessidade e do objeto, que pela rivalidade de seus semelhantes pode ao extremo se impor como objeto de subsistência para o organismo. Este outro campo, que nós definimos e para o qual, é feito a imagem do toro, é um outro campo, um campo de significante, campo de conotação da presença e da ausência e onde o objeto não é mais objeto de subsistência, mas de ex-sistência do sujeito" (46).

O pequeno a da primeira rivalidade é portanto elevado a este lugar de ex-sistência do sujeito. Trata-se da questão do domínio do outro na instituição da relação frustrante; a segunda parte do caminho deve nos levar da frustração a esta relação a definir que constitui como tal o sujeito no desejo, e é lá que poderemos articular a castração.

É preciso que o sujeito seja representado - por um representante representativo - , como excluído do próprio campo onde ele tem que agir nas relações com os outros como indivíduos, para aí intervir neste mesmo campo.

A dupla negação, o duplo plano, o duplo sentido estão na própria estrutura do sujeito: as duas negações uma vez superpostas não apenas não se anulam, mas bem efetivamente se sustentam, tem uma duplicidade topológica.

Trata-se da hiância entre a enunciação e o enunciado.

A relação do sujeito é de desconhecimento; daí dizer-se que a relação ao Outro é fundada sobre algum engodo. Se há engodo, ele tem alguma parte nesta duplicidade radical da posição do sujeito, se faz sentir no significante enquanto ele se especifica na duplicidade da posição subjetiva, trata-se da questão da diferença entre a mensagem e a questão.

Há quatro pontos de afluência, diz Lacan (46); onde o sujeito se junta duplamente ao plano

do discurso universal:

A Outro;

s(A) a significação da mensagem enquanto se trata da volta vinda do Outro (A) (do significante que aí reside);

S a relação do sujeito à demanda enquanto que aí se especifica a pulsão;

S o significante do Outro enquanto que o Outro, ele-próprio, em última instância, não pode se formalizar, se significantizar a não ser como marcado ele-mesmo pelo significante, ou, em outras palavras, enquanto ele nos impõe a renúncia à toda metalinguagem.

A hiância que se articula aqui se suspende na forma onde em última instância esta demanda ao Outro de responder, alterna, se balança em uma seqüência de retornos entre o "nada pode-ser" e o "pode-ser nada" (rien peut-être et peut-être rien).

Trata-se aqui de uma **mensagem** que constitui a possibilidade da entrada de um sujeito no real: se dizemos "pode ser nada", a possibilidade "pode ser" é colocada anteriormente ao **nominativo** "nada" que toma valor de substitutivo da positividade. É um ponto, onde o lugar do traço unário está lá, reservado no vazio que pode responder à espera do desejo. Isto é bem diferente da **questão**: "nada pode ser"? A resposta a ela só pode ser "absolutamente não". Aqui o **enunciativo** "nada" coloca a possibilidade do não conclusivo anterior a cota de existência, ao "poder de ser"; este enunciativo ao nível da questão toma todo o seu valor de uma substantivização do nada, da nulidade da própria questão.

A frase "nada pode ser" se abre sobre a possibilidade que nada não a determine como questão, que nada não seja de todo determinado que reste a possibilidade que nada seguramente não seja; já o "pode ser" ao nível da demanda coloca em questão o "o que eu quero?" que se dirige ao Outro; é o nível da mensagem onde o "pode ser nada" poderia ser uma primeira resposta.

"Pode ser nada" poderia ser ao nível da mensagem uma resposta, mas a mensagem não seria

absolutamente uma questão. "Nada pode ser?" ao nível da questão, apenas nos dá uma metáfora, a metáfora do "poder de ser" estando no além, com que então desaparecem toda eventualidade assim como toda subjetividade.

"A metáfora que estamos, nós analistas habituados a experimentar, reenvia a estes dois planos, ela é condensação" (46).

"Esta possibilidade do nada é o que nos permite entrever esta hiância encarnada na passagem do signo ao significante onde podemos ver que o sujeito é signo de nada" (46).

"Se o significante se define como representando o sujeito perto de um outro significante - reenvio indefinido de sentidos - e se isto significa alguma coisa, é porque o significante significa perto do outro significante esta coisa privilegiada que é o sujeito enquanto nada. É aqui que nossa experiência nos permite colocar em relevo a necessidade da via por onde se suporta alguma realidade na estrutura identificável enquanto ela é aquela que nos permite perseguir nossa experiência" (46).

O Outro não quer saber nada; há um nível de impotência do Outro que se enraíza num impossível que é a mesma via sob a qual conduzimos a questão do sujeito. Não possível é este vazio onde faz surgir em seu valor divisório o traço unário. Este impossível é o que Freud definiu como a constituição do desejo na interdição original.

O desejo é escondido ao Outro por sua estrutura; é impossível ao Outro justamente que se torne o desejo do sujeito. O desejo se constitui como a parte da demanda que é oculta para o Outro. O Outro nada garante justamente porque é o lugar da palavra; ele se torna o véu, o princípio de ocultação do próprio lugar do desejo e é lá que o objeto vai se mostrar, ele se substitui à existência do sujeito".

"O sujeito, por sua vez, suspenso ao Outro, resta igualmente suspenso a isto que do lado do Outro nada é seguro salvo que ele oculta, que ele cobre alguma coisa que é este objeto, o qual não é ainda "pode ser nada" enquanto ele vai se tornar o objeto do desejo" (46).

"O objeto do desejo é este nada oculto ao Outro; ele se torna o envelope de todo objeto diante

do qual a questão do sujeito se depara, uma vez que o sujeito agora se torna imaginário. A demanda é libertada da demanda do Outro na medida em que o sujeito exclui este não saber do Outro" (46).

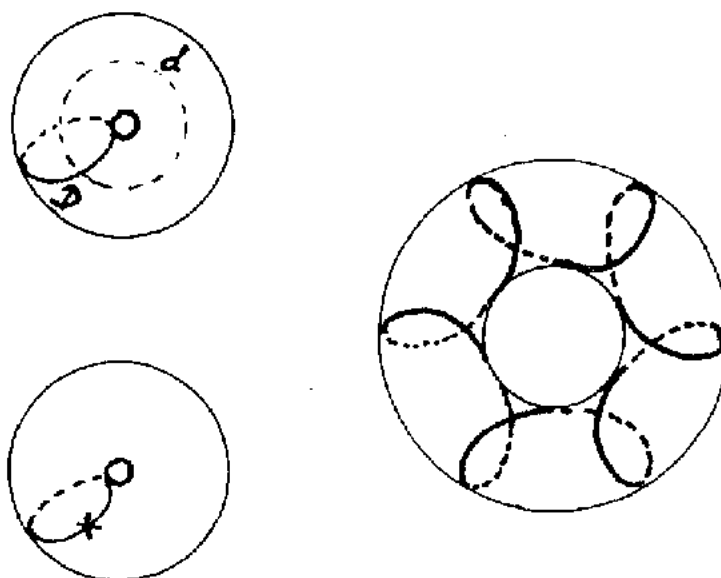
A topologia desta superfície chamada toro responde muito bem pela dialética da identificação do sujeito.

As superfícies fechadas são as que são tomadas por Lacan para representar o sujeito enquanto ele vê o sujeito como algo fechado. Qualquer superfície fechada pode ser reduzida por processos apropriados a algo que não vai mais longe que uma esfera provida de alguns apêndices.

O toro é a forma mais simples, intuitivamente, a mais acessível. Ele tem dois tipos de eixo circular: 1) aquele que circunda o círculo gerador do toro, uma vez que ele é um toro de revolução, suscetível de se repetir indefinidamente, sendo sempre o mesmo de alguma forma, e sempre diferente, o qual é bem adequado para representar para nós a insistência significante e especialmente a insistência da demanda repetitiva e 2) aquele que é implicado nessa sucessão de voltas, uma circularidade despercebida pelo sujeito que

nos oferece uma simbolização passiva e cheia de sensibilidade intuitiva daquilo que é implicado nos próprios termos do desejo inconsciente, visto que o sujeito segue-lhe as vias e os caminhos sem o saber. O desejo inconsciente através de todas estas demandas é a metonímia de todas estas demandas.

O toro dá conta da identificação na articulação entre o desejo (d) e a demanda (D).



Na superfície do toro existe um trajeto que se descreve segundo um círculo meridiano (de longitude), o qual se fecha numa volta. É o círculo da

demanda.

Ao redor do furo, os círculos da demanda se multiplicam sem, no entanto, se cruzarem. Este trajeto cerca de uma maneira que poderíamos qualificar de pontilhista o furo central do toro. Isto feito, descreve-se uma volta suplementar ao redor deste furo. Volta a mais, que fica esquecida.

Aqui se encontram ilustradas a demanda e sua repetição fundamental, segundo Granon-Lafont (35), repetição que se efetua no desconhecimento daquilo que ela exprime, um desejo desconhecido e, contudo, essencial. Define-se assim aquele "um em demasia". Este círculo da longitude, esquecido, é propriamente falando o que Lacan nomeia como o desejo.

Aí se vê a importância do furo central: a demanda, no que se repete, desenha o objeto como faltoso. Também a partir daí Lacan salienta as duas posições do desejo em relação à demanda:

i - ele, o desejo, está além da demanda, porque é eterno, e assim a transcende.

2 - ele está aquém da demanda, pois esta vem lembrar "a falta a ser" radical que subentende o desejo.

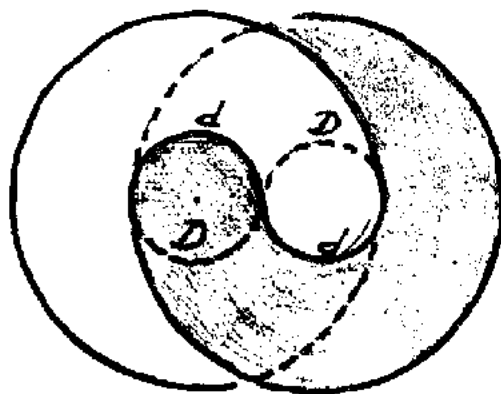
"O desejo se forma aquém, diz Granon-Lafont, no que, demanda incondicional da ausência ou da presença, ele evoca a falta a ser radical sob três figuras do nada, que constitui o fundo da demanda de amor, do ódio que chega a anular o ser do outro e do indizível que se ignora de sua requisição" (35).

Estão aí citadas as três paixões que Lacan situa no nível do ser e não no nível do objeto: o ódio, o amor e a ignorância.

A demanda vem delimitar a "falta a ser", o nada do universo, e por sua repetição cria uma superfície que separa um interior e um exterior. Esta estrutura dá conta do nascimento de um sujeito do inconsciente.

Abaixo temos uma outra maneira de representar o privilégio do furo central na questão da demanda (D) e do desejo (d). Nos dois toros assim

expostos está simbolizada a dialética neurótica do sujeito ao Outro: o desejo de um é isomorfo à demanda do outro, e o vazio central somente serve à amarração dos dois toros.



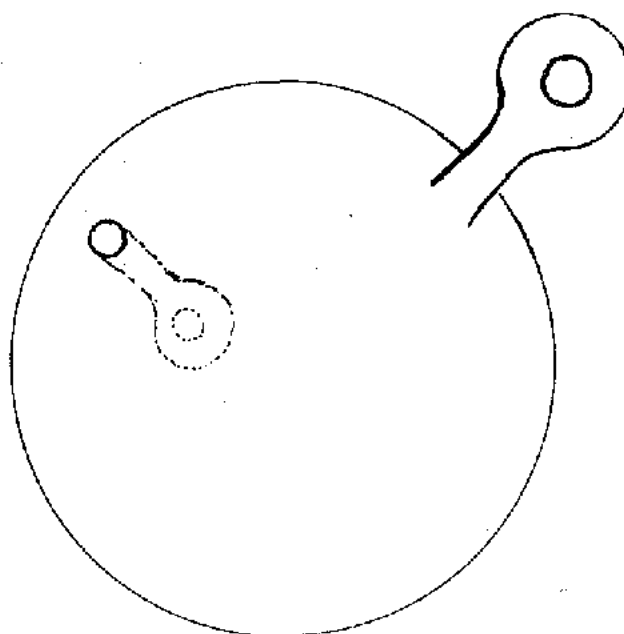
Trata-se, segundo Granon-Lafont (35) de uma articulação essencial para que se possa entrar na problemática da identificação. Um objeto demandado pelo outro, a mãe, o Outro primordial, se encontra em posição de objeto de desejo para o sujeito.

Esta articulação permite uma visão nova das relações mãe-criança, que são de dependência, é certo, mas não respondem por uma confusão simbiótica ou

uma comunicação infraverbal. (35)

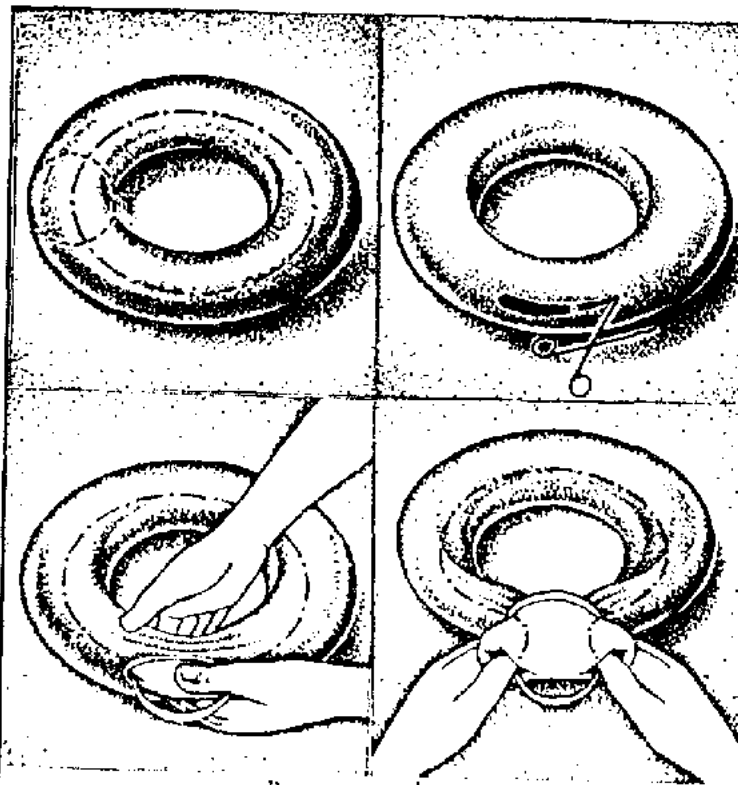
Os significantes que se tornam inconscientes estão ligados aos significantes testemunhas do momento de acesso à linguagem. Aqui se fixa a estrutura da fantasia, aquém da demanda que é o modo de aparição do Outro. A fantasia fundamental delimita o momento de separação da experiência real ligada à demanda presente do outro, e sua revivescência alucinatória. Efetua a separação entre o objeto da plenitude e o signo que vem, ao mesmo tempo, inscrever o objeto e sua ausência. Trata-se do estabelecimento das condições da palavra, cuja estrutura dá seu sentido ao aforismo: "O inconsciente é o desejo do outro".

Lacan propõe tomar-se uma esfera com um cabo saindo de seu interior através de um furo, que não é o furo central: ele propõe que se forma "qualquer coisa irreduzível, eliminável e que faria de alguma forma a distinção dos toros exteriores dos toros interiores". Eis o desenho:



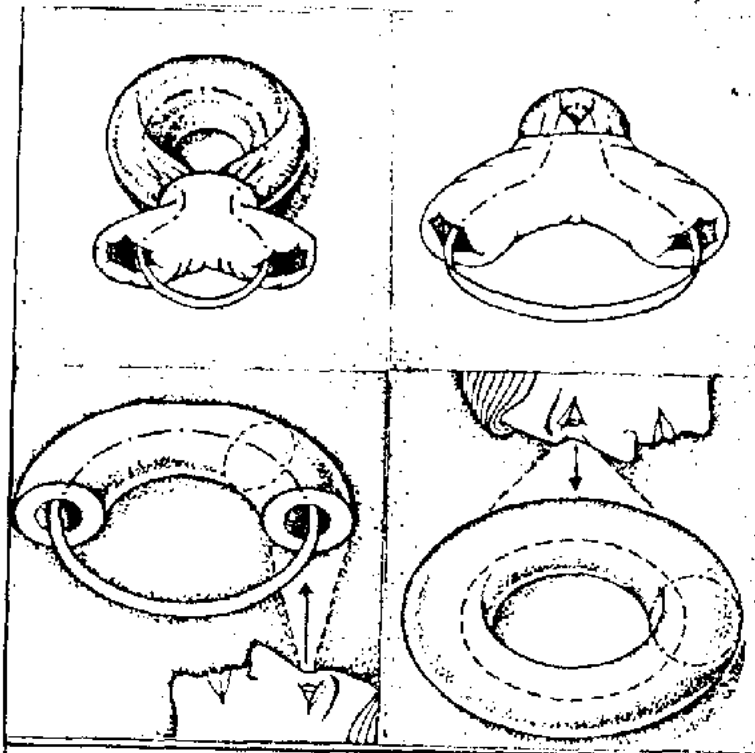
No reviramento desta forma teremos exatamente o mesmo toro, sem nenhuma espécie de ruptura; "nem há mesmo uma inversão", diz Lacan: "aquilo que era interior, a saber, o caminho do interior do corredor, se torna exterior porque isso lá esteve sempre".

Granon-Lafont (35) chama esta experiência proposta por Lacan de "reviramento do toro". Eis a seqüência de ilustrações que propõe para ilustrá-lo:



Reviramento do toro

(---) D) Círculo da Demanda, (-----) d) Círculo do desejo



Reviramento do toro (cont.)

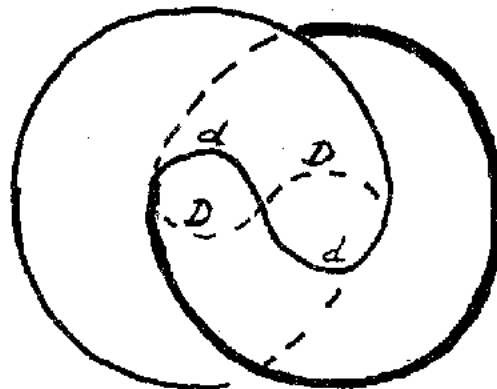
No final do processo, a Demanda (--- D) ocupa o lugar do desejo, e o desejo (----- d) ocupa o lugar da Demanda

Diz Granon-Lafont (35):
"revirar o toro consiste em
fazer passar ao exterior a face
que estava no interior. Esta
operação pode se efetuar graças
a um corte, a um furo.
Observa-se então um fenômeno
espantoso: há interversão dos
círculos da demanda e do
desejo. Aquela que era um
círculo meridiano torna-se um
círculo ao redor da alma do
toro. No entanto, o furo
central continua o mesmo".

"Revira-se o toro como se faz
com uma luva; no final do
processo é o forro que está no
exterior; o espaço do furo
central vai se tornar então
espaço interno".

Neste processo o círculo da demanda
transforma-se em círculo do desejo; ele dá conta da
identificação, da transformação de um objeto de amor em
traço do eu, traço ao qual o eu se identifica ou, mais
do que isto, identifica seu desejo.

O desenho abaixo, já trazido
anteriormente por nós, representa dois toros enlaçados;
seria a experiência de dar a um barbante saindo do toro
a consistência de uma corda, um tubo, enfim, um outro
toro.



Vê-se como por um furo podemos revirar um toro e encontrá-lo enlaçado no interior. Inversamente, o toro interior, a partir do momento em que reviramos aquele que o fecha, será nodulado ao primeiro, como o lugar da dialética neurótica da relação ao Outro; a identificação é um destino desta ligação.

"A identificação, diz Lacan (46), é uma questão da dimensão do sujeito, no sentido de que somente ele, o sujeito, se identifica (não podemos dizer que a pulsão ou a imagem se identificam). O primeiro tipo de identificação é o que inclui a incorporação, a introjeção, daí necessitar um corpo, mesmo que mítico; já o segundo tipo, ao traço, é o que Lacan aproxima com a questão do traço unário; daí ele dizer que não foi ao acaso que decidiu abordá-lo, este segundo tipo, mas porque esta identificação é apreensível sob o modo de acesso pelo significante puro, "podemos aprender a

identificação do sujeito visto que ele coloca no mundo o traço unário, antes que o traço unário uma vez destacado faz aparecer o sujeito como aquele que conta no duplo sentido do termo".

"O sujeito é a possibilidade de um significante a mais, de um "i" a mais graças ao qual ele próprio constata que ali há um que falta" (46).

"O desejo, no sentido mais natural, deve e somente pode se constituir na tensão criada por esta relação com o Outro, a qual se origina do advento do traço unário enquanto que para iniciar da coisa ele apaga sempre esta qualquer coisa que é um que não foi jamais insubstituível e achamos lá o primeiro passo, a fórmula de Freud: lá onde estava a coisa eu devo advir; necessário substituir o original por "wo es war, da durch den Ein", de preferência por "durch den Eins", lá pelo um enquanto traço unário "werde ich", advirá o "eu" (je)".

Tudo só ocorre em função deste instante da relação com o Outro, é na passagem pelo significante, do qual o Outro é marcado, que se constituem o desejo e seu objeto.

"É a partir da problemática do além da demanda que o objeto se constitui como objeto do desejo; é porque o Outro não responde a não ser o "nada pode ser" que o sujeito vai encontrar num objeto as próprias virtudes de sua demanda inicial" (46).

Esta restituição do objeto ao nada simula essencialmente a aniquilação do poder significante. O exemplo está em Sade: o auge do gozo masoquista não está no fato que ele se oferece como suporte de uma certa dor corporal mas nesta anulação do sujeito uma vez que ele se faz puro objeto.

"O gozo se define por relação à coisa, pela dimensão do Outro como tal e esta se define pela introdução do significante" (46).

"Lá onde o desejo desaparece, isto é, no recalque, o sujeito está incluído completamente, não destacado deste desaparecimento. A angústia, se ela se produz, não é jamais do desaparecimento do desejo, mas do objeto que ele dissimula, da verdade do desejo, ou ainda, daquilo que não sabemos do desejo do Outro" (46).

"A questão é saber porque o instrumento do desejo, o falo, toma este valor tão decisivo,

porque é ele e não o desejo que está implicado numa angústia. Toda angústia é angústia de nada, enquanto "nada pode ser" é para o sujeito a melhor das hipóteses: nada pode ser a temer. Porque é lá que surge a função do falo, porque o falo advém como medida do vazio incluso no coração da demanda, além do princípio do prazer, daquilo que faz da demanda sua repetição eterna, isto é, daquilo que constitui a pulsão" (46).

O desejo se constrói sobre o caminho de uma questão que o ameaça e que é do domínio do "não ser".

"A angústia passa pelo desejo do Outro". Pois a relação do desejo do sujeito ao desejo do Outro é uma relação de limitação, se limitando pelos choques.

"O símbolo " $\sqrt{-i}$ multiplicado por " $\sqrt{-i}$ ", o produto de meu desejo pelo desejo do Outro não nos dá nada além de uma ausência: "-i", a falta do sujeito neste ponto preciso, é daí que se tem que partir para se ter qualquer coisa" (46).

$$\sqrt{-i} \times \sqrt{-i} = -i$$

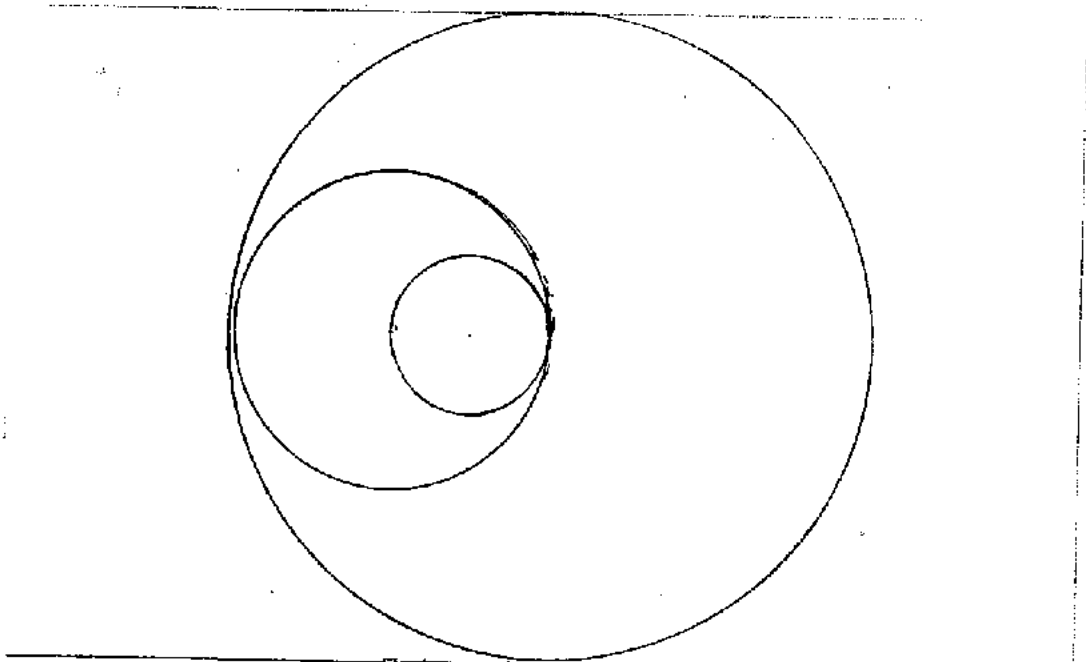
Na identificação do desejo do homem ao desejo do Outro não pode haver nenhum acordo, há um jogo das marionetes do fantasma uma vez que elas são o suporte, o único suporte possível daquilo que pode ser uma realização do desejo.

"O próprio ato de realização do desejo significa que ser o instrumento, que servir o desejo do Outro o qual não é o objeto, tem diante de si no ato um Outro que está por trás" (46).

"O desejo existe e não se exclui que o encontremos com o tal, o desejo do Outro, do Outro real. É neste ponto que nasce a angústia; a angústia é a sensação do desejo do Outro" (46).

"Eu não sei o que sou como objeto para o Outro. A angústia é um afeto sem objeto, mas esta falta de objeto é do meu lado. O afeto da angústia é com efeito conotado por uma ausência de objeto, mas não por uma falta de realidade. Se eu não mais me sei como objeto eventual deste desejo do Outro, este Outro que está diante de mim, sua figura me é inteiramente misteriosa na medida sobretudo onde esta forma como tal que eu tenho

diante de mim não pode com efeito não mais permanecer para mim em objeto, mas onde, assim mesmo, eu posso sentir um modo de sensações que fazem toda a substância daquilo que se chama a angústia, desta opressão indizível por onde nós chegamos à própria dimensão do lugar do Outro enquanto que aí pode aparecer o desejo. É isto a angústia".



Este desejo está necessariamente incluso na demanda do Outro.

O que é angustiante para qualquer um é este ^X da demanda, aquele: - "o que ele quer?" O que a configuração aqui demanda é uma média entre demanda e desejo. Esta média se chama faló.

"A função fálica é aquilo que dá a medida deste campo a definir, ao interior da demanda como o campo do desejo" (46).

Eu não conheço o desejo do Outro: a angústia, mas eu conheço seu instrumento: o falo.

O pai é o centro em volta do qual se organiza a transferência da unidade de troca, o falo, "f", a unidade que se instaura, que se torna a base e o princípio de toda sustentação, de toda articulação do desejo.

Se o falo é o elemento de mediação que dá suporte ao desejo, no caso da mulher a angústia de castração é mais simples: visto que ela não o tem, ela não tem que o desejar, ela se acomoda, ela introduz o Édipo. O homem, para que seu falo possa servir a esta fundação do campo do desejo, será necessário que ele o demande para o ter. Trata-se de uma passagem transicional daquilo que nele é o suporte natural, tornando-se meio estrangeiro, vacilante do desejo por intermédio desta habilitação pela lei, esta alguma coisa por onde ele vai se designar, se manifestar como desejo ao interior do círculo da demanda. Há uma preservação

necessária do campo da demanda que "humaniza" pela lei o modo de relação do desejo a seu objeto, por isto se diz que o perigo para o sujeito não é de algum abandono da parte do Outro, mas de seu abandono de sujeito à demanda.

"O falo falha na instauração do campo do desejo no qual ele é demandado, pois ele não fala ao poder do Outro mas faz nele o dom sobre o plano da demanda" (46).

Na histérica, o Outro pode substituí-la: ela vive sua relação ao objeto fomentando o desejo do Outro por este objeto. Ex.: caso Dora; o comportamento histérico é sempre de sustentar em sua "entourage", em sua roda social imediata, o amor de um tal por tal outro que é seu amigo e último e verdadeiro objeto do seu desejo, a ambigüidade restando bem segura sempre profunda de saber se a situação não deve ser levada no sentido inverso.

A função do falo pode sempre passar de um ao outro dos dois parceiros da histérica.

No obsessivo seu campo de desejo é constituído pela demanda paterna, sempre o interditando.

E a morte que sustenta o desejo do obsessivo. O sujeito tem o falo, mas quem o sustenta é a morte. Ex.: O homem dos ratos.

"O sujeito demanda o falo e o falo deseja". A relação do sujeito ao falo é essencialmente de natureza identificatória e é o falo que pode provocar angústia ligada ao temor de uma perda.

O temor da afânise, ou medo da perda do desejo não existe mas há o medo da perda do falo porque só o falo pode dar o campo do desejo.

"O nulo é a raiz de tudo, diz Lacan (46): A linha, o corte, é a essência da natureza significante. É da natureza de cada uma destas voltas se fundar como diferentes; nada na experiência pode nos permitir as fundar como sendo a mesma linha. É justamente o que nos permite apreender o real. É neste fato que seu retorno sendo estruturalmente diferente, sempre uma outra vez, quando há a sugestão ou a possibilidade de semelhança, que ela venha do real. Não há nenhum outro meio de introduzir de uma maneira correta a função do semelhante".

O corte faz vir ao mundo o efeito do significante; o corte na banda de Moebius, por exemplo, faz ela adquirir outra superfície diferente da original, ela passa a ter duas faces; o que indica a questão dos efeitos do desejo pelo acesso do significante.

Lacan retorna ao "NACHTRAGLICH"
^{ori}freudiano, a posterioridade, que segundo ele diz respeito:

"não à origem, mas à posição do sujeito, visto que na raiz do ato da palavra há algo, um momento onde ela se insere numa estrutura de linguagem, que é caracterizada neste ponto original, definida de uma maneira imajada, encarnada, contida na idéia de uma contemporaneidade original da escrita e da linguagem, e que a escrita é conotação significante, que a palavra não a criou tanto que ela não a liga, que a gênese do significante a um certo nível do real que é um dos seus eixos ou raízes, é para nós sem dúvida o principal a conotar a chegada à luz dos efeitos de sentido" (46).

"A negação original do sujeito supõe a afirmação sobre a qual ela se apoia, afirmação de alguma coisa do real que será simplesmente despojada; há mais, e não menos, na idéia de um objeto concebido como não existente, do que na idéia de

um objeto concebido como existente, pois a idéia do objeto não existente é necessariamente a idéia de objeto existente mais, em acréscimo, a representação de uma exclusão deste objeto pela realidade atual capturada em bloco" (46).

Num interessante exemplo de negação na linguagem Lacan cita o uso do "ne" e do "pas" ou "point" ou "rien" em francês. O primeiro termo "ne" tem uma função discordancial, o segundo ("pas", etc) tem uma função exclusiva, o que ilustra perfeitamente a idéia do objeto existente mais a representação de sua exclusão do real. O "ne" seria algo como o traço do sujeito do inconsciente, o "ne" dito "expletivo".

"Expletivo" se define como "aquilo que serve para preencher ou completar". Exemplo: quantas não sonham com a felicidade!" (19)

"Desde o instante de seu nascimento, de sua designação, o sujeito se submete a uma identificação fundadora. Ela introduz a BEJAHUNG - o sujeito passa sob o significante e seu apagamento, sua não-substância, o engajam na série das identificações. Confirmado na sua alienação, aí se inclui apenas como falta. Os traços identificatórios gravitam em torno

dessa falta, mas resta algo a ser reconquistado para esse sujeito evanescente" (12).

A Bejahung ou "afirmação primordial", é um conceito introduzido por Freud em seu artigo sobre a "Denegação" (Verneinung) de 1925 (28). Seria, segundo Barros (3) "a situação inicial do sim absoluto que, miticamente, o bebê vive". Não seria o narcisismo primário, pois este já é "uma questão imaginária desse momento absoluto", segundo a autora. Este momento inicial só tem efeito por retroação, isto é, a vivência do sim absoluto só existe para o bebê quando ela não mais existe.

Esta "vivência" é possível a partir do não primordial agenciado pela mãe, ou melhor, pela sua ausência, este não primordial coloca o filho na vivência de um desamparo primordial (hilflosigkeit). "O momento da ausência da mãe é vivido como vivência de morte, ou a vivência do sim que rachou, diz Barros (3): - já se pode antecipar a relação com o narcisismo: há um despedaçamento da afirmação total na vivência corporal do desamparo primordial".

Neste rachamento surge o dentro e o fora, o sujeito e o objeto, operado mediante uma cisão, a Spaltung, entre o eu e o mundo, criando a realidade psíquica e a realidade material. Tudo é criado a partir de uma cisão, que tem origem na pulsão de morte, a fonte da desunião.

Achamos de suma importância sublinharmos que o preço pago pela completude da Bejahung é a inexistência do sujeito, pois, como diz Barros (3): "a afirmação absoluta, não existindo diferenciação, é a afirmação de tudo, e o tudo é igual a nada" "... sujeito só é sujeito por trauma, violência, agressão, separação, desunião. O narcisismo entra como uma condição de poder viver imaginariamente uma completude, negando a rachadura, a cisão... No narcisismo, o sujeito só existe enquanto especular, reflexo, imagem, portanto, indiferenciado e não separado".

Portanto, a identificação mais primitiva pode ser pensada como referida a um momento mítico que pré-existe ao sujeito e ao qual ele só tem acesso por retroação.

A semelhança está no real e a diferença no simbólico; a questão aqui abordada é a da diferença, ou seja, onde se nodula a descontinuidade com aquilo que é a essência do significante. Eis a função dos significantes que se trata de que "mesmo ao repetir o mesmo ele se inscreve como diferente e onde a interpolação da diferença se situa no corte ou na possibilidade sincrônica que constitui a diferença significante" (46).

É aí que a dimensão topológica, mais além da escanção temporal interessou a Lacan; o recurso topológico lhe permitiu estabelecer a distinção entre sincronia e simultaneidade: "sincronia que faz com que reapareça o mesmo?" pergunta Lacan.

Diz Lacan em "Função de campo da fala ...": (45):

... "Dizer que esse sentido mortal revela na fala um centro exterior à linguagem, é mais do que uma metáfora e manifesta uma estrutura. Essa estrutura é diferente da espacialização da circunferência ou da esfera em que se compraz a esquematizar os limites do vivente e de seu meio: ela responde antes a esse grupo relacional que a lógica simbólica designa topologicamente como um anel.

Ao querer dar dela uma representação intuitiva, me parece que mais do que à superficialidade de uma zona, é a forma tridimensional de um toro que seria preciso recorrer, na medida em que sua exterioridade periférica e sua exterioridade central não constituem mais do que uma única região.

Esse esquema satisfaz à circularidade sem fim do processo dialético que se produz quando o sujeito realiza sua solidão, seja na ambiguidade vital do desejo imediato, seja na plena assunção de seu ser-para-a-morte".

O sujeito é efeito do significante.

O corte engendra a superfície; o sujeito tem a estrutura de superfície (ao menos topologicamente definida).

O real nos apresenta superfícies naturais e nela o significante faz um corte, há o engendramento do sujeito, pelo corte há a alteração das superfícies.

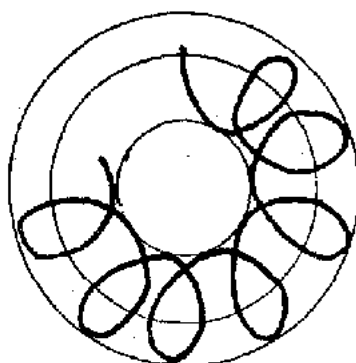
"O real é aquilo que introduz o mesmo, que sempre volta ao mesmo lugar" (46).

A é só idêntico a A no lado do real.

O significante é sempre radicalmente diferente dele mesmo $A \neq A$.

"Imediatamente após o traco, o significante toma a forma do corte. O corte é um traco que se recorta; ele só se forma sobre sua base ao se cortar, aí reencontrando o real, o único que lhe permite conotar como mesmo, respectivamente aquilo que se reencontra sob a primeira, após a segunda volta. Eis aí o nó que constitui a incerteza de toda a construção "identificatória" (46).

"O significante para engendrar a diferença daquilo que ele significa originalmente, não saberia se repetir, mas para atingir a sua forma significante é preciso que se repita ao menos uma vez e esta repetição é a experiência da demanda" (46).



No desenho acima vemos as voltas da demanda "D", ao redor do objeto a, conforme proposto no gráfico do desejo anteriormente neste trabalho (pág. B9). D e a nunca estão juntos pois $S \diamond D$ traz os elementos do tesouro significante do estágio da enunção; é o que se chama, "Trieb", pulsão. É assim que se formaliza a primeira modificação do real em sujeito sob o efeito da demanda, é a pulsão. E se, na pulsão não houvesse já este efeito de demanda, este efeito de significante, isto não poderia se articular em um esquema gramatical.

Para que a demanda seja demanda, isto é, que ela se repita como significante, é preciso que ela seja frustrada.

O vazio da demanda não é o vazio do objeto do desejo. O objeto a se situa neste furo que é o nada fundamental, diferente do vazio da demanda.

Há uma relação de inversão no neurótico: Nele, a demanda do sujeito corresponde ao objeto a do Outro e o objeto a do sujeito se torna a demanda do Outro. É a demanda do Outro que o sujeito viza como objeto, quando o neurótico demanda, quando ele demanda apreender a, o inapreensível objeto de seu desejo, é a o objeto do Outro.

Para o obsessivo a demanda do Outro é o objeto de seu desejo; para a histérica o objeto do Outro é suporte de sua demanda.

O a não tem imagem e o impasse do fantasma do neurótico é que na busca de a, o objeto do desejo, ele reencontra "i" de a. Daí dizer que a imagem especular é um erro; não é simplesmente uma ilusão, nela o sujeito se desconhece.

O neurótico quer chegar ao a pelo i(a); na análise de seu fantasma ele terá que chegar à a destruindo i(a) ou o fixando.

"Quando a relação do sujeito marcado do traço unário encontra um certo apoio, que é de engano, que é de erro, na imagem do corpo como constitutiva da identificação especular, ela tem sua relação indireta com aquilo que se esconde atrás dela, a saber, a relação ao objeto, a relação ao fantasma fundamental" (46).

"Há portanto dois imaginários, o verdadeiro e o falso, e o falso não se sustenta nesta espécie de subsistência a qual se grudam todas as miragens do "desconhecer-se": o sujeito se desconhece na relação do espelho" (46).

"Esta relação do espelho, para ser compreendida como tal, deve ser situada sobre uma base desta relação ao Outro que é fundamento do sujeito, tanto que nosso sujeito é o sujeito do discurso, o sujeito da linguagem" (46).

"O corte de a" deve ser situado em relação à deficiência fundamental do Outro enquanto lugar da palavra, a sendo o ponto de falta, ponto de carência do Outro, ponto onde o sujeito recebe deste Outro sua marca maior, aquela do traço unário" (46).

Lacan conclui seu seminário sobre a identificação com estes dizeres (46):

"Eu escolhi uma temática, o discurso sobre a identificação, que nos parecia permitir ser o instrumento de "tudo está em tudo"; eu tentei ao contrário lhes mostrar aquilo que aqui se aplica com rigor estrutural" (46).

"Eu o fiz partindo do segundo modo de identificação distinguido por Freud, aquele que doravante vocês não poderão pensar a não ser sob o modo da função do traco unário".

"O campo sobre o qual me encontro depois que introduzi o significante do oito interior é aquele do terceiro modo de identificação, esta identificação onde o sujeito se constitui como desejo, cujo campo não é concebível para o homem a não ser a partir da função do grande Outro: o desejo do homem se situa no lugar do Outro e aí se constitui precisamente como este modo de identificação original que Freud nos ensina a separar empiricamente - o que não significa que seu pensamento neste ponto seja empírico - sob a forma daquilo que nos é dado em nossa experiência clínica, muito especialmente a propósito desta forma tão evidente da construção do desejo que é

aquela da histérica".

"Contente-se de dizer: há a identificação ideal, aliás a identificação do desejo ao desejo. O texto de Freud não deixa as coisas lá, visto que em suas obras maiores da sua terceira tópica, ele nos mostra a relação do objeto, que não pode ser aqui nada mais que o objeto do desejo, com a constituição do ideal ele - próprio. Ele mostra sobre o plano da identificação coletiva daquilo que é em suma um tipo de ponto de encontro da experiência, porque a unaridade do traço, meu traço unário, se reflete na unicidade do modelo tomado como aquele que funciona na constituição desta ordem de realidade coletiva que é a massa com uma cabeça; o líder".

"Este problema é sem dúvida o que proporcionou a Freud o melhor terreno para que ele próprio apreendesse, ao ponto onde ele elaborava as coisas ao nível da terceira tópica, alguma coisa que para ele, não de uma maneira estrutural, mas de alguma forma ligada a uma espécie de ponto de encontro concreto, concentrasse as três formas da identificação".

"Pois que a primeira forma, aquela que se dispõe como a primeira, por isso a mais misteriosa, posto que a primeira em aparência trazida à luz da dialética analítica, a identificação ao pai, está lá

neste modelo da identificação ao líder, à massa, e está lá de alguma forma implicada sem estar de todo implicada, sem estar de todo incluída em sua dimensão total".

"A identificação ao pai faz entrar algo ligado à tradição de uma aventura histórica".

"A primeira forma de identificação nos leva à obra de Freud "Totem e Tabu" que é para ele a própria coisa. Totem e Tabu parece se reduzir inteiramente às oposições significantes. (die Sache Selbst)".

Para nos referirmos à função paterna é preciso marcar esta etapa preliminar essencial, o fantasma, exigência absoluta de uma antecedência didática para que se possa articular convenientemente a falha, a falta, a perda onde nos constituímos.

Trata-se da lógica do desejo com a definição do ponto, ψ , o falo, "uma nova maneira de delimitar o círculo de conotação do objeto".

"O ponto ψ é ambiguo, não somente na mediação mas na constituição da inerência um ao outro (do avesso ao

direito). Não somente como o avesso viraria o direito, mas como um avesso que seria a mesma coisa que o direito, do \bar{z} barrado e do ponto a no fantasma, no reconhecimento do objeto do desejo humano, a partir do fato que no desejo o sujeito nada mais é do que o corte deste objeto".

"A tradição clássica ditava a fórmula "Torne-se o que tu és"; Lacan propõe "Torne-se o que tu desconheces". Isto porque na história individual o sujeito é polarizado por este ponto secreto e talvez em última instância, jamais acessível, o umbigo do desejo no sonho do qual fala Freud na "Traumdeutung".

"O objeto não pertence a um mundo de coerência, de consistência, mas ele é enucleado do objeto do desejo como tal. O objeto do desejo é constituído por um ponto central que é o falo, e seus efeitos são efeitos de inversão".

"É um objeto não especular, este objeto que pode se encontrar nesta zona fronteira em função de imagens do sujeito no espelho que constitui o grande Outro. No espaço desenvolvido pelo grande Outro, pois é preciso retirar este espelho para fazer aí este tipo de espelho, que chamamos, de feiticeira. Quero dizer estes espelhos com uma certa concavidade que

comportam em seu interior um certo número de outros concêntricos nos quais vocês verão sua própria imagem refletida tantas vezes quantos forem estes espelhos dentro do grande. É isto que se passa. Vocês tem presente no fantasma aquilo que não é definível, acessível pelas vias de nossa experiência ou talvez pelas vias das experiências as quais aludi há pouco" (46).

"O objeto, constituído ao nível do desejo, o objeto não em função de privação, mas de castração, somente este objeto pode ser numérico, ele porta o número com ele como uma qualidade. Freud nos deixou uma imagem: nos diz ele "a libido do sujeito sai da experiência estourada, dividida". É o mesmo que o termo "splitting: o objeto manifesto no fantasma traz a marca do que chamamos em muitas ocasiões das referências do sujeito".

"Este número inerente ao objeto do desejo pode ser a marca da temporalidade inaugural que constitui este campo".

"O poder do pensamento não serve para nada; por ele tenho meu desconhecimento constituinte: a = a está lá, princípio de identidade; nós não diremos A o significante a não ser para dizer que ele não é o mesmo grande A, o significante de essência é diferente dele mesmo, quer

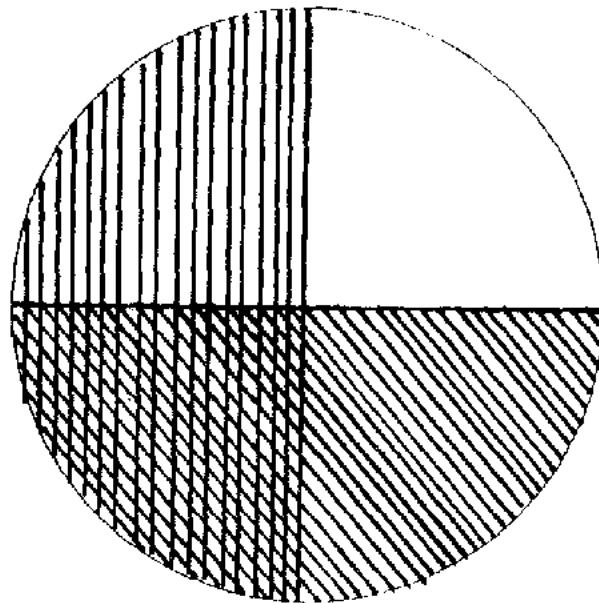
dizer, nada do sujeito não
saberia aí se identificar sem
aí se excluir".

"Há a possibilidade lógica da
constituição do objeto no
lugar deste "splitting", no
lugar mesmo desta diferença do
significante com ele mesmo, em
seu efeito subjetivo. Este
objeto constituinte do mundo
humano é suscetível de tomar
seus desejos por realidades, e
aí que o devemos seguir; é no
sulco aberto por seu desejo que
ele pode constituir uma
realidade qualquer que cai ou
não no campo da lógica"
(44).

" Φ a é a fórmula suporte da
terceira espécie de
identificação: Φ corte de a;
onde está implícito,
nodulando, o Φ , o ponto,
gracias ao qual a eversão pode
ocorrer de um no outro, graça
ao qual os dois termos se
apresentam como idênticos, à
maneira do avesso e do
direito".

"O objeto a é aquele cuja
função na teoria analítica, na
dinâmica analítica é daquele
que estrutura para nós todos o
processo progressivo-
regressivo, é o que temos a
lidar em nossas relações do
sujeito à sua realidade
psíquica, mas é também nosso
objeto, o objeto da ciência
analítica".

"Se quisermos qualificar este objeto numa perspectiva proerpiamente lógica diremos que ele é o objeto da castração; o objeto aristotélico (da lógica de Aristóteles) tem o poder de ter propriedades que lhe são próprias: seus atributos. E são estes que definem as classes. A função decisiva do atributo é a introdução do traço unário que distingue a parte física onde será dito, por exemplo, "todo traço é vertical" o que não implica em si a existência de nenhum traço, da parte léxica onde ele pode aí ter traços verticais, mas onde ele pode não ter. Dizer que todo traço é vertical deve ser a estrutura original, a função da universalidade própria à uma lógica fundada sobre o traço de privação" (46).



"Mas nossa questão se refere a um nó mais simples, que surge quando digo, por exemplo o provérbio:

"Tout ce qui brille n'est pas or." (em francês).

"Tudo aquilo que brilha não é ouro"

Em alemão uma má tradução seria: "Alles was glanz ist keine Gold" e a boa tradução seria:

"Nicht alles was glanz ist Gold".

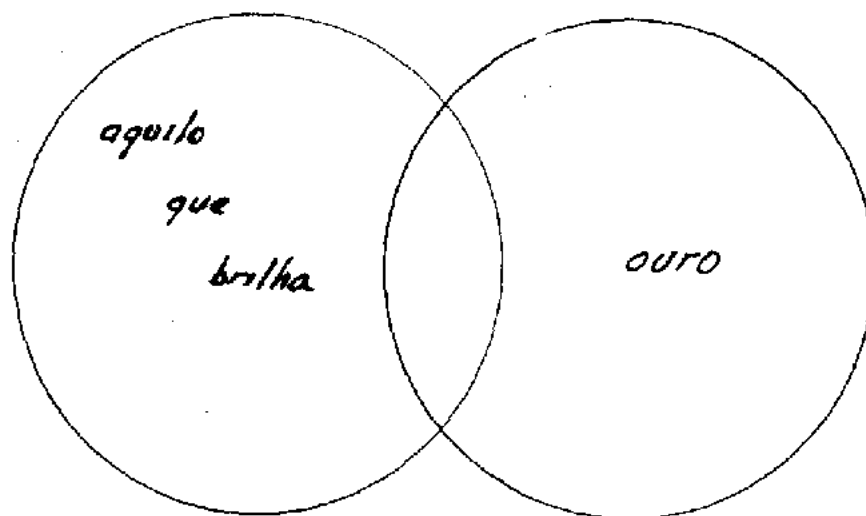
Aqui mais satisfatoriamente, o acento recai sobre o "alles" graças à antecipação do "nicht", que força o gênio da língua e marca o sentido pois não é desta distinção que se trata.

Esta última forma seria o nosso:

"Nem tudo que brilha é ouro".

Utilizando os círculos de Euler poderíamos representar assim o provérbio: uma parte daquilo que brilha está no círculo do ouro e uma parte

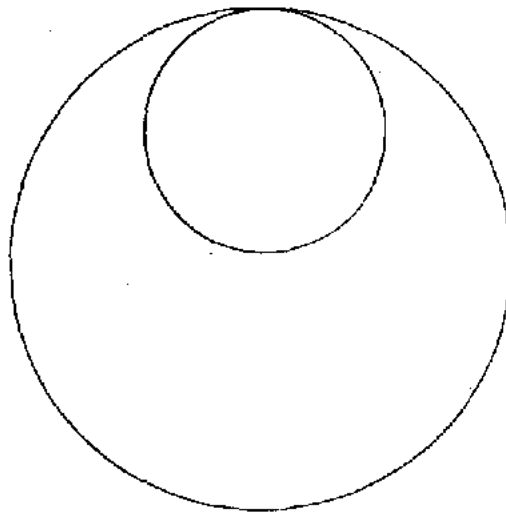
não está lá: mas não está correto. Está aqui exposto o problema da negação e deve ser assim representado:



Aqui as voltas do já mencionado "oito interior" se organizam de maneira que a questão da "ouriedade" é colocada em relevo, "a qualidade de ouro daquilo que brilha; o ouro é aqui simbólico daquilo que faz brilhar, daquilo que dá ao objeto a cor fascinatória do desejo".



"Há um ponto, o "ouro", ao redor do qual gira sua questão de saber aquilo que faz brilhar, aquilo que há de verdadeiro neste brilho. É ao redor deste ponto que subsiste a função do desejo. Tal é a característica radical deste tipo de objeto que eu chamo pequeno a: é o objeto colocado em questão" (46).



"Este lóbulo se prolonga do outro lado, ele chega sobre a outra face; ele nos mostra visivelmente que o elo externo vai, nesta superfície, reunir-se ao elo interno à condição de passar pelo exterior. A superfície dos planos projetivos se completa, se fecha, se extingue. O objeto definido como nosso objeto, o objeto formador do mundo do desejo não reúne sua intimidade a não ser por uma via centrífuga" (46).

"Isto significa que a função deste objeto está ligada por onde o sujeito se constitui em sua relação ao lugar do Outro, grande A, que é o lugar onde se ordena a realidade do significante. É no ponto onde toda significação faz falha, se abole, no ponto nodal dito do desejo do Outro, no ponto fálico, visto que ele significa a abolição como tal de toda significação, que o objeto pequeno a, objeto da castração, vem tomar seu lugar". (46).

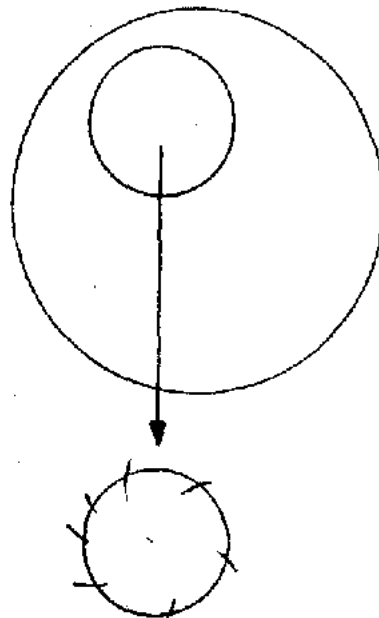
"Há portanto uma relação ao significante; daí a definição: o significante não é o signo; e a ambigüidade do atributo aristotélico é justamente de querer naturalizá-lo, ou fazer o signo natural: "toda gata tricolor é fêmea". O significante é contrariamente ao signo que representa alguma coisa para alguém, aquilo que representa o sujeito para um outro significante" (46).

"Um bom exemplo é o selo : o selo é um traco, ele representa um sujeito para o destinatário, não o remetente; uma carta pode sempre restar selada; o selo está lá: para a carta, ele é um significante. O objeto pequeno a, o objeto da castração, participa da natureza exemplificada assim, do significante; É um objeto desta forma estruturado; na natureza, há a coisa, que se apresenta com uma borda. Tudo

aquilo que nós podemos aí conquistar, que simula um conhecimento nada mais é que o destacar desta borda e não dela se servir mas a esquecer para ver o resto desta extração que se acha completamente transformado, exatamente como o "cross-cap" vocês o imaginam, a saber, não esquecem o que é o "cross-cap"? É uma esfera. Eu lhes havia dito" (46).

"É uma esfera com um buraco, um furo, que vocês organizam de uma certa maneira e vocês podem bem imaginar que é tirando sobre uma de suas bordas que vocês fazem aparecer, mais ou menos ao reserva-las, esta alguma coisa que vai vir tapar o furo com a condição de realizar aquilo que cada um destes pontos se unissem ao ponto oposto, aquilo que criou as dificuldades intuitivas naturalmente consideráveis e mesmo que nós sejamos obrigados à construção que detalhei diante de vocês, sob a forma do "cross-cap" imajado no espaço" (46).

"O importante é que por esta operação que se produz ao nível do furo, o resto da esfera é transformado em superfície de Moebius pela enucleação do objeto da castração. O mundo inteiro se ordena de uma certa maneira que nos dá a ilusão de ser um mundo" (46).



"Na ilusão especular, no desconhecimento fundamental ao que estamos sempre referidos, \mathcal{S} (A) toma função da imagem especular sob a forma de "i" de a, neste caso que ele não tem com ela nada a fazer de semelhante? Ele não saberia de nenhuma maneira ler aí a sua imagem pela boa razão que, se ele é alguma coisa esse \mathcal{S} barrado, não é o complemento de pequeno "i" fator de pequeno "a", isso poderia lhe ser muito bem a causa, e seu emprego este termo intencionalmente" (46).

"O objeto parcial é aquilo que designa o ponto de recalque do fato de sua perda. É a partir de lá que se enraíza a ilusão da cosmicidade do mundo. Este ponto acósmico do desejo enquanto que ele é designado pelo objeto da castração, é o que devemos preservar como ponto pivô, o centro de toda elaboração de que acumulamos como fatos relativos à constituição do mundo como objeto. Mas este objeto a que nós vemos surgir no ponto de

falta do Outro, no ponto de perda do significante pois que esta perda é perda deste próprio objeto, do membro jamais reencontrado do Horus desmembrado, este objeto como não lhe dar sua propriedade reflexiva, visto que é dele que ela parte, que é pelo fato que o **sujeito é de início única e essencialmente corte deste objeto** que alguma coisa pode nascer que é este intervalo entre couro e carne entre **Wahrnehmung e Bewusstsein**, entre percepção e consciência que é a **Selbstbewusstsein** " (46).

"8 \diamond a, o ser e o conhecimento do mesmo lado; em relação ao correlativo pequeno a, aquilo que resta quando o objeto constitutivo do fantasma é separado, ser e pensamento estão do mesmo lado, do lado deste pequeno a. Pequeno a é o ser enquanto ele é essencialmente faltoso ao texto do mundo. Eis porque ao redor do pequeno a pode deslizar tudo aquilo que se chama retorno do recalcado, quer dizer que aí goteja e se trai a verdadeira verdade que nos interessa e que é sempre o objeto do desejo, uma vez que toda a humanidade, todo o humanismo é construído para que a facamos faltar" (46).

"O outro toma o lugar do objeto para lhe dar um sentido. toda metáfora, incluindo aquela do sintoma, procura fazer sair este objeto na significação, mas toda pululação de sentidos que ela possa engendrar não chega a estancar aquilo do qual

tratamos neste furo de uma perda central".

"O temor do desejo é um vazio equivalente à angústia, a angústia é o temor daquilo que o Outro deseja em si do sujeito, este "em si" fundado sobre a ignorância daquilo que é desejado ao nível do Outro. É do lado do Outro que o pequeno a vem à luz, não como falta enquanto tal mas como a ser (46).

É por isto que colocamos aqui a questão de sua relação com a coisa, a "das Ding". Aqui a perspectiva se invertendo, este pequeno "i" de pequeno a que envolve este acesso ao objeto da castração, é aqui a própria imagem que faz obstáculo no espelho, ou, a maneira daquilo que se passa nestes espelhos obscuros, alguma coisa pode aparecer além da imagem que dá o espelho claro, a imagem do espelho claro, é a ela que se agarra esta barreira que eu chamei a da beleza. É da mesma forma bem a revelação do pequeno a além desta imagem, mesmo evidenciado sob a forma a mais horrível, nela conservará sempre o reflexo" (46).

"Pequeno "i" de pequeno a e pequeno a "i(a)" e "a", sua complementariedade e a máscara que um constitui para o outro, eis onde vos levei este ano. Pequeno "i" de pequeno a, sua imagem não é pois sua imagem, ela não o representa, este objeto da castração Ela não é

de nenhuma maneira este representante da pulsão sobre o qual porta eletivamente o recalque. E por uma dupla razão: é que ela não é, esta imagem, nem a *Vorstellung* visto que é ela mesma um objeto, uma imagem real, nem um objeto que não é o mesmo que o pequeno a, que não é mais seu representante" (46).

"O desejo no gráfico ele visa S barrado corte de a, o fantasma, sob um modo análogo àquele do pequeno "m" onde o eu (moi) se refere à imagem especular. O que significa? Que há alguma relação deste fantasma ao próprio desejante".

"Mas podemos nós, deste desejante, fazer pura e simplesmente o agente do desejo? Não nos esqueçamos que no segundo estágio do gráfico, pequeno "d", o desejo é um "quem" que responde a uma pergunta, que não visa um "quem", mas um "Che vuoi?". À pergunta: "Che vuoi?" (Que queres) o desejante é a resposta, a resposta que não designa o quem do "que queres?" mas a resposta do objeto. Isto que eu quero no fantasma determina o objeto de onde o desejante que ele contém deve se reconhecer como desejante" (46).

"Na identificação do desejo (da histérica) ao desejo do Outro, a histérica nos mostra qual é a distância deste objeto ao significante, distância que

defini por uma carência do
significante mas implicando sua
relação ao significante (46).

Com efeito, à quem se
identifica a histérica quando é
o desejo do Outro onde ela se
orienta? Suas emoções são
embrulhadas no significante e
retomadas como tal" (46).

"Se alguma coisa existe que
permita conceber o abarcamento
de uma totalidade, eu não sei
qual narcisismo primário, é bem
certamente a referência do
sujeito não tanto ao corpo da
mãe parasitada, mas a estes
envelopes perdidos onde se
deita tão bem esta continuidade
do interior com o exterior, que
é aquela a qual vos introduzi
em meu modelo deste ano"
(46).

"Se há alguma coisa onde se
deve acentuar a relação ao
corpo, à incorporação, ao
Einverleibung, é do lado do
pai, deixado inteiramente de
lado"... A questão do pai "por
toda uma tradição mística e por
sua presença na tradição
semita, domina toda a
aventura pessoal de Freud".

"A função da análise tal qual
ela se insere lá onde Freud nos
deixou o traço cindido, se
situa lá, no artigo sobre o
"splitting" do Ego, no ponto de
ambigüidade onde isto nos leva:
o objeto de castração é este

termo bastante ambíguo para que no próprio momento onde o sujeito se dedica a recalçá-lo, ele o instaure mais firme do que nunca em um Outro" (46).

3 - IDENTIDADE

"A identidade - a identidade que é a primeira inerência - era a isso que eu estava cedendo? era nisso que eu havia entrado? A identidade me é proibida, eu sei; mas vou me arriscar porque confio na minha covardia futura, e será a minha covardia essencial, que me reorganizará de novo em pessoa" (58).

"A identidade é um tipo de saguão virtual ao qual nos é indispensável nos referirmos para explicar um certo número de coisas, mas sem que ele tenha tido jamais existência real" (36).

O conceito de "identidade", segundo Kellner (38) vem de "identitas, idetitatem" (latim) e do "tô autó" (grego), que se traduz por "o mesmo"; é a

qualidade que uma coisa ou pessoa tem de ser perfeitamente igual a outra ou outras; é a paridade absoluta.

No seminário de 15 de novembro de 1961 (46), sobre a identificação, Lacan destaca o termo "identidade" sublinhando que se trata do termo latino *idem*, que significa o mesmo. Deste termo restou, segundo ele, o sufixo *em* nas línguas itálicas, "para suportar a mesma função significante do mesmo". Ele o faz, se redobrando. (Lacan se refere à palavra francesa *même* que redobra o sufixo *em*). E conclui que isto nos leva:

... "a reconhecer em qual direcção a experiência nos sugere procurar o sentido de toda identidade, no coração daquilo que se designa por um tipo de redobramento do eu-mesmo, *moi-même*, este eu-mesmo sendo, vocês o verão, este *metipsissimum* ... (além do mesmo), do qual não nos apercebemos e que está bem lá no eu-mesmo".

"É então num *metipsissimum* que se engolfam atrás, o eu, o tu, o ele, o ela, o eles, o nós, o vós, e até o si, que em francês é um *si-mesmo*. Assim vemos em suma em nossa língua, um tipo de identificação de um trabalho de uma tendência significativa especial, que vocês me

permitirão qualificar de "nihilismo" visto ser a este até que esta experiência do eu se refere" (46).

O ser humano sempre tentou se utilizar deste conceito para precisar o que o fazia permanecer sendo ele mesmo, ao longo do tempo e das flutuações da vida; sempre se apresentou como necessário ao homem acreditar numa permanência, numa concretude de sua existência.

A questão da identidade nos remete a Parmênides que foi o enunciador do princípio lógico da identidade, ele afirmava: "O ser é" e "O não ser não é"; ele trabalhava com a oposição exclusiva, isto é, ao dizer "O ser é" ele excluía toda possibilidade do vir a ser.

Platão vem se posicionar em oposição a Parmênides; ele acreditava chegar ao conhecimento do mundo inteligível das idéias através da dialética. Este mundo era para ele a verdadeira realidade; a dialética era para Platão a afirmação da possibilidade da metafísica; seria o "organon", o instrumento subjetivo do conhecimento da verdade. O exercício do entendimento se manifestaria então como dialético quando sujeito a

regras determinadas que permitissem a aquisição da ciência.

Deste modo, Platão não considerava a lógica uma disciplina abstrata e formal, pois ela resumiria os processos e movimentos da alma mediante os quais lograria o conhecimento científico; a sujeição da razão às regras expostas na República, no Fedón, no Fedro, no Parmênides e no Sofista tornaria possível a penetração no mundo transcendente das formas, o mundo da metafísica.

Com estas idéias sobre a dialética, Platão só podia se posicionar fazendo uma negação do conhecimento científico representado pelo empirismo e o nominalismo dos sofistas e das escolas de Aristipo e de Antístenes, comenta R. Agoglia (64). Ele desvaloriza a realidade sensível, pois a existência de uma verdade objetiva tem sua base na teoria das idéias.

Platão, ao continuar o pensamento de seu mestre Sócrates que se indagava sobre a essência dos seres e procurava estabelecer princípios gerais baseando-se na confrontação minuciosa dos casos particulares, e tendo conhecido, por intermédio de Cratilo, a teoria de Heráclito (tudo está no vir-a-ser),

foi levado a supor que a ciência não poderia se achar encerrada na realidade da experiência e que os dados que esta proporcionava não davam senão a oportunidade e a matéria para o trabalho do filósofo.

Para Platão, posto que as essências, por sua natureza imutável, não poderiam ser imanentes à realidade sensível em incessante mudança, foi preciso fazer das Idéias realidades separadas do mundo material e voltar o olhar para Parmênides, o único que concebera o ser puro. A doutrina de Parmênides identifica o ser e a unidade, e significando a abstração mais absoluta, reduz a realidade a um puro nada inconcebível para a razão.

Em seu Parmênides, Platão expõe e refuta a doutrina de Parmênides, na hipótese chamada do "uno-uno" e no Sofista ele a refuta no item "a unidade do ser".

Platão vem provar que a teoria do "uno-uno" de Parmênides, do Uno estático, irrelacionado e absoluto, é inadmissível. Pelo método dialético ele prova que a Idéia só é concebível por seu oposto, por exemplo, grande e pequeno, finito e infinito, unidade e multiplicidade, não são concebíveis uns sem os outros e

se anulam quando se quer concebê-los em forma absoluta. A grandeza só é grandeza em relação com a pequenez e esta em relação com a grandeza. E o mesmo sucede com toda Idéia. Uma idéia da Unidade concebida como estática, absoluta, é incognoscível, vazia e improdutiva (esta é a primeira hipótese em Parmênides). Platão, na segunda hipótese, lhe dá vida, concreção e conteúdo, tirando-a de sua identidade pura, fazendo-a participar do Ser. Mas como o ser é a soma de todas as Realidades, a Idéia, participando dele, participará de muitas outras Idéias e especialmente de sua oposta. A existência da Unidade exige a da multiplicidade. O Uno existe, mas não como pensava Parmênides, senão como o descobre a dialética, conciliado com o Múltiplo. Os dois membros do par antitético, sem assimilar-se em uma nova Idéia, participam entre si, compenetrando-se e determinando-se mutuamente. E esta demonstração, assim como aplicada à Unidade, vale também para os "gêneros supremos", tais como o Ser, o Mesmo, o Outro, o Movimento, o Repouso, tal como expõe parcialmente no Parmênides e em quase sua totalidade no Sofista.

Se tomamos entre os gêneros supremos a oposição do Mesmo (idêntico) e do Outro (diferente), chegamos à seguinte questão: "quem diz identidade diz diferença, pois se assim não fosse, não se teria mais que uma tautologia - ao declarar que uma coisa é

idêntica a si mesma ou a outra, já que relativamente a uma coisa que não contém nenhuma diferença não se pode dizer que ela é ou que não é idêntica, mas somente que é. Assim, uma coisa não é idêntica a ela mesma, senão à medida que contém uma diferença ... A verdadeira identidade de uma coisa com respeito à outra consiste em que, diferindo desta outra por um certo lado, ou (em uma certa medida), é, por outro, semelhante a ela, pois se fosse idêntica em todas as suas partes, não haveria somente então uma única e mesma coisa" (64).

"O que Platão estabelece aqui como mais tarde o fará Hegel com mais precisão - (nos diz Agostia (64)), é propriamente a "discursividade da idéia", discursividade que realiza as determinações e fixa seu conteúdo; as palavras só encerram conceitos em forma simbólica, já que, em si mesmas, são algo que não nos leva mais além da pura identidade abstrata".

O fato de na natureza o objeto ser concreto, não lhe dá uma garantia de unidade, de totalidade; o objeto é sim a "unidade orgânica de certas propriedades ou de certas partes, de alguns aspectos e alguns processos diferentes" (37).

"O concreto é a unidade de elementos

diferentes", dizia Hegel, ou "é a unidade na diversidade", conforme Marx. Ou, conforme Lênine o concreto designa não somente a unidade na diversidade interna (auto-relação da coisa), mas também a unidade com a diversidade externa (hetero-relação da coisa). Toda coisa concreta está em relações diversas e sempre contraditórias com todo o resto, ergo é ela mesma e outra coisa" (37).

A dialética do abstrato e do concreto foi negada por muitos pensadores incapazes de compreender a questão da pluralidade, entre eles, por exemplo, Zenão que chegou a esta afirmação - " se as coisas são múltiplas elas são, necessariamente ao mesmo tempo, grandes e pequenas: pequenas até já não terem dimensões; grandes até serem infinitas". Negava portanto a possibilidade da contradição.

A lógica dialética veio nos auxiliar na desmontagem da ilusão da identidade, da não-contrariedade, propostas por Aristóteles. Eis aqui o enunciado deste princípio (10):

"De duas proposições, uma das quais afirma algo e a outra o nega, tem que ser uma verdadeira e a outra falsa". Dai decorre que:

"Não se pode atribuir e não atribuir ^amesma coisa de uma só vez e sob o mesmo aspecto ao mesmo sujeito".

Aristóteles também postulou o princípio de identidade e o princípio do terceiro excluído.

A lógica dialética postulou, em contraposição, as leis da identidade concreta e da predicacão complexa contraditória, onde podemos perceber os fundamentos da questão da estruturação do sujeito, através de suas identificações, tal com a entende a teoria psicanalítica, através da leitura lacaniana.

Quando afirmamos $A = A$ na lógica dialética, pensamos em A sendo igual à multiplicidade orgânica e necessária de seus aspectos, momentos e relações.

A lógica dialética materialista parte da idéia de que a lógica é o "reflexo da natureza pelo homem", que não pode apreender - refletir -

reproduzir a natureza em sua totalidade, a não ser em sua "totalidade imediata"; o que ele pode é aproximar-se dela num movimento eterno, criando abstrações, conceitos, leis, um quadro científico do universo, etc, porque "as leis da lógica são o reflexo do objetivo na consciência subjetiva do homem". (37).

As manifestações do pensamento são controladas por leis, não somente quanto a seu mecanismo de formação e funcionamento, como quanto o processo histórico-natural, mas também quanto a seu funcionamento lógico, ao refletir a realidade objetiva, para exprimir o valor de verdade sob o aspecto de condições de inteligibilidade, da necessidade e de fundamento racional - e que vem a ser da alçada da lógica.

A lei, por sua vez, é uma relação essencial, necessária e constante entre fenômenos. Assim, a lei lógica deve ser uma relação essencial, necessária e constante entre as manifestações do conhecimento racional.

Assim, a lei de identidade - na lógica formal - é a relação que se estabelece necessariamente fora da formação de noções, de juízo e

do raciocínio.

Em uma noção, eu identifico as propriedades idênticas e essenciais (idênticas porque essenciais) dos objetos, que constituem uma classe. Para formar a noção de animal, retenho somente aquilo que é idêntico e essencial nas diferentes espécies.

Não há formação de um juízo sem que a lei de identidade deixe de intervir. Ex: "este cavalo é branco" implica que há subordinação do singular "cavalo" ao geral, a espécie "branco" e inversamente, constate a inerência da cor branca na espécie (ou o singular) "cavalo" como uma nota à parte entre as múltiplas nuances da noção de "cavalo".

No silogismo

"toda estrela é incandescente

o sol é uma estrela

portanto o sol é incandescente"

Eu identifico por intermédio do termo médio **estrela** as noções **sol** e **incandescente** estabelecendo a necessidade da presença da observação **incandescente** na compreensão da noção **sol**. Operamos uma identificação, o que quer dizer que a lei de identidade

interveio de maneira necessária.

Já a Lei de identidade concreta é o reflexo lógico da lei objetiva assinalada por Heráclito: "o uno que se diferencia de si mesmo, e está de acordo consigo", o que significa que todo uno é uma multiplicidade, um sujeito que se projeta, que se dá um potencial, que se realiza, que se atualiza à base da contradição interna.

Uma das particularidades básicas da dialética é "o desdobramento do uno e o conhecimento de suas partes contraditórias"; enquanto na lei da identidade abstrata $A = A$, a identidade concreta é a unidade da identidade e da diferença.

O que especifica este conceito são as noções de "compreensão" e "extensão". Desde o início ele não é simples unidade, abstrata, mas unidade de contrários, a compreensão englobando as propriedades do conceito (por ex.: num grupo de mil homens, serem eles bigamos, racionais, etc.) e a extensão designando o conjunto de objetos caracterizados por essas propriedades.

Joja (37) nos lembra que o próprio termo "conceito" implica a intervenção da lei lógico-dialética. "Conceito" quer dizer *concepit*. É aquilo que junta, o que encerra em um conjunto a diversidade e a pluralidade e retém os aspectos de suas qualidades.

"O fato - diz Engels (37) - de a identidade conter em si a diferença está expresso em **toda proposição** cujo predicado é necessariamente diferente do sujeito: o lírio é uma **planta**, a rosa é **vermelha**. Seja no sujeito, seja no predicado, há qualquer coisa que não está inclusa, quer no sujeito, quer no predicado. Admita-se que a "identidade consigo mesma implique", à primeira vista, seu complemento: "a diferença com tudo aquilo que é outro".

Em adendo a lei da contradição de Aristóteles: "é impossível que o mesmo atributo pertença e não pertença ao mesmo tempo ao mesmo (sujeito) e sob a mesma relação" a lógica dialética veio propor ainda a "lei da predicacão complexa contraditória". Esta lei põe de acordo o pensamento científico contemporâneo (que se baseia na dialética objetiva) com as exigências da lógica.

Segundo Joja, a lei da contradição deriva da lei da identidade e a lei do terceiro excluído se deriva da lei de contradição. Elas são o fundamento do pensamento.

A lei aristotélica da contradição quando aplicada de forma interproposicional toma a seguinte feição:

"Nenhum enunciado pode ser ao mesmo tempo verdadeiro ou falso".

Segundo Zeisler (37) ela deve ser vista no quadro do mesmo sistema de referências, isto é:

"uma proposição no quadro de um sistema não é, a uma só vez, verdadeira e falsa para esse sistema", ou:

"toda proposição coerente para um sistema é verdadeira ou falsa para esse sistema".

O "conceito de identidade" contribui também enormemente, segundo Tarski (70), para a

fundamentação da matemática; considera-se, inclusive, que se trata do conceito de maior importância para esta ciência, dentre aqueles que não fazem parte do cálculo proposicional. Ele aparece sob as seguintes formas:

x é idêntico a y ,

x é o mesmo que y ,

x é igual a y .

A estas três expressões se atribui o mesmo sentido. Para abreviá-las, usa-se a expressão simbólica:

$x = y$

E em lugar de

x não é idêntico a y

fórmula:

(x é diferente de y), usamos a

$x \neq y$

Embora o sentido da fórmula " $x = y$ " pareça ser evidente, às vezes dá lugar a malentendidos: quando se afirma que " $x = y$ ", se estabelece que os símbolos " x " e " y " são designações de um mesmo objeto, porém não significa de modo algum que os signos " x " e " y ", por si mesmos, sejam idênticos; sabe-se que um mesmo objeto pode ter diferentes designações. Por exemplo, os símbolos: "1,5" e "3/2" designam um mesmo número; sendo certa a fórmula: $1,5 = 3/2$.

A confusão do objeto com sua designação pode induzir a importantes erros e malentendidos; entra aí, para evitá-los, a lei de Leibniz, que é a proposição fundamental da chamada "teoria da identidade". Assim a escrevemos:

Lei I: " $x = y$, quando e somente quando, tudo o que se possa dizer sobre o objeto x também se pode dizer sobre o objeto y " ou " $x = y$ quando e somente quando toda propriedade que afete o objeto x , afete também o objeto y ".

A lei de Leibniz possibilita que os signos equivalentes sejam intercambiados, se

substituíam numa proposição ou fórmula. Desta lei se pode deduzir uma série de outras proposições pertencentes à teoria da identidade e aplicadas muito frequentemente nas demonstrações matemáticas. Citaremos as mais importantes:

"Lei de Reflexividade": "Todo objeto é igual a si mesmo: $x = x$ ".

"Lei de simetria": "Se $x = y$, $y = x$ ".

"Lei de Transitividade": "Se $x = y$ e $y = z$, será $x = z$ " e também "Se $x = z$, é $y = z$, é $x = y$; em outras palavras, dois objetos iguais a um terceiro, são iguais entre si".

Há, como vimos, uma diferença entre a identidade de objetos e a identidade de suas designações. Deve-se seguir o princípio que diz "quando em uma proposição desejamos dizer algo de certa coisa, devemos usar o nome ou designação da dita coisa e não a própria coisa. Tarski (70) comenta que este princípio ainda provoca dúvidas se a coisa da qual se fala seja uma palavra, um símbolo ou uma expressão de linguagem.

Se falamos "Maria é um nome próprio" podemos objetar que "nenhuma mulher é um nome próprio"; por isto a palavra Maria deve ser colocada entre aspas para que passe a desempenhar "a função de ser seu próprio nome". A partir disto, podemos dizer:

... "qualquer palavra pode, às vezes, funcionar como seu próprio nome" (70) usando a terminologia da lógica medieval, poderíamos dizer que, em casos como estes, a palavra é usada em **suppositio materialis**, por oposição a seu uso **suppositio formalis**, isto é, em seu significado ordinário. Para tanto, introduz-se a regra:

"Toda expressão deve ser diferente (ao menos na escritura) de seu nome". Assim, são corretas as formulas: $1,5 = 3/2$ $3 = 2 + 1$

ou

"1,5" \neq "3/2" "3" \neq "2 + 1"

"Toda palavra da linguagem comum ou da científica possui ao menos dois significados diferentes". (70)

Com o advento da psicanálise a identidade passou a ser também preocupação desta ciência; muito se escreveu sobre a "crise de identidade" ou sobre o "sentimento de identidade", muitas definições foram esboçadas. Houve até quem acreditasse que a questão da identidade tenha vindo se colocar em importância no século XX assim como se colocou a sexualidade para Freud no séc XIX.

Segundo o dicionário de Aurélio B. Holanda (19):

Identidade é a 1. "Qualidade de idêntico; ... 2. Conjunto de caracteres próprios e exclusivos de uma pessoa: nome, idade, estado, profissão, sexo, defeito físico, impressões digitais, etc. ... 3. Reconhecimento que um indivíduo morto ou vivo é o próprio" ...

Percebemos então aqui que ela, a identidade é definida como uma "qualidade", uma qualidade constituída por um agrupamento de atributos.

A continuação de nossa pesquisa em cima do conceito de "identidade" resultou não num

enriquecimento desta noção mas de uma desconstrução deste conceito, numa desmontagem do conceito na verdade, nos conduziu à questão da identificação.

3.1. - LACAN E A LÓGICA DO SIGNIFICANTE

A partir da lógica matemática de Frege (20) e da lingüística de Saussure, J. Lacan trouxe para a psicanálise a conceituação da unidade como estatuto da diferença, em contraposição ao estatuto de identidade; dentro desta conceituação, isolou o "traço unário", o EINZIGER ZUG, como o elemento fundamental da identificação do sujeito.

O "traço unário" é o "um", mas ele nada tem a ver com a "unificação", dado que este "um, como tal, é o outro" (46). Este "um" é a "estrutura da diferença como tal" (46) e, conforme nos lembra Dor (15), este "um" se opõe ao "um" que é o "suporte da identidade, o indutor da unificação, o "um" com estatuto de pura unicidade.

conseguiu pela primeira vez na história das matemáticas construir a noção de "número" a partir de procedimentos exclusivamente lógicos e não empíricos. Nessa "construção lógica do número cardinal", o "um" ocupa uma função prioritária, porquanto é requisitado como o elemento príncipe que apresenta a propriedade de poder construir o número como tal. O "um" aparece como uma "unidade" que não tem portanto uma identidade funcional de número. Sua função consiste em produzir o não-idêntico a ele, ou seja, o Outro. (grifos meus) A partir desta idéia diretriz do trabalho de Frege, Lacan conclui então que "o um é o Outro" pois que ele é unidade estruturante da diferença como tal".

Com Saussure, Lacan vem a associar a função significante a este "um" estruturante da diferença. Lacan cita Saussure em seu "Curso de lingüística geral" (46):

"Aplicado à unidade, o princípio de diferenciação pode ser formulado assim: os caracteres da unidade se confundem com a própria unidade. Na língua, como todos os sistemas semiológicos, o que distingue um signo é tudo o que o constitui. É a diferença que faz o caráter, assim como faz o valor da unidade".

Com base em Frege, Lacan propôs se representar por números a estrutura do sujeito do Inconsciente.

Frege recolocou basicamente três questões a respeito da cadeia dos números naturais: ele modificou os conceitos de número, de zero e de sucessor.

A originalidade de Frege consistiu em não mais tomar os números por representações subjetivas da unidade, da EINHEIT, como eram tratados por toda uma tradição empirista, mas considerá-los como representações objetivas. Com isto ele eliminou toda referência a um sujeito e introduziu as leis lógicas.

Frege distinguiu nestas representações objetivas as noções de conceito e objeto.

Estes dois teriam uma relação de função à argumento, ou de sujeito e predicado. O número é uma propriedade do conceito e não um objeto, "a diversidade das numerações possíveis não pode se reduzir a uma diversidade dos objetos, ela é simplesmente, como

nos lembra Duroux (18), o índice de uma substituição dos conceitos, em relação aos quais o número está implicado".

O exemplo de Frege sobre Vênus ilustra bem a idéia, na frase "Vênus não possui nenhuma lua" Frege pergunta: "a quem atribuir a determinação "nenhuma"? - e responde - não se atribui "nenhuma" ao objeto "lua" porque ele não existe. Entretanto zero é uma numeração pois nós o atribuímos ao conceito "lua de Vênus". O conceito "lua de Vênus" é relacionado a um objeto que é o objeto "lua", e esta relação é tal que ela não tem lua".

Frege então nos propõe duas definições do número:

1 - "o número pertence a um conceito";

2 - "o número que pertence ao conceito f é a extensão do conceito equivalente ao conceito F ".

Nesta segunda definição Frege tem a intenção de definir o número individual", ou, como diz Duroux (18), o número que possa ser precedido de um artigo definido: "o um", "o dois", etc. E cita um novo exemplo de Frege:

"Júpiter tem quatro luas".

Esta frase poderia ser convertida em: "o número das luas de Júpiter é quatro". O é desta frase não é análogo ao é de, "o céu é azul"; pois isto não é uma cópula, uma junção, mas uma função de igualdade; o número quatro é aquele que coloca como igual (idênticas) ao número de luas de Júpiter; ao conceito "luas de Júpiter" é atribuído o número quatro.

Frege propõe aqui em relação aos números uma pura relação lógica, uma operação "de equivalência", que permite ordenar biunivocamente os objetos ou os conceitos.

Portanto, dado o conceito "F" determina-se pela relação de equivalência todas as equivalências deste conceito "F": define-se o número como a extensão deste conceito equivalente ao conceito

"F".

Frege propõe dois eixos: um vertical, relação conceito/objeto; e um horizontal, relação de equivalência.

A partir daí foi possível a Frege definir o zero e o sucessor.

Para o zero Frege propõe que ele é o número "não-idêntico a si mesmo". Ele se define pela **contradição lógica**, pois como a nenhum objeto é atribuído o nome **zero**, ele se torna a garantia da não-existência do objeto.

Se o **zero** apresenta uma **contradição lógica**, o "um" porta mais, trata-se de uma **contradição contraditória**, a negação da negação. Para se compreender esta noção, é preciso partir da definição de Frege da operação sucessor; é a que se segue:

"diz-se que um número segue imediatamente na seqüência um outro número se este número é atribuído a um conceito sob o qual recai um objeto (x), e que há um outro número (é o número que

este primeiro número segue) tal que ele seja atribuído ao conceito "recaindo sob o conceito precedente, mas não idêntico à (x)". (18)

Esta definição permite a Frege definir o número "um" como o número "que é atribuído ao conceito igual a \emptyset ", nos diz finalmente Duroux embora conclua com uma questão: "como após \emptyset há o 1?".

A relação que o sujeito mantém com a cadeia de significantes é semelhante à relação de zero com a seqüência dos números naturais. Nesta última, nos lembra Circe Vital Brazil (8), a passagem do zero ao um, se dá pela contradição contraditória, é o motor que vai animar a sucessão da cadeia. O zero, enquanto membro da seqüência como número, é apenas o "tenant-lieu" (elemento que falta mas não é ausente dela), suturante da ausência. Mas ele vai movimentar-se sobre a cadeia de acordo com o movimento de uma exclusão e de uma representação. Esse movimento é produto da repetição, por meio da qual o sujeito emergirá na progressão sucessiva como um, traço unário, representando os tempos do simbólico.

Jacques-Alain Miller propõe o conceito de "sutura" para nos falar da lógica do significante de Lacan. Em seu artigo "La suture" (60), ele propõe pensarmos o sujeito como numa relação de sutura em relação à cadeia de seu discurso, no sentido que ele é o elemento que falta, como um "lugar-tenente", pois, ao faltar, ele não está simplesmente ausente.

Aqui se percebe a alusão ao número zero, aquele que falta, não representa nenhum objeto e justamente por esta dupla negação, é um representante, o lugar-tenente, onde Miller reconhece a função do sujeito que, segundo ele, "no processo da constituição da seqüência, na gênese da progressão, desconhecida, opera" (60).

Tomando as três noções rearticuladas por Frege, conceito, objeto e número Miller (60) propõe que o conceito indica, determina o número; o objeto é subsumido pelo conceito. "Um número é determinado para um conceito que subsume os objetos".

O objeto só tem existência lógica enquanto subsumido a um conceito, embora em sua diferença à coisa, tome sentido em referência ao real. O conceito, por sua vez, só tem existência pela relação

de subsumidor ao subsumido.

A coisa é uma; seu desaparecimento deve ocorrer para que ela apareça como objeto, conclui Miller. "A coisa é o suporte de sua identidade a si, no que ela é objeto do conceito operante, e numerável". O desaparecimento da coisa provoca a emergência do numerável.

Miller dá um exemplo para ilustrar este raciocínio:

O conceito "o filho de Agamenon e de Cassandra", subsume Pélopes e Télédamos. A esta coleção só é possível associar um número com a introdução de um outro conceito: "idêntico ao conceito: filho de Agamenon e de Cassandra". Há, portanto, um redobramento, induzido no conceito pela identidade.

"Pelo efeito da ficção deste conceito, diz Miller (60), os filhos intervêm agora enquanto que cada um é, se quisermos, aplicado, atribuído a si-mesmo, - o que o transforma em unidade, o faz passar ao estado do objeto como numerável. O um da unidade singular, este um do idêntico do subsumido, este um lá está aquilo que há de comum todo

número de ser antes de tudo
constituído como unidade".

Eis de volta a definição de
atribuição do número de Frege: "o número destinado ao
conceito "F" é a extensão do conceito "idêntico ao
conceito F"".

A unidade é, portanto, distintiva,
subordinada à unidade unificante, mas enquanto suporte
do número, ela se refere à função da identidade, que
"conferindo à toda coisa do mundo a propriedade de ser
uma, realiza sua transformação em objeto do conceito
(lógico)". (60)

Idênticas, portanto, segundo Frege
(20) "são as coisas onde uma pode ser substituída à
outra *salva veritate*, sem que a verdade se perca".

A verdade encontra-se aqui
relacionada à identidade a si mesma.

E eis a articulação final proposta
por Frege e explicada por Miller (60):

"Façamos agora funcionar o esquema de Frege, quer dizer percorramos este itinerário escandido em três etapas, que ele nos prescreve: Seja uma coisa x do mundo. Seja o conceito, empírico, deste x . O conceito que toma lugar no esquema não é este conceito empírico, mas aquele que o redobra, estando "idêntico ao conceito de x ". O objeto que tomba sob este conceito é x ele-próprio, como unidade. Nela, o número, e este é o terceiro termo do percurso, a atribuir ao conceito de x será o número 1. O que significa que esta função do número 1 é repetitiva para todas as coisas do mundo. Temos portanto que este 1 nada mais é que a unidade que constitui o número como tal, e não o 1 em sua identidade pessoal de número, à seu lugar particular, com seu nome próprio, na seqüência dos números. Sua construção, além disso, demanda que se convoque para transformar, uma coisa do mundo - o que não é possível, diz Frege: a lógica não deve se sustentar a não ser de si".

"Para que o número passe da repetição do 1 do idêntico à sua sucessão ordenada, para que a dimensão lógica ganhe decisivamente sua autonomia, é preciso que sem nenhuma relação ao real o zero apareça".

Zero é possível porque "a verdade é". Uma vez que o zero é o conceito do "não idêntico a si"; este conceito subsume um objeto, como todo conceito

tem uma extensão, o objeto nenhum. "Visto que a verdade é, diz Miller (60), nenhum objeto não vem ao lugar do subsumido deste conceito, e o número que qualifica sua extensão é zero".

Portanto, para que fosse possível a construção lógica autônoma foi necessário, com a finalidade de excluir toda referência ao real, evocar, ao nível do conceito, um objeto não-idêntico a si - rejeitado a partir da dimensão da verdade.

O 0 representa a exclusão do objeto. É neste lugar que o objeto falta, nada pode ser escrito, resta lá um branco. Do zero falta ao zero número se conceitualiza o não-conceitualizável. O zero número produz a alternância da evocação e revocação do zero falta.

"O zero entendido como um número, que designa ao conceito subsumidor a falta de um objeto, é como tal uma coisa, diz Miller (60), a primeira coisa não-real no pensamento. Se do número zero, se constrói o conceito, ele subsume, como seu único objeto o número zero. O número que ele designa é portanto 1. O sistema de Frege joga pela circulação, a cada um dos lugares que ele fixa, de um elemento: do número zero à seu conceito, deste conceito à seu

objeto e à seu número. Circulação que produz o 1... O 0 é contado por 1. A contagem do 0 por 1 (uma vez que o conceito de zero não subsume no real nada mais que um branco) é o suporte geral da seqüência dos números".

Na operação do sucessor há, então, a passagem do "n" à unidade "n'", sucessor de "n", a qual, "n'", é igual à "n + 1".

Disto resulta, por exemplo que, embora na ordem do real o número 3 subsuma 3 objetos, na ordem do número, que é a ordem do discurso forçado pela verdade, o número 3 é o quarto número da contagem, pois aos 3 se soma o 0, e o 0 se conta por 1. "Aquilo que no real é ausência pura e simples se encontra pelo fato do número (pela instância da verdade) notado 0 e contado por 1" (60).

Há, portanto o eixo vertical, onde o 1 vem representar o símbolo da emergência da falta no campo da verdade, e o eixo horizontal, onde o signo "+" indica a permissão e a transgressão pela qual o 0 falta vem a ser representado pelo 1 e produz, por esta diferença de "n" a "n'", que nada mais é que um efeito de sentido, o nome de um número.

A oposição desses dois eixos é que produz a suturação lógica, conforme a conceitualização de Miller.

0 é o lugar - tenente suturante da falta, o campo do Outro, lugar da verdade ligado à identidade do único como suporte desta verdade. O signo "+" representa a anulação, alienação do sujeito.

A repetição geradora da seqüência dos números faz com que o zero falta passe a se representar como um, (eixo vertical metafórico) se abolindo como sentido em cada um dos nomes dos números que são tomados na cadeia metonímica, eixo horizontal - da progressão sucessorial.

O sujeito se torna unidade distintiva, o unário, o traço, excluído do campo do Outro. É o S (A). É o número 1, nome próprio de um número, que traz o paradoxo do traço do idêntico representando o não-idêntico, a estrutura da repetição provocando a diferenciação do idêntico.

É a lógica do significante: o traço unário como significante, o número como significado, o

sujeito como "excesso operante na seqüência dos números", o "objeto impossível", o zero, aquele que "nada quer saber". Sendo "a sutura a sua exclusão fora do discurso que internamente ele intima". (60) O sujeito seria então a possibilidade de um significante a mais.

Portanto, diz Miller (60), quando Lacan nos lembra as definições "do signo como aquilo que representa alguma coisa para alguém, e do significante como aquilo que representa um sujeito para outro significante, ele salienta que, com respeito a cadeia significante é ao nível de seus efeitos e não de sua causa que a consciência vem situar. A inserção do sujeito na cadeia é representação necessariamente correlativa de uma exclusão que é um apagamento".

"Um significante se distingue de um signo no seguinte: os significantes só manifestam a presença da diferença como tal e nada mais. A primeira coisa que isto implica é que a relação do signo com a coisa seja apagada". (46)

O tempo do engendramento do sujeito é circular: há uma anterioridade do sujeito sobre o significante e ao mesmo tempo uma anterioridade do

significante sobre o sujeito. O sujeito é efeito do significante e o significante é representante do sujeito (mas ele só aparece como tal a partir da introdução do significante). Eis a circularidade.

Retomando a conceituação da "sutura" Diana Rabinovich (67) explica que ao dizer que "o ser do sujeito é a sutura de uma falta, Lacan focaliza que o problema central é aquilo que falta ao significante para ser o um do sujeito"; "... ao escamotear-se num número, a falta o sustenta com sua recorrência".

O que falta é o traço unário, marca de uma identificação primária que funcionará como ideal, diz a autora: "o sujeito se fende por ser ao mesmo tempo efeito da marca e suporte de sua falta".

O traço unário é o significante da demanda do Outro, tem uma dimensão idealizante, é a primeira marca significante sobre o sujeito, "marca que entranha sua alienação na identificação primeira do ideal do eu. Está ligada ao poder do Outro, deixando o sujeito preso de sua resposta à demanda de amor".

O traço é visto como marca da diferença, ligada à escritura e à letra, pois na

repetição, a diferença insiste e suportada pela letra, se introduz no real. Entra a lógica de Frege e Pierce. O traço funda o possível, e:

"este conceito introduz o da não-existência como uma das possibilidades: é a exceção, o buraco vazio ... o que permite aqui fundar o universal afirmativo a partir da exceção, que Lacan escreve (-i). Esse (-i) é a primeira forma do sujeito como consequência do ato de enunciação tal como Lacan o entende, é a possibilidade do sujeito, e aí corresponde à ... privação".

O um a mais (+i), outra formulação de Lacan, indica "o que as voltas da demanda ao redor do furo central do toro escondem, à medida em que não se conta a volta a mais realizada em torno do furo central do mesmo". Na topologia do entrecruzamento dos dois toros, um sendo o sujeito e o outro o A, o sujeito pode contar-se como Eu, diz a autora.

Do (-i) surge o S(A), significante de uma falta no Outro, ou Si. Ele é impronunciável e é o que, segundo Lacan, "se produz a cada vez que um nome próprio é pronunciado. Seu enunciado se iguala a sua enunciação". (55)

Lacan, em seu artigo "Subversão do sujeito ..." (55), vem nos lembrar que:

"O $\sqrt{-1}$ vem tratar do caso da psicanálise, isto é, ele se situa antes do significante da falta do símbolo zero; aqui está representado o antes, o gozo, que é proibido àquele que fala, pois a Lei se funda justamente sobre esta interdição". E prossegue:

"Se a lei na verdade ordenasse: goza, o sujeito só poderia responder-lhe por um: Eu gozo (em francês "jouis" = "J'ouis" em perfeita homofonia) -, em que o gozo não seria mais do que sub-entendido".

"É assim que o órgão erétil vem a simbolizar o lugar do gozo, não como ele próprio, nem mesmo como imagem, mas como parte faltante da imagem desejada: eis porque ele é igualável ao $\sqrt{-1}$ da significação produzida cima, do gozo que ele restitui pelo coeficiente de seu enunciado à função de falta de significante: (-1)".

Diz Lacan (55):

"Quanto a nós, partiremos do que a sigla S(A) articula, por ser primeiro um significante. Nossa definição do significante (não há outra) é: um significante é o que representa o sujeito para outro significante. Esse significante será pois o significante para o qual todos os outros significantes representam o sujeito: é dizer que por falta desse significante, todos os outros não representariam nada. Posto que nada não é representado senão para".

"Ora, a bateria dos significantes, na medida em que ela é; sendo por isso mesmo completa, esse significante só pode ser um traço que se traça de seu círculo sem poder aí contar. Simbolizável pela inerência de um (-i) ao conjunto dos significantes".

"O gozo se articula com esse lugar de (-i) e ali se coloca não somente o nome próprio ou o traço unário, mas também o falo como seu significante, significante do gozo. O falo como significante do gozo introduz o Um da unidade que, como elemento terceiro, funciona permitindo uma mediação entre ambos os sexos. Sua função surge precisamente do impossível de se saber sobre o sexo a nível do inconsciente, do buraco que ali existe referente ao sexo; quer dizer, da castração; funciona como signo de uma falta" (67).

"A lei funciona aqui como interdição do gozo auto-erótico, gozo que faz obstáculo à conjunção sexual. Neste ponto se destaca o complexo de castração e a exigência de uma marca da interdição, marca cuja constituição implica um sacrifício inseparável da eleição mesma de seu símbolo: o falo. Esta eleição é possível precisamente porque o falo, enquanto imagem do pênis, aparece em falta, negativo, na imagem especular, escapa ao circuito narcisista, concentra um resto auto-erótico irredutível. Por este rodeio se torna símbolo do lugar do gozo, precisamente porque surge como falta na imagem desejada, por isto Lacan o equipara a $s = \sqrt{-1}$ ou seja a significação do gozo ($- \psi$). Quando esta passa do lado do simbólico, enquanto suporte do $(-i)$, de toda maneira é impossível de negativizar, se torna Φ , significante do gozo" (67).

"A função do $(-i)$ portanto diz Rabinovich (67) se articulam vários significantes com diferentes funções, embora tenham a mesma base lógica: Φ , I, nome próprio, $S(\hat{A})$ ".

3.2. - LACAN E O IMPASSE DE DESCARTES

Em seu seminário de 29.nov.61 (46),
Lacan afirma que o "A é A" de Parmênides é um absurdo.
Diz ele:

"O A é A, constituiu a condição de toda uma era do pensamento onde a exploração cartesiana pela qual eu iniciei é o fim, o termo do que se pode chamar a idade teológica, da mesma forma que a análise lingüística é correlativa do advento de uma outra era, marco de correlações técnicas precisas entre as quais se encontra o advento matemático, posso dizer entre os matemáticos, de um amplo uso do significante. Se tomarmos que "A" é "A" não poderemos avançar com a questão da identificação".

Diz Lacan (46): "O "A é A" do Parmênides é um significado, é uma crença".

"A é A" não significa nada e este nada tem um valor positivo; para dizer o que isto significa, Lacan recupera a imagem da criança do Fort-Da, descrita por Freud e comenta que Freud percebeu até o gesto inaugural no jogo.

"Se pegamos uma bola de ping-pong, diz ele, (46) eu a pego, eu a escondo, eu a mostro de novo; a bola de ping-pong é a bola de ping-pong, mas isto não é um significante, isto é um objeto, é um acesso, pode-se dizer: este pequeno a é um pequeno a; há entre estes dois momentos que eu identifiquei incontestavelmente de uma maneira legítima, o desaparecimento da bola, sem ela nada posso mostrar, nada que se forme sobre o plano da imagem. Portanto, a bola está sempre lá e eu posso cair em catalepsia de tanto a olhar".

"Qual relação há aí entre o "e" que une as duas aparições da bola e este desaparecimento intermediário?"

"Sobre o plano imaginário, a questão se coloca da relação deste "e" com aquilo que parece causá-lo, o desaparecimento, e aí vocês estão próximos de um dos segredos da identificação que eu trouxe do folclore da identificação (o Fort-Da): esta assunção espontânea pelo sujeito da identidade de duas aparições, no entanto, bem diferentes. (grifos meus) A relação deste: "este é ele" com o "este é ele ainda", é aí que nos é dada a mais simples experiência da identificação, o modelo e o registro. Ele, depois ainda ele, há lá a mira, a visada do ser da questão no "o ainda ela", é o mesmo ser que apareceria. O que é de "outro", pode vir como "isso"... para a minha cadela, que tomei anteriormente como termo de

referência, esta referência ao ser, é suficientemente suportada por seu olfato; no campo imaginário o suporte do ser é concebível rapidamente: importa saber se é efetivamente esta relação simples que se tem em nossa experiência da identificação. A escansão onde se manifesta esta presença no mundo não é simplesmente imaginária, já não é mais, absolutamente, ao outro que aqui nos referimos, mas ao mais íntimo de nós mesmos onde ensaiamos fazer a ancoragem, a raiz, o fundamento daquilo que somos como sujeitos".

"Se minha cadela me reconhece pelo mesmo, sabemos o modo pelo qual ela o faz, sob o plano imaginário; em compensação não temos nenhuma indicação onde ela se identifica".

"É bem aí que apareceria a função, o valor do significante mesmo como tal e é a medida onde é do sujeito que se trata, que nos interrogamos sobre a relação desta identificação do sujeito com aquilo que é uma dimensão diferente de tudo aquilo que é da ordem do aparecimento e do desaparecimento, a saber o estatuto do significante" (46).

O significante não é absolutamente o signo. O sujeito é efeito do significante: efeito metonímico, efeito metafórico; há uma dependência do sujeito em relação ao significante. E Lacan recorre a um

jogo de palavras para falar da função do sujeito. Diz ele: "il y a la trace d'un pas", que seria "há o traço de um passo", uma pista, mas não nos esquecendo que o "pas" em francês é também a presença da negação, o que podemos pensar como "há um traço de nada" ou um "há e não há um traço". E Lacan cita o exemplo de Robinson Crusoe diante das pistas, das pegadas que lhe mostram que ele não está só na ilha. O passo é um instrumento de negação (ficou o rastro do que era).

"Que o significante seja fecundo de não poder ser em nenhum caso idêntico a ele mesmo" (46).

No seminário 9 (46) Lacan empreende uma análise do cogito cartesiano avisando que não pretende ultrapassá-lo, mas tirar o maior proveito do impasse onde Descartes "nos conota o fundo".

Diz Lacan, (46):

"Um pensamento não exige absolutamente que se pense no pensamento; para nós, particularmente, o pensamento começa no inconsciente". E propõe que o "eu penso" não é logicamente mais sustentável que o "eu minto"; que de início traz

problemas para os lógicos, pois o "eu minto" se sustenta na vacilação lógica, vazia, sem dúvida, mas sustentável, que descola este disfarce de sentido, que é suficiente entretanto para ocupar seu lugar na lógica formal".

"Eu minto, se eu o digo, isto é verdadeiro, portanto eu não minto ... mas, eu minto, visto que dizendo "eu minto", eu afirmo o contrário". Esta pretendida dificuldade, no entanto, repousa no seguinte fato: o julgamento que ela comporta não pode portar sobre seu próprio enunciado, isto é um colapso: "é sobre a ausência da distinção dos dois planos, de modo que o acento caia sobre o "eu minto" ele próprio sem que aí se lhes distinga, que nasceria esta pseudo-dificuldade, isto para vos dizer que, sem esta distinção, não se trata de uma proposição verdadeira" (46).

Através deste exemplo Lacan expõe sua crítica, dizendo haver demonstrado "a verdadeira posição de toda lógica formal". Cita o exemplo de Epimenides, o Cretense: "todos os cretenses são mentirosos". O que ele conclui é que toda afirmativa universal, no sentido formal da categoria tem os mesmos fins obliquos.

A frase "eu penso" tem o interesse de nos mostrar, diz Lacan, a dimensão voluntária do pensamento. É na medida que as duas linhas, do enunciado e da enunciação se confundem, é que nós podemos nos encontrar diante do paradoxo que fomos levados pelo "eu minto". "A saber, que eu posso de uma só vez mentir e dizer que eu minto na mesma voz, se eu distingo estas vozes tudo fica admissível. Se eu digo: "ele diz que eu minto" não se faz objeção, nem quando digo: "ele mente", mas não posso dizer: "eu digo que eu minto".

Outra coisa estaria apontando dizer-se: "eu sei que eu minto", nós analistas o sabemos; isto aborda os limites em que a nossa experiência é pensada, aborda a possibilidade do inconsciente. Para Lacan, só existe um sujeito, o sujeito-suposto-saber.

"A função deste sujeito suposto-saber toma seu valor de ser apreciado quanto à função sincrônica que se desdobra neste propósito: sua presença sempre lá, depois do início da interrogação fenomenológica, a um certo ponto, um certo nó da estrutura, nos permitirá que nos desliguemos do desdobramento diacrônico que é suposto de nos levar ao saber absoluto" (46).

"O saber é intersubjetivo, o que não quer dizer que ele é um saber de todos, nem que ele é o saber do Outro, com um grande A. O Outro não é um sujeito, é um lugar ao qual se esforça, de transferir o saber do sujeito".

"O Outro sabe que há um saber absoluto, mas o Outro o sabe menos que ele, pela boa razão, justamente que ele não é um sujeito. O Outro é o depósito dos representantes representativos desta suposição de saber, e é isto que chamamos inconsciente, visto que o sujeito se perdeu ele mesmo nesta suposição de saber".

Pensar tem o sentido também de pesar, tanto em francês como em português. O peso é perceber que nós analistas, em vez de "eu penso" devemos chegar ao "para que eu penso" que poderemos reenviar a um "de que e de onde ou a partir de que eu penso" que se esquivava necessariamente; e este é bem o motivo pelo qual a fórmula de Descartes nos interroga por saber se não é ao menos este ponto privilegiado do "eu penso", sobre o qual nós poderíamos nos fundar. Esta fórmula parece implicar que precisaria que o sujeito se preocupasse em pensar a todo instante para se assegurar de ser. Basta que ele pense ser para que ele atinja o ser pensante?

Lacan propõe que o ser pensante seja tomado como uma só palavra, o "pensosser" (pensetre), o "particípio de um ser" mas conclui que "mesmo assim o "pensosser" não poderia senão se conotar de traços do engodo e da aparência. O "pensosser" não porta com ele nenhuma outra consistência maior que aquela do sonho, conclui Lacan, conjecturando que nem mesmo Descartes poupou este "eu", pois com sua dúvida hiperbólica o introduziu na vacilação fundamental.

Sobre a morfologia da língua francesa ele fala na escolha do "je" para a negação "ne" "je ne sais pas", anterior ao verbo após o "je", enquanto no "pas moi" a negação é anterior ao "moi". Ele vê nisto o peso sobre a primeira pessoa, no caso, o "je", que para ele representa o sujeito.

Descartes, sem o saber, atinge o sujeito-suposto-saber, é o sujeito como ato inaugural; introduz o Deus enganador, a verdade, que Lacan identifica com a bateria do significante confrontada ao traço único, o EINZIGER ZUG, aquele que poderia ser substituído por todos os elementos daquilo que constitui a cadeia significante, suportar esta cadeia, e simplesmente ser sempre o mesmo.

"O traço unário é a necessidade de garantir apreendida por Lacan, da experiência cartesiana, do sujeito evanescente: é a busca do traço da estrutura mais simples, do traço único absolutamente despersonalizado, não somente de todo conteúdo subjetivo, mas mesmo de toda variação que ultrapasse este único traço, o qual é um a ser traço único".

"A fundação do um que constitui este traço não é encontrada a não ser em sua unicidade: como tal não se pode dizer dele outra coisa senão que ele é aquilo que tem de comum todo significante de ser antes de tudo constituído como traço, de ter este traço por suporte".

"Isto nos leva ao concreto de nossa experiência, diz Lacan, e nos fala desta necessidade estrutural que é a função de idealização, que já foi articulada anteriormente sob a forma do ideal do ego, uma vez que é a partir deste ponto, não mítico, mas perfeitamente concreto da identificação inaugural do sujeito ao significante radical, não do um plotiniano, mas do traço único como tal que toda perspectiva do sujeito como não sabendo pode se desdobrar de uma maneira rigorosa" (46).

O sujeito é significante.
Inscrivendo-o como i (um) marcamos de onde ele emerge,
de onde ele sai. Ele é o instrumento que permite o rigor
desta identificação.

"Pois se este que pensa, o "ser pensante" ao qual antes nos referimos, resta no lugar do real em sua opacidade, não irá só, mas sairá de algum ser onde ele não está identificado, eu quero dizer: não mesmo de um qualquer ser onde ele é em suma jogado ao meio da rua com algum alcance de modo que foi preciso primeiramente um pensamento para expulsar e tornar vazio não mesmo: nós não estamos lá. Ao nível do real, isto que podemos entrever, é entre os seres, para dizer numa só palavra, um "serestando" (êtr' étant) que está pendurado em alguma tela, enfim, que é capaz de esboçar este tipo de palpitação de ser ... " (46).

"Procuramos o verdadeiro do verdadeiro"; o sujeito está encarregado de introduzir o verdadeiro no real; a figura do traço único, do EINZIGER ZUG, é sobre ele que se concentra a função de indicar o lugar onde está suspensa no significante, onde está pendurada, concernente ao significante, a questão de sua garantia, de sua função, daquele para que isto serve, este significante, no advento da verdade" (46).

Lacan volta a Descartes para dizer então que o "eu penso" equivale ao "eu minto" pois ele, Descartes não se contenta com o "eu existo", ele interroga ao sujeito, procura o "ser enquanto tal": ele procura a verdade, não o real ou a aparência, "ele quer saber se podemos confiar no Outro", "se como tal aquilo que o sujeito recebe do exterior é um signo afiançável".

"O "eu penso" é um "non-sense", tanto quanto o "eu minto" pois a sua consequência, do "eu penso", não é o "logo sou" mas o "eu penso" só tem como consequência que ele começa a pensar, melhor dizendo, é na medida que este "eu penso" impossível passe à alguma coisa que é da ordem do pré-consciente que ele implique como significado, e não como consequência, como determinação ontológica, que ele implique como significado que este "eu penso" reenvia a um "eu sou" que doravante não será nada mais que o "x" deste sujeito que nós procuramos, a saber, disto que ele tem de saída para que possa se produzir a identificação deste "eu penso".

E Lacan vai mais longe na análise do cogito cartesiano demonstrando a infinitude de tal raciocínio pois, diz ele, só posso "me aperceber que pensando que eu penso, este "eu penso" que é o final de meu pensamento, sobre meu pensamento, é ele-próprio um "eu penso" que reproduz o "eu penso, logo eu sou".

Lacan compara esta experiência indefinidamente multiplicável com um jogo do espelho e faz com este raciocínio uma aproximação com a matemática. Então a série:

Eu penso

eu sou

$$\begin{array}{r} \text{eu sou} - \text{eu penso} \\ \hline \text{eu sou} - \text{eu penso} \\ \hline \text{eu sou} - \text{eu penso} \\ \hline \text{eu sou} - \text{eu penso} \end{array}$$

Ele propõe como analogia

$$\begin{array}{r} i - \frac{1}{i - i} \\ \hline i - i \\ \hline i - i \\ \hline i - i \end{array}$$

Lacan propõe que se estabeleça um limite para este "eu penso" que será o "traço unário" compreendido como "diferença radical", aquilo "sobre o que eu penso me fundar". Propõe então o número "i" para "suportar este ponto impensável e impossível do "eu

penso" ao menos sob a forma de "diferença radical".

Este "um", este "eu penso" reporta à origem da nomeação, do nascimento do sujeito, aquele que se nomeia. Nomear-se sendo tomado como "aquela coisa que diz respeito a uma leitura do traço "um" designando a diferença absoluta". "Resta pensarmos como eu irei cifrar o tipo de "eu sou" que aqui se constitui retroativamente pela projeção daquilo que se constitui como significado do "eu penso", a saber a mesma coisa, o desconhecido daquilo que está na origem sob a forma do sujeito".

Do "i" sabemos que é verdade "que ele não é", pois "ele só é pensar em pensar", e isto é o que dá força ao argumento cartesiano deste pensamento encadeado.

Lacan explica que se escolheu utilizar uma série do tipo convergente, isto é, que converge para "um valor perfeitamente constante", "um limite" é porque isto é o buscado nesta demonstração, uma vez que "o sujeito é uma função que tende a uma perfeita estabilidade".

Outra "extrapolação metódica", outro salto dado por Lacan, conforme seu próprio dizer, é haver tomado "i" pelo valor que ele tem na teoria dos números, onde ele se chama "imaginário".

Lacan propõe o valor imaginário " $\sqrt{-1}$ " para representar a "função imaginária do falo", a função da unidade como função da diferença radical na determinação deste centro ideal do sujeito que se chama ideal do ego.

Ele escolhe " $\sqrt{-1}$ " porque a raiz quadrada de menos um não é nenhum número real: não há nenhum número negativo que possa, de algum modo, preencher a função de ser a raiz de um número qualquer cuja raiz de menos um seria o fator. Porque para ser a raiz quadrada de um número negativo deveria haver algum número que elevado ao quadrado desse como resultado um número negativo. Isto é impossível pois todo número negativo elevado ao quadrado resulta num número positivo.

$\sqrt{-1}$ é então apenas um algoritmo.

Lacan propõe então que se adicione ao número imaginário $\sqrt{-1}$, um outro número real, o que resultará em um número complexo; com este número se poderá fazer todas as operações que se faria com um número real, por exemplo

$$i = \sqrt{-1} . b$$

Assim constituídos os números adquirem um valor que nos permitem operá-los numericamente com vetores.

Lacan propõe então a operação que se segue onde se vê aparecer uma função que não é uma função convergente, mas é uma função periódica, calculável, isto é, é um valor que se renova a todos os três tempos na série. Eis a série: $(i = \sqrt{-1})$

A $\sqrt{-1}$ é adicionado a número real "i" e dá a série:

$$\sqrt{-i + i} + \frac{i}{\sqrt{-i + i}} + \frac{i}{\sqrt{-i + i}} + \dots$$

A série se definiu assim:

$i + i$ como primeiro termo da série, ou $\sqrt{-i + i}$

$i + \frac{i}{i + i}$ segundo e terceiro termos da série

Há um reencontro periódico, isto é, o primeiro termo, o " $i + i$ " é o "ponto de enigma" onde nós estamos por nos perguntar qual valor nós poderemos dar a " i " para conotar o sujeito enquanto sujeito anterior a toda nomeação.

O segundo valor $i + \frac{i}{i + i}$ é estritamente igual ao terceiro $\frac{i + i}{2}$. Isto significa que alguma coisa que nós procuramos como sendo o sujeito

antes que ele se nomeie, ao uso que ele pode fazer de seu nome simplesmente por ser o significante daquilo que ele tem para significar, ou melhor, da questão do significado justamente desta adição dele próprio a seu próprio nome, é imediatamente o dividir em dois, de modo a fazer que ele só reste como uma metade de $\frac{i + i}{2}$, daquilo que ele tinha aí em presença.

2

O terceiro valor, o final da série será "1", segundo Lacan, "valor de um tipo de confirmação de elo", no terceiro tempo, ao tempo do "eu penso" enquanto que ele é ao mesmo tempo sujeito do pensamento e que ele se toma como objeto, do seu próprio pensamento.

Resolução da equação:

$$\sqrt{-1} + \frac{1}{\sqrt{-1}} + \frac{1}{\sqrt{-1}} + \dots + 1$$

$$\frac{1}{\sqrt{-1} + i} = \frac{i}{i + i}$$

$$1) \quad \frac{i}{i+1} \cdot \frac{(1-i)}{(1-i)} = \frac{i-i^2}{1-i^2} = \frac{i-(-1)}{1-(-1)} = \frac{i+1}{2}$$

$$i^2 = -1$$

$$i + \frac{1}{i+1} = \frac{i(i+1) + 1}{i+1} = \frac{i^2 + i + 1}{i+1} = \frac{-1 + i + 1}{i+1} = \frac{i}{i+1}$$

$$2) \quad i + \frac{i-1}{2} = \frac{2i + i - 1}{2} = \frac{3i - 1}{2}$$

$$3) \quad i + \frac{1}{i+1} = i + \frac{2}{2} \cdot \frac{(1-i)}{(1-i)} = \frac{i(i+1) + 2(1-i)}{i+1} = \frac{i^2 + i + 2 - 2i}{i+1} = \frac{-1 + i + 2 - 2i}{i+1} = \frac{1 - i}{i+1}$$

$$i + \frac{2-2i}{-i+1} = \frac{2(1-i)}{1-i} = \frac{2(1-i)}{2} = 1-i-1 = -i$$

Descartes viu abrir a fenda entre o ser e o saber. No "eu penso, logo sou", a primeira parte, "eu penso", corresponde ao "traço unário compreendido como diferença radical". É o número "1". O "logo sou" é o significado.

O "1" reporta ao nascimento do sujeito, origem da nomeação. Nomear-se é poder ler o traço "um", diferença absoluta. O "1" "não é"; ele é só "pensar em pensar".

O "i", é o "eu sou", que, segundo Lacan, só pode ser imaginário e se "constitui retroativamente pela reprojeção daquilo que se constitui como significado do "eu penso" ... do desconhecido sob a forma do sujeito".

Portanto, o sujeito, "je" é o "eu penso" e o ego, o eu, o "moi" é o "eu sou". Só posso me saber em função de um desconhecimento.

"i - 1"

4 - O NOME PRÓPRIO

Utilizaremos o conceito "nome próprio" neste capítulo, nos referindo ao conjunto do prenome mais o sobrenome da pessoa.

"Nome próprio. Nome com que se nomeiam individualmente os seres e que se aplica em especial a pessoas, nações, povoações, montes, mares, rios, etc" (19).

... "Sem nome. Diz-se de ato indecente ou revoltante: "uma barbaridade sem nome"." (19)

O nome próprio é um símbolo lingüístico que representa o sujeito no social.

A partir do nome podemos perceber muitas vezes, na clínica, todo o trajeto identificatório do sujeito; o nome próprio é um referente que se presta especialmente a significações.

O nome próprio, como símbolo lingüístico, evoca um real, mas não é o próprio real; é aquilo que o representa. conforme nos lembra Joel Dor (16): "o próprio da articulação da linguagem é o de evocar um real através de um substituto simbólico que opera infalivelmente uma cisão entre o real vivido e aquilo que vem para significá-lo".

O real vivido se refere a uma dimensão anterior à própria experiência verbal, onde se situa a gênese do significado. Segundo Blikstein (7) "tal dimensão, que não será a realidade "tout court", é a percepção-cognição, onde justamente se fabricam os referentes/objetos mentais/unidades culturais; estes é que, embora desprovidos de um estatuto lingüístico propriamente dito, condicionarão o eventos semântico...".

Segundo a hipótese lacaniana que define que o inconsciente se estrutura como uma linguagem, podemos compreender que o sujeito não figura em seu próprio discurso a não ser por um efeito de cisão, isto é, ele desaparece no discurso como (sujeito da enunciação) para ali encontrar-se representado unicamente na forma de um símbolo, como elemento que falta (sujeito do enunciado).

O nome, como símbolo, garante a presentificação do sujeito, mas para isto ele tem que estar ao mesmo tempo "ausente em seu ser". Quando a criança ascende à linguagem, não sabe mais o que diz ao nível do que ela enuncia, o que nos leva à adotar a hipótese de que o sujeito não é causa da linguagem, mas é causado por ela. Ele só apreende a si próprio através de sua linguagem, como uma "representação", uma máscara que o aliena dissimulando-o para si mesmo.

Francisco Martins em seu recém-publicado livro "O nome próprio" (59) propõe que mais que um signo, um sinal, ou mesmo um significante, o nome próprio seja compreendido como um texto "que envia à própria epopéia do sujeito em construção e desconstrução continuada". Segundo Martins, "o texto é expressão do desejo do Outro" e "caso o sujeito não se aproprie do nome, ele fica somente a endossar e a se identificar com o texto vindo do Outro; por isso um nome não é um destino, mas pesa com autoridade na realidade psíquica do sujeito". O autor sinaliza ainda que "o nome próprio completo inscreve o sujeito na lei simbólica edípica; o prenome, pertencendo mais ao universo privado, inscreve-me dentro da fantasia inconsciente dos meus pais, classificando-me e singularizando-me em relação ao

meu corpo próprio, situando-me em relação à diferença dos sexos; o sobrenome é mais imperativo, inscrevendo-me dentro de uma mitologia familiar, situando-me em relação à diferença das gerações e servindo de símbolo maior do Ideal do EÚ".

Acreditamos que o nome seja um símbolo privilegiado, ou, como diz Dor (16), tenha uma "vocação" para cumprir esta missão de representar simbolicamente o sujeito em seu discurso.

Como se sabe, a criança no Brasil, ao nascer, recebe um prenome e um sobrenome. O prenome pode ser simples ou múltiplo, da mesma forma que o sobrenome. Em geral coloca-se logo após o prenome, o(s) sobrenome(s) da mãe e em seguida (e é por este que a criança vai ser identificada ao longo da vida) o(s) sobrenome(s) do pai. O sobrenome da mãe é opcional e muitas vezes não é acrescentado ao nome da criança.

Se a pessoa é do sexo feminino e vem a se casar oficialmente, ela em geral acrescenta ao seu nome próprio o sobrenome do marido, passando este a ser o seu último sobrenome. Toma ele o lugar do sobrenome do pai e concomitantemente toda a função de ser a palavra identificatória daquela mulher no social.

Se esta mulher vem a se separar deste cônjuge, ela em geral abdica deste sobrenome, voltando a se identificar pelo sobrenome do pai, como o fazia em solteira; se ela volta a se casar, outro sobrenome poderá ser acrescentado ao seu prenome e então passar a identificá-la socialmente.

Pensamos, então, que o que é realmente próprio desta mulher é o seu prenome, sendo este o signo que a identifica verdadeiramente; não é preciso muito vagar para que se dê conta que se trata de uma identificação muito curta, que denota inevitavelmente que algo falta, daí a confusão entre referente (realidade material) e representação (realidade psíquica) que invade muitas mulheres que percorrem este trajeto. Conforme Frege (20): "a denotação de um nome próprio é o próprio objeto, é o objeto mesmo que nós designamos por este nome (ou signo); a representação que nos atribuímos é inteiramente subjetiva; entre as duas gira o sentido, que não é subjetivo como o é a representação, mas que não é mais o próprio objeto".

E prossegue Frege (20): "... o sentido de um nome próprio é dado a qualquer um que conheça suficientemente a língua ou o conjunto de designações da qual ele faz parte; mas a denotação do

signo, supondo que ela exista, não se torna nunca clara como o dia".

A questão do nome próprio, principalmente para a mulher, por sua vez, pode se enredar com as questões da sexualidade, pois é o sobrenome do pai ou do marido (do homem, enfim), que irá inscrevê-la no social. Em 1987, numa série de conferências que fez na Escola de psicanálise de Niterói, Gerard Pommier expôs seu trabalho (65) onde afirmava que a perda do sobrenome do pai é condição essencial para que a mulher goze: "é o ato de assegurar-se da morte do pai simbólico, fantasma do assassinato do pai". Diz ele:

"se o desejo do pai existe e persiste, há uma impossibilidade de fantasiar este assassinato, a menina não podendo se tornar mulher, pois há uma desapareção do homem como pai e conseqüentemente como um nome".

Pommier (65) certamente faz alusão à ausência do "Nome-do-Pai", que se faz representar, a nosso ver, em sua tese, por este "peso especial" conferido ao sobrenome do pai, quando o incesto não foi interdito. É importante neste ponto deixar claro que o

Nome-do-Pai não é o nome próprio, tampouco é o sobrenome do pai; o Nome-do-Pai, conforme já expusemos anteriormente neste trabalho, é a possibilidade da intervenção da metáfora paterna, que vem substituir o desejo onipotente da mãe e permitir que o sujeito se estruture enquanto desejante.

O nome próprio, é o que designa rigorosamente um sujeito, independentemente de seus atributos. Diz Jurandir F. Costa (13): "O que significa que o sentido que tem o nome próprio não vem, por mais que tenhamos esta impressão, dos predicados de seu portador, e sim da diferença pura e simples com os outros nomes próprios". O autor prossegue exemplificando: "Quando perguntamos 'Quem é Zico?', como Zico apenas aponta para o sujeito, mas não pode descrevê-lo, a maneira que se tem de saber quem é Zico é dizendo que Zico não é Bebeto," ... O sujeito é definido de forma negativa, ou, em outras palavras, é representado pela relação diferencial entre um nome próprio e outro nome próprio; e, concluindo com Costa, esta interpretação poderia ser um modelo para a compreensão da definição lacaniana do sujeito, na vertente de sua articulação com o simbólico: "o significante é o que representa um sujeito para outro significante" ou ainda: "o sujeito é o que o significante representa e ele só poderia representá-lo para um outro significante".

" O sujeito psicanalítico, ainda segundo Costa (13), vai então ser aquele portador de uma perpétua tensão entre um nome ao qual está ancorado, e que não pode dispensar por ser a condição de sua individualização, e os conteúdos que disputam a propriedade do nome, pretendendo ser o único ou o verdadeiro sentido que o nome pode ter. Esses conteúdos vão formar as representações constitutivas da identidade ou subjetividade, que, conforme exposto em maior detalhe pelo autor, são uma faceta do sujeito".

Portanto, segundo Costa, o nome próprio aponta para a compreensão do sujeito laciano na medida em que ele possui um caráter eminentemente distintivo, diferencial.

O "nome próprio" foi tema pesquisado pelo lógico Saul Kripke, tendo ele o colocado em relação com aquilo que a filosofia define como "os mundos possíveis".

Stuart Schneiderman (68) escreveu um interessante artigo a partir do estudo do lógico Kripke sobre o nome próprio; salienta ele que, para Saul Kripke, o nome próprio é aquele que designa

rigorosamente o seu referente, ou em outras palavras, é aquele que carrega com ele seu referente. Importante lembrar que o referente na lingüística não é a coisa real, ele já é um representante dela. Um comentário oportuno feito por Schneiderman é que Kripke poderia, por exemplo ter morrido em seu nascimento e mesmo assim permanecer sempre sendo chamado de Saul Kripke; tudo o que pudesse ser dito por diferentes pessoas sobre Kripke seriam "fatos contingentes", sempre se estaria falando do mesmo homem, fossem as idéias erradas, imaginárias ou não.

Um outro estudo do lógico Kripke, segundo Diana Rabinovick (67), foi feito por Jacques Alain Miller.

A autora comenta que Kripke denomina "designador rígido" ao nome próprio no que ele o compreende em sua especificidade; para ele diz Rabinovick, um nome seria absolutamente alheio, diferente de toda adjudicação de propriedade, permanecendo constante em todos os mundos possíveis. E nos dá o seguinte exemplo:

"Nixon é presidente"; apesar de se poder pensar um mundo onde Nixon não fosse presidente, o nome Nixon

permaneceria sendo um nome próprio em qualquer mundo". Miller associa este "designador rígido" de Kripke ao (-i) de Lacan, o traço que funda o possível. No exemplo citado, diz ele "Nixon não é mais que um nome, o que se aproxima do conceito do nome próprio como significante, independente de seu significado, referente sem propriedades, buraco vazio de Pierce que encarna a universal negativa, o Si".

"O referente do nome próprio não pertence a nenhum mundo", diz Schneiderman (68); pois, na proposta de dividir os mundos em possível e impossível, é nesta última categoria que se inserem os nomes próprios. O mundo impossível de Kripke, ou impróprio, de Schneiderman, é o real de Lacan; neste mundo não se atinge ao referente, "ele é uma borda, uma incisão, um corte que permanece depois que todas as propriedades foram excisadas pela cirurgia lógica". "Estas propriedades suprimidas do referente constituem o objeto a".

Schneiderman (68) relembra o exemplo de Freud do sonho da criança morta que fala ao pai "Pai, não vês"... Ele considera que quando este pai é tocado pelo filho ele "reencontra alguma coisa do real", e prossegue:

"estes objetos alucinados existem no real, estes não são projeções imaginárias. Aquilo que nós chamamos realidade ou mundo real - o mundo enquanto realização de uma possibilidade, um mundo que faça sentido, que teria uma consistência lógica -, é precisamente uma função do imaginário".

Outro exemplo que ilustra bem a diferença entre os mundos possível e impossível, ou imaginário e real, é o exemplo de Kripke, citado por Schneiderman (68) do dado: "antes que você lance o seu dado, um certo número de resultados são possíveis, diferentes números podem sair. Após o lançamento, não há mais do que um número chamado o mundo real, e um grupo de possibilidades que não foram realizadas, números que teriam podido aparecer. Seria engenhoso dizer que um número real é impossível porque ele não faz mais parte das possibilidades".

Mas, segundo Schneiderman, "Lacan não diz somente que o real é impossível, ele diz também que ele é impróprio. Impróprio, diz ele em 6 de março de 1977, de ser realizado, quer dizer, ser imaginado como tendo um sentido: "A própria idéia de real comporta a exclusão de todo sentido". Parecer-nos-ia, então que o

real tem algo em comum com o nome próprio, e que o nome próprio, por consequência, vai ao encontro do sujeito enquanto que totalmente integrado no mundo. Em 16 de junho de 1971, Lacan, seguindo as pistas de Frege e ultrapassando Kripke, afirmava que os nomes próprios não tem sentido, os relegando implicitamente ao real.

Schneiderman argumenta que se considerarmos a teoria de Kripke e aceitarmos que o nome próprio designa rigorosamente o seu referente, o que quer que se fale sobre ele, quaisquer que sejam os atributos ou propriedades atribuídas a ele, poderíamos nos perguntar o que resta do referente. Isto é, "se as propriedades em questão formam um mundo, então, por definição, o referente do nome próprio não é de mundo nenhum". "Se são faladas coisas diversas a respeito de Kripke, o referente do nome é um Saul Kripke diferente em cada um dos mundos assim enunciados ... em psicanálise, é aquilo que se chama a psicologia do ego".

"Lacan nunca disse que o real é um mundo; as pessoas que vivem no mundo estão em contato com a realidade e quando o fazem, diz Schneiderman, passam ao lado do real. O real entra em contato conosco mas é logicamente impossível".

Já para o nome comum, um objeto se torna significante. Eis o exemplo: Se falarmos de tangerinas, um nome comum e não um nome próprio, querendo, no entanto, falar de trufas, nada estaremos falando. Isto significa que os nomes comuns designam rigorosamente seus objetos; não há uma referência única como no caso dos nomes próprios, mas para estabelecer o conceito "trufa" é preciso descrever uma trufa ou até produzi-la, é preciso que se produza uma representação de uma trufa, para que se possa usar o seu nome. Deveria se fazer aparecer a palavra e o objeto, de maneira que ao se falar desta "trufa" a palavra, o nome "trufa" se tornasse assim a descrição do referente e passasse a coexistir a seu lado na cadeia significante; com efeito, o próprio referente não seria mais um referente, mas sim um significante na cadeia significante.

Eis um exemplo:

"As tangerinas são desenterradas pelos porcos no Périgord". Com uma frase como esta, me parece (diz o autor(68)), que não resta dúvidas que eu fale realmente de trufas. Talvez eu tenha recalcado a palavra; é portanto a descrição que aqui predomina e identifica. Esta é a identificação".

Isto não pode ocorrer com o nome próprio; mesmo que se confunda a identificação de Saul Kripke; seu nome predominará e continuará a designá-lo rigorosamente.

No entanto, se nunca se houver escutado a descrição de tangerina, a palavra não terá absolutamente nenhum sentido. E, ao contrário, se nunca se tiver visto Saul Kripke ou se jamais se tiver ouvido falar dele, o fato de que se trata de um nome próprio, indica que seu referente tem um certo estatuto pré-determinado.

Lacan, segundo Schneiderman (68) vem propor que o Nome-do-Pai não é o nome próprio; ele salienta que os nomes próprios têm uma função de designação direta, e que fazem parte de uma seqüência de nomes, indicando uma descendência que estabelece uma filiação, sendo inclusive numerados no caso dos homens. Os reis, por exemplo, são nomeados George I, II, III, etc., diz o autor.

Schneiderman introduz neste ponto de sua elaboração teórica a seguinte conceituação: citando Lacan coloca o Nome-do-Pai como o S1, o significante

mestre da cadeia dos nomes próprios. Diz ele:

"Além disso, Lacan constata que o significante mestre da cadeia dos nomes próprios não é ele próprio um nome, mas preferencialmente, aquele que ele denomina o Nome-do-Pai. No discurso analítico, o significante mestre, o Si é o Nome-do-Pai. Ele diz ainda que o nome próprio deve ser diferenciado, (distinto), de uma linhagem que concerneria a mãe, a qual não é enumerável porque não resta nenhuma dúvida sobre a ligação que a liga à criança".

Conforme nos lembra Jacques Dupuis, antes da idéia da paternidade a humanidade não conhecia senão estruturas protofamiliares centradas nas mães, uma vida religiosa inspirada pelo tema da fecundidade feminina e uma vida sexual caracterizada pela livre satisfação do desejo; após a irrupção da idéia da paternidade, organiza-se aos poucos o que chamamos de família; novos deuses vem destronar as teofanias primitivas; a vida sexual é reorganizada segundo uma determinada ordem.

"O Nome-do-Pai é o degrau zero da nomeação, "deady" (dead-morto/ daddy-papai) como o diz Jacques Alain Miller, não se trata do nome que o pai porta. Temos então que os nomes dividem os sexos, primeiramente

porque no parentesco, os lugares são sexuados, e depois porque a transmissão ou a não transmissão do nome depende daquele que o porta. Toda identificação baseada sobre os nomes próprios será portanto, entre outras coisas, uma identificação sexual. O parentesco fundado sobre a nomeação é claramente simbólico. Ele é fundado sobre a lei que interdita o incesto, que faz da mãe um objeto de gozo interdito" (68).

Uma observação importante feita pelo autor é a respeito de se admitir que possam existir outros tipos de relação parentais, com outras nomeações; o importante é se lembrar que também nestes casos o significante preside, pois o inconsciente é sempre estruturado como uma linguagem; a nomeação é relativa ao fato que o sujeito fala. Diz Lacan (46):

"E por elas, pelas suas mínimas palavras, que o sujeito fala que ele [...] se nomeia, sem o saber, sem saber de qual nome". "No ato da enunciação, há esta nomeação latente que é concebível como sendo o primeiro nó [...] este coração falante do sujeito que nós chamamos "o inconsciente".

Schneiderman propõe chamar-se "nome impróprio" a este nome que seria atribuído a um sujeito

em outros tipos de nomações, outras relações de parentesco, ele poderia ser, pensa ele, "uma série de fonemas que marcariam o sujeito à sua revelia e que a partir daí funcionaria como um nome próprio". O problema, diz ele, seria saber se este nome impróprio designaria o mesmo referente que o nome próprio.

Enquanto Frege (20) postula que um referente ou um objeto, ao ser designado por dois nomes próprios diferentes, continua a ser a mesma coisa mas com dois sentidos diferentes, Kripke (68) sustenta que neste caso, cada nome designa o objeto rigorosamente. Ele retoma o exemplo de Frege dos dois nomes próprios designados ao planeta Vênus, nomes dados antes que se houvesse averiguado que se tratava do mesmo planeta, a saber, "Estrela da noite" e "Estrela da manhã".

Schneiderman aceita a tese de Kripke de que os dois nomes próprios, no caso citado, poderiam continuar designando o objeto rigorosamente mas argumenta que os nomes impróprios não poderiam fazê-lo. E comenta: "é mais pertinente dizer que se dois nomes diferentes têm seu lugar ao interior de duas cadeias diferentes, eles não têm o mesmo referente".

Seu argumento se utiliza aí do exemplo que Lacan utilizou em seu seminário 9 (46), o qual expusemos neste trabalho anteriormente; trata-se do exemplo do nome próprio "o Expresso das 10:15 h". O autor lembra que Lacan diz que "ele será sempre o Expresso das 10:15 h, qualquer que seja a composição de seus vagões" sempre será o mesmo trem, mesmo que ele não chegue se você estiver lá para embarcar, diz ele, mas, prossegue, se o chefe trocar a placa de Expresso das 10:15 h para Ônibus das 10:15 h e você "enquanto sujeito, estiver preparado para chegar a alguma parte do trem, o fato de ter dois nomes diferentes faz uma diferença considerável". As significações são diferentes, embora se refiram a um mesmo objeto, real, e ele é a partir daí identificado diferentemente. Há um sujeito desejante relacionado a este objeto.

O que Schneiderman critica em Kripke é o que ele chama de "amputação do referente de todas as propriedades que poderiam servir à identificá-lo; ele critica a restrição ou supressão das marcas identificatórias, excetuando-se o nome".

A questão desemboca no "objeto" que não existe no mundo possível, diz Schneiderman (68):

"O funcionamento do nome próprio vem esclarecer aquilo que Lacan faz quando ele escreve o sujeito como um S barrado, \bar{S} , um significante barrado da cadeia dos significantes. "logo que um bebê nasce diz Schneiderman, ele é primeiramente um significante, antes de haver recebido um nome. Chame isto um significante vivo, um significante que respira, mas nada, inicialmente, o impede de tomar lugar no interior de uma cadeia significante, mesmo se os outros significantes são nomes. Uma vez que o bebê recebeu seu nome, este nome toma lugar na cadeia - mas isto não é tudo, ele também toma o lugar do bebê no ponto que é interditado ao bebê retornar à sua primeira posição. Um nome próprio, ..., não existe com seu referente na cadeia significante ... o bebê é rigorosamente barrado da cadeia. Nesta transação que consiste em passar de um significante vivo a um significante barrado, o bebê perde alguma coisa, uma parte dele mesmo. Lacan sugerira um dia que se considerasse esta coisa como sendo a incisão que separa o bebê da placenta, esta última sendo uma representação do objeto a".

Lacan faz um interessante estudo sobre o significante do nome próprio em seu seminário da identificação (46). Ele analisa o trabalho de Sir Allan H. Gardiner, um lingüista, chamado "La Théorie des noms propres", de 1954. Neste livro Gardiner critica, e

segundo Lacan, chega mesmo a se exasperar com a teoria sobre os nomes próprios do filósofo Bertrand Russell.

Diz Lacan:

"Na expressão "meu avô é meu avô", o primeiro termo é um uso de índice de termo "meu avô", que não é sensivelmente diferente de seu nome próprio, por exemplo Emile Lacan, nem mesmo do "é este" com que eu o designo quando ele entra num cômodo: "este é meu avô". O que não significa que seu nome próprio seja a mesma coisa que este "este", do "this is my grandfather". Fica-se estupefato quando um lógico da estatura de Russell pode dizer que o nome próprio é da mesma categoria da mesma classe significante que o "this", "that" ou "it", sob o pretexto de que elas são suscetíveis do mesmo uso funcional em certos casos". Isto nos leva a pensar no estatuto do nome próprio".

Lacan nos resume então a teoria de Russell; para ele, o nome próprio seria uma "word for particular". Isto quer dizer que o nome próprio seria uma palavra usada para designar coisas particulares como tais. Explorando melhor, haveria duas maneiras, para Russell, de descrever, de abordar as coisas: as descrever por sua qualidade, sua marca, suas coordenadas do ponto de vista do matemático, ou as designar como

tais. Ex: "Este", "esta" seriam nomes próprios da mesma forma que "João".

O primeiro nome próprio para Russell é o "this", o "este", o que Lacan assinala que se trata do demonstrativo passando ao plano do nome próprio. Lacan fala que temos aí, na questão do nome próprio, o sinal que talvez haja alguma coisa que ultrapassa a experiência, visto que é raro que se chame "João" a um ponto geométrico.

Russell chega a um paradoxo ao ir ao extremo de seu pensamento, pois chega a afirmar que "Sócrates", por outro lado, não é um nome próprio, dado que não é mais um particular; "Sócrates" seria para nós "o mestre de Platão", "o homem que bebeu a cicuta", etc, sendo isto uma "descrição abreviada" e não mais o que chamamos "uma palavra para designar o particular em sua particularidade".

Lacan assinala que assim pensando, perdemos o fio da meada de tudo que nos dá a consciência lingüística, isto é, se for preciso eliminarmos tudo aquilo que dos nomes próprios se insere na comunidade da noção, chegaremos a um tipo de impasse que é bem aquele ao qual Gardiner tenta contrapor as perspectivas

propriamente lingüísticas como tal.

Gardiner trabalha com gramática egípcia, do Egito antigo, nos informa Lacan e através de sua experiência com os hieróglifos ele é levado a contra-formular para nós aquilo que lhe parece característico da função do nome próprio. Ele, Gardiner, toma referência, por sua vez, de John Stuart Mill:

Mill, segundo Gardiner coloca a ênfase no seguinte: o nome próprio se distingue do nome comum com respeito ao nível do sentido; o nome comum concerne ao objeto uma vez que com ele, carrega um sentido. Se alguma coisa é um nome próprio, é aquilo que não porta o sentido do objeto que ele traz consigo, mas algo que é da ordem de uma marca aplicada de alguma maneira sobre o objeto, superposta a ele. Mill narra um conto para exemplificar sua definição: a fada Morgana desejava preservar alguns protegidos de algum tipo de flagelo que lhes estava prometido pelo fato que foram feitas marcas de giz sobre as suas portas. Morgana evita estas mortes ao fazer a mesma marca sobre todas as outras casas da mesma cidade.

A respeito deste conto, Lacan comenta que por ele podemos perceber que Mill

desconhecia aquilo de que realmente se trata na questão da incidência do nome próprio; que ele não se restringe ao caráter identificatório, mas abrange o caráter distintivo. Isto percebido, o conto da fada Morgana deveria ter outro desfecho: ela deveria ter marcado as casas dos outros cidadãos com uma marca diferente daquela de seus protegidos, de tal forma que aquele que seria o executor do flagelo, ao procurar as casas sobre as quais ele deveria fazer cair seu flagelo fatal, não saberia distinguir os signos pois não os conheceria por antecipação.

Outra objeção a Mill foi feita por Gardiner que, segundo Lacan, revela o que ele como lingüista não poderia desconhecer, que é a diferença entre significante e significado. Pois Gardiner o revela quando assinala que na questão do nome próprio não se trata exatamente de ausência de sentido como afirmou Mill; pelo contrário frequentemente há nomes portando sentido, como "M. Forgeron", que significa "Sr. Ferreiro"; não será pelo fato dele ser um ferreiro que Forgeron deixará de ser um nome próprio, nos diz Gardiner, e conclui que o uso de uma palavra como nome próprio é que a ênfase num dado momento recai sobre seu som, enquanto distintivo.

Lacan conclui que Gardiner aqui "introduz a noção subjetiva da atenção voltada à dimensão significante como aqui material sonoro", isto é, o elemento "som" como inerente ao significante. Conclui que o lingüista apela para a noção subjetiva, no sentido psicológico do termo, mas que ele revela estar enganado, pois não nos apercebemos a todo instante dos sons do nome que estamos pronunciando; o que ele, lingüista, revela desconhecer é a função do sujeito, não referido à ordem do psicológico concreto, mas do sujeito referido ao significante.

"Há um sujeito que não se confunde com o significante como tal, mas que se desdobra nesta referência ao significante com os traços, caracteres perfeitamente articuláveis e formalizáveis e que devem nos permitir apreender, discernir como tal o caráter ideográfico como tal do nome próprio" (46). (grifos meus)

Entim, segundo Lacan, não se pode definir o nome próprio "a não ser que nos apercebamos da relação da emissão nomeante com alguma coisa que, em sua natureza radical, é da ordem da letra". (grifos meus)

A letra deve ser compreendida como algo determinante na estrutura psíquica do sujeito.

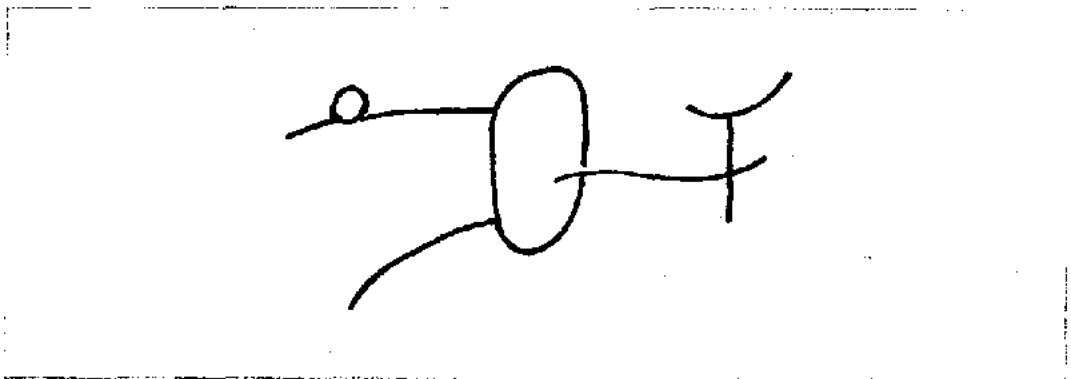
O homem desde que o possamos admitir como homem tem uma emissão vocal, é um ser falante, mas também faz marcas, traços, ideogramas que nada mais são do que significantes. Um ideograma é algo que se apresenta com efeito bastante próximo de uma imagem mas que se torna ideograma na medida daquilo que ele perde (de imagem), daquilo que ele apaga cada vez mais deste caráter de imagem.

No dicionário (19), podemos constatar isto, lá examinamos dois termos:

"Ideografia": 1. Representação das idéias por meio de sinais que reproduzem objetos concretos. 2. Sistema de sinais constitutivos de escrita analítica.

"Ideograma": 1. Sinal de notação das escritas analíticas, como, p. ex., o hieroglifo egípcio ou os símbolos abstratos das escritas cuneiforme e chinesa. 2. Símbolo gráfico que representa diretamente uma idéia, como os algarismos, certos sinais de trânsito, etc.

De fato, vemos um exemplo no nascimento da escrita cuneiforme: um braço ou uma cabeça de cabrito montês, a qual a partir de um certo momento toma um aspecto como o abaixo para o braço:



Com isto podemos ver que mais nada é aqui reconhecível da origem. É aqui um ideograma na medida que se trata de traços que provêm de alguma coisa que na sua essência é figurativo, que não é absolutamente abstrato (como podemos falar, por exemplo de uma pintura abstrata), só que aqui é concernente a um figurativo apagado, encoberto, recalçado, rejeitado.

Por isto Lacan diz "que aquilo que resta é alguma coisa da ordem deste traço unário que enquanto funcione como distintivo, ele aí pode

desempenhar o papel de marca"
(46). (grifos meus)

"Mas há outro aspecto muito importante para a compreensão da especificidade desta "marca" citada por Lacan, (que hoje encarna o significante) o fato da escritura chegar a ser fonetizada, visto que à medida que ela é vocalizada como os outros objetos, que ela aprende, a escritura, a funcionar como escritura". Sempre que uma população tenta simbolizar a sua própria linguagem ela utiliza um material da escritura emprestado de uma outra população, o qual só aparentemente estaria bem adaptado a uma outra linguagem, pois ele não estaria nunca bem adaptado pois não há aí relação possível entre esta coisa modulada e complexa e uma articulação falada, mas que estaria adaptado pelo fato mesmo da interação que há entre um certo material e o uso que se lhe dá dentro de uma outra forma de linguagem, de fonemática, de sintaxe" (46).

"Em outras palavras, partindo do fato que o ideograma significa alguma coisa tomemos um ideograma de uma etapa primitiva da escritura arcadiana: ele designa o "céu", e resultou que foi articulado como "an", isto é, o sujeito que vê este ideograma o nomeia "an" uma vez que ele representa o "céu". A partir de um certo momento, no entanto, este ideograma retorna em outra escritura, por exemplo, do tipo silábico, suportando a sílaba

"an" que neste momento não terá guardado mais nenhuma relação com o que significou originalmente, isto é, o "céu". Segundo Lacan, "todas as escrituras ideográficas sem exceção, ou ditas ideográficas, carregam o traço da simultaneidade deste emprego que se chama "ideográfico" com o uso que se chama "fonético" do mesmo material" (46).

"Mas o que se ressalta é que se passa como se os significantes da escritura hajam de início sido produzidos como marcas distintas e disto nós temos comprovações históricas; bem antes do nascimento dos caracteres hieroglifos, sobre as cerâmicas que restaram da indústria pré-dinástica, nós achamos como marca quase todas as formas que são encontradas em utilização daí por diante, a dizer, após uma longa evolução histórica no alfabeto grego, etrusco, latino e feniciano. A escritura serviu a estes povos como bagagem para formação da marca significante e isto ela pode fazer à medida que foi fonetizada, vocalizada, o referido traço de simultaneidade da ideografia com a fonética" (46).

Lacan conclui, enfim que:

"aquilo que representa o advento da escritura é alguma coisa que já é escritura se considerarmos que a característica é o isolamento do traço significante, que

estando nomeado, vem a poder servir de suporte a este famoso som sobre o qual o Sr. Gardiner coloca toda a ênfase concernente aos nomes próprios" (46).

O que caracterizaria, enfim, um nome próprio seria o fato de ser sempre mais ou menos ligado a este traço de sua ligação, não ao som, mas à escritura.

"Uma das provas desta afirmação, nos lembra Lacan é a de que "quando lidamos com escrituras indecifradas, uma vez que não conhecemos a linguagem que elas encarnam, ficamos bem atrapalhados, pois nos será necessário ter acesso a uma inscrição bilíngüe e a decifração não caminhará se nós não conseguirmos saber nada sobre a natureza de sua língua, isto é, sobre seu fonetismo"... "É preciso discernir neste texto indecifrado alguma coisa que poderia bem ser um nome próprio porque ele tem esta dimensão que nos espanta" (46).

Champollion pode decifrar hieróglifos egípcios a partir dos nomes de "Cleópatra" e "Ptolomeu"; em todas as línguas, "Cleópatra é Cleópatra" e "Ptolomeu é Ptolomeu", isto é, de uma língua a outra o nome próprio conserva a sua estrutura sonora, - apesar de todas as pequenas aparências de arrendamentos (de uma

língua a outra). (Por exemplo chamamos Köln (em alemão), Cologne (em francês), Colônia (em português)) - , mas esta estrutura sonora se distingue das outras devido à afinidade do nome próprio à marca, à designação direta do significante como objeto. Trata-se da questão do "intervalo do nascimento do significante a partir daquilo do qual ele é o signo"... "aqui se insere como tal uma função que é aquela do sujeito, não do sujeito no sentido psicológico, mas do sujeito no sentido estrutural".

O nome próprio está no caminho da identificação do sujeito ao traço unário do outro. Diz Lacan (46):

"Reevoquemos o nome próprio, dado que nós o tenhamos reencontrado sobre o nosso caminho da identificação do sujeito, segundo tipo da identificação regressiva, ao traço unário do Outro".

"No nome próprio reencontramos a função do significante em seu estado puro; aquilo que carregado pelo seu material sonoro nada mais faz do que redobrar o traço, do que casar, emparelhar o fonema, sendo característico apenas que ele não seja o que são os outros, traço distintivo em sua essência, traço especial que faz o uso de uma função sujeito

na linguagem: aquela de nomear pelo seu nome próprio". (grifos meus)

As letras têm nome; isto nos serve para nos lembrar da função da escritura, função de signo enquanto ele próprio recai como objeto. Embora em nosso alfabeto, como no francês, alguns nomes de letras se confundam com a sua emissão vocal, "a", por exemplo, não notamos isto com todas as letras.

Também no alfabeto grego se o analisarmos constatamos que o nome das letras (alfa, beta, etc), nada tem a ver com o sentido na língua grega onde eles se formulam; Lacan lembra a este respeito que estes nomes foram emprestados de outras línguas nas quais guardam um certo sentido, no alfabeto fenício, num alfabeto proto-semítico, alfabeto que em se lhe reconstituindo os estágios, poderíamos lhe recuperar as formas significantes, enfim, poderíamos chegar à linguagem cuja evolução está estreitamente ligada à primeira aparição da escrita.

Esta leitura dos primeiros signos datada da origem da escritura leva Lacan a constatar a anarração da linguagem ao real, a sua estrutura marcada no real. Continuando seu raciocínio ele discorre sobre a

origem do nome de cada letra do alfabeto, em sua ligação ao real e atinge um ponto curioso, novo, a questão da "negação". Lacan chega a uma letra, o "m" que teria tido origem enquanto simbolização, representação gráfica de um pássaro da noite, o corujão, um mocho curiosamente definido como "uma coruja sem o penacho" ou no caso do mocho, "um animal que devendo ter chifres, não os tem; ou um animal mutilado, um animal que lhe falta algum membro". Pois a falta se faz presente nesta etapa de nosso raciocínio, com Lacan. Eis aqui o desenho do corujão:



Esta era a representação deste pássaro, a qual aparecia frequentemente nas inscrições clássicas sobre pedras.

O que a aparição do pássaro suscitava, porém segundo Lacan era a emissão labial "m" que parece ter sido seu nome comum na língua egípcia

antiga; este "m" poderia ter uma função de fixação da atenção, significando "veja", como também, e é este ponto que mais nos interessa, poderia significar alguma coisa que necessitasse precisar com mais ênfase o verbo negativo, algo como um verbo negativo: o verbo "immi" por um lado, que parece querer dizer "não ser", e o verbo "gehom", por outro lado, que indicaria mais precisamente a não existência efetiva.

Divagando ainda dentro deste significante ocorreu-nos a palavra "imigrante" em português que serve para qualificar aquele que "entra (num país estranho) para viver nele", isto é, aquele que não pertence, "não pertencer", não é pertencente a este país, aquele que aí se "imiscui".

Segundo Lacan nos deparamos aqui "com a relação que aqui se encarna, se manifesta de repente, da coalescência, da função mais primitiva do significante, com alguma coisa que de repente, coloca a questão daquilo que é a negação, da qual ela está mais perto".

A questão da negação se coloca como um impasse na gênese da linguagem; há uma referência de

negatividade pela qual o significante é veiculado. Nesta marca da primeira conjugação de uma emissão vocal com um signo como tal há uma primeira manipulação do objeto, no sentido de apagá-lo, de destruí-lo de negativizá-lo, cremos poder dizer.

"Se é do objeto que o traço surge, é alguma coisa do objeto que o traço retém; justamente sua unicidade. O apagamento, a destruição absoluta de todas estas outras emergências, de todos estes outros prolongamentos, de todos estes outros apêndices, de tudo aquilo que ele pode aí ter de ramificado, de palpitante, esta relação do objeto ao nascimento de alguma coisa que se chama aqui o signo, visto que ele nos interessa no nascimento do significante; é bem lá ao redor do que nós estamos presos. Lá este lugar indica a existência de "um tempo determinado, historicamente definido, um momento onde alguma coisa está lá para ser lida, lida com a linguagem quando ainda não há escritura e é pela inversão desta relação, e desta relação de leitura do signo, que pode nascer em decorrência a escritura visto que ela pode servir para conotar a fonematização".

"É neste nível que apareceria o nome próprio uma vez que ele especifica como tal o enraizamento do sujeito, é mais especialmente ligado que um outro, não à fonematização como tal, à estrutura da linguagem,

mas a isto que já na linguagem está prestes a receber esta informação do traço. Se o nome próprio carrega ainda até por nós e em nosso uso, o traço sob esta forma que de uma linguagem a outra não se traduz, já que ele se transforma simplesmente, ele se transfere, e situa-se exatamente lá sua característica: eu me chamo Lacan em todas as línguas, e com vocês ocorre o mesmo, cada um com seu nome. Isto não é um fato de limitação, de impotência, de "non-sense", ao contrário, é aqui que gira, que reside a propriedade muito particular do nome próprio na significação" (46).

"Trata-se do ponto mais radical que supomos na origem do inconsciente, esta coisa pela qual uma vez que o sujeito fala ele não pode avançar sempre mais adiante na cadeia, no desenrolar dos enunciados mas que, se dirigindo para os enunciados, a partir da enunciação, ele elide alguma coisa que é, propriamente dito, aquilo que ele não pode saber, a saber o nome daquilo que ele é enquanto sujeito da enunciação" (46). (grifos meus)

Lacan fala da "nomeação latente" que há no ato da enunciação que se pode pensar como sendo "o primeiro nó como significante" que originará a cadeia giratória ao redor deste centro do sujeito, o inconsciente.

O inconsciente é o lugar onde "isso" fala, lá, alguma coisa, a despeito do sujeito, é profundamente modificada pelos efeitos de retroação do significante implicados na palavra; é por isto que Lacan diz que o sujeito pode se nomear sem o saber, sem saber de qual nome. No inconsciente nossos pensamentos estão inscritos, calcados sobre o registro da necessidade; uma vez no pré-consciente, eles encontram um discurso pré-existente, "um jogo de signos em liberdade, interferindo com as coisas do real, as embrulhando". A posição e a estrutura do inconsciente não lhes permitem penetrar no nível pré-consciente a não ser que eles sofram uma reorganização, e isto eles fazem através de uma pulsação constante no pré-consciente, feita com o intuito deles se fazerem reconhecer e que deságua no que se chama, o universo estruturado pelo discurso.

Nesta exposição sobre o inconsciente e o pré-consciente Lacan pretende abordar a questão que Freud lança no início de seu texto metapsicológico "O inconsciente" (26) que é a seguinte: "o que haveria na passagem de alguma coisa do inconsciente para o pré-consciente: uma mudança de investimento ou uma dupla inscrição?"

"O que nos interessa no pré-consciente é a linguagem" diz Lacan, "não a linguagem que a entendemos falar, mas a que ele escande, que ele articula nossos pensamentos" (46).

"A passagem do inconsciente para o pré-consciente não é, pode-se dizer, nada mais do que um tipo de efeito de irradiação normal daquilo que volta na constituição do inconsciente como tal, daquilo que no inconsciente mantém presente o funcionamento primeiro e radical da articulação do sujeito na posição de sujeito falante" (46).

"O inconsciente está entre a percepção e a consciência, diz Lacan, como se diz, entre o couro e a carne". O pré-consciente, segundo Lacan porta algo de raiz, há na linguagem sua última sanção, **uma leitura do signo**, o nível do sujeito constituído por uma longa história de cultura, uma leitura pelo sujeito de fora daquilo que habita o fato da presença da linguagem no real; a consciência, por sua vez é a superfície por onde esta coisa que é o coração do sujeito recebe "de fora" seus próprios pensamentos, seu próprio discurso. A consciência é onde o inconsciente recusa aquilo que lhe vem do pré-consciente ou é onde escolhe aquilo de que necessita.

Lacan ressalta enfim o caráter repetitivo do inconsciente: "o que ele procura, diz, em seu modo próprio de retorno, é justamente aquilo que uma vez percebido é o idêntico, é o que uma vez captado é como este anel passado no dedo com um furador e é justamente este que sempre faltará: é isto que a todo tipo de outra reaparição daquilo que responde ao significante original, ao ponto onde está a marca que o sujeito recebeu daquilo que pudesse ser e estar na origem da URVERDRANGT, faltará sempre aquele que o venha representar, esta marca que é a marca única do surgimento original de um significante original que se apresentou uma vez no instante onde o ponto, a alguma coisa da URVERDRANGT em questão passou à existência inconsciente, à insistência nesta ordem interna que é o inconsciente, entra, de uma parte aquilo que ele recebe do mundo exterior e onde ele tem coisas a ligar: considerando-se o de que ao liga-las sob uma forma significante, ele não as pode receber a não ser em sua diferença, e é bem por isso que ele não pode de nenhuma maneira ser satisfeito pela pesquisa da identidade perceptiva se é isto mesmo que o especifica como inconsciente".

O inconsciente não é pois, segundo Lacan regido pela identidade de percepções, como o definiu Freud e bem compartimentadamente, o pré-consciente, tão pouco, se restringe à identidade de

pensamento. Há um entrecruzamento destas funções sistêmicas que coloca outras fronteiras entre elas: a linguagem "de fora", do enunciado em contraposição à enunciação.

"O mundo no qual a função de realidade é ligada a função perceptiva é este ao redor do qual nós progredimos em nosso saber pela via da identidade de pensamentos" (46).

O nome próprio se aparenta com a letra, a semelhança da escrita que nasce com a marca. Segundo Rabinovich (67) "o nome próprio parece, pois, dobrar a premissa saussureana da linguagem, do traço diferencial do fonema, porém o dobra incluindo o traço em relação à função do sujeito na linguagem: nomear-se com um nome próprio.

"É aquilo que na linguagem permite a inclusão do traço; por isto, assinala Lacan, não se traduz de uma língua a outra, isto é o que o caracteriza a nível de sua significação. No ato da enunciação há uma nomenclatura latente, enunciação que elide algo que não se pode saber: "o nome do que é como sujeito da enunciação".

É portanto um (-i), pode faltar, sugere o furo e é em realidade uma sutura da falta.

Lacan conclui: "o inconsciente do homem é inominado por ser indeterminado [o sujeito]".

Tudo é metáfora, o sentido próprio não existe e o nome próprio enquanto equivalente ao buraco vazio porque sem uma descrição definida é uma descrição que adjudica propriedades, predicados, não se podendo designar mediante propriedades um ser que carece delas. O nome próprio é o que em linguagem aponta para o real como impossível de dizer, assinala Miller (67); aponta para o furo, ao ser como falta em seu lugar.

"Por isto o nome próprio equivale ao $S(\bar{A})$, ponto de ausência do significante adequado, ponto de furo. Isto é, o designador rígido de Kripke: seu enunciado se iguala à sua significação" (67).

Por isto diz Lacan: "... é o que falta ao sujeito para pensar-se esgotado por seu cogito, ou seja, o que tem de impensável. De onde provém esse ser que aparece em defeito no war dos nomes próprios?" esse ser, no sujeito, é aquele que está "neste lugar que faz languidescer ao ser mesmo, que se chama gozo". (67)

O (-1) é o mesmo significante que pode ser considerado como (+1), segundo Rabinovich (67) "e enquanto tal responde ... à estrutura da interpretação". este "ser" em Lacan apresenta três posições subjetivas: saber, sujeito e sexo; o ser do sujeito do eu sou cartesiano, o ser do saber e o ser sexuado.

"O sujeito-suposto-saber é aquele que se supõe sabe, como sujeito do inconsciente, o que de nenhum modo há de saber, diz Rabinovich (67). Na dimensão deste saber o sujeito se apresenta como indeterminado, precisamente porque seus efeitos de significação variam, porque no significante não chega a se determinar como Um; porém o saber (inconsciente) se detém diante do sexo, o qual se apresenta como impossível de saber".

Este primeiro nó como significante, este ponto de amarração, de onde surgirá a cadeia significante, este lugar da nomeação, se refere a identificação fundamental do sujeito onde "a função do nome próprio" marca, como Lacan (46) diz, "o ponto de partida da identificação". Ao mesmo tempo, já que ele se refere à letra, às marcas distintivas, o

"reencontramos sobre o nosso caminho da identificação do sujeito, segundo tipo da identificação regressiva, ao traço unário do Outro". É a questão da identificação parcial, que se limita a um traço.

O nome próprio é o ponto de amarração da pulsão ao significante; designa o núcleo do objeto, objeto de gozo do Outro.

Como lugar do gozo o nome próprio é intraduzível, pré-existe ao simbólico e o sobrevive.

Repensando o nome próprio como ponto de partida das identificações do sujeito, podemos citar o caso de uma paciente obsessiva que acompanhamos em análise por quatro anos e que estava amarrada ao seu prenome que significava algo como "Retorna" (R.) e ao seu sobrenome, o sobrenome do pai, digamos que fosse Silveira ao qual ela idolatrava. Seu nome próprio produzia, portanto, o seguinte sentido: Retorna Silveira que apontava para um eterno retorno do pai amado. O seu prenome era também associado ao prenome de uma velha tia, irmã do pai, por começarem com a mesma sílaba. Esta tia era tida pela mãe de R. como excêntrica, "meio louca", atributos que sempre foram igualmente imputados a R.

A idealização ao pai, a submissão total à mãe eram marcantes, ela nada significava e nada dela poderia ser esperado; apesar de haver se casado três vezes nunca alterou o seu nome próprio e nunca quis procriar. Após fazer uma anorexia nervosa e efetivar uma tentativa de suicídio, se afastou da família, mudou-se de país. Após algum tempo radicada em outro país, sentiu-se livre para ter um filho; resolveu, no entanto, gerá-lo sem o pai, pois o seu nome próprio não pode ser alterado; o filho, tido com um homem com quem teve este único encontro previamente escolhido por estar de passagem no país e ser estrangeiro, seria seu filho apenas, e levaria, obviamente, o sobrenome de R., enfim "retornado".

Mas o preço pago por R. foi alto demais, o preço da manutenção desta marca, marca do significante onipotente da demanda do Outro; ela se escondia de tudo e de todos, nada assinava, nem mesmo cartas à sua mãe; ela abolira a sua sexualidade. Foi preciso a intervenção da analista para onde ela pode passar a endereçar suas demandas, demandas que de antemão já sabia que lhe seriam recusadas, para que pudesse fazer renascer o seu desejo. O Nome-do-Pai, S2 entrou para ser articulado ao S1, significante primordial do gozo do Outro. Houve um corte em sua

relação com o filho e o pai biológico chegou inclusive a ser contactado; posteriormente ela retornou ao país de origem.

R. era uma obsessiva; posso pensar que se identificava às fezes; seria uma merda que faria sua analista engolir; imaginariamente era aquele objeto expelido pela mãe, Outro absoluto; R. veio ao mundo para arrebentar.

Na identificação narcísica, segundo Bruno (9) o sujeito compreende o desejo do Outro a partir de sua demanda, na demanda oral o sujeito se coloca como alimento; demanda anal o sujeito se coloca como merda a ser defecada.

Sua questão era poder ultrapassar este primeiro plano da identificação narcísica fundada em relação ao ideal, ao significante onipotente da demanda do Outro, era poder ascender à identificação simbólica e se livrar da ditadura do significado.

Seu nome, completamente atado a esta ditadura do significado, trazia o testemunho de uma relação proibida, vínculo indissolúvel ao pai; nome que

ela não podia deixar em nenhum lugar registrado, mas também que não podia alterar.

Para R. seu nome funcionava como um recurso para tentar escapar à castração; era o nome do gozo, nome que ao mesmo tempo era inominável, daí sua dificuldade de revelá-lo, sequer de usá-lo, muito menos de expô-lo.

A entrada do pai, da existência de um outro nome abalou sua série de identificações, R. pode ressituar-se como sujeito. Houve uma suspensão de suas identificações ao significante do Outro.

Fossilmente a frustração provocada pela analista provocou em R. uma identificação regressiva que é a identificação com o objeto da demanda de amor; ela pode deixar entrar o amor entre ela e o filho, entre ela e o passado idealizado.

Concluimos com Lacan, em sua Subversão do sujeito (55): "No neurótico, o (- ψ) desliza sob o $\$$ da phantasia, favorecendo a imaginação que lhe é própria, aquela do Ego. Pois a castração imaginária, o neurótico sofreu-a.

No início, é ela que sustenta esse Ego forte, que é o seu, tão forte, pode-se dizer, que seu nome próprio o importuna, que o neurótico é no fundo um sem-nome".

"Sim, esse Ego, que certos analistas escolhem reforçar, e isso sob o que o neurótico cobra a castração que nega ... O que o neurótico não quer, e o que ele recusa obstinadamente até o fim da análise, é sacrificar sua castração ao gozo do Outro, deixando-o aí servir".

"A castração quer dizer que é preciso que o gozo seja recusado para que ela possa ser atingida sobre a escala invertida da Lei do desejo".

Uma outra paciente, histérica, retrata também a condição especial do nome próprio em relação ao sujeito do inconsciente. Esta paciente, A., era assolada por intensos sentimentos de pânico, acompanhado de somatizações (suores, tonturas, enjoos, enregelamentos), as quais se desenrolavam em sintomas fóbicos, tais como, medo de avião, elevador e um grande temor de ficar só. A. era uma jovem artista e embora já separada há dois anos do marido, optara por conservar

seu sobrenome; A. comentava que o nome do ex-marido "funcionava bem no palco, mas não o sentia como se fosse dela". (sic) O nome próprio de A. sempre fora um palco onde era encenada a peça teatral de sua vida; quando pequena. A., que então tinha em seu nome o sobrenome do pai, descobriu uma outra certidão de nascimento sua, onde seu nome fora registrado diferentemente, isto é, com o sobrenome de sua mãe apenas, que por sinal, significava literalmente "enlouqueça aí". A. foi então informada que seus pais não eram casados oficialmente, que o pai era casado com outra mulher e tinha outras cinco filhas. Algum tempo depois A. também percebeu que o prenome de seu pai "nas suas certidões de nascimento", era diferente daquele pelo qual ela e a mãe o conheciam.

Havia, portanto, uma *confusão de nomes*, e se pensarmos este atributo em sua peculiaridade de ser a marca original do sujeito, ponto de sua amarração de seu advento com o desaparecimento da coisa, suporte de suas identificações, podemos entender como A. se deixou apreender em pânico em suas malhas.

O prenome incerto do pai facilitou o desenvolvimento de sua dúvida sobre a figura paterna e conseqüentemente quanto a sua origem; os seus sobrenomes a induziram a desenvolver intensos sentimentos de culpa,

pela situação vir de encontro aos seus desejos incestuosos.

Quando A. me procurou seu pai havia falecido há um ano. Disse-me A. em uma de suas primeiras sessões que o pai "quando a reconheceu não colocou em seu registro o nome da mãe junto ao dele". (sic) A. depois relatou que embora seus pais tenham se casado mais tarde, o fizeram apenas em cerimônia religiosa, e sua mãe continuou não tendo o sobrenome de seu pai; esta "não oficialização", "não nomeação" do enlace parental, muito incomodou a A., a tal ponto que, ao tirar a sua carteira de identidade, conseguiu fazer adicionar ao nome da mãe o sobrenome de seu pai; com o seu casamento, "se livrou" exteriormente do problema, abolindo os dois sobrenomes, o da mãe e o do pai, adotando o sobrenome do marido.

O marido no entanto, sempre foi apenas um nome; não havia e nem houve amor; muito menos houve prazer sexual. Ao procurar análise, A. no entanto conservava o sobrenome do marido e mesmo ao se divorciar, o que fez logo ao iniciar seu tratamento, manteve este sobrenome. A. na verdade preferia o som do sobrenome de seu ex-marido ao de seu pai; ela alternava

seus dois nomes o tempo todo para assinar eventuais documentos, ou era a "filha do pai" ou era a "artista". Parecia que A. temia que ao se desligar deste nome pudesse perder algo de si própria; o que perderia? Talvez o disfarce que ele, o nome representava, pois se o abolisse, teria que voltar a ter o sobrenome do pai, aquele que tinha em lugar da mãe; ou o da mãe, apagando o enlace com o pai e "enlouquecendo lá".

Diz Schneiderman (63), que "a histérica não reclama um marido para ela, ela se coloca a questão do casamento de seus pais e sobretudo se demanda como ela pode ser o produto de uma tal enlace". Refletindo sobre isso, hipotetizamos se em A. não poderíamos perceber o terceiro tipo de identificação a emoção conforme Freud, ao objeto a conforme Lacan, ou conforme Nasio, a fantasia.

Seria a identificação parcial com o objeto; a paciente estaria se identificando com o gozo do casal. A propósito, conforme Nasio, Freud aproximou o ataque histérico de um orgasmo em 1895.

Na verdade não podemos falar de representação do gozo no inconsciente; esta representação inexistente, mas podemos postular uma identificação ao buraco ao elo, ao intervalo que liga os parceiros do casal fantasiado. De fato A. nos traz em seu tratamento falas que nos permitem situá-las neste lugar; o objeto central de seu desejo não seria um objeto preciso, mas este elo.

Uma fantasia que se traduz por uma ação motora é um exemplo deste tipo de identificação. Em A. há muitas sensações corpóreas ruins: calafrios, tonturas, dores, etc. Parece que A. possui um gozo inconsciente por sofrer; ele é o objeto de sua fantasia, objeto a, resto de descarga pulsional de fantasias sado-masoquistas. A. se cristalizou numa tensão não totalmente descarregada; estas dores este mal estar absorvem seu ser.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A psicanálise subverte a questão do sujeito inteiramente; ele não mais é um sujeito que deve saber o que faz, como não sabe mais o que diz e não sabe, enfim, quem ele é;

"A experiência freudiana desqualifica na raiz este critério da unidade do sujeito, que (estava) nos pressupostos da psicologia (até então), aí estando mesmo a tomar como sintomático que o tema seja cada vez mais enfaticamente isolado, como se se tratasse do retorno de um certo sujeito do conhecimento ou se precisasse que o psíquico se fizesse valer como duplicando o organismo" (55).

"Há uma ingenuidade no sujeito que acredita em si, que acredita que ele é ele - loucura bastante comum e que não é uma loucura total, pois faz parte da ordem das crenças. Evidentemente, temos todos tendência a acreditar que nós somos nós. Mas não estamos assim tão seguros, observem bem de perto. Em muitas circunstâncias, bem precisas, duvidamos disto, sem sofrer por isto qualquer despersonalização (49)".

"A estrutura fundamental, central, de nossa experiência, é da ordem propriamente imaginária. O eu, em seu aspecto mais essencial, é uma

função imaginária, isto é uma descoberta da experiência" (49).

"Freud descobriu no homem o peso e o eixo de uma subjetividade que ultrapassa a organização individual como soma das experiências individuais, e até mesmo, como linha do desenvolvimento individual" (49).

"O sujeito se coloca operante, como humano, como [eu], a partir do momento em que aparece o sistema simbólico; é na medida em que ele está enfiado num jogo de símbolos, num mundo simbólico, que o homem é um sujeito descentrado" (49).

"A palavra é inicialmente este objeto de troca com o qual a gente se reconhece. É preciso que, no sistema condicionado pela imagem do eu, o sistema simbólico intervenha para que uma troca possa estabelecer-se, algo que seja não o conhecimento, porém o reconhecimento" (49).

"O sujeito, na verdade, como nos diz Antonio Quinet, é um objeto não identificado, um O.V.N.I., é preciso ter um traço que venha do Outro para o constituir como habitante da terra". (66)

É a identificação primária ao Ideal do Outro, através da incorporação do pai, que vai levar a inscrição do nome próprio e permitir a marca significante, que retroativamente constitui o "i", o traço unário, o significante, sem significado, através do "Si", diferença pura, o sujeito pode advir, ele percorre as séries das identificações: a imaginária, "identificação do seguro tipo" de Freud, narcísica a absorção do Outro; e a "identificação do terceiro tipo", simbólica, edípica, histórica, ao traço do Outro, aproximação de traço parcial do objeto ao qual se renuncia.

A identificação ao significante onipotente da demanda é a identificação ao ideal do Outro; como primária, ela é o suporte prévio para que as identificações narcísicas advenham; a identificação narcísica é uma identificação a uma imagem que o sujeito pensa ser o desejo do Outro. Esta imagem, o "i. (a)", pois é a imagem que envolve o objeto a inicialmente, é aquela pela qual o sujeito se apresenta como outro sob a forma "agrada-me ser visto". é o objeto narcísico, diferente da função do objeto a.

"Se as identificações dependem do significante, confinam, no entanto com o objeto na fantasia e na sua lógica",

Por isto, no final do seminário 9
(46) Lacan nos fala da "identificação do terceiro tipo
freudiano", que ele esboça como a identificação ao
objeto do desejo e propõe para ela a fórmula do
fantasma, $\$ \diamond a$, sujeito barrado punção ou corte de a .
Nasio (61) a chama de "identificação fantásistica".

O desejo do analista visa impedir
justamente que o objeto a seja de novo absorvido como
significado da demanda do Outro, como significado do
grande "I", visa impedir que ele seja imaginariamente
significado como Ideal.

A análise começa, diz Bruno (9),
quando o sujeito se dá conta que os significados nada
tem a ver com seu ser. A análise termina com a
descoberta pelo sujeito de seu assujeitamento a um
significante primordial, traumático, a um significante
que não tem significado, e é nesta diferença absoluta
entre significante e significado que, para Lacan, pode
surgir o ser do sujeito, lugar esvaziado.

O fim da análise é uma questão de desidentificação, no sentido de levar ao ser do sujeito e não ao seu desejo, pois o desejo é a "descoberta do significado induzido pelo Outro" e o fim deve levar aquilo que não é um significado do Outro, isto é, o ser do sujeito, o ser do desejo, lugar esvaziado.

Há "alguma coisa que procuramos como sendo o sujeito antes que ele se nomeie" diz Lacan em 10.jan.62 (46). Esta é a "coisa" que Descartes atinge ao final de sua dúvida hiperbólica em suas "meditações"; Descartes atinge ao ser que existe antes que num segundo tempo, ele possa nomear sua existência, este ser pensante, o "pensosser".

O nome próprio, como significante puro, é que vai permitir o sujeito fazer uma ligação (sonora e gráfica) com aquilo que ele era antes de poder se nomear. É a identificação inaugural à diferença como tal, ao traço unário.

Este significante puro, no entanto, paradoxalmente é também o mais impuro dos significantes, visto que ele funda a série identificatória e carrega em seu cerne as marcas de todas as identificações que constituem o sujeito.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. BARBOSA, Gláucia Helena. Algumas reflexões teóricas a partir da leitura da análise de uma fobia em um menino de cinco anos (1909). Rio de Janeiro, Trabalho apresentado na Sociedade de psicanálise Tracy Hoyle, nov.1987 - 24 p.

2. _____ . A estrutura e a psicanálise. Trabalho apresentado ao final do curso "Psicologia e Metodologia da Ciência". Rio de Janeiro, Puc, 1988 - 13 p.

3. BARROS, Enaide Bezerra de. Eu Narciso, outro Édipo. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1991 - 106 p.

4. BARROS, Maria do Rosário Collier do Rêgo. Comunicação informal. Rio de Janeiro, 1991.

5. BARROS, Romildo Rêgo. Conferências clínicas, O sujeito e suas identificações. Rio de Janeiro, Colégio Brasileiro de Cirurgiões, 13 p.

14.dez.1991.

6. BLEICHMAR, Hugo. **Introdução ao estudo das perversões; teoria do Édipo em Freud e Lacan.** Porto Alegre, Artes Médicas, 1984, 84 p.
7. BLIKSTEIN, Izidoro. **Kaspar Hauser ou a fabricação da realidade** 2. ed. São Paulo, Cultrix, 1985. 98 p.
8. BRAZIL, Circe Navarro Vital. **O jogo e a constituição do sujeito na dialética social.** Rio de Janeiro, Forense - Universitária, 1988. 162 p.
9. BRUNO, Pierre. **Transferência e identificação** IN: **CONFERÊNCIAS NO CORTE**, v.1, dez.1991. p.18-38.
10. COPLESTON, Frederick. **História de la filosofia.** Barcelona, Ariel, 1986 v.1. Grecia Y Roma. p. 273-320.
11. COELHO, Tania. **Comunicação Informal.** Rio de Janeiro, SPID, 1990.

12. CORTE FREUDIAND. Conferências clínicas; O sujeito e suas identificações. Rio de Janeiro, CBC, 13/14.dez.1991.
13. COSTA, Jurandir Freire. Psicanálise e contexto cultural; imaginário psicanalítico, grupos e psicoterapias. Rio de Janeiro, Campus, 1989. 175 p.
14. DOLTO, Françoise & NASIO, Juan David. A criança do espelho. Porto Alegre, Artes Médicas, 1991. 83 p.
15. DOR, Joel. Aproximação psicanalítica da função do nome próprio. [Publicado em "Correspondances freudiennes" nr. 25 - "L'acte de Nomination"], ANUARIO DE PSICANÁLISE. Rio de Janeiro; p. 97-102.
16. ———. Introdução à leitura de Lacan; o inconsciente estruturado como linguagem. Porto Alegre, Artes Médicas, 1989. 203 p.
17. DUPUIS, Jacques. Em nome do pai; uma história da paternidade. São Paulo, Martins Fontes, 1989. 243 p.

18. DURDOUX, Yves. Psychologie et logique. LES CAHIERS POUR L'ANALYSE 1. La verite. Paris Cercle d'Epistemologie de l'Ecole Normale Supérieure. 2. ed. n.1 jan-fev.66
19. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Novo dicionário da língua portuguesa. Rio de Janeiro, Nova Fronteira [1975] 1517 p.
20. FREGE, Gottlob. Écrits logiques et philosophiques. Paris, Du Seuil, 1971. 237 p.
21. FREUD, Sigmund. Análise de uma fobia em um menino de cinco anos (1909). IN: ———; Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro, Imago, s.d. v.10 (1909); p.11-154.
22. ———. A dissecação da personalidade psíquica. Conferência 31. IN: ———; Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. (1933 [1932]) IN: ———. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro, Imago, 1976 v.22 (1932-6); p.75-102.

23. _____ . A dissolução do complexo de Édipo (1924). IN: _____; Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro, Imago, 1976 v.19 (1923-25); p.215-24.
24. _____ . O ego e o id (1923). IN: _____; Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro, Imago, 1976. v.19 (1923-25); p.13-83.
25. _____ . "O estranho" (1919). IN: _____; Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro, Imago, 1972 v.17 (1917-19); p.273-318.
26. _____ . O inconsciente (1915). IN: _____; Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro, Imago, 1974 v.14 (1914-16); p.183-245.
27. _____ . Luto e melancolia (1917 [1915]). IN: _____; Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro, Imago, 1974 v.14 (1914-16); p.269-91.

28. _____ A negativa (1925). IN: _____; Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro, Imago, 1976 v.19 (1923-25); p.291-300.
29. _____ Projeto para uma psicologia científica (1950 [1895]). IN: _____; Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro, Imago, 1977 v.1 (1886-99); p.379-517.
30. _____ Psicologia de grupo e a análise do ego (1921). IN: _____; Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro, Imago, 1976 v.18 (1914-16); p.67-179.
31. _____ Sobre o narcisismo; uma introdução (1914). IN: _____; Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro, Imago, 1974 v.14 (1914-16); p.83-119.
32. _____ Totem e tabu (1913 [1912-13]). IN: _____; Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro, Imago, 1974 v.13 (1913-14); p.11-194.

33. _____ . Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). IN: _____ ; Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro, Imago, 1976 v.7 (1901-5); p.128-252.
34. GODINO CABAS, Antonio. Curso e discurso da obra de Jacques Lacan. São Paulo, Moraes, 1982. 292 p.
35. GRANON-LAFONT, Jeanne. A topologia de Jacques Lacan. Rio de Janeiro, Zahar, 1990. 150 p.
36. L'IDENTITÉ; séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss. 1974-75. Paris, B. Grasset, 1977. 344 p.
37. JOJA, A.T.H. A lógica da dialética; a dialética materialista e a ciência contemporânea. Fulgor, 1965.
38. KELLNER, Sheilah.R.O. Da conceituação de identidade. TEMPO PSICANALÍTICO (Revista da SPID Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle) Rio de Janeiro, 9 (1):

3-11, 1986.

39. KRISTEVA, Julia. De l'identification; Freud, Baudelaire, Stendhal. IN: _____, HAAG, Geneviève; KRISTEVA, Julia; MANNONI, Octave et alii; **Travail de la méthaphore; identification/interpretation.** Paris, Denoel, 1984. p. 53-98.
40. LACAN, Jacques. **La agresividad en psicoanálisis.** Einforme teórico presentado en el congreso de los psicoanalistas de lengua francesa, reunido en Bruselas a mediados de mayo de 1948] p. 65-87.
41. _____. Conférences et entretiens dans des universités américaines. SILICET: 6/7, p. 55-6.
42. _____. **La dirección de la cura y los principios de su poder.** la PSYCHANALYSE, v.6.: 217-73, 13. jul.1958.
43. _____. **O estágio de espelho como formador da função do EU; tal como nos é revelado na experiência psicanalística.** IN: _____, **Écrits. I.** Paris, Du Seuil, 1966. (Trad. de Fernando Cabral Martins) p. 21-8.

44. _____ . Las formaciones del inconsciente; seguido de "el deseo Y su interpretación; seleccion de Oscar Masotta. Buenos Aires, Nueva Visión, 1977 [Seminários 5 e 6].
45. _____ . Função de campo da fala e da linguagem em psicanálise. IN: _____ . Escritos. São Paulo, Perspectiva, 1978 p. 101-87.
46. _____ . L'Identification. Seminaire 1961/62. 2v. [Seminário 9].
47. _____ . D'une question preliminaire à tout traitement possible de la psychose. la PSYCHANALYSE, v. 4: 531-81, Déc 1957 - janv. 1958.
48. _____ . O seminário, livro 1; os escritos técnicos de Freud. [1953-54]. 3. ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1986. 336 p.
49. _____ . O seminário, livro 2; o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise [1954-55] 2. ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1987

50. _____ Seminário 4; Las relaciones de objeto y las estructuras freudianas [transcripción de J.B.Pontalis]. p. 47-79.
51. _____ O seminário, livro 7; a ética da psicanálise [1959-60]. Rio de Janeiro, Zahar, 1988 396 p.
52. _____ O seminário, livro 11, os quatro conceitos fundamentais da psicanálise [1964]. 2. ed. corr. Rio de Janeiro, Zahar, 1979 269 p.
53. _____ O seminário, livro 20, mais, ainda [1972-3]. 2. ed. corr. Rio de Janeiro, Zahar, 1981. 201 p.
54. _____ Seminário sobre "A carta roubada"
IN: _____ Escritos. São Paulo, Perspectiva, 1978 p. 17-67.
55. _____ Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. IN: _____

Escritos. São Paulo, Perspectiva, 1978 p. 275-311.

56. LAFLANCHE, Jean & PONTALIS, J. B. Vocabulário de psicanálise. 4. ed. Lisboa, Moraes, 1977. 707 p.
57. LISPECTOR, Clarice. *A hora da estrela*. 9. ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984. 98 p.
58. _____ . *A paixão segundo G. H.* 5. ed. Rio de Janeiro, J. Olympio, 1977..
59. MARTINS, Francisco. *O nome próprio; da gênese do eu ao reconhecimento do outro*. Brasília, UnB, 1991. 165 p.
60. MILLER, Jacques-Alain. *La suture; elements de la logique du signifiant. LES CAHIERS POUR L'ANALYSE. 1: La verite. Paris. Cercle d' Epistemologie de l'Ecole Normale Supérieure. 2. ed. n.1: jan - fev. 66.*
61. NASID, Juan David. *Licções sobre os conceitos cruciais da psicanálise*. Rio de Janeiro, Zahar, 1989. 171 p.

62. ~~_____~~. **Os olhos de Laura; o conceito de objeto a na teoria de Lacan; seguido de uma introdução à topologia psicanalítica.** Porto Alegre, Artes Médicas, 1991. 163 p.
63. OLGIVIE, Bertran. **Lacan; a formação do conceito de sujeito (1932 - 1949).** Rio de Janeiro, Zahar, 1987. 135 p.
64. PLATON, **Parmenides**; traducción directa del griego con introducción, notas y comentario, por Rodolfo M. Agoglia. Buenos Aires, Inter-Americana, 1944. 191 p.
65. POMMIER, Gerárd. **Seminário o "nome próprio" e o gozo feminino.** Niterói, Escola de Psicanálise, 8 de agosto de 1987. 29 p.
66. QUINET, Antonio. **Conferências clínicas; o sujeito e suas identificações.** Rio de Janeiro, Colégio Brasileiro de Cirurgiões, 13/14.dez.1991.
67. RABINOVICH, Diana S. **Sexualidad y significante**. Buenos Aires, Manantial, 1986.

68. SCHNEIDERMAN, Stuart. Mondes impossibles et noms impropres. ORNICAR, 3 (32): 67-85, Avr. Juin. 1986.
69. SZCZUPAK, Sueli. O xadrez psicanalítico; início e final de análise em Freud e Lacan. Rio de Janeiro, Relume - Dumará, 1991 160 p.
70. TARSKI, Alfred. Introducción a la lógica; y a la metodología de las ciencias deductivas. Buenos Aires, Espasa - Calpe, 1951. 233 p.

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/Rio, Pela aluna
Glaucia Helena Barbosa, intitulada "O Nome Próprio e a Questão da Identifica
ção". Fazendo parte da Banca Examinadora os seguintes professores:

Circe Navarro Vital Brazil

PROF^a. CIRCE NAVARRO VITAL BRAZIL (ORIENTADORA)
DEPTO PSICOLOGIA - PUC/RJ

Joel Birman

PROF. JOEL BIRMAN
UFRJ

Angela Baraf Podkameni

PROF^a. ANGELA BARAF PODKAMENI
PUC/RJ

Visto e permitida a impressão
Rio de Janeiro, 20/03/1992

Ana Maria Nicolaci-da-Costa

Prof^a. Ana Maria Nicolaci-da-Costa
Coordenadora dos programas de
Pós-Graduação do Centro de Teologia
& Ciências Humanas.