



**Rodrigo Lyra Carvalho**

## **Esconderijos do tempo**

**O tempo lógico de Jacques Lacan e suas coordenadas coletivas**

### **Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia e Ciências Humanas da PUC-Rio.

Orientador: Marcus André Vieira

Rio de Janeiro  
Março de 2008



**Rodrigo Lyra Carvalho**

## **Esconderijos do tempo**

### **O tempo lógico de Jacques Lacan e suas coordenadas coletivas**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof<sup>o</sup>. Marcus André Vieira**  
**Orientador**

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup>. Ângela Cavalcanti Bernardes**  
Universidade Federal Fluminense,  
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia

**Prof<sup>a</sup>. Paulo Eduardo Viana Vidal**  
Universidade Federal Fluminense,  
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia

**Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade**  
Coordenador Setorial de Pós-Graduação  
e Pesquisa do Centro de Teologia  
e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 21 de março de 2008.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

## Rodrigo Lyra Carvalho

Graduou-se em Psicologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro em 2005. É Membro Correspondente da Escola Brasileira de Psicanálise, Seção Rio de Janeiro.

### Ficha Catalográfica

Carvalho, Rodrigo Lyra

Esconderijos do tempo: o tempo lógico de Jacques Lacan e sua coordenadas coletivas / Rodrigo Lyra Carvalho ; orientador: Marcus André Vieira. – 2008.

113 f. : il. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Psicologia)– Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

Inclui bibliografia

1. Psicologia – Teses. 2. Freud, Sigmund, 1856-1939. 3. Lacan, Jacques, 1901-1981. 4. Psicanálise. 5. Tempo lógico. 6. Sujeito. 7. Coletividade. 8. Rivalidade. 9. Angústia. I. Vieira, Marcus André. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150

## Agradecimentos

À minha família, por tornar, com seu amor, tanta coisa possível.

Aos amigos-irmãos, Bê, Duca, Cunha, Gui, Nick e Paulinho, por serem amigos-irmãos.

Àqueles cuja presença fundamental quase disfarça a solidão da clínica: Andréa Reis, Maricia Ciscato, Tatiane Grova, Lourenço Astúa, Marcio Barbeito, Celina Guimarães, Naiana Cordeiro, Katja Linnemann, Renata Cecchetti, Flávia Hasky, Ana Raquel Carvalhaes, Franciele Almeida e José Alberto Ferreira.

Ao Marcus André Vieira, presença real no meu texto, pelo trabalho com tudo *isso*.

## Resumo

Carvalho, Rodrigo Lyra; Vieira, Marcus André. **Esconderijos do tempo**. Rio de Janeiro, 2008. 113 p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

“Esconderijos do tempo” busca situar a intervenção da temporalidade nas relações entre o sujeito e a coletividade. A partir do artigo “O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada”, de Jacques Lacan, e das retomadas do tema por ele empreendidas ao longo de seu ensino, investiga-se as possibilidades de o sujeito se servir de suas alteridades internas para inscrever no coletivo as marcas de sua singularidade. Delineia-se um tal empreendimento a partir de um ato paradoxal, a “asserção subjetiva antecipatória”, marcada pela introdução dos três tempos lógicos: o instante de ver, o tempo para compreender e o momento de concluir. Através deles, concebe-se o estabelecimento de uma lógica coletiva específica, resultado da transformação do afeto da angústia em um modo singular de estabelecer o laço social.

## Palavras-chave

Freud, Lacan, psicanálise, tempo lógico, sujeito, coletividade, rivalidade, angústia, ato, objeto a.

## Abstract

Carvalho, Rodrigo Lyra; Vieira, Marcus André. **Time's hiding places**. Rio de Janeiro, 2008. 113 p. MSc Dissertation - Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

“Time's hiding places” focuses on the role of temporality in the relations between the subject and the collective. Based on Jacques Lacan's article “The logical time and assertion of the anticipated certainty”, and all the subsequent approaches to the theme throughout his lectures, this investigation aims at discussing the individual's possibilities of making use of the internal alterities to inscribe the marks of his singularity into the collective. Such an experience could be constructed as from a paradoxical act – the anticipatory subjective assertion – characterized by the introduction of the three logical times: the instant of seeing, the time for understanding and the moment of concluding. Following them, an specific intersubjective logic is generated, resulting from the transformation of the anguish affection into a distinctive means of establishing the social bind.

## Key-words

Freud, Lacan, psychoanalysis, logical time, subject, collective, rivalry, anguish, act, object *a*.

# Sumário

<b>1. INTRODUÇÃO</b>	11
<b>2. O EU E SUAS ALTERIDADES</b>	13
2.1 <i>O sofisma do tempo lógico</i>	13
2.2 <i>Não há referência unívoca</i>	14
2.3 <i>O eu é uma construção</i>	14
2.4 <i>O eu e os objetos</i>	15
2.5 <i>Eu e outro</i>	17
2.6 <i>O estádio do espelho</i>	18
2.7 <i>Par ou ímpar?</i>	20
2.8 <i>O desarvoreamento no sofisma</i>	22
2.9 <i>O Outro e o sujeito</i>	23
2.10 <i>Signo x significante</i>	24
2.11 <i>O nome é o tempo do objeto</i>	26
2.12 <i>O sujeito e o Outro</i>	27
2.13 <i>Os efeitos de estrutura</i>	28
2.14 <i>Os três tempos lógicos</i>	29
2.15 <i>A solução verdadeira</i>	31
2.16 <i>A estrutura e o instante de ver</i>	33
2.17 <i>A falta no Outro e o tempo para compreender</i>	34
2.18 <i>O corte e o momento de concluir</i>	37
2.19 <i>§ estabiliza um eu</i>	39
<b>3. DA PRESSA COMO OBJETO</b>	44
3.1 <i>Pressas</i>	44
3.2 <i>O estranho</i>	45
3.3 <i>A constituição narcísica</i>	47
3.4 <i>A feliz incerteza</i>	49
3.5 <i>O grito</i>	50
3.6 <i>Perda libidinal</i>	51
3.7 <i>O olhar no esquema ótico</i>	52
3.8 <i>O relativismo do Outro</i>	53
3.9 <i>A dignidade do sujeito</i>	54
3.10 <i>O objeto não partilhável</i>	55
3.11 <i>A operação interrogativa</i>	56
3.12 <i>Anterioridade lógica de a</i>	58
3.13 <i>A angústia</i>	61
3.14 <i>Causa</i>	62
3.15 <i>O inconsciente</i>	67
<b>4. UMA LÓGICA DO COLETIVO</b>	72
4.1 <i>O Um</i>	73
4.2 <i>O Ideal do eu</i>	74
4.3 <i>A condição objetal do sujeito</i>	75
4.4 <i>O objeto anal</i>	77
4.5 <i>Fantasia, castração e sociedade</i>	79

4.6 <i>Castração e relação sexual</i>	82
4.7 <i>O objeto fusível</i>	86
4.8 <i>A expectativa do Outro</i>	87
4.9 <i>Falta no Outro e angústia</i>	89
4.10 <i>O Outro radicalmente Outro</i>	90
4.11 <i>Fascinação coletiva</i>	92
4.12 <i>A forma lógica da suspeita</i>	94
4.13 <i>O sofisma do tempo lógico</i>	100
4.14 <i>Ato</i>	102
4.15 <i>Signo e classe paradoxal</i>	104
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	107
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	111



## Lista de figuras

Figura 1 – Gráfico do Esquema Óptico

p.44

“Escrevia no espaço.  
Hoje, grafo no tempo,  
na pele, na palma, na pétala,  
luz do momento.

São na dúvida que separa  
o silêncio de quem grita  
do escândalo que cala,  
no tempo, distância, praça,  
que a pausa, asa, leva  
para ir do percalço ao espasmo.

Eis a voz, eis o deus, eis a fala,  
eis que a luz se acendeu na casa  
e não cabe mais na sala.”

*Sintonia para pressa e presságio*  
p. leminski

# 1

## Introdução

Tomado de empréstimo a Mário Quintana,<sup>1</sup> o título “Esconderijos do tempo” embaraça: tem esconderijo, o tempo? Estamos a tomá-lo como o espaço? Mas, a rigor, tampouco há esconderijo no espaço, onde cada coisa está exatamente onde está, tão bem ou mal escondida quanto qualquer outra. “Por mais longe nas entranhas da Terra que alguém tenha ido levar algo”, mostra Jacques Lacan, “isso lá não está escondido, já que, se ele foi, vocês também podem ir”.<sup>2</sup> Seja uma carta que não se encontra, seja um anel que não se vê, “só pode haver algo escondido na dimensão da verdade”.<sup>3</sup>

Em “Esconderijos do tempo”, contudo, não se parte da recusa absoluta da materialidade, em favor da virtualidade das verdades relativas, mas de um singular cruzamento entre o campo simbólico das palavras, a realidade material das imagens e o mundo real daquilo que sempre escapa e sempre se esconde.

Em 1945, “quando nada parecia prometer amanhã dourados”,<sup>4</sup> Lacan escreveu “O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada”.<sup>5</sup> A época não era inoportuna para colocar em questão os modos de coletivização e de identificação, e a absoluta necessidade de um tal processo é reafirmada por Lacan: “é certo que os seres humanos se identificam a um grupo; quando eles não se identificam a um grupo, estão ferrados, devem ser internados. Mas não digo, com isso, a que ponto do grupo eles têm que se identificar”.<sup>6</sup>

Abre-se, assim, a porta para a concepção de modos distintos de cruzamento entre o sujeito e a coletividade. Para delineá-los, nosso ponto de partida será o estudo, via Lacan, da radicalidade da descoberta freudiana: sujeitos descentrados com relação a si mesmos, construções subjetivas feitas a partir de

---

<sup>1</sup> QUINTANA, M. **Esconderijos do tempo**. São Paulo:Globo, 2005.

<sup>2</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.254.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> LACAN, J. **O Seminário, livro 20: mais, ainda**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.67.

<sup>5</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 197.

<sup>6</sup> LACAN, J. **Seminário R,S,I**. inédito, aula de 15 de abril de 1975.

fragmentos de realidade e de vida. Qualificada, pelo próprio Sigmund Freud, como “revolução copernicana”<sup>7</sup>, sua teoria descreve a subjetividade como uma construção complexa e sempre precária, e não como um dado inato e imutável.

As identificações, assim, não serão estudadas como o momento segundo e discricionário de relação com o coletivo, mas como o processo *sine qua non* de assunção a uma subjetividade que a cegonha se recusa a oferecer.

Isso feito, nosso objetivo principal será mergulhar em “O tempo lógico...” e nas fundamentais releituras empreendidas por Lacan, para localizar, a partir da introdução de novas matrizes conceituais, um modo específico de estabelecimento dos laços sociais que não seja obstáculo intransponível à singularidade do sujeito.

É exatamente nesse ponto que o *tempo* se torna um tema privilegiado. Buscaremos demonstrar, com Lacan, que não há possibilidade de se conceber a inscrição da singularidade do sujeito no campo universal do coletivo sem recorrer a uma temporalidade distinta da espacialização cronológica do tempo, mensurável e homogênea a si mesma em todos os instantes. Trata-se do *tempo lógico*, dividido em três – o *instante de ver*, o *tempo para compreender* e o *momento de concluir* – e prenhe de uma “asserção subjetiva antecipatória”, pela qual um sujeito ao mesmo tempo vê-se ultrapassado e ultrapassa a alienação própria a tudo o que é universal.

Toda a descrição desse ato tem como base a análise de um problema de lógica criado por Lacan: o sofisma dos três prisioneiros, cuja liberdade depende da descoberta da cor de um disco que carregam nas costas e cuja pista não se encontra senão naquilo que fazem os demais prisioneiros ao vê-los. A solução é absolutamente impossível... Até que alguém a torne possível.

Para o leitor indeciso em prosseguir, uma prova das boas razões de Lacan:

“De bom grado levamos aqueles que nos seguem aos lugares em que a lógica é perturbada pela desencadeada disjunção entre o imaginário e o simbólico, não para nos comprazermos com os paradoxos que ali se geram, nem com nenhuma pretensa crise do pensamento, mas, ao contrário, para lhes reduzir o falso brilho à hiância que eles apontam, para nós sempre simplesmente edificante, e sobretudo para tentar forjar ali o método de uma espécie de cálculo cujo segredo a inadequação como tal faria revelar (...)”<sup>8</sup>

<sup>7</sup> FREUD, S. **Obras completas:ESB**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XVI, p.292, ou *ibid*, vol. XIX, p. 246.

<sup>8</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.835.

## 2

### O eu e suas alteridades

A especificidade de um estudo sobre a coletividade que parta da psicanálise é a imposição de um questionamento sobre o estatuto de seus elementos, chamados habitualmente de *indivíduos*. Embora a esse questionamento nem toda a teoria psicanalítica seja resposta exaustiva, buscaremos situar, tendo como guia a leitura de “O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada”<sup>1</sup>, de Jacques Lacan, os pontos capitais da concepção do *eu*.

“O tempo lógico...” se desenvolve em torno de um problema de lógica para o qual Lacan apresentará duas soluções, a *perfeita* e a *verdadeira*. Na passagem da primeira à segunda, que Lacan constrói e adota, abre-se todo o campo que nos interessará.

Ao problema:

#### *O sofisma do tempo lógico*

O diretor do presídio faz comparecerem três detentos escolhidos e lhes comunica o seguinte:

‘Por razões que não lhes tenho de relatar agora, devo libertar um de vocês. Para decidir qual, entrego a sorte a uma prova pela qual terão de passar, se estiverem de acordo.

Vocês são três aqui presentes. Aqui estão cinco discos que só diferem por sua cor: três são brancos e dois são pretos. Sem dar a conhecer qual deles terei escolhido, prenderei em cada um de vocês um desses discos nas costas, isto é, fora do alcance direto do olhar; qualquer possibilidade indireta de atingi-lo pela visão estando igualmente excluída pela ausência aqui de qualquer meio de se mirar. A partir daí, estarão à vontade para examinar seus companheiros e os discos de que cada um deles se mostrará portador sem que lhes seja permitido, naturalmente, comunicar uns aos outros o resultado da inspeção. O que, aliás, o simples interesse de vocês os impediria de fazer. Pois o primeiro que puder deduzir sua própria cor é quem deverá se beneficiar da medida liberatória de que dispomos.

Será preciso ainda que sua conclusão seja fundamentada em motivos de lógica, e não apenas de probabilidade. Para esse fim, fica convencionado que, tão logo um de vocês esteja pronto a formulá-la, ele transporá essa porta, a fim de que, chamado à parte, seja julgado por sua resposta.’

---

<sup>1</sup> LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.197.

Aceita essa proposta, cada um de nossos três sujeitos é adornado com um disco branco, sem se utilizarem os pretos, dos quais se dispunha, convém lembrar, apenas em número de dois

Pelos parâmetros da lógica clássica, em que nada existe que “não possa ser visto de um só golpe”, o sofisma do tempo lógico apresenta um problema sem solução: um prisioneiro enxerga dois outros - cada um portador de um disco branco -, nota que ainda há em jogo dois discos pretos e um branco e não pode concluir sobre a cor de seu próprio disco. Sozinho, através de um esforço imediato de reflexão, de compreensão, cada sujeito encontra uma impossibilidade.

A saída para o impasse é encontrada através da inclusão, no processo decisório de cada sujeito, de um dado suplementar: o tempo de demora dos demais prisioneiros em concluir torna-se uma pista sobre a cor do próprio disco. Com base nesse raciocínio, Lacan apresenta uma “solução perfeita”:

Depois de se haverem considerado entre si *por um certo tempo*, os três sujeitos dão juntos *alguns* passos, que os levam simultaneamente a cruzar a porta. Em separado, cada um fornece então uma resposta semelhante, que se exprime assim:

“Sou branco, e eis como sei disso. Dado que meus companheiros eram brancos, achei que, se eu fosse preto, cada um deles poderia ter inferido o seguinte: ‘Se eu também fosse preto, o outro, devendo reconhecer imediatamente que era branco, teria saído na mesma hora, logo não sou preto’. E os dois teriam saído juntos, convencidos de ser brancos. Se não estavam fazendo nada, é que eu era branco como eles. Ao que saí porta afora para dar a conhecer minha conclusão”

Foi assim que todos os três saíram simultaneamente, seguros das mesmas razões de concluir.

A *perfeição* dessa solução, ou seja, seu rigor lógico, depende de um elemento externo ao problema: cada prisioneiro deve dispor da certeza de ser perfeitamente idêntico aos demais no que diz respeito ao tempo de seu raciocínio, caso contrário, veria vacilar sua certeza de ser branco tão logo observasse os demais prisioneiros colocando-se, junto com ele, em marcha.

Dito de outra forma, supõe-se nessa *solução perfeita* uma medida universal capaz de organizar a percepção que cada sujeito tem dos demais, do tempo que tomam para pensar e concluir. A partir dessa medida ou dessa certeza, cada prisioneiro, com base em sua própria demora, seria capaz de atribuir um significado irrefutável ao tempo de demora alheio, concedendo-lhe o que se pode

chamar de um valor de *signo*<sup>2</sup>: um determinado tempo de demora de cada um representará com segurança alguma coisa (a cor do próprio disco) para os demais.

Na *solução perfeita*, a justificativa de cada prisioneiro se apóia nesse valor absoluto de signo -“se não estavam fazendo nada, é que eu era branco como eles, ao que saí porta afora...”- e, por isso, não se abala com o fato de que os outros se ponham em movimento tão logo cada um deles o faça. É isso que o grifo posto por Lacan em ‘*por um certo tempo*’ vem marcar. Somente nessas condições os prisioneiros podem levantar-se simultaneamente após um determinado tempo de espera e dar “juntos *alguns* passos” rumo à saída sem que o movimento alheio implique em retorno à incerteza.

Sem essa convicção plena na semelhança, organizada por uma medida universal, torna-se impossível conferir um sentido unívoco aos gestos alheios e seu movimento simultâneo fará com que todos retornem ao estado de dúvida no primeiro daqueles que deveriam ser *alguns* passos.

### ***Não há referência unívoca***

Lacan recusa essas premissas externas ao problema – veremos o porquê -, mas não recua frente à aparente insolubilidade que se instala e propõe que as hesitações causadas em cada prisioneiro pelo movimento dos outros - as *escansões suspensivas* – sejam consideradas um “fato intrínseco” ao “processo lógico em si”.<sup>3</sup>

Abre-se, assim, o campo da *solução verdadeira*, que extrapola os limites da lógica clássica e na qual cada prisioneiro buscará descobrir a cor do disco que carrega em suas costas a partir de uma espécie de ‘balé lógico’. Sem que se possa atribuir significados absolutos às durações, à quantidade de tempo tomada por cada um para se mover – ou seja, sem que esteja garantida a possibilidade de os prisioneiros tomarem-se uns aos outros como homogêneos -, o sucesso da empreitada dependerá de um complexo encadeamento de movimentos e hesitações.

Antes de abordar em detalhes a *solução verdadeira*, extraindo suas conseqüências, buscaremos investigar de que forma e porque ela é compatível

<sup>2</sup> Lacan extrai de Pierce a definição segundo a qual “o signo é o que representa alguma coisa para alguém”. Cf. LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.73.

<sup>3</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 202

com a concepção psicanalítica do eu, a partir das formulações de Sigmund Freud e Jacques Lacan. Faremos, portanto, uma pausa temporária na análise do sofisma de “O tempo lógico...” de modo a articulá-lo com outras construções teóricas.

Os dados fundamentais do sofisma que sustentarão essa articulação já estão postos e são:

1. Nenhum prisioneiro pode concluir sobre a cor de seu próprio disco sem referência aos outros prisioneiros;
2. Nenhum prisioneiro encontra em si o saber necessário para interpretar com a precisão necessária os demais, imputando sentido pleno ao seu tempo de espera.
3. Ninguém pode tomar a si, ao próprio tempo de raciocínio, como referência segura para reagir à atitude alheia.

### ***O eu é uma construção***

Vimos, na Introdução, que Freud qualifica sua teoria como uma revolução copernicana. Interpretada isoladamente, de modo restritivo e psicológico, a afirmação poderia significar que Freud corrige um engano sobre o verdadeiro centro do indivíduo: seriam, então, as verdades armazenadas no inconsciente a ocupar a posição central e determinante no indivíduo.

O combate a essa concepção marca todo o ensino de Lacan, que busca dar um novo alcance à afirmação de Freud, de modo a reabrir a fenda por ele instaurada. “Com Freud”, diz Lacan, “faz irrupção uma nova perspectiva que revoluciona o estudo da subjetividade e que mostra justamente que o *sujeito* não se confunde com o *indivíduo*”.<sup>4</sup>

Com essa bipartição, Lacan esclarece que a descoberta freudiana não se limita a uma troca de personagens no enredo dos poderes, *sujeito do inconsciente* no lugar do *eu imaginário*. Ele sublinha o deslocamento do eu da posição de “núcleo do nosso ser”<sup>5</sup> e ao mesmo tempo afirma que “o sujeito está descentrado com relação ao indivíduo”,<sup>6</sup> donde se nota que o sujeito em questão não assume o posto do eu, nem o ignora: são funções ao mesmo tempo heterogêneas e articuladas, mas nenhuma está em posição de “verdadeira”. Ao mesmo tempo, ao

---

<sup>4</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.16.

<sup>5</sup> *Ibid.* p.62

<sup>6</sup> *Ibid.* p.16.



frisar essa multiplicidades de funções, Lacan toma o cuidado de afirmar que “o eu não é um erro”<sup>7</sup>, de modo a evitar que o descentramento em questão fosse tomado como um defeito a ser sanado, pela via da correção do eu.

Desse modo, a teoria e a clínica psicanalíticas, ao imputar ao eu um caráter de construção coletiva,<sup>8</sup> se opõem às posições dominantes na psicologia e na filosofia. A psicanálise não toma o eu como uma realidade individual dada e íntegra, mas reconhece nele instâncias cujas funções são heterogêneas entre si, tanto espacial quanto temporalmente. Não se parte da suposição de uma inteireza, do eu como uma unidade primordial básica, para então estudar suas eventuais rupturas e sintomas. Ao contrário, parte-se da idéia de que o eu é uma construção que precisa ser feita a partir de um situação de caos pulsional, de fragmentação, e que conservará sempre algo dessa vivência, e não uma instância apta, como se expressa Lacan, a “se fazer valer como duplicando o organismo” no psiquismo<sup>9</sup>.

Em Freud, essa concepção é expressa desde cedo e sempre reafirmada, por exemplo, a cada vez que ele faz notar como o eu é marcado por uma “tendência à síntese de seus conteúdos”.<sup>10</sup> Ora, a tendência à síntese é justamente uma reação a uma situação original de pluralidade e dispersão.

### *O eu e os objetos*

Em “À guisa de Introdução ao Narcisismo”, Freud aborda o tema do eu sob o prisma de seu investimento libidinal. Ele afirma: “Constatamos haver, grosso modo, uma oposição entre a libido do eu e a libido objetal. Quanto mais uma consome, mais a outra se esvazia”.<sup>11</sup> Vê-se que *oposição* em questão representa igualmente uma profunda ligação entre um *eu* e um *objeto*, cujos investimentos libidinais dependem de suas relações recíprocas.<sup>12</sup>

Segundo essa perspectiva, a disjunção mais pregnante se situa entre libido e eu, não entre eu e objetos. Essa disjunção é confirmada por Freud ao postular uma incongruência temporal entre a libido, “presente desde o início”, e o eu, que

<sup>7</sup> *Ibid.* p.62

<sup>8</sup> *Cf. p.ex.* LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.845: “Esse erro [da psicologia] é tomar por unitário o próprio fenômeno da consciência, falar de uma mesma consciência, tida como poder de síntese (...)”.

<sup>9</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.809.

<sup>10</sup> *Cf. p.ex.* FREUD, S. **Obras completas:ESB**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XXII, p. 81.

<sup>11</sup> *Ibid.*, vol. I, p. 99.

“precisa ser desenvolvido” e cujo investimento depende de “uma nova ação psíquica”<sup>13</sup>.

Essa concepção atinge sua plena formalização na obra de Freud em *O ego e o id*, onde o eu é descrito com “um precipitado de catexias objetais abandonadas e que contém a história dessas escolhas de objeto”.<sup>14</sup>

### ***Eu e outro***

Em *O Seminário: livro 2*, Lacan se debruça sobre a questão do eu na teoria de Freud para lhe restituir sua posição. Ali, ele nota uma certa tendência a que, mesmo no seio da comunidade psicanalítica, o eu volte sempre a “escorregar para sua antiga posição”<sup>15</sup>, a posição de centro do ser. Lacan defende que o desenvolvimento da segunda tópica, a partir de 1920, foi necessário para “manter o princípio do descentramento do sujeito”<sup>16</sup>, mas essa re-introdução do eu teria sido também celebrada, segundo ele, como uma volta à sua centralidade, através da qual a brecha do sujeito voltaria a se fechar.

Seguindo a perspectiva definida por Freud, Lacan insiste na estreita relação entre o eu e os objetos, demonstrando que não existe nenhum dado interno ou inato ao ser capaz de garantir a construção de uma identidade autônoma. Se o eu, segundo Freud, é “um precipitado de catexias objetais abandonadas”, então ele, nos termos de Lacan, “nunca é apenas o sujeito, ele é essencialmente relação ao outro, ele toma seu ponto de partida e de apoio no outro”.<sup>17</sup>

Uma vez dispensadas as definições existenciais *a priori* do eu, a concepção de *outro* também ganha amplitude: “(...) seu semelhante, seu próximo, seu ideal do eu, uma bacia; isso tudo são outros”<sup>18</sup>, diz Lacan, assim como o eu, que se torna um objeto entre outros e não deixa de ser, portanto, um outro para ele mesmo<sup>19</sup>.

---

<sup>12</sup> Nos deteremos, por hora, na análise das relações entre o eu e os objetos. O tema do investimento libidinal será desenvolvido no segundo capítulo.

<sup>13</sup> FREUD, S. *op.cit.* p. 99.

<sup>14</sup> *Ibid*, vol. XIX, p.42.

<sup>15</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p. 63.

<sup>16</sup> *ibid*, p.19.

<sup>17</sup> *ibid*, p.224.

<sup>18</sup> *Ibid*, p.15.

### *O estádio do espelho*

A objeção de Lacan à idéia de um eu autônomo e dado é articulada desde cedo, em “O estádio do espelho como formador da função do eu”<sup>20</sup>, de 1949. Nesse trabalho, ele investiga a experiência concreta do bebê que se observa e reconhece sua imagem em um espelho. O caráter ‘jubilatário’ dessa vivência, que chega a ser etariamente localizada por Lacan, responde ao que é concebido como uma “pré-maturação do nascimento” do humano, para quem a experiência da própria inteireza não seria nem inata, nem natural, mas sim atingida através da observação de sua própria imagem ao espelho.

É, portanto, através de uma vivência descrita como alienante, uma vez que seu suporte é um objeto exterior, uma imagem, que se conquista a “permanência mental do eu (*je*)”, ou seja, a constituição da sensação inaudita de unidade bem como sua inscrição psíquica, as quais de modo algum estariam garantidas pela ‘inteireza corporal’, que somente é tida como evidente pelos observadores externos, cuja percepção tem em sua origem o esteio de um processo semelhante.

O ponto radical do texto, contudo, não é simplesmente a idéia de que a visão e a experiência de uma *gestalt*, de uma imagem possam produzir efeitos sobre os rumos do desenvolvimento de um organismo. Essa hipótese, demonstra Lacan,<sup>21</sup> é suficientemente assegurada por experiências animais, em que gafanhotos rumarão para um modo de vida ou solitário ou gregário dependendo de terem tido ou não a experiência de, num certo momento, observar um ser similar.

É no vencimento de uma “insuficiência orgânica” através de um salto antecipatório sustentado por uma vivência imaginária que reside a radicalidade de “O estádio do espelho...”. Nesse momento de elaboração, que será mais tarde retificada por Lacan, essa vivência imaginária, no que sustenta a reação a uma falta descrita como neurológica<sup>22</sup>, serve também como espécie de porta de passagem para a projeção do sujeito no campo histórico, ficcional, simbólico: “Esse momento em que se conclui o estádio do espelho inaugura, pela

---

<sup>19</sup> *Ibid*, p.146: “O eu é um outro para ele mesmo”.

<sup>20</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.96.

<sup>21</sup> *Ibid*, p. 99.

<sup>22</sup> *Ibid*, p. 682.

identificação com a *imago* do semelhante (...), a dialética que desde então liga o [eu] a situações socialmente elaboradas.”<sup>23</sup>

Desse modo, uma vez que a permanência mental do eu é conquistada pela via da observação de um objeto, instaura-se uma radical dependência a essa imagem exterior, que Lacan destaca ao frisar que “Esta unidade é aquilo em que o sujeito se conhece pela primeira vez como unidade, porém como unidade alienada, virtual”.<sup>24</sup>

Durante uma sessão de seu Seminário em que expunha essa concepção, Lacan é interpelado por um ouvinte, Serge Leclaire, que faz o seguinte comentário:

Tenho a impressão de que, por recusar esta entificação do sujeito, o senhor tem a tendência a transferir essa idolificação para um outro ponto. A partir daí, não vai ser mais o sujeito, vai ser o outro, a imagem, o espelho.<sup>25</sup>

Nesse momento, Lacan não responde diretamente à objeção de Leclaire<sup>26</sup>, mas todo o Seminário é um esforço de conceber o eu sem o recurso a um referente fixo, seja ele interno ou externo. A objeção é, contudo, fundamental, uma vez que chama a atenção para o perigo de que, se os objetos servirem de referencial fixo, a essencialização, a entificação afastada do campo do eu retornará no campo do outro, o que nos obriga a acompanhar Lacan na construção de uma relação do eu com o outro sem referenciais fixos, exatamente como na *solução verdadeira* do sofisma do tempo lógico, que abordaremos detalhadamente em breve.

Mas existe de fato um paradoxo que merece ser explorado. Depois de demonstrar que o eu ascende à integridade imaginária pela via dos objetos, Lacan afirma que, no homem, “é a imagem de seu corpo que é o princípio de toda unidade que ele percebe nos objetos”<sup>27</sup>, a tal ponto que sua apreensão dos objetos terá sempre um caráter “egomórfico”. Essa relação interdependente e paradoxal entre eu e outro cria uma espécie de espiral, em que a percepção de unidade

---

<sup>23</sup> LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.100: “Esse desenvolvimento é vivido como uma dialética temporal que projeta decisivamente na história a formação do indivíduo”.

<sup>24</sup> LACAN, J. *O Seminário: livro 2*. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.69.

<sup>25</sup> *Ibid*, p.75.

<sup>26</sup> Citando, logo em seguida, versos de Paul Valéry, Lacan traz à cena a imagem de “uma voz de ninguém”, para responder indiretamente que não é necessário recorrer ao apoio de uma consciência, seja do lado do eu, seja do lado do outro.

deverá sempre oscilar, criando o que Lacan chama de um “desarvoramento” da relação especular, que estaria condenada a uma eterna incerteza.

### *Par ou ímpar?*

Para ilustrar esse desarvoramento, Lacan se detém em uma historieta retratada no conto de Edgar Allan Poe, *A carta roubada*. Ali é narrada a façanha de um pequeno garoto, um grande “vencedor” no jogo de *par ou ímpar*. A astúcia é assim descrita por Poe:

Ele tinha naturalmente um modo de adivinhar que consistia na mera observação e na apreciação da finura de seus adversários. Suponhamos que seu adversário seja um perfeito babaca e, levantando a mão fechada, lhe pergunte: “Par ou ímpar?” Nosso aluno responde “Ímpar!” e perdeu. Mas, na segunda prova, ganha, porque ele diz para consigo mesmo: “O palerma tinha posto par da primeira vez, e toda sua esperteza não vai além de fazê-lo pôr ímpar na segunda, direi pois ímpar”, e ganha.

E assim segue o raciocínio do jovem, até que lhe perguntam por que meio é capaz de identificar tão precisamente o intelecto de seu oponente. Ao que ele responde:

Quando quero saber até que ponto alguém é circunspecto ou estúpido, até que ponto é bom ou mau, e quais são atualmente seus pensamentos, componho meu rosto conforme o dele, tão exatamente quanto possível, e espero então para saber que pensares ou que sentimentos vão nascer em meu espírito ou em meu coração, como se se emparelhassem e se correspondessem com minha fisionomia<sup>28</sup>

Ainda que a dimensão da intersubjetividade já esteja garantida e que uma diferença esteja estabelecida entre *um* jogador e *outro*, a história serve para colocar em questão os limites do imaginário, na medida em que um jogador pretende tomar o outro como objeto, ou seja, excetuar-se de uma relação especular na qual em verdade ele próprio está tomado. O segredo do sucesso seria fazer-se outro, pensar como o outro e jogar como um terceiro. Buscar-se-ia, assim, instituir um *segundo* e um *terceiro graus* de reflexividade (pensar como ele pensa; pensar

<sup>27</sup> *Ibid.* p.211.

<sup>28</sup> *Ibid.* p.227.

como ele pensa que eu penso...), estando sempre um passo à frente do raciocínio do outro a partir da apuração, pela identificação, de seu grau de inteligência.

A análise de Lacan mostrará o que há de obviamente falacioso num tal artifício e definirá os limites de um tal empreendimento identificatório:

Se o jogo do par ou ímpar for jogado no nível da relação dual, da equivalência do outro ao um, do alter-ego ao ego, logo vocês se darão conta de que não atingiram espécie alguma de segundo grau, já que voltam por oscilação ao primeiro, logo que pensam no terceiro

Ou seja, a incerteza retornará sempre, uma vez que o oponente é tão pouco refém da própria inteligência quanto o sujeito, e pode sempre considerar que “a astúcia consiste em, malgrado parecer inteligentíssimo, jogar como um imbecil”.

Desse modo, Lacan esclarece::

Que o sujeito pense o outro semelhante a ele e que raciocine como pensa que o outro deve raciocinar (...) é um ponto de partida fundamental sem o qual nada pode ser pensado (...), mas no entanto absolutamente insuficiente para penetrar na *mola do sucesso*.<sup>29</sup>

Vê-se que, mesmo partindo de uma anedota em que jogador e oponente estão claramente distinguidos de saída, o recurso exclusivo ao imaginário condena o sujeito ao que Lacan chama de um *transitivismo constante*<sup>30</sup>, cujas variações subjetivas são o conformismo paralisante da adequação à imagem ou o seu avesso, uma infinita balança entre objeto e imagem. Paralisia e oscilação frenética são aqui figuras opostas e idênticas, marcas da impossibilidade de que, no imaginário, se estabeleça uma diferença e de que se a estabilize.

### ***O desarvoreamento no sofisma***

No sofisma do tempo lógico, cada prisioneiro está sustentado por uma suposição de semelhança em relação aos outros, que são propriamente seus parceiros imaginários. Como esclarecido na *solução perfeita*, não há saída para o problema em que se vêem implicados senão supor que os outros, caso tivessem enxergado nele um disco preto teriam partido; mas *quanto tempo esperar?* Uma vez instaurada essa função de semelhança e reconhecida a dependência aos outros

---

<sup>29</sup> *Ibid*, p.229.

na criação da própria certeza, cada prisioneiro se depara com um impasse temporal, já que permitir que os outros partam antes dele o condenaria a uma total impossibilidade de concluir: eles podem ter partido tanto por tê-lo enxergado branco, quanto por tê-lo enxergado preto. Ao mesmo tempo, posto que não está assegurada para cada prisioneiro sua semelhança aos demais, o movimento de se afirmar branco com base na inércia alheia pode incorrer em erro, decorrente de uma maior lentidão por parte de seus colegas prisioneiros em formular um raciocínio análogo ao dele.

Assim, ainda que o enredo, a narrativa necessária à materialização do sofisma dos três prisioneiros apresente indivíduos formados e claramente distintos uns dos outros, o condicionamento da liberdade de cada sujeito à descoberta da cor de um disco que carregam em si deve servir para materializar a gravidade da experiência em questão. Fica ilustrado o drama do *transitivismo constante* do imaginário a que se referia Lacan.

A dispensa à unidade *natural* do eu, quando estendida ao campo dos objetos, funda uma situação de impasse, em que a imagem postulada como *miragem de uma unidade*<sup>31</sup> fica impossibilitada de ser “re-apreendida no plano imaginário”.

A objeção de Serge Leclaire fica então desfeita ao preço de um *desarvoramento* da relação especular, onde eu e outro se entrecruzam a ponto de não poderem sequer advir como eu e como outro. E se fomos levados a lançar mão desses termos antes que se esclareça de que modo eles se tornam possíveis, trata-se mesmo de uma decorrência não dos limites da relação *imaginária*, mas do fato que ela não pode sequer ser pensada sem referência a uma outra.

Trata-se da dimensão *simbólica*, que não suplanta nem subjuga a dimensão *imaginária*, mas a ela articula-se, apesar de sua heterogeneidade. Esse entrecruzamento é a condição para que a imagem do próprio corpo sirva de suporte à percepção íntegra de si e dos objetos, ou seja, para que da percepção de uma unidade se avance para o advento da alteridade, o que inclui por si só tanto um corte quanto a instauração da estabilidade e da distância entre eu e objetos. Como esclarece Lacan,

---

<sup>30</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.683.

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.<sup>32</sup>

### *O Outro e o sujeito*

A dimensão simbólica se encarna na figura do *Outro*, com a letra maiúscula que marca o surgimento de uma outra alteridade que não aquela da imagem. A introdução desse conceito no ensino de Lacan está diretamente relacionado à importância concedida à linguagem e à sua função na estruturação subjetiva.

O registro do Outro consiste nos nomes, chamados *significantes*. Não na relação entre nomes e coisas, mas simplesmente no postulado de que existem nomes e de que, se eles existem, é por valerem como *um* nome para um *outro* nome dele distinto.<sup>33</sup>

O termo *significante*, espécie de unidade mínima desse registro simbólico, foi tomado de empréstimo ao lingüista suíço Ferdinand de Saussure, e não por acaso. O comentário de Jean-Claude Milner é luminoso:

O que quer que tenha acontecido na lingüística, nada pode ter mais valor que a simples possibilidade de que tenha sido proferido um discurso em que, rompendo com uma tradição milenar, o Outro apareceu como primeiro, anterior às propriedades e fundando-as todas. (...) Por isso é justo que seja um *significante* saussureano, o *significante* *significante*, que designe tal modo de ser.<sup>34</sup>

Um dos passos fundamentais da teoria saussuriana é o *descolamento* empreendido entre o signo lingüístico e o objeto representado, chamado de *referente*. Saussure é claro:

Para certas pessoas, a língua, reduzida a seu princípio essencial, é uma nomenclatura, vale dizer, uma lista de termos que correspondem a outras tantas coisas. (...) Tal concepção é criticável em numerosos aspectos. (...) Ela faz supor que o vínculo que une um nome a uma coisa constitui uma operação muito simples, o que está bem longe da verdade.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.215.

<sup>32</sup> *ibid.* p.72.

<sup>33</sup> MILNER, J.-C. **Os nomes indistintos**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2006, p.8.

<sup>34</sup> *ibid.*, p.19.



O que está em questão é uma inversão fundamental, a recusa de uma linearidade causal que partiria do objeto em direção à linguagem, a qual se reduziria à função de nomenclatura. Nessas condições, a cada *coisa* da realidade corresponderia *um* nome. Mas, nas palavras de Saussure, “bem longe de dizer que o objeto precede o ponto de vista, diríamos que é o ponto de vista que cria o objeto”.<sup>36</sup>

A consequência dessa brecha instaurada por Saussure entre o signo e o referente, é uma bipartição interna ao signo lingüístico, que passa a ser definido como “uma coisa dupla”<sup>37</sup>. Ele afirma que “o signo lingüístico não une uma coisa e um nome, mas um *conceito* e uma *imagem acústica*”<sup>38</sup>, dois termos que serão em seguida substituídos, respectivamente, por *significado* e *significante*.

### *Signo x significante*

Lacan inspira-se no pensamento de Saussure e acolhe definitivamente tanto o termo *significante* quanto seu atributo de independência com relação às propriedades dos significados, que passarão a consistir no resultado residual do encadeamento entre significantes.

A utilização do termo *signo* na obra de Lacan, por outro lado, não é unívoca; ele será empregado com nuances muito distintas. Mas, para além da indefinição terminológica, é possível operar através do binômio *significante/signo* uma distinção de funções capital para a compreensão da função simbólica. A questão aparece condensada numa passagem de *Radiofonia*:

Se o significante representa um sujeito (e não um significado), e para um outro significante (o que quer dizer: não para um outro sujeito), então, como pode esse significante recair no signo, que, de memória de lógico, representa alguma coisa para alguém?<sup>39</sup>

A distinção entre *significante* e *signo* cria uma dimensão da linguagem descolada do imaginário. Se o *signo* pode receber a definição de representar *alguma coisa para alguém*, é na medida em que a junção entre *significante* e

---

<sup>35</sup> SAUSSURE, F. **Curso de Lingüística Geral**. São Paulo: Cultrix, 1995, p. 79.

<sup>36</sup> *ibid*, p.15.

<sup>37</sup> *ibid*, p.79.

<sup>38</sup> *ibid*, p.80.

<sup>39</sup> LACAN, J. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 2003, p.410.

significado que o constitui elide o questionamento da pertinência dessa junção. Essa operação só é possível quando se supõe uma instância garantidora das relações entre significante e significado, uma função habitualmente ocupada pela própria realidade, pelo hábito, pela história, pelos dicionários, em suma, por tudo aquilo que representa o aspecto mais francamente comunicativo da linguagem e da cultura.

Mas entrar na dimensão do significante exige que se desprenda da idéia de um real garantidor, em favor da noção de uma estrutura *estruturante*. É assim que a linguagem-objeto será substituída por um processo de encadeamento de significantes em que o sujeito não aparecerá como agente, mas como resíduo. Afastada a função do garantidor das relações unívocas entre significantes e significados, o sujeito é obrigado a situar-se ‘dentro’ de uma linguagem que é em si ‘solta’ da realidade, onde os significantes “se equivalem de algum modo, pois jogam apenas com a diferença de cada um com todos ou outros”.<sup>40</sup>

Se o imaginário era prenhe de imagens, de correspondências e distinções de características e propriedades, o simbólico situa-se no registro do puro diferencial, onde uma coisa – leia-se, um *nome* - é distinta de outra simplesmente por ser outra. Trata-se da dimensão do que Jean-Claude Milner define como “um discernível puro, que não deve nada ao semelhante nem ao dessemelhante, indiferente a toda propriedade distintiva”.<sup>41</sup>

**“O nome é o tempo do objeto”<sup>42</sup>**

Vê-se que a condição *sine qua non* do avanço num problema como o do *par ou ímpar*, do sofisma do tempo lógico, do estádio do espelho ou de qualquer outro fundado numa relação especular será a introdução, nessa dialética, do simbólico, o registro a partir do qual a própria possibilidade da estabilização da alteridade será instaurada. “Seria um erro”, diz Lacan, “acreditarmos que o Outro do discurso possa estar ausente de alguma distância tomada pelo sujeito em sua relação com o outro (...)”.<sup>43</sup> A idéia de “distância” deve ser entendida aqui de modo metafórico: nenhum nome intervém no campo material da realidade

<sup>40</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 17**. Rio de Janeiro: JZE, 1992, p.83.

<sup>41</sup> MILNER, J.-C. *Op. cit.* p.8.

<sup>42</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.215.

<sup>43</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.685.

espacial, mas o simples fato de permitir uma relativa estabilização da relação imaginária tende a frear a incessante oscilação entre eu e outro, que serão tanto mais distintos quanto mais seguramente um significante vier nomeá-los.

Assim, a dimensão do simbólico, por excelência, não será o *espaço*, onde as formas tomam corpo, mas o *tempo*, onde simplesmente um nome corta e perdura, independente do tanto que, num certo caso, ele dure: “A nomação constitui um pacto”, mostra Lacan, “pelo qual dois sujeitos ao mesmo tempo concordam em reconhecer o mesmo objeto”.<sup>44</sup> Sem esse pacto, sem esse reconhecimento, “não haverá mundo algum que se possa manter por mais de um instante”.<sup>45</sup>

### *O sujeito e o Outro*

O ensino de Lacan desenvolve, portanto, a noção de que o *sujeito* não pode jamais ser pensado sem referência ao *Outro*. Embora receba diversas definições ao longo da obra lacaniana, o *Outro* guarda sempre a idéia de uma alteridade fundamental e de uma anterioridade lógica em relação ao sujeito. São propriedades supostas sempre que se parte de definições abstratas do *Outro*, tais como “tesouro do significante” ou “sede do código”.<sup>46</sup>

Alteridade e anterioridade devem, contudo, ser matizadas: muito embora uma anterioridade lógica possa ser suposta quando se concebe o *Outro* como linguagem, *para um sujeito* a formação do *Outro* só é possível a partir de sua própria emergência como sujeito; são operações concomitantes. Vê-se que a alteridade também ganha um caráter específico: a disjunção é fundamental, mas não permite que se pense - a não ser, novamente, como abstração conceitual - sujeito sem *Outro* ou vice-versa.<sup>47</sup>

O *Outro* como campo abstrato da linguagem, como sede dos significantes, como imenso mar da cultura, como existência prévia e infinita é, na verdade, uma construção conceitual, e um conceito não é o *Outro*, é apenas um conceito.

Trata-se, de certa forma, de re-aplicar, agora numa nova dimensão, a crítica de Serge Leclair. Para evitar que a essencialização retirada do sujeito não

---

<sup>44</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.215.

<sup>45</sup> *ibid*

<sup>46</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 5**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.154.

<sup>47</sup> *p. ex.:* LACAN, J. **O Seminário:livro 8**. Rio de Janeiro: JZE, 1992, lição XXIII..

se desloque para o campo do simbólico, não se pode entender essa anterioridade como sinal de que o Outro é uma referência eternamente estabelecida. Sua consistência, na verdade, depende de uma operação feita por um sujeito de aí se localizar a partir da extração de certos significantes que, para ele, constituirão um Outro *com sujeito*.

Naturalmente, toda a subversão da idéia de indivíduo que temos promovido nos desaconselha a individualizar o Outro, propondo, por exemplo, que para cada pessoa há um Outro. Não se trata, por outro lado, de descartar totalmente a afirmação, pois ela localiza uma tensão que é preciso explorar.

A tensão é balizada, de um lado, por um sujeito que não toma a linguagem como instrumento, ao menos não sem o preço de ser ao mesmo tempo tomado por ela, e, de outro lado, por um Outro que traz em sua própria definição uma marca de precariedade, visto que, autonomamente, ele não tocará no real nem recobrirá o imaginário.

Cria-se, portanto a figura paradoxal de uma estrutura virtual preche de força de intervenção, mas tomada por uma carência de qualquer agente interno capaz de determinar um *modo* de operação.

Muitas vezes ao longo do ensino de Lacan, essa virtualidade do Outro é amenizada através de sua *encarnação* num parceiro vivente. Trata-se, contudo, de uma possibilidade relativa já que a própria idéia de *parceiro* é secundária com relação à dialética sujeito/Outro.

### ***Os efeitos de estrutura***

A aplicação do termo *estrutura* à linguagem revela uma marca fundamental que Lacan visa atribuir ao Outro, a qual ele encontra em Freud, apesar da discordância terminológica:

Ele [Freud] descobre o funcionamento do símbolo como tal, a manifestação do símbolo em estado dialético, em estado semântico, nos seus deslocamentos, os trocadilhos, os chistes, gracejos *funcionando sozinhos na máquina de sonhar*.<sup>48</sup>

A referência a Freud num tema tão capital não se dá por acaso, pois trata-se, com efeito, de uma *postura* fundante da psicanálise, uma vez que em relação à

estrutura, não se trata somente de reconhecer um fato; é preciso um algo mais pois “o símbolo surge no real a partir de uma aposta”<sup>49</sup>.

A aposta em questão se faz necessária pela absoluta carência de qualquer “verdade em si” nos significantes, sejam eles atos falhos ou não. Seu já mencionado desprendimento em relação aos significados tende a ser superado cotidianamente por uma crença velada em tudo o que existe de pacto estabelecido, e que pode ser genericamente chamado de “realidade”. Mas os crer - os significante - capazes de portar uma verdade ulterior sobre o sujeito exige igualmente uma aposta ulterior, que, na cultura, o nome de Freud serve para estimular, mas que será em, cada caso, um acontecimento ético e singular.

Mas feita a aposta, brota a dimensão – que, em última instância, é suposta como presente *desde sempre*-, de uma virtualidade não submetida aos controles da consciência, e entra em cena um “saber que não comporta o menor conhecimento”.<sup>50</sup>

São afirmações verdadeiramente espantosas para os padrões clássicos de concepção da subjetividade, a qual passa, a partir da psicanálise, a ser tomada por uma estrutura simbólica, que “já funciona e gera por si própria suas necessidades, suas estruturas, suas organizações”.<sup>51</sup>

Mas descolado que é do imaginário, esse funcionamento não engendrará previsões, não engessar o futuro, nem encontrará leis fundamentais de regência dos acontecimentos. Estabelece-se uma linha tênue entre um passado que não foi acaso e um futuro que permanece aberto; um paradoxo que se deve à falta de relação natural entre essa cadeia simbólica e o real, e que se demonstra na passagem de Lacan:

Qualquer coisa de real sempre pode sair. Porém, uma vez constituída a cadeia simbólica, a partir do momento em que vocês introduzem, sob a forma de unidades de sucessão (...), não pode mais sair qualquer coisa.<sup>52</sup>

---

<sup>48</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.101, grifo nosso.

<sup>49</sup> *Ibid*, p.242.

<sup>50</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.818.

<sup>51</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.244.

<sup>52</sup> *Ibid*, p.243.

Uma vez no campo simbólico, reduz-se ao mínimo a possibilidade de se conectar o acaso ao arbitrário. O simbólico instaura a possibilidade do encadeamento, da seriação, da ordenação, do entrecruzamento e, com a possibilidade, instaura-se também sua eficácia. Não se trata de sufocar a figura do acaso em nome de um pleno determinismo, mas sim de lidar com ela a partir de uma estrutura significante, onde se dá o estabelecimento das repetições, das coincidências e das rimas, para além da arbitrariedade da figura de um mestre – um místico, por exemplo - que injetaria sentido nos acontecimentos. É ater-se e submeter-se ao significante, e o acaso tampouco aparecerá sem relação com ele e com o sujeito.<sup>53</sup>

Tomado por uma rede que lhe escapa e cuja efetividade dispensa a consciência, o sujeito se encontra deposto de sua plena identidade a si:

É assim que um discurso molda a realidade, sem supor nenhum consenso do sujeito, dividindo-o, de qualquer modo, entre o que ele enuncia e o fato de ele se colocar como aquele que o enuncia.<sup>54</sup>

### *Os três tempos lógicos*

O sofisma do tempo lógico parte dessa divisão, a partir da qual se cria a *solução verdadeira*.

A *solução perfeita*, como vimos, traz em si um engodo, por se sustentar na certeza atribuída a cada prisioneiro da pura conformação entre si e seus semelhantes e, conseqüentemente, na pura identidade entre simbólico e imaginário. Esta solução coloca em cena uma representação simbólica (*um significante representa um sujeito para outro significante*) plenamente absorvida pela representação imaginária (*um signo representa alguma coisa para alguém*). A crença no outro como absolutamente semelhante restringe o sofisma ao registro

---

<sup>53</sup> Nesse ponto, remeto o leitor ao texto que nos serviu de orientação, de Marcus André Vieira. Nele, encontramos tanto um estudo sobre as conseqüências, para o sujeito, de se situar numa estrutura tal como a linguagem, quanto o alerta para não concebê-la como uma estrutura dos significados ou das verdades: VIEIRA, M. A. “Sobre o Seminário V de Jacques Lacan e sua teoria clínica da significação”. In: MOTTA, M.; JIMENEZ, S. (Org.). **O desejo é o diabo**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999, p. 87-100.

<sup>54</sup> LACAN, J. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 2003, p.408 e LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.699: “O homem não pode visar a ser inteiro, visto que o jogo de deslocamento e condensação a que está fadado no exercício de suas funções marca sua relação de sujeito com o significante”

imaginário, elidindo a sua impossibilidade interna e instaurando uma verdade que permanece eternamente dependente da suposição de semelhança.

Tudo muda, contudo, quando se admite que, ao se supor branco, lançar-se à saída e ser surpreendido pelo movimento alheio, cada sujeito recua em sua certeza. Sem medida comum, cada prisioneiro vê-se vacilar entre uma ‘suposição de semelhança’, capaz de permitir o raciocínio a partir dos outros, e uma ‘suposição de dessemelhança’, visto que nada garante uma absoluta igualdade entre eles. Essa segunda suposição traz conseqüências fundamentais para o desenrolar do sofisma e se revela na observação de Lacan segundo a qual um prisioneiro pode “imputar cogitações” aos outros, mas “só lhe é possível levar em conta o comportamento real deles”<sup>55</sup>.

Assim, a suspeição de dessemelhança não é um dado suplementar, não é uma vivência a-mais que se insere no problema. Ao contrário, ela é o reflexo lógico-subjetivo de um dado a-menos, da ausência de um traço especificador que pudesse garantir seu oposto. É a aparição dessa suspeição de dessemelhança que introduz as *moções suspensas* e que abre caminho para um trabalho subjetivo capaz de “transformar as três combinações possíveis em três *tempos de possibilidade*”.<sup>56</sup>

Trata-se dos três tempos lógicos inventados por Lacan – o *instante de ver*, o *tempo para compreender* e o *momento de concluir* -, através dos quais são associadas dimensões temporais à relação do sujeito com as alteridades imaginária e simbólica e com suas precariedades internas. É, aliás, justamente por levá-las em conta que a solução verdadeira inclui uma impossibilidade ulterior. O desarvoramento da relação com o outro impõe aos sujeitos a invenção de uma solução onde nenhuma existe *a priori*, dada a falta de relações pré-fixadas entre cada um deles e os demais; o que equivale a dizer que imaginário e simbólico não se articulam de modo natural, e que é precisamente nesse impasse que o sujeito deve situar-se.

Descrevemos, a seguir, a estrutura da *solução verdadeira*. A inclusão dos três tempos lógicos na narrativa dessa solução não está presente no texto de Lacan. A leitura que proporemos, portanto, não se apóia em nenhuma indicação expressa de Lacan, mas nos parece a única capaz de preservar uma consistência

---

<sup>55</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.200.

lógica para cada um dos tempos, evitando uma distribuição descritiva e cronológica. Seguimos, nesse sentido, o entendimento de Jacques-Alain Miller, que, em seu comentário de “O tempo lógico...” observa a importância de associar o “momento de concluir” exclusivamente aos movimentos subjetivos marcados pela precipitação, pela “asserção antecipatória”, diferenciando-o daquele que poderia ser descrito como o *momento conclusivo da narrativa*, quando cada prisioneiro atingiu uma certeza logicamente fundada e se dirige à saída com o fim de comunicá-la ao diretor da prisão. Nos termos categóricos de Miller, “o que Lacan chama de momento de concluir é uma propriedade da conclusão antecipada”<sup>57</sup>. Veremos, então, que, ao conferir o devido valor lógico tanto ao *momento de concluir* quanto ao *instante de ver* e ao *tempo para compreender*, eles se apresentarão mais de uma vez ao longo do sofisma.

### ***A solução verdadeira***

Chamemos os três prisioneiros de A, B e C. Para fins de organização do raciocínio, façamos de A nosso sujeito – o que corresponde, evidentemente, a tomar qualquer um dos três, posto que são idênticos e que qualquer afirmação feita sobre um deles será plenamente válida para os demais.

#### ***1º movimento - instante de ver***

A vê dois discos brancos;

#### ***1º movimento – tempo para compreender***

...seu raciocínio é: “caso a cor de meu disco fosse preta, B (ou C) pensaria por sua vez: ‘se a cor de meu disco fosse preta como a de A, C (ou B) teria visto dois discos pretos e teria se posto imediatamente em movimento’. Ao supor em B e C esse raciocínio, A pensa: “se *tivessem* enxergado em mim um disco preto, *teriam* feito um raciocínio mais curto que o meu e já deveriam ter iniciado seu movimento ...

#### ***1º movimento – momento de concluir***

... donde se conclui que devo andar imediatamente, já que deduzir ser branco”.

---

<sup>56</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 203.



***1ª parada – instante de ver***

Como sabemos, nesse exato momento B e C fazem o mesmo e seu movimento instala uma dúvida em A, que hesita: “B e C podem se ter posto em movimento por duas razões: ou porque viram em mim um disco branco e fazem exatamente o mesmo raciocínio que eu faço e o fazem ao mesmo tempo que eu, ou porque viram em mim um disco preto, notaram a inércia um do outro, demoraram um pouco mais do que eu teria demorado, mas terminaram se pondo em movimento rumo a sua conclusão”.

***1ª parada- tempo para compreender***

Fato é que B e C também pararam. A permanece em seu anseio de se lançar ao movimento e calcula algo sobre o tempo de parada de B e C: “B (ou C) pode ter parado porque me viu preto. Nesse caso, sua parada se teria devido ao fato de que C (ou B) se pôs também em movimento, fazendo vacilar sua certeza de ser branco. Nesse caso, ao notar que C (ou B) também hesitara, B (ou C) não deveria tardar a voltar a estar certo de ser branco. Se esse fosse o caso, ele já *deveria* estar novamente em movimento...”

***1ª parada – momento de concluir***

... donde afasto essa hipótese – na qual a cor de meu disco seria preta – e me lanço novamente ao movimento.”

***2º movimento – instante de ver***

O fato de que B e C retomam igualmente o movimento faz renascer a dúvida e A pensa...

***2º movimento – tempo para compreender***

... “novamente podem ter demorado mais tempo do que eu teria, e podem ter-se posto em movimento justamente porque me viram preto, andaram, notaram o movimento do outro, pararam, notaram a parada do outro e concluíram ser brancos... Minha certeza novamente foi suspensa...”

***2º movimento – momento de concluir***

... devo parar...”

---

<sup>57</sup> MILLER, J.-A. *Los usos del lapso*. Buenos Aires: Paidós, 2005, p.369.

### ***2ª parada – instante de ver***

É assim que A – e B e C – pára, nota que os outros dois também pararam...

### ***2ª parada – momento de concluir***

... e imediatamente se relança ao movimento, posto que em nenhuma hipótese alguém teria hesitado duas vezes tendo visto um disco preto. Cada um chegou à certeza logicamente inafastável de que há em jogo três discos brancos. Nesse ponto, é ainda esperado de cada prisioneiro que saia da sala e dê a conhecer a sua descoberta, mas nota-se que a pressa que se pode supor nesse momento difere qualitativamente da pressa que provocou as precipitações anteriores. Uma análise dessa diferença será retomada em detalhes nos capítulos seguintes.

### ***A estrutura e o instante de ver***

“Não há jogo se não houver questão, não há questão se não houver estrutura”<sup>58</sup>. Com essa frase, Lacan resume o fundamento do instante de ver. A *mola do sucesso*, que estava ausente, por exemplo, nas tentativas de derrotar alguém no jogo de par ou ímpar pela via da relação imaginária, introduz-se aqui, não mais sob a forma das técnicas identificatórias, mas sob a modalidade do encadeamento significante, do entrecruzamento, da seriação, enfim, da inserção de uma questão estruturada, em detrimento de formas imaginárias, tais como a adivinhação ou a intuição, que se perdem.

A definição lógica do instante de ver é obtida por Lacan a partir da situação hipotética, no sofisma, da existência de dois prisioneiros com discos pretos e somente um com disco branco. Essa é uma das combinações possíveis e levaria a uma conclusão imediata, para aquele que vê dois discos pretos, de portar um disco branco. A hipótese é descrita logicamente por Lacan a partir da forma “dois pretos :: um branco”, a qual se lê: ‘diante de dois pretos, sabe-se que é branco’. Tratar-se-ia, em parâmetros lógicos, de um “valor instantâneo de evidência”, com tempo de conclusão igual a zero.

Ao se *isolar* o instante de ver pela hipótese ‘dois pretos :: um branco’, percebe-se que ele não depende do cálculo a partir dos outros e não chega a se embarçar com nenhuma impossibilidade de concluir. Mas não deixa de existir,

---

<sup>58</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.243.

contudo, a necessidade de que um questionamento organize a percepção, para que uma dúvida apareça articulada, a partir de uma aposta do sujeito, na qual ele mesmo se vê inserido no sofisma como significante

Assim, a visão ‘dois pretos’ só será conclusiva na medida em que um sujeito encarne a necessidade de responder a uma interrogação a partir de uma situação *significanzada*, estruturada. O instante de ver é, assim, a reunião de tudo o que faz a ante-sala ao ato de enxergar alguma coisa. Não se trata, portanto, de imputa-lo exclusivamente à hipótese “dois pretos :: um branco”, mas de reconhecer a sua inexorabilidade mesmo em circunstâncias que a lógica tomaria como imediatas: supõe-se sempre um tempo de subjetivação, ainda que impessoal.

A forma lógica “dois pretos :: um branco” não situa sujeitos, não situa distribuições: ela responde pela anterioridade do Outro, pela grade estrutural prévia à assunção do sujeito. O instante de ver é justamente o corte pelo qual se introduz uma “hipótese autêntica”<sup>59</sup>, ou seja, o fato de que o suporte da interrogação não é um observador externo, mas o próprio sujeito, parceiro paradoxal do Outro em questão. O que significa que esse não é o tempo cronológico que alguém ‘demora’ para enxergar algo, mas sim a tradução lógico-temporal da incorporação por um sujeito de um questionamento situado no interior de uma certa montagem significante. Trata-se de um exigência sem a qual voltar-se-ia a recair no mundo atemporal da lógica clássica, aquela que nada traz que não possa ser visto “de um só golpe”.

Ao se conceder consistência subjetiva a esse *golpe*, cria-se uma modalidade temporal: “Uma instância de tempo abre o intervalo para que o dado ‘diante de dois pretos’, transmude-se no dado ‘é-se branco’: é preciso haver o *instante do olhar*”.<sup>60</sup>

### ***A falta no Outro e o tempo para compreender***

Introduzida a questão estruturada, surge um tempo de meditação: o sucesso não depende de uma afirmação heróica sobre si, mas do estabelecimento de uma solução logicamente sustentada.

Como de já mencionado, o raciocínio de cada prisioneiro resume-se assim: “Se eu fosse preto, os dois brancos que estou vendo não tardariam a se reconhecer

---

<sup>59</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.205.

como sendo brancos”. O caráter crítico desse tempo se situa no eixo imaginário, mas não simplesmente pelo fato de o sofisma ser construído num cenário de rivalidade senão porque algo nessa dependência aos outros impõe um risco iminente. É que:

Nesse trabalho que faz de reconstruí-la [a verdade] *para um outro*, ele reencontra a alienação fundamental que o fez construí-la *como um outro*, e que sempre a destinou a lhe ser furtada *por um outro*.<sup>61</sup>

Para empreender a construção de sua verdade, cada prisioneiro se apóia no Outro; nas regras estabelecidas do jogo e no registro simbólico, que permite a “evocação da presença, a conservação da presença na ausência”<sup>62</sup>, ou seja, o encadeamento das ações e hesitações de seus colegas prisioneiros, capaz de possibilitar a superação de uma impossibilidade inicial.

Assim, cada prisioneiro supõe que a inércia dos outros indica que nenhum deles enxerga um disco preto, mas em que momento essa suposição se transforma em certeza? Em que momento um certo tempo se transforma em tempo suficiente? O funcionamento autônomo do simbólico não responde às perguntas do sujeito e a “objetividade desse tempo vacila com seu limite”<sup>63</sup>.

No campo simbólico, aquele da distinção que não se funda em dessemelhanças de propriedades, nem garante sua inexistência, as unidades significantes não brotam dos dados da realidade. O caso dos prisioneiros é, nesse sentido, absolutamente exemplar, pois nenhum dado observável permite precisar a fronteira em que um tempo de demora pode ser considerado o índice de que os outros definitivamente não vêem um disco preto.

Eis que surge, nessa “referência temporalizada de si para o outro”, o fundamento desse possível *furo* a que Lacan se refere: no campo do Outro, significante e significado encontram-se apartados:

Não fiz uso estrito da letra quando disse que o lugar do Outro se simbolizava pela letra A. Por outro lado, eu o marquei duplicando-o com esse S que aqui quer dizer significante, significante do A no que ele é barrado – S(~~A~~). Com isto ajuntei uma dimensão a esse lugar do

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> *Ibid.*, p.215.

<sup>62</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.321.

<sup>63</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.206.

A, mostrando que, como lugar, ele não se agüenta, que ali há uma falha, um furo, uma perda.<sup>64</sup>

Apesar das regras dadas e de aceita a estrutura, há uma falta, há um vazio, há um questionamento cuja resposta só será produzida se for articulada, mas cuja produção está além do funcionamento automático da estrutura, pois sua existência não implica na existência do saber universal das relações.

Vê-se que a falta simbólica não é somente uma idéia genérica de que ‘faltam palavras’, mas sim uma radical ausência de garantia de articulação entre algo do real e o campo do significante.

Trata-se de uma espiral insolúvel: no que aparece a falta simbólica capaz de conferir um significado absoluto ao tempo de demora dos outros, o sujeito faz de si, do próprio tempo de demora, uma espécie de tábua de medição. Mas tampouco aí a referência é segura, posto que a falta se apresenta então sob a forma imaginária, ao inexistir a garantia de semelhança absoluta. Daí que Lacan esclarece: “Não é em razão de uma contingência dramática, da gravidade do que está em jogo, ou da emulação do jogo que o tempo urge”<sup>65</sup>

Assim, a “subjetivação de uma concorrência”<sup>66</sup>, que anima esse jogo significante, vai além da simples disputa imaginária ao revelar uma falta estrutural.

Lacan denota os efeitos dessa falta estrutural sobre cada sujeito com a cunhagem de um matema: o S, de sujeito, acrescentado com uma barra, que indica sua precariedade:  $\bar{S}$ .

O  $\bar{S}$  é uma consequência direta da não existência de proporção entre imaginário e simbólico e, portanto, um correlato do funcionamento simbólico descrito como puro discernimento, como ausência de propriedades<sup>67</sup>. Na relação com os outros se dará a materialização de uma falta, em razão da qual a reciprocidade é fustigada por uma dúvida que não se resolve nem pela intuição nem pelo recurso às palavras. Como mostra Lacan,

---

<sup>64</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 20**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.41.

<sup>65</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.206.

<sup>66</sup> *Ibid*, p.208.

<sup>67</sup> Cf. MILNER, J.-C. **Os nomes indistintos**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2006, Cap.1.

É muito especialmente no plano imaginário que este para-além da relação intersubjetiva é atingido. Trata-se de um dessemelhante essencial, que não é nem o suplemento nem o complemento do semelhante, que é a própria imagem da deslocação, do rasgamento essencial do sujeito.<sup>68</sup>

Desse modo, envolvidos num problema temporal cujo grande fundamento é a relação intersubjetiva, os prisioneiros encontram-se desamparados. Introduce-se uma nova dimensão, aquela de um ato empreendido num ‘momento’ em que nenhum saber o justifica plenamente, mas uma *pressa* capital o impulsiona: é a “asserção de certeza antecipatória”.

Mas o que permitirá manter a relevância do tempo lógico é não enxergar nessa função sujeito – § - uma passagem para uma espécie de alógica.<sup>69</sup> Qualquer intervenção subjetiva só permanece válida caso mantenha aberta a porta para sua articulação ao campo do Outro, posto que não é de uma separação radical em relação às *regras do jogo* que se trata.

Aparece, então, no sofisma o caráter paradoxal do §, que não pode nem se apoiar plenamente no Outro, já que ele responde pelo que ali surge como falta, nem se excetuar irremediavelmente do campo do Outro: o § é ao mesmo tempo a possibilidade de criação e o furo por onde toda a montagem pode ser aspirada.<sup>70</sup>

Não se trata, portanto, no sofisma de se lançar impulsivamente ao movimento, mas de vivenciar um tempo indefinido de meditação, até o momento em que um instante a menos terá sido uma precipitação alógica e mais um instante terá sido tarde demais.

### ***O corte e o momento de concluir***

Funda-se, assim, o momento de concluir, como uma temporalidade abismal. Sua inapreensibilidade cronológica se ilustra na inversão retórica usada

---

<sup>68</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.223.

<sup>69</sup> *Ibid*, p.223/4

<sup>70</sup> Esse tema é ilustrado por Lacan através da bela análise do conto “A carta roubada”, de Edgar Allan Poe, (in LACAN, J. **O Seminário:livro2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, lição XVI). Ao comentar a narrativa que se dá em torno de uma carta confidencial roubada à Rainha, Lacan faz notar que a carta não pode jamais ser definida como puro objeto de chantagem, porque a ameaça que ela traz se refere a toda a estrutura: usá-la é extinguir a montagem onde cada personagem se agüenta.

por Lacan para descrevê-lo: “Passado *o tempo para compreender o momento de concluir, é o momento de concluir o tempo para compreender*”.<sup>71</sup>

Após explorar as possibilidades da relação intersubjetiva, cada prisioneiro esbarra em seu limite e conclui que, se deixar que os outros tomem sua dianteira, estará indefinidamente preso na dúvida de ser preto ou branco. Então ele age e, no ato mesmo de se colocar em movimento, apresenta uma asserção sobre si pela qual ele quer afirmar-se branco.

É um momento paradoxal, por ser indispensável, mas estar, ao mesmo tempo, logicamente desamparado: nenhuma garantia de que a demora dos outros se deva à observação de dois discos brancos. É um momento não cronológico de precipitação, em que o Outro se apaga e surge a ação de um sujeito enquanto barrado:

Tudo depende de algo que não dá para apreender. O sujeito tem nas mãos a própria articulação através da qual a verdade que ele depreende não é separável da própria ação que dela testemunha.<sup>72</sup>

A dependência do sujeito à ordem simbólica torna sensível a dificuldade de se situar num campo onde significantes encarnam a *possibilidade* de discernimento, mas não operam automaticamente a nomeação de si e da realidade. Uma vez que os significantes definem-se por sua diferença aos outros, a dimensão da significação só se torna possível retroativamente, a partir de um momento de corte, de interrupção na cadeia, e esse corte não será dado de forma autônoma pelo funcionamento simbólico em si. No entanto, é somente “a intervenção de uma escansão que permite a inserção daquilo que pode ter um sentido para o sujeito”<sup>73</sup>.

No sofisma, nenhum dado da realidade pode substituir a ousadia de uma afirmação que diz: “agora o tempo de demora se tornou um significante: sou branco”. Esse ‘agora’ é inapreensível e emerge como uma verdade que “se manifesta como antecipando-se ao erro e avançando sozinha no ato que gera sua certeza”<sup>74</sup>.

---

<sup>71</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.207.

<sup>72</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.361.

<sup>73</sup> *ibid*, p.355.

<sup>74</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.211.

Para além de imprecisão lógica, o erro revela-se aqui como o próprio perigo de desprendimento radical das alteridades e a conseqüente impossibilidade de concluir.

Mas ao contrário da cronologia espacializada, a que toma o tempo como objeto, a ponto de fragmentá-lo em divisões equivalentes, o momento de concluir tem a densidade do infinito porque ali o sujeito responde a partir do que ele não é, a partir de sua absoluta falta-a-ser, a partir de sua condição de  $\$$ , e cria-se um nome: “branco”: “O sujeito é esse surgimento que, justo antes, como sujeito, não era nada, mas que, apenas aparecido, se coagula em significante”.<sup>75</sup>

É assim que se chegará, por fim, em “instâncias temporais totalmente objetivadas em que a asserção se des-subjetiva no mais baixo grau”<sup>76</sup>. Não que esteja ausente a implicação subjetiva, mas, ao fim, a partir de uma precipitação que excedia internamente as exigências lógicas, construiu-se a certeza de “ser branco” e se a inscreveu definitivamente no processo lógico (“ninguém hesita duas vezes ao ver um disco preto”), sem que a constante afirmação subjetiva se faça necessária: o Outro reconheceu uma verdade que ele não pode nem recusar nem carimbar como já prevista.

O sofisma do tempo lógico permite, portanto, um aprofundamento da questão da falta no Outro. Não se trata necessariamente de um limite ao saber – o que faria do sujeito um perene vazio -, mas do fato de que, em alguns pontos cruciais, o saber só pode ser construído sobre um fundo de não-saber, o que exigirá, em todo caso, uma fundamental intervenção subjetiva. É isso que Jacques-Alain Miller chama de “dinâmica” da falta em contraposição à “estática da falta”.<sup>77</sup>

### *S estabiliza um eu*

Em O Seminário:livro 2, Lacan dá a seguinte definição do eu: “O eu é como a superposição de mantos tomados emprestado àquilo que chamarei de bricabraque de sua loja de acessórios.”<sup>78</sup>

<sup>75</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 11**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.188.

<sup>76</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.209.

<sup>77</sup> MILLER, J.-A. **Los usos del lapso**. Buenos Aires: Paidós, 2005, p.370.

<sup>78</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.198.



Um ser amorfo e gélido entra na loja e toma um manto. Se aquece e ganha forma, a forma do manto. Mas, na loja, não se vendem mantos sob medida, nem tinha medidas o ser que tomou um manto. Não lhe cai tão bem o manto. O tear do Outro não pára: nenhum sob medida, já que medidas, agora, só mesmo aquelas do manto que aquece o cliente enregelado.

Nenhum vendedor pode enganá-lo por mais de um segundo; o manto está bom... Mas deixou descoberto um pedacinho, por onde entra o frio, cortante. Um manto para o pedacinho, que, aquecido, toma a forma do manto. Entre os mantos, o frio invade pela brecha; bem menos ameaçadora.

Nem ser amorfo congelado, nem montanha sufocante de mantos. Nosso cliente agora é  $\S$ , uma nesga friorenta que parte em busca de novos cobertores. Quem sabe num outro bricabraque, numa outra loja de acessórios...

Lacan articula assim o paradoxo do sujeito dividido.

O significante produzindo-se no campo do Outro faz surgir o sujeito de sua significação. Mas ele só funciona como significante reduzindo o sujeito em questão a não ser mais do que um significante, petrificando-o pelo mesmo movimento com que o chama a funcionar, a falar como sujeito.<sup>79</sup>

Está aí o redemoinho do sujeito, que desaparece ao consumir o próprio ato através do qual ele pôde advir: fundado em um significante, vestido em um manto, torna-se tão Outro quanto o Outro do bricabraque, essa loja de acessórios tão indiferente, a fazedora de mantos sem alfaiate:

Esse Outro, tal como lhes ensino a articular, que é simultaneamente necessidade e necessário como lugar, mas ao mesmo tempo é incessantemente submetido à questão daquilo que o garante, ele próprio, é um Outro perpetuamente evanescente e que, por isso mesmo, nos coloca numa posição perpetuamente evanescente<sup>80</sup>

Se as identificações do eu respondem pela falta de uma identidade natural e se o Outro padece de uma falta intrínseca de consistência, seria contraditório supô-las, as identificações, causadas de modo unilateral pelo Outro. Nem mesmo

<sup>79</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 11**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.197.

<sup>80</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 8**. Rio de Janeiro: JZE, 1992, p.172.

o destaque dado à anterioridade do Outro e do desejo do Outro em relação a um ser, antes mesmo que ele nasça, pode aniquilar a dimensão de produção em ato própria a cada processo identificatório. A partir da temporalidade implicada em cada etapa lógica de um sofisma marcado pela produção antecipada de um nome, Lacan afirma: “Em toda identificação existe o que chamei de um instante de ver, um tempo para compreender e o momento de concluir”.<sup>81</sup>

Ora, o que os três tempos lógicos condensam não é a dimensão psicológica do ato de escolha – cuja figura seria a deliberação consciente –, nem a vitimização de um prisioneiro desamparado, mas sim a presença da dimensão subjetiva de um tempo de abismo: momento inapreensível que separa sempre um antes de um depois, onde um  $\$$  converteu-se em outro nome.

Desse modo, a falta-a-ser causada pela dependência ao Outro não pode ser confundida com a ditadura do Outro, posto que este é um campo precário, não um mestre nomeador.

Se o jogo do *par ou ímpar* demonstrou que, sem o simbólico, o sujeito fica para sempre preso no relação especular, a materialização do Outro demonstrou que é na falta ali cavada que um sujeito pode ganhar consistência, ao cortar a cadeia significante e se movimentar, ao se fazer lugar vacante para que um nome venha se instalar.

O  $\$$  é, assim, a função que permite se situar de modo movente no campo do Outro, produzindo uma unidade dele – ou melhor, nele – distinta. Para além das idiosincrasias e das qualidades, todas tomadas de empréstimo ao Outro, cada sujeito será também situado a partir de um ponto vazio, que produz ao mesmo tempo uma nomeação precária e a possibilidade de separação dinâmica.

O axioma que funda o significante como aquilo que *representa um sujeito para outro significante* acaba de ser readquirido por outro caminho: o sujeito é aquilo que responde à marca com aquilo que falta a ela<sup>82</sup>. O circuito se fecha, sem se reduzir a um círculo, por pressupor que “se o eu como tal se orienta e se reconhece, é que existe um para além do eu, um inconsciente, um sujeito que fala (...)”.<sup>83</sup>

<sup>81</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 12**. inédito. Aula de 13 de janeiro de 65.

<sup>82</sup> LACAN, J. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 2003, p.207.

<sup>83</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.217.

É assim que a relação entre sujeito e Outro ganha de fato a dimensão de inexorabilidade que mencionáramos, pela qual um eu pode existir: “O Outro sabe das coisas, mas, como não é um sujeito, ele não pode jogar”.<sup>84</sup>

---

<sup>84</sup> Lacan, Jacques. *Le Séminaire: livre XVI*. Paris: Seuil, 2006, p.364.

### 3

## Da pressa como objeto

O ponto crucial e não objetivável que marca a passagem do *tempo para compreender o momento de concluir* para o *momento de concluir o tempo para compreender* é chamado por Lacan de “a forma ontológica da angústia”.<sup>1</sup>

Que Lacan tenha usado o termo *angústia* para se referir ao momento de crise do sofisma do tempo lógico não é algo que se possa de modo algum tomar como evidente, especialmente quando se considera a importância e a profundidade que esse *afeto* toma em seu ensino.

### *Pressas*

Como destacado no primeiro capítulo, o *desarvoreamento* próprio à relação imaginária deve-se à dependência à imagem especular acrescida ao fato de que, de todo modo, a referência ao outro nem pode ser dispensada nem encontra um referencial fixo de regulação.

Foi possível assim vislumbrar, nessa instabilidade, uma modalidade de intervenção muito particular do fator temporal e de suas variáveis subjetivas, tais como a pressa e a precipitação, posto que a própria estrutura do sofisma impõe uma *asserção antecipatória* francamente distinta de uma simples “corrida” entre uns e outros em busca de um vencedor absoluto.

Nessa concepção singular de pressa, está contido um modo específico de se encarar as constituições tanto da identidade quanto da coletividade, que se contrapõe ao modo que se pode denominar *imaginário* e que Jean-Claude Milner sintetiza do seguinte modo:

O momento essencial é o julgamento de atribuição, integralmente projetável num *tempo linear* (...): supomos primeiramente um *x* identificável, depois, num segundo tempo, ele é ligado a uma propriedade P, dizendo “*x* é P”. Ao mesmo tempo, *x* é ligado a todos

---

<sup>1</sup> LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.208.

os termos que têm a propriedade e é oposto a qualquer outro termo que não tem a propriedade.<sup>2</sup>

É contra um tal modo de supor a formação da coletividade que Lacan se insurge em “O tempo lógico...”, fazendo ver, por exemplo, que a conclusão “Eu sou homem” não deriva harmoniosamente de premissas definidoras de atributos tais como “o homem é um animal racional”<sup>3</sup> etc. Tratar-se-ia, nesse caso, de uma conclusão plenamente estabelecida em um tempo que se pode dizer *eterno* – ou seja, fora do tempo -, uma vez que as identidades e reuniões estariam garantidas por atributos independentes e estáveis.

Há, portanto, no sofisma do tempo lógico, uma dimensão temporal implicada na dependência à imagem em que se encontra o sujeito que pode ser expressa, com Lacan, da seguinte forma: “por medo de que a demora gere o erro”<sup>4</sup>, “apresso-me em me ver semelhante a ele, se não, onde irei estar?”<sup>5</sup> Mas esse medo e essa pressa, eles já são a “forma ontológica da angústia”?

É o próprio Lacan quem, dezesseis anos depois, lança um olhar retroativo sobre seu “O tempo lógico...” e afirma:

A função da pressa, essa maneira pela qual o homem se precipita em sua semelhança ao homem, não é a angústia. Para que a angústia se constitua, é preciso que haja relação com o nível do desejo (...).<sup>6</sup>

A partir de tal colocação, abrem-se duas possibilidades. A primeira sugere que Lacan se corrige e que, a partir daí, é incorreto associar tempo lógico e angústia. A segunda consiste em apostar que o sofisma do tempo lógico é capaz de testemunhar uma dimensão não restrita à precipitação à semelhança.

Optaremos pela investigação da segunda possibilidade que, como veremos, parece encontrar sólido apóio em retomadas ulteriores do tempo lógico pelo próprio Lacan.

Nesse sentido, diremos que Lacan não refuta sua conclusão anterior, mas sugere que, naqueles termos, a correlação entre angústia e tempo lógico não transmite todo o seu alcance, pois corre o risco de ser tomada como um correlato

<sup>2</sup> MILNER, J.-C. **Os nomes indistintos**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2006, p.81, grifo nosso.

<sup>3</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.213.

<sup>4</sup> *Ibid*, p.207.

<sup>5</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 8**. Rio de Janeiro: JZE, 1992, p.351.

afetivo do desarvoramento especular, e isso não é tudo,<sup>7</sup> já que, quanto ao nível do desejo, o sujeito não está “inteiramente preso por essa captura imaginária”.<sup>8</sup>

Abre-se, portanto, um novo campo, pautado pelo desejo e pela angústia e capaz de intervir na relação especular sem contudo se reduzir ao desarvoramento imaginário. Entramos, desse modo, no estudo das relações entre desejo e tempo. Assim, muito embora, como afeto que é, a angústia e seu sinal sejam sentidos e baseados no eu, ela aponta para uma dimensão ulterior de interferência na montagem narcísica.

De um tal fenômeno, Lacan buscará a pista em Freud, muito especialmente no artigo “O estranho”.

### *O estranho*

Logo no primeiro parágrafo de seu artigo, Freud comenta que “só raramente um psicanalista se sente impelido a pesquisar o tema da estética (...)”, justamente porque aí se encontram “os impulsos emocionais dominados”.<sup>9</sup>

Em seu artigo, Freud não hesita em, já de saída, apresentar o extrato de suas conclusões, antes mesmo de empreender o caminho de sua demonstração: “o estranho é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar”.<sup>10</sup> Vê-se que entramos na seara da articulação da presença de “impulsos emocionais” não dominados com o campo do registro especular.

Freud segue, então, o fio etimológico do termo alemão representativo dessa função de estranheza, *unheimlich*, e de seu suposto oposto, *heimlich*. Ele se deleita – e nós com ele – em encontrar aí uma impressionante “confirmação” lingüística de suas intuições. Em resumo, os termos se embaralham, se confundem e terminam por, digamos assim, morder o próprio rabo: servem, ambos, para designar tanto aquilo que é “familiar e agradável” quanto aquilo que está “oculto e se mantém fora de vista” ou ao menos deveria se manter. Apresenta-se, portanto,

---

<sup>6</sup> *ibid.*

<sup>7</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.16: “Pressa, no mau sentido da palavra, é desarvoramento”.

<sup>8</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 11**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.105.

<sup>9</sup> FREUD, S. **Obras completas: ESB**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XVII, p.237.

<sup>10</sup> *Ibid*, p.238.

com toda a força, a ambigüidade inerente a um objeto que, de tão íntimo, torna-se perturbador.

Na mesma linha de Freud, Lacan insiste na singularidade de um tal acontecimento e de um tal objeto, que de modo algum se limitam a encarnar alguma espécie de indefinição intelectual. Nos termos de Lacan:

Há momentos de aparecimento do objeto que nos jogam numa dimensão totalmente diversa, que se dá na experiência e merece ser destacada como primitiva. Trata-se da dimensão do estranho. (...) Diante desse novo, o sujeito realmente vacila, e tudo é questionado na chamada relação primordial do sujeito com qualquer efeito de conhecimento.<sup>11</sup>

Tal é o caso de um fenômeno tratado com destaque por Freud como *estranho*, o fenômeno do “duplo”.

O duplo de si mesmo, diz ele, apoiado num amplo estudo de Otto Rank, traz algo de uma “segurança contra a destruição”. Baseado no solo do “amor próprio ilimitado, do narcisismo primário”<sup>12</sup>, uma tal crença almejaria, através de uma duplicação significativamente primitiva, a preservação do ser.

Terminada essa fase, contudo, ocorreria uma grave inversão: “depois de haver sido uma garantia da imortalidade, [o duplo] transforma-se em estranho anunciador da morte”.<sup>13</sup>

Não é necessário deter-se no questionamento da validade das interpretações freudianas para delas extrair uma fórmula fundamental: aquilo que era excessivamente investido numa fase chamada auto-erótica torna-se mortífero para a montagem narcísica subsequente, no que se vislumbra a idéia de que uma espécie de ‘perda’ faz-se necessária para que tenha lugar aquilo que vem depois.

Freud ressalta que existem modos de o ego reabsorver o investimento do duplo em estágios posteriores de seu desenvolvimento, tais como as formações superegóicas e ideais, mas subsiste a idéia de que eles possam não dar plena conta da tarefa e de que o reingresso desse investimento primordial perturba a realidade egóica:

<sup>11</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.70-1.

<sup>12</sup> FREUD, S. **Obras completas: ESB**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XVII, p. 252.

<sup>13</sup> *Ibid.*

Quando tudo está dito e feito, a qualidade de estranheza só pode advir do fato de o ‘duplo’ ser uma criação que data de um estágio mental muito primitivo, há muito superado (...).<sup>14</sup>

Nada que se compare, portanto, ao que Lacan definiu como o ‘outro’: esse duplo no qual o eu mira-se para se constituir, o duplo que se apresenta como condição ao abandono desse estágio primitivo, o duplo no qual um eu se fia para habitar um mundo em que, tal como na estética descrita por Freud, os impulsos emocionais estão dominados.

Quanto ao modo perturbador de intervenção dessa nova dimensão de alteridade, temos uma contundente descrição de Jean-Claude Milner, que situa, para além da desconfortável rivalidade entre semelhantes, o ponto pelo qual “se atesta a hiância onde um sujeito passível dos espelhos se descobre abandonado por todas as analogias do céu e da terra e, então, nada subsiste a não ser os traços da dispersão pura(...)”.<sup>15</sup>

### A constituição narcísica

Para esclarecer a distinção entre essas duas espécies de alteridade e para ilustrar as relações entre os “impulsos emocionais” e a formação do eu, Lacan se serve de um experimento de física conhecido como *esquema ótico*. O esquema é ilustrativo do modo de articulação entre a dependência à imagem e ao Outro e a entrada em cena do investimento libidinal, representado pela flores, espécie de feixe de pulsões anterior à emergência da constituição narcísica.

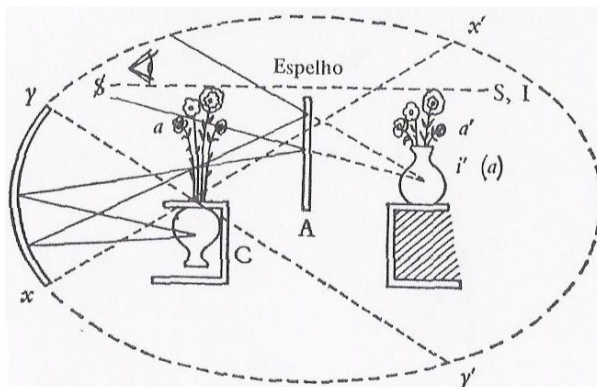


Fig. 1

<sup>14</sup> *Ibid*, p.254.

<sup>15</sup> MILNER, J.-C. *Op. cit.*, p.12.



Em condições adequadas, e de modo simplificado, o que ocorre num tal experimento pode ser assim descrito:

1. Do vaso situado do lado de baixo da caixa à esquerda, o espelho côncavo situado à esquerda do esquema produz uma ‘imagem real’ –  $i(a)$  - capaz de “envolver” as flores -  $a$  - situadas do lado de cima.
2. O espelho A reflete a imagem produzida pela junção das flores com seu envoltório imaginário, produzindo uma nova imagem –  $i'(a)$  – onde flores e vaso são indiscerníveis em termos de materialidade.

Lacan resume do seguinte modo a introdução da função subjetiva no esquema:

“Um observador situado em algum lugar dentro do aparelho, digamos, entre as próprias flores, ou, a bem da clareza da exposição, na borda do espelho esférico – de qualquer modo, fora de alcance para discernir a imagem real –, busca realizar sua ilusão na imagem virtual que um espelho plano, situado em A, pode dar da imagem real.”<sup>16</sup>

O esquema está apto a trazer diversos esclarecimentos desde que se observe as limitações impostas pelo fato de que, obviamente, ele é dominado pela imaginarização das funções que visa representar.

Tal é o caso, por exemplo, da função do A, grande Outro, representado por um espelho. Articulado à posição do olhar no esquema – esse situado em  $\$$  -, o A encarna não tanto o fiel refletor de uma imagem que não se pode fitar diretamente, mas antes o universo heterogêneo dos significantes pelos quais terão de passar tanto a imagem real quanto o buquê de flores para que a eles o sujeito possa ter acesso, posto que é somente no lugar do Outro que “perfila-se a imagem refletida de nós mesmo”.<sup>17</sup>

Aqui, portanto, a imaginarização esquemática do A não deve suspender todos os necessários percalços implicados nessa mediação, uma vez que, sobre essa imagem narcísica refletida, Lacan nos diz que “ela é autenticada pelo Outro, porém já é problemática, ou até falaciosa”.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.681.

<sup>17</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.55.

### *A feliz incerteza*

A necessária autenticação dessa imagem pelo Outro já começou a ser esclarecida pelos desenvolvimentos feitos até aqui, mas por que o caráter problemático ou falacioso?

Vocês estão cercados de todas as espécies de realidades das quais não duvidam, algumas das quais são particularmente ameaçadoras, mas vocês não as levam plenamente a sério (...) e se mantêm num estado médio que é de feliz incerteza.<sup>19</sup>

Não fosse pela condição *sine qua non* de uma tal incerteza, a fala de Lacan soaria como a de um profeta revelador. Trata-se, contudo, quanto à “possibilidade de tapeação”<sup>20</sup> inerente ao campo do Outro, de uma herança inafastável, recebida pelo sujeito ao ter de se constituir segundo as leis do significante.

Ora, como abordado no primeiro capítulo, o traço fundamental do significante é sua carência de referentes fixos e sua constante dependência – para criação de efeitos de significado – dos demais significantes aos quais ele se encadeia, ou seja, de seu lugar numa montagem estrutural que não dispõe de nenhum lastro suplementar, nenhuma garantia ulterior senão os próprios significantes enquanto referidos uns aos outros.

O que se forma, nessas condições, é aquilo que Lacan chama de *cena*:

A cena do Outro, onde o homem como sujeito tem de se constituir, tem de assumir um lugar como portador da fala, mas só pode portá-la numa estrutura que, por mais verídica que se afirme, é uma estrutura de ficção.<sup>21</sup>

Apresenta-se, portanto, esse caráter ambíguo do mundo significante: condição de realização do sujeito, ele produz saber e sentido, ao preço de se descolar e de se harmonizar mal com algo que Lacan chama de o *ser* do sujeito.

### *O grito*

É o que se pode materializar através da metáfora do grito da criança e de seu modo de recepção pelo Outro, eventualmente materno - metáfora cujo alcance

<sup>18</sup> *ibid.*

<sup>19</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 3**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.90.

<sup>20</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.89.

<sup>21</sup> *ibid.*, p.130.

é o de interrogar a tensão entre a inapreensibilidade de algo original e a mortificação imposta pela necessidade de seu reconhecimento.

Esse lugar do sujeito original, como haveria este de encontrá-lo na elisão que o constitui como ausência? Como reconheceria ele esse vazio como a Coisa mais próxima, mesmo escavando-o de novo no seio do Outro, por nele fazer ressoar *seu* grito? Antes, ele se comprazera em encontrar ali as marcas da resposta que tiveram o poder de fazer de seu grito um apelo.<sup>22</sup>

Fazer do grito um apelo impõe forçá-lo para dentro de uma ordem onde algo da pura dimensão do grito como tal, desse “vazio como a Coisa mais próxima” será substituído por um certo “querer” transitivo, no sentido gramatical: *querer alguma coisa, de alguém*.

Tomado através das lentes do apelo, também chamado por Lacan de *demanda*, o grito será domesticado pela idéia de que existe uma compatibilidade interna entre uma manifestação subjetiva e um significante capaz de traduzi-la e satisfazê-la e, assim, entre gritos e respostas, não somente um bebê será alimentado e cuidado como ingressará no campo dominado pela suposição de um “querer dizer” generalizado.

O exemplo serve para retomar a citação de Lacan sobre a feliz incerteza. Ao fazer do grito um apelo, passa-se da ordem do *mistério insondável* do grito para a dimensão em que ele tem um sentido dentro de uma ordem ficcional, repleta de dúvidas e de efeitos. Nos exemplos da realidade, a certeza que uma mãe pode aí sustentar sobre as nuances desse grito tem sempre como substrato a idéia de que há, para cada um, uma resposta adequada, mas essa certeza, por mais que se afirme e que se veja *confirmada* pelo cessar da emissão, em nada se confunde com a certeza vazia do *(h)ouve um grito*.

Vê-se que a dúvida que poderá brotar aí a todo o instante sobre a melhor forma de responder a esse grito já parte de sua transformação em apelo e, assim, não se compara à certeza inicial, e sim a afasta. Ou seja, a “feliz incerteza” inerente à dialética significante é justamente aquela que dilui o vazio sem sentido de um grito sem endereçamento e, desse modo, permite que Lacan destaque o prazer com que o bebê será recebido nessa ordem. A tradução empreendida pelo

---

<sup>22</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.686.

“leitor” será exatamente o espaço, a brecha em que o sujeito se instaura, provocando, por exemplo, uma circulação na cadeia dos significantes para cada um de seus apelos. A feliz incerteza é o que permite, para o bebê, que a cadeia dos objetos rode.

Descrita como *alienação*,<sup>23</sup> essa marca da relação do sujeito com o Outro aponta para a absoluta impossibilidade de que qualquer coisa tome consistência subjetiva, ou seja, torne-se apreensível para um sujeito, senão através de sua passagem pelas malhas do significante, onde algo se perderá:

O significante, produzindo-se no campo do Outro, faz surgir o sujeito de sua significação. Mas ele só funciona como significante reduzindo o sujeito a não ser mais do que um significante, petrificando-o pelo mesmo movimento com que o chama a funcionar, a falar como sujeito.<sup>24</sup>

### ***Perda libidinal***

A incerteza de que se trata, portanto, não é psicológica. A *petrificação* imposta pela alienação indica uma perda não restrita às dificuldades intelectuais de circular no mundo ficcional do significante. Há uma perda ulterior, assim definida por Lacan: “A abordagem da realidade comporta uma dessexualização (...)”.<sup>25</sup>

Por ser obrigado a recorrer à imagem especular para se constituir como sujeito e por essa não se sustentar sem referência ao campo do significante, há algo do investimento inaugural do sujeito como corpo que não chega a ser absorvido na cena narcísica. Representada no esquema ótico pelo buquê de flores, em sua forma imaginarizada – nunca é demais lembrar –, a perda em questão tem por propriedade não poder ser nomeada, localizada, circunscrita, uma vez que essas são todas funções próprias ao funcionamento do simbólico, que provocou a existência de um resto.

Em suma, toda dialética introduzida por Lacan entre o cruzamento do campo libidinal com os eixos imaginário e simbólico repousa na idéia de que, por conta de existirmos como corpo, como reserva libidinal profundamente investida, “nem todo investimento libidinal passa para a imagem especular, há um resto”.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Cf. LACAN, J. **O Seminário: livro 11**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, lição XVI.

<sup>24</sup> *ibid*, p.197.

<sup>25</sup> *ibid*, p.147.

<sup>26</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.49.

### *O olhar no esquema ótico*

Distanciada, no esquema, da posição ocupada pelas flores, a função do olhar é representativa do “pouco acesso que o sujeito tem à realidade desse corpo”.<sup>27</sup> O olhar ocupa a distinta posição capaz de enxergar o que se reflete no espelho do Outro sem contudo enxergar a si próprio. Assim como o grito que se compraz por se traduzir em apelo, a função escópica também alberga satisfação. A distinção entre o ponto onde o sujeito se vê e aquele de onde ele se olha produz o desaparecimento daquilo que se perde e que, heterogêneo que é à imagem, causaria inquietação: nessa montagem, “a queda do sujeito fica sempre despercebida, pois ela se reduz a zero”.<sup>28</sup>

Se nesse nível, chamado por Lacan de “nível do desejo escópico”<sup>29</sup>, a passagem pelo Outro por um lado instaura as bases do narcisismo que sustentará a constituição subjetiva, por outro encerra em si o paradoxo inerente à função desejante:

O desejante enquanto tal nada pode dizer de si mesmo, a não ser abolindo-se como desejante. (...) A partir do momento em que diz, o sujeito nada mais é que mendicante, ele passa ao registro da demanda, e isso é outra coisa.<sup>30</sup>

Nesse ponto, todas as ambivalências se encontram. Harmonizada e pacificada pela elisão de um perturbador investimento pulsional, a sobreveniente realidade narcísica cobra o preço pelo esforço subjetivo de ali fazer consistir seu desejo pois, Outro adentro, “quanto mais o homem se aproxima, cerca e afaga o que acredita ser o objeto de seu desejo, mais é, na verdade, afastado, desviado dele”.<sup>31</sup>

### *O relativismo do Outro*

O paradoxo dessa relação com o Outro serve a Lacan para indicar exatamente esse caráter dividido do sujeito, ao mesmo tempo efeito de suas

<sup>27</sup> LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.682.

<sup>28</sup> LACAN, J. *O Seminário: livro 11*. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.77.

<sup>29</sup> LACAN, J. *O Seminário: livro 10*. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.353.

<sup>30</sup> LACAN, J. *O Seminário: livro 8*. Rio de Janeiro: JZE, 1992, p.357.

<sup>31</sup> LACAN, J. *O Seminário: livro 10*. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.51.

marcas e reação ao que lhes falta<sup>32</sup>, mas onde leva esse movimento de constante remissão significante, chamado por Lacan de *metonímia*? Como reação metonímica ao que falta ao significante, o sujeito está fadado a encontrar sempre um outro significante, igualmente ficcional e, portanto, incapaz de apontar para o ponto de ancoragem de toda a estrutura.

Dáí Lacan destacar o “vício estrutural” da relação entre sujeito e campo do Outro, decorrente do fato de que esse ponto de ancoragem será sempre posto em questão e, ao tentar buscar a garantia do significante, ou buscar o signo por trás do significante<sup>33</sup>, como diz Lacan, o sujeito nada alcança senão dar consistência a esse ponto de falta, uma vez que “o ponto de onde surge a existência do significante é aquele que, em certo sentido, não pode ser significado”.<sup>34</sup>

Dizer, então, com Lacan, que “a verdade nesse sentido é o que corre atrás da verdade”<sup>35</sup> será suficiente para encerrar a questão da lição da psicanálise, desembocando numa espécie de elogio do relativismo em que se vê afundado o sujeito?

Em outras palavras, se a petrificação num significante estático sufoca o espaço subjetivo, onde se encontra o sujeito nessa “remissão infinita das significações”, nesse “oceano de histórias” em que ele se vê como um “destino sem fim”?<sup>36</sup>

A pergunta nos leva de volta à questão da perda libidinal. Se a tomássemos como absolutamente irremediável, estaríamos fadados a nos comprazer com uma vida razoavelmente decepada e não haveria nenhuma clínica senão aquela capaz de *ensinar* a maneira mais madura e mais razoável de tolerar uma tal condição. Mas, nesse ponto, o *estranho* de Freud parece indicar que existem modos de retorno e de acesso, via imagens e significantes, ao investimento libidinal apartado do sujeito.

A situação se complica, contudo, porque os fenômenos do estranho são descritos como profundamente perturbadores e ameaçadores da realidade subjetiva. De que modo, então, seria possível vencer esse paradoxo? Qual a

---

<sup>32</sup> LACAN, J. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 2003, p.207.

<sup>33</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.151.

<sup>34</sup> *ibid*, p.150.

<sup>35</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 11**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.178.

<sup>36</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.56.

postura da psicanálise em relação à aparição da libido que parece provocar a ruptura com o eu?

Podemos retomar o sofisma do tempo lógico e articular perguntas semelhantes a partir da condição em que se encontram os prisioneiros. Suponhamos que a exigência imposta pelo diretor da prisão – qual seja, a de respeitar os parâmetros da lógica – representa exatamente a realidade no que ela é compartilhada, alienante e parcialmente desinvestida. Observemos que, por conta da estrutura do sofisma, esses parâmetros lógicos são insuficientes para que cada sujeito, por mais inspirado que seja, chegue a encadear movimentos ordenados e harmônicos capazes de produzir a chave para sua liberdade. Perguntemo-nos, então: a *solução perfeita* é a única possibilidade de reagir ao desafio? Está claro que não. Podemos supor prisioneiros perenemente paralisados por oferecer um infinito respeito às regras lógicas. Podemos igualmente imaginar heróicos prisioneiros a sair da sala afirmando-se brancos “custe o que custar”, sem qualquer observância das exigências estabelecidas. Não seria tampouco impossível devanear com prisioneiros a digladiar-se em nome da liberdade, daí em diante perdida. Enfim, o fato de que o ponto de impossível inerente ao sofisma não inviabilize que se atinja uma resposta suficientemente lógica para ser agraciada com o reconhecimento necessário deve bastar para que nos perguntemos o que a psicanálise pode ensinar sobre o manejo da impossibilidade interna, essa mesma impossibilidade que há pouco mencionávamos a respeito das relações entre o investimento libidinal e as referências narcísicas.

Ora, está claro que, como problema de lógica que é, o sofisma do tempo lógico não é generoso quanto à riqueza da narrativa e que enxergar ali o nível de desejo - que Lacan exige para que se fale em angústia – pode parecer mesmo impossível. Não nos esqueçamos, contudo, que o mutismo dos prisioneiros é apenas parcial, pois a escrita que se decanta de seus movimentos é animada pelo respeitável desejo de liberdade.

Mas de que forma o nível do desejo intervém nessa superação, em meio à angústia, de uma impossibilidade tão própria às regras do jogo?

### ***Dignidade do sujeito***

De volta ao esquema ótico, digamos que o caminho de uma saída possível se encontra no buquê de flores. Metáfora do investimento libidinal pré-narcísico, o

buquê encarna uma satisfação mais radical do que aquela sentida pela assunção da imagem especular. Será pela via dessa libido pouco afeita às redes do significante e chamada por Lacan de *gozo* que a cadeia significante encontrará seus pontos de parada.<sup>37</sup>

Quanto ao estatuto desse buquê, Lacan esclarece:

(...) Se o campo do investimento narcísico é central e essencial, se é em torno dele que se decide todo o destino do desejo humano, não existe somente esse campo. A prova disso é que Freud (...) distingue um outro, aquele da relação com o objeto arcaico (...).<sup>38</sup>

O objeto em questão tem a função de arrastar consigo algo da sexualidade que fora perdida e, assim, “(...) salvar nossa dignidade de sujeito, isto é, fazer de nós algo distinto de um sujeito submetido ao deslizamento infinito do significante”.<sup>39</sup>

Mas heterogêneo que é à cadeia significante, sem encontrar guardião em nenhum significante privilegiado, como dar conta da introdução desse objeto?

### ***Objeto não partilhável***

Uma vez que se saiu do campo dominado exclusivamente pelo desarvoramento próprio à relação especular, os efeitos dessa nova ordem recairão igualmente sobre o estatuto do objeto em questão. Lacan demonstra que, no eixo imaginário, os objetos assumem um valor ambíguo: a rivalidade que eles concentram tem como avesso a função do pacto, do acordo. Por mais que se definam a partir de um “ele é seu ou é meu”, são ainda assim objetos cotáveis, integrantes do sistema de trocas que serve de palco para a constituição narcísica e de “referência transicional”<sup>40</sup> entre sujeito e outro.

O objeto arcaico em questão, no entanto, se define por ser “anterior à constituição do status do objeto comum” e, portanto, ‘não partilhável’.

<sup>37</sup> *ibid.*

<sup>38</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 8**. Rio de Janeiro: JZE, 1992, p.362.

<sup>39</sup> *ibid.*, p.173.

<sup>40</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.103.



Essa é a função encarnada pelo buquê de flores e pela letra que no esquema o designa: *a*. Do objeto arcaico, passamos ao objeto *a*, “esse objeto indeglutível que fica atravessado na garganta do significante”.<sup>41</sup>

Se o espelho do Outro é o que permite a reversibilidade da libido do corpo para sua imagem<sup>42</sup>, o objeto *a* representa o excesso de investimento não reversível, “a reserva derradeira e irreduzível da libido (...)”.<sup>43</sup> Mas se sua presença é elidida da imagem especular, Lacan faz notar que o mesmo não pode ser dito de sua ausência. Ali ela ganha seu contorno, a marcação de seu vazio, designada por Lacan de *falo* e abreviada a partir do caractere grego, antecedido por um sinal de menos, representativo dessa ausência:  $-\phi$ .

Mais do que indicar potência, portanto, o termo se torna exemplar do alto grau de investimento pulsional que não pode ser transposto para a imagem e da falta necessária à estabilidade da montagem egóica, o que leva Lacan a definir o *falo* como a casa do sujeito no Outro.<sup>44</sup>

Retornamos, assim, ao *estranho* de Freud. Se, em sua análise, *heimlich e unheimlich* se confundiam, é justamente porque a ‘casa no Outro’ tem por particularidade ser também o contorno dessa “presença demasiadamente próxima para ser vista”<sup>45</sup>, que instaura uma nova dimensão a se somar às do imaginário e a do simbólico: a dimensão da “irreduzibilidade do real”.

Do imaginário ao real, temos a “passagem da imagem especular para o duplo que me escapa”, objeto da investigação freudiana que não se confundia com o que era raro, incerto ou mesmo surpreendente, mas sim com aquilo que “nunca passou pelos desvios, pelas redes, pelas peneiras do reconhecimento”.<sup>46</sup>

### *A operação interrogativa*

A	S
S	A
a	

*Primeiro esquema da divisão*

<sup>41</sup> LACAN, J. *O Seminário: livro 11*. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.255.

<sup>42</sup> LACAN, J. *O Seminário: livro 10*. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.98.

<sup>43</sup> *ibid*, p.121.

<sup>44</sup> *ibid*, p.58.

<sup>45</sup> *ibid*, p.178.

<sup>46</sup> *ibid*, p.87.

Para estabelecer a dialética entre sujeito, Outro e objeto *a*, Lacan se serve também de um outro esquema, chamado esquema da divisão, que será modificado ao longo do Seminário 10 de maneira sutil, porém decisiva.

Os três andares de que dispõe esse esquema permitem que tanto sujeito quanto Outro apareçam de modo “duplicado”. Assim, antes que se estabeleçam o campo precário do significante e a função subjetiva decorrente da metonímia, temos a apresentação de uma espécie de presença primitiva dessas duas funções.

O que está em questão é justamente a “colisão” entre essas duas ordens distintas e ver-se-á que não é de modo algum com termos apassivados que Lacan apresenta a assumpção do sujeito no campo do Outro, sobre a qual formula a seguinte pergunta:

Será que nos encontramos como que diante de uma espécie de espírito que baixa, de aparição de significantes alados? Significa que eles começariam sozinhos a cavar seus furo no real, e que no meio apareceria um furo que seria o sujeito?<sup>47</sup>

Não é o que sugere a definição que Lacan oferece do primeiro andar do esquema. Ele propõe: “digamos que o sujeito faça uma operação interrogativa em A (...)”. Reencontramos aqui a questão levantada no primeiro capítulo sobre o modo de relação estabelecido entre sujeito e Outro: o segundo não pode ser definido como o mestre nomeador, mas e o sujeito, pode ele ser definido como o agente intencional de uma operação interrogativa? Ora, se a intencionalidade já estava afastada da função subjetiva “pós” desenvolvimento da constituição narcísica, ela não poderia, evidentemente, aparecer nesse estágio primitivo. A operação interrogativa, portanto, deve ser aqui tolerada em seu caráter paradoxal<sup>48</sup>. Seu agente não é nem uma consciência, nem o sujeito do inconsciente, mas o próprio espasmo que lança um sujeito a advir a partir de sua entrada traumática num campo que lhe é Outro.

Esse desafio de dar consistência lógica a um “estado” ao mesmo tempo subjetivo e pré-subjetivo leva Lacan a um repetido esforço de nomeação dessa função, *S*: *sujeito hipotético, sujeito mítico, sujeito primitivo, sujeito do gozo*,

<sup>47</sup> *ibid*, p.100.

<sup>48</sup> O tema da intencionalidade será aprofundado ao longo do terceiro capítulo.

*presença do sujeito, sujeito desconhecido, sujeito como possível, figuração da função do sujeito*<sup>49</sup> etc.

O segundo andar do esquema já pode ser compreendido e é assim descrito por Lacan:

O sujeito barrado, o único a que nossa experiência tem acesso, constitui-se no lugar do Outro como marca do significante. Inversamente, toda a existência do Outro fica suspensa numa garantia que falta, donde o Outro barrado.<sup>50</sup>

Por fim, encontra-se o *a*, “aquilo que sobrevive à provação do campo do Outro pela presença do sujeito”.<sup>51</sup>

### *Anterioridade lógica de a*

$$\begin{array}{c|c} A & S \\ a & A \\ S & \end{array}$$

### *Segundo esquema da divisão*

Ao longo do Seminário, como mencionado, o esquema sofre uma importante alteração: *S* e *a* trocam de posição. Assim, Lacan introduz um descompasso temporal, que situa o surgimento do objeto num momento lógico anterior à “captura que o oculta”.<sup>52</sup>

De fato, tanto a montagem do primeiro esquema da divisão, onde o objeto *a* aparece ao fim, quanto a denominação de *resto* a ele atribuída favorecem que se o conceba como o resíduo de uma operação *depois* que ela foi efetuada. Mas essa não é de modo algum uma visão que esgote a função dada por Lacan ao objeto *a* e talvez por isso o esquema da divisão tenha recebido uma segunda formulação.

Nela, bem como ao longo da teorização de Lacan, o objeto *a* assume uma função que se pode chamar de *operativa*, ou seja, um papel que, apesar de

<sup>49</sup> Respectivamente, LACAN, J. **O Seminário:livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.128; *ibid*, p.192; *ibid*, p.341; *ibid*, p.243; *ibid*, p.243; *ibid*, p.296; *ibid*, p.50 e LACAN, J. **O Seminário:livro 8**. Rio de Janeiro: JZE, 1992, p.360.

<sup>50</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.128.

<sup>51</sup> *ibid*, p.243.

<sup>52</sup> *ibid*, p.296.

residual, torna-se uma condição interna ao processo de produção do  $\$$ . É exatamente por possuir três andares que o esquema é apto a representar essa dupla faceta do objeto: resto de uma operação e ‘numerador’<sup>53</sup> de outra. É o que se revela na fala de Lacan, segundo a qual “o  $a$  é o que resta de irreduzível na operação total do advento do sujeito no lugar do Outro, e *é a partir daí que ele assume sua função*”<sup>54</sup>.

A função em questão é definida nos seguintes termos: “essa prova e garantia única da alteridade do Outro é o  $a$ ”<sup>55</sup>.

Aparece, assim, em torno do termo *alteridade*, uma distância que antes parecia incluída e garantida pela própria heterogeneidade de registros entre sujeito e Outro. Se por um lado Lacan reconhece que “nenhum denominador comum”<sup>56</sup> une  $S$  e  $A$ , por outro ele aponta a necessidade de uma separação decidida em torno do objeto  $a$  para que uma alteridade seja instituída e transmitida ao andar subsequente do esquema, tornando possível o surgimento de  $\$$  *como produto*.

O  $\$$ , portanto, mais do que uma substância subjetiva, aparece no esquema como uma hipótese temporal intimamente articulada ao  $A$ , ou seja, à possibilidade de circular no campo do Outro a partir de uma extração que o torne suficientemente precário para permitir o encadeamento de significantes.

Antes dessa operação – ou sempre que ela fraqueja – o sujeito é confrontado com uma nova versão do Outro, aquela anterior ao estabelecimento de sua alteridade e “a tudo o que podemos elaborar ou compreender”. “Chamarei a isso”, diz Lacan, “a *presença do Outro*”<sup>57</sup>.

Se o objeto  $a$  é perda subjetiva, o objeto mais íntimo, prenhe do investimento libidinal não capturado na malha do significante, é preciso situar igualmente seu modo de intervenção do lado da presença do Outro.

A placenta<sup>58</sup> é o exemplo utilizado por Lacan para demonstrar a indefinição topológica do objeto  $a$ . Nem do sujeito, nem do Outro, a placenta é ao

---

<sup>53</sup> *ibid*, p.179.

<sup>54</sup> *ibid*, p.179, grifo nosso.

<sup>55</sup> *ibid*, p.36.

<sup>56</sup> *ibid*, p.179.

<sup>57</sup> *ibid*, p.31.

<sup>58</sup> *ibid*, p.185.

mesmo tempo de ambos e, portanto, especialmente apta a exercer essa função do objeto chamado “amboceptor”: aquele que *cai entre*.

Não basta, desse modo, *supor* a existência de algo não nomeável, é preciso *inscrevê-la* no Outro: o objeto *a* encarna essa função paradoxal introduzindo ali a função daquilo que “resiste à significantização”<sup>59</sup> e instaurando, assim, a perda capaz de esvaziar essa *presença do Outro*, prenhe de uma espécie de poder real de nomeação que impede a instauração da incerteza inerente ao significante e à função de  $\$$ . Somente pela via do objeto *a* será possível reencontrar o campo precário:

(...) ajuntei uma dimensão a esse lugar do A, mostrando que, como lugar, ele não se agüenta, que ali há uma falha, um furo, uma perda. O objeto *a* vem funcionar em relação a essa perda. Aí está algo de completamente essencial à função da linguagem.<sup>60</sup>

Reencontramos, assim, a partir de uma definição temporal, a função capaz de produzir a *dignidade* do sujeito a partir da negativização das funções presentes no primeiro andar do esquema.

Em termos de temporalidade lógica, o esquema poderia ser lido a partir da fórmula proposta por Lacan  $\$ = a/S$ .<sup>61</sup> Tratar-se-ia, a princípio, da fórmula da metáfora, aquela que indica uma substituição e não propriamente uma divisão no sentido matemático: na medida em que  $S$ , sujeito do gozo, é substituído por *a*, abre-se a possibilidade para o surgimento de  $\$$ .<sup>62</sup>

Levando-se em conta essa dessubstancialização de  $\$$ , introduz-se no seio mesmo da subjetividade um novo lastro:

No próprio lugar em que seu hábito mental lhes indica procurar o sujeito, ali onde, a despeito de vocês, perfila-se o sujeito (...), ali onde existe no discurso o que vocês articulam como sendo vocês, em suma, ali onde vocês dizem eu [*je*], é propriamente aí que (...) situa-se o *a*.<sup>63</sup>

<sup>59</sup> *ibid*, p.193.

<sup>60</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 20**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.41.

<sup>61</sup> *ibid*, p.179.

<sup>62</sup> *ibid*, p.193.

<sup>63</sup> *ibid*, p.116.

Mas eis que surge uma dificuldade, apontada pelo próprio Lacan: só seria possível usar o paradigma da metáfora “se o *a* fosse assimilável a um significante”<sup>64</sup> e sua marca fundante é exatamente a de resistir a toda representação significativa.

O paradoxo se reapresenta. Basta levar em conta que o esquema não expõe um processo acabado, mas um trabalho dinâmico e constante para notar que entre o sujeito mítico do gozo e a função necessária porém alienada do  $\$$ , a montagem subjetiva encontra sua substância num objeto que se, por um lado, provoca a alteridade do Outro, por outro é aquilo que perturba a montagem egóica a ponto de dissolvê-la.<sup>65</sup>

### *A angústia*

Trata-se da angústia. É a outra face da dignidade do sujeito: ao estancar o deslizamento infinito do Outro, a presença do *a* onde deveria haver o  $-\phi$ , a marca da falta, introduz uma vacilação no Outro, onde a montagem narcísica se funda.

Há, de um lado, o caráter angustiante que se depreende do primeiro esquema da divisão. Como resto absoluto, o *a* encarna o objeto que não é “passível de ser proposto ao reconhecimento do Outro”<sup>66</sup>. Ou seja, toda a possibilidade de nomeação e subjetivação é suspensa pela estranha presença do objeto.

De outro lado, há o caráter angustiante que se extrai do segundo esquema da divisão: “O *a* é o suplente [*suppléant*] do sujeito – e suplente na posição de precedente”.<sup>67</sup> Nesse sentido, a aparição de *a* tem um efeito angustiante por um motivo que se pode chamar de temporal: ele remete a um momento pré-subjetivo, a um momento do sujeito mítico, da presença maciça do gozo. Se essa lógica temporal se inverte e o *a* vem à cena, será o  $\$$  a ser sucedido por seu precedente, por aquilo que é sua condição desde que esteja velado.

Começa a ganhar corpo a releitura feita por Lacan da presença da “forma ontológica da angústia” no sofisma do tempo lógico: mais do que instabilidade e precipitação na relação com o semelhante, a angústia perturba o eixo especular

<sup>64</sup> *ibid*, p.193.

<sup>65</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 8**. Rio de Janeiro: JZE, 1992, p.350.

<sup>66</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.134.

<sup>67</sup> *ibid*, p.341.

pela re-introdução de um objeto que lhe é heterogêneo, espacial e temporalmente. Uma distinção, contudo, se fará necessária. O *estranho* descrito por Freud a partir do fenômeno do duplo decorre da aparição do objeto *a* na cena através de seus suportes imaginários, o que não é exatamente o caso do sofisma<sup>68</sup>. Ali, a presença da angústia terá de ser localizada a partir de uma manifestação do objeto *a* menos articulada ao imaginário e mais próxima do rompimento que ele instaura com o campo do Outro.<sup>69</sup>

Suplente do sujeito do gozo e precedente do *S*, o *a* não se confunde com nenhum dos dois. O primeiro é mítico, isto é, por definição não pode ser nomeado nem conhecido. O segundo depende do objeto, mas como ausência, como perda extraída e retirada de cena. Desse modo, o dilema parece insolúvel: a dignidade do sujeito depende da localização de um objeto que o desfaz.

De fato, há em torno do *a* um estatuto paradoxal. Ele é frutífero, como demonstra Lacan, pois “ (...) o gozo não conhece o Outro senão através desse resto, *a*”<sup>70</sup>. Mas, ainda assim, o objeto não cumpre uma função mediadora: seu caráter angustiante é suficiente para que não se o conceba como uma aliança natural e duradoura tecida entre gozo e Outro.

Sem esse elemento de junção, o próprio esquema da divisão parece conter um aspecto inexplicado. Entre o segundo e o terceiro há uma cisão. Apesar de sintetizar a extração de gozo ocorrida no primeiro andar, o *a* permanece heterogêneo à estrutura significante. Se ele é simultaneamente condição e aniquilamento, intermediário e heterogêneo, como é possível, originalmente, a passagem para o andar inferior, para a função de *S*?

### *Causa*

É em torno da função da *causa* que a psicanálise localiza a operação do objeto *a* e o advento da função subjetiva, concedendo-lhe, através de Lacan, uma definição tão paradoxal quanto o tema merece: “A causa, para subsistir em sua

---

<sup>68</sup> Para um aprofundamento da refinada distinção entre *estranho* e *angústia*, conferir Vieira, M. A. “A inquietante estranheza: do fenômeno à estrutura” in *Latusa*, Rio de Janeiro, v. 4, 2000, p.136-9.

<sup>69</sup> Esse será o tema privilegiado do terceiro capítulo.

<sup>70</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.192.

função mental, sempre necessita da existência de uma hiância entre ela e seu efeito”.<sup>71</sup>

A definição subverte a noção habitual do termo. Se a causa é aquilo que faz com que algo aconteça, como pode haver entre ela e seu efeito uma hiância, um intervalo?

Existe, assim, de fato, um corte entre o segundo e o terceiro andar do esquema da divisão. O *a* não poderia jamais ser concebido como a *causa* da entrada do sujeito no mundo do significante não fosse por essa hiância que se institui em seu próprio seio, uma hiância que habitualmente ela é chamada a tamponar.

Toda relação do sujeito com o Outro, portanto, “se engendra por inteiro num processo de hiância.”<sup>72</sup> Mas ao que ele responde? Qual é o seu estatuto?

A exigência que liga a subsistência da causa a uma lacuna, uma hiância, tem sua origem em que a causa, em sua forma primária, é causa do desejo, isto é, de algo essencialmente não efetuado.<sup>73</sup>

Ao introduzir a dimensão do desejo, Lacan destaca seu caráter faltoso, que já foi indiretamente mencionado quando se destacou tudo aquilo que se perde em nome da constituição subjetiva e do choque com o campo do Outro:

(...) o desejo se situa na dependência da demanda – a qual, por se articular em significantes, deixa um resto metonímico que corre debaixo dela, elemento que não é indeterminado, que é uma condição ao mesmo tempo absoluta e impegável, elemento necessariamente em impasse, insatisfeito, impossível, desconhecido, elemento que se chama desejo.<sup>74</sup>

A definição de Lacan aponta para um aspecto residual dessa função da falta. Uma vez empreendido o confronto entre sujeito e Outro, ganha corpo um *amenos*, a “dessexualização” da realidade, o  $-\phi$  como marca daquilo que, pela via dos objetos, não se realizou.

Assim, a hiância própria à função da causa é redobrada por uma falta no nível do desejo, mas seriam elas compatíveis, idênticas? Ainda que se ressalte o

<sup>71</sup> *ibid*, p.322.

<sup>72</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 11**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.196.

<sup>73</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.322.

<sup>74</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 11**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.146.



caráter de relançamento provocado pela experiência da falta ou as potencialidades da insatisfação, o aspecto incompleto da experiência desejante não dá conta da função da causa. A temporalidade lógica montada por Lacan vem aqui em auxílio:

O desejo, eu lhes ensino a ligá-lo à função do corte e a pô-lo numa certa relação com a função do resto, que sustenta e move o desejo (...). Uma outra coisa é a falta a que se liga a satisfação (...). A distância, a não coincidência dessa falta com a função do desejo em ato, estruturado pela fantasia e pela vacilação do sujeito em sua relação com o objeto parcial, é isso que cria a angústia, e a angústia é a única a almejar a verdade dessa falta.<sup>75</sup>

Fica estabelecida uma duplicidade interna ao conceito e mesmo à experiência do desejo: nele, falta e causa não se confundem e a hiância em questão se distancia do vazio estabelecido pela pouca realização do desejo. Por outro lado, mostra Lacan, é justamente a habitual elisão dessa distância que permite a evitação da angústia, posto que “o resto que move o desejo” tende a ser recoberto pela função fálica, aquela que pode até trazer os signos da suposta realização do desejo, desde que o objeto esteja velado. A “verdade dessa falta”, revelada pela angústia, é justamente a presença de um excesso onde a experiência cotidiana do desejo encontra uma carência; é a presença de um resto causador do desejo onde se espera encontrar uma insatisfação propulsora.

A angústia reaparece, assim, articulada à função da causa e Lacan a define como o “corte nítido sem o qual a presença do significante, seu funcionamento, seu sulco no real, é impensável.”<sup>76</sup> Nota-se, nesse sentido, um descompasso temporal entre a intervenção da função causadora do objeto e o desejo como metonímia, claramente marcado por Lacan: “A angústia aparece antes do desejo”.<sup>77</sup>

O impulso necessário à entrada do sujeito numa dimensão que lhe é Outra não é somente a busca de um objeto estruturalmente perdido e inefável – o que nos levaria novamente para o campo do elogio do relativismo – mas sim a própria angústia como intervenção ameaçadora desse excedente. Concede-se, desse modo, à angústia uma nova dimensão, que Jacques-Alain Miller destaca no próprio texto freudiano:

<sup>75</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.253.

<sup>76</sup> *ibid*, p.88.

A repetição da palavra sinal, a angústia como sinal no eu – *slogan* bastante repetido em Freud e Lacan -, faz acreditar que a angústia se resume em prevenir ou conotar (...). Freud escreve “Inibição, sintoma e angústia” para explicar que ele revisou suas concepções para fazer da angústia o motor do recalque. Exatamente o que Lacan traduz em termos de objeto-causa, implicando a causalidade no assunto. A angústia lacaniana é ativa, ou seja, produtiva.<sup>78</sup>

É a ela que o sujeito responde, ocupando, ele, a hiância entre a causa e seu efeito: “É ao querer fazer o gozo entrar no lugar do Outro, como lugar do significante, que o sujeito se precipita, antecipa-se como desejante.”<sup>79</sup>

Aqui articulam-se a hiância e uma forma temporal própria à função subjetiva: nenhuma deliberação sossegada poderia dar conta da tarefa impossível de fazer do significante o veículo de uma verdade singular: o “querer fazer o gozo entrar no lugar do Outro” não se confunde com a vontade movida pela falta; ele responde pela urgência insuflada pela angústia.

Trata-se, realmente, de um paradoxo temporal bem próprio da definição psicanalítica de sujeito: quem é esse sujeito que se precipita como desejante, se § somente aparece como resultado desse gesto antecipatório? E, ainda, se o § vem só-depois, quem é o agente desse gesto?

A passagem do segundo para o terceiro andar do esquema da divisão comportaria uma ambigüidade, uma vez que tanto seu resultado quanto sua condição poderiam ser definidos como o §. Disso só se pode sair quando se faz dessa “antecipação” produtora de § um momento lógico sem tempo cronológico nem agente definido: é o próprio sujeito como ato fundador e, ao mesmo tempo, como fundado por um ato sem sujeito.

Atinge-se, assim, uma espécie de aprofundamento e esclarecimento daquilo que foi chamado no primeiro capítulo de função ativa das identificações: de fato, não pode senão haver uma primazia, uma anterioridade do Outro no que diz respeito às mensagens relativas ao sujeito; isso não poderia ser diferente já que, por definição, é somente do lado do Outro que estão os conteúdos

<sup>77</sup> *ibid*, p.305.

<sup>78</sup> MILLER, J.-A. “Introdução à leitura do Seminário da Angústia, de Jacques Lacan” in **Opção Lacaniana**, Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, São Paulo: Eólia, n. 43, 2005, p.55.

<sup>79</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.193.

significantes. Mas, ao introduzir uma divisão nesse processo de nomeação, criando um dupla temporalidade, Lacan ‘quebra’ essa espécie de posição absolutamente apassivada: primeiro, o sujeito ouve um “tu és” sem atributo<sup>80</sup>, onde já se introduz a estrutura da linguagem como tal. Mas entre a intervenção inicial da nomeação e o seu conteúdo, introduz-se um intervalo absolutamente fundamental para que se possa sair da dualidade atividade/passividade.

É perfeitamente possível situar essa dialética no sofisma dos três prisioneiros, a partir dos três tempos lógicos. Definimos o *instante de ver* como a subjetivação de um questionamento absolutamente inserido no campo do Outro, através do qual o sujeito submete-se aos parâmetros lógicos que, naquele caso, o regem. Nenhum funcionamento automático da estrutura, contudo, permite que a nomeação de cada prisioneiro seja produzida à *revelia*. O momento crucial do *tempo para compreender* é marcado justamente pela angústia própria à percepção da carência estrutural que impele o sujeito a produzir uma conclusão sobre seu próprio atributo. Nesse sentido, o *tu és* original se, por um lado, marca o sujeito, por outro, preserva a possibilidade de retorno do vazio inicial, uma vez que o caminho das nomeações exige uma intervenção subjetiva cujas coordenadas não estão jamais estabelecidas. O tempo lógico tem a vantagem de *isolar* esse momento, tornando nítido que só é verdadeiramente possível descolar-se do campo do Outro a partir da presença do objeto *a*: ainda que exista no horizonte a perspectiva dos seguidos re-engates, o *momento de concluir* movido pela angústia não prima pelo cálculo das possibilidades, mas pela precipitação irrefletida, necessariamente em ruptura com o deslizamento da cadeia dos significantes e dos objetos.

O sujeito passa, assim, a ser definido como uma decorrência da reação a uma impossibilidade estrutural, de uma antecipação cujo resultado, jamais estabilizado, é o de costurar um relação precária entre gozo e desejo, entre fora e dentro, o sem-lugar e o lugar-nenhum, entre o vazio de significantes e vazio dos significantes. A circularidade deve-se exatamente ao caráter ambíguo da função da causa. Se o *a* fosse um intermediário capaz de promover a relação entre os campos distintos do significante e do gozo, não haveria nenhuma particularidade temporal em sua manifestação.

---

<sup>80</sup> *ibid*, p.297.

A função sempre atualizada da precipitação no campo do Outro não decorre, assim, de uma perda que o sujeito busca remediar, preencher, mas da pouca garantia com relação à manutenção dessa falta, uma vez que, como destaca Miller, “o sujeito está em atraso em relação à emergência de sua causa”.<sup>81</sup>

Lacan lança mão de uma expressão bem humorada e especialmente ilustrativa do caráter da função da causa para o sujeito: é o *feu au derrière*<sup>82</sup> que o impulsiona, e não uma espécie de nostalgia uterina, já que a falta própria à experiência desejante é sempre secundária à angústia situada em posição de causa.

É possível, por exemplo, brincar com as traduções da expressão: entre *fogo no rabo* e *fogo na cauda*, obtemos tanto o caráter de impulsão para adiante quanto o de aceleração paralisante.

*Feu au derrière* é, ainda, bem mais adequada ao objeto *a* que a expressão mais corriqueira em português: “vento em popa”. O fogo, além de não ser em si um propulsor, realça o perigo que a presença em questão impõe ao sujeito, que então se lança numa ordem à qual não se pode ingressar placidamente, como indica a condição subjetiva da angústia: o sujeito “pressionado, implicado, interessado no mais íntimo de si mesmo”.<sup>83</sup>

A idéia, portanto, de que, assim afetado, o sujeito possa fazer da ordem significante o veículo para a produção de uma verdade singular nos lança diretamente ao encontro do inconsciente, o grande palco subjetivo da função da causa.

### ***O inconsciente***

Nele, o cruzamento da senda significante com a sexualidade se torna fenômeno; e as duas dimensões não deixam de ser destacadas.

Como discurso do Outro, ele encarna o aspecto alienado da realização subjetiva, que se revela na frase de Lacan: “O inconsciente é a soma dos efeitos da fala, sobre um sujeito, nesse nível em que o sujeito se constitui pelos efeitos do significante”.<sup>84</sup>

---

<sup>81</sup> MILLER, J.-A. **Seminário Iluminações profanas**. Orientação lacaniana, III, 9 de novembro de 2005, inédito.

<sup>82</sup> LACAN, J. **Le Séminaire:livre XVI**. Paris: Seuil, 2006, p.363.

<sup>83</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.177.

<sup>84</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 11**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.122.

Nessa dependência, para além da alteridade e da anterioridade do significante, o que entra em cena é a própria estrutura enquanto movimento autônomo, como foi destacado no primeiro capítulo a respeito dos “Efeitos de estrutura”. A precariedade do Outro tem assim um avesso: postula-se um funcionamento independente da intencionalidade, a partir da idéia de que os próprios significantes, por suas relações internas, dispõem de um modo de remissão que dispensa o cálculo, o raciocínio, a finalidade.

Desse modo, o inconsciente é definido como “(...) o jogo combinatório operando em sua espontaneidade, sozinho, de maneira pré-subjetiva”,<sup>85</sup> desembocando na impressionante afirmação lacaniana sobre a “pouca fisiologia que o inconsciente implica”.<sup>86</sup>

Mas o campo da virtualidade do inconsciente não é exclusivo. Seja nas mais primordiais articulações freudianas, seja nos momentos únicos em que, para um sujeito, ele parece acontecer, o inconsciente encontra o seu peso por tocar em uma outra dimensão: “Não omitamos”, adverte Lacan, “o que é em primeiro lugar sublinhado por Freud como estritamente consubstancial à dimensão do inconsciente, isto é, a sexualidade”.<sup>87</sup>

O modo de realização dessa impossível articulação é descrito por Lacan a partir da experiência freudiana:

Tropeço, desfalecimento, rachadura. Numa frase pronunciada, escrita, alguma coisa se estatela. Freud fica siderado por esses fenômenos, e é neles que vai procurar o inconsciente. Ali alguma outra coisa quer se realizar – algo que aparece como intencional, mas de uma estranha temporalidade. O que se produz nessa hiância, no sentido pleno do termo *produzir-se*, se apresenta como um *achado*.<sup>88</sup>

Para além da experiência de *falta* que se estabelece e que “puxa” o sujeito para a busca de um objeto inefável e sempre relançado, existe também a *presença anterior* e propulsora de um resto libidinal não inserido na realidade do sujeito. É ela que, presentificada, impõe à relação do sujeito com os significantes uma precipitação distinta da precipitação na imagem do semelhante e especialmente

---

<sup>85</sup> *ibid*, p.26.

<sup>86</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.818.

<sup>87</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 11**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.139. *cf. tb. Ibid*, p.143: “A realidade do inconsciente é a realidade sexual”.

<sup>88</sup> *ibid*, p.30.

apta a produzir significantes carregados de um efeito frutífero de verdade singular. Em lugar da sensação habitual de buscar o objeto que escapa, o sujeito traz em si a possibilidade de encontrar subitamente mais do que procurava

A hiância, portanto, não é apreensível senão como aquilo que se faz presente na cadeia significante de modo perturbador, sem contudo desfazê-la. Trata-se de todo modo de algo que impõe uma *descontinuidade* à constante remissão sem lastro, na qual o sujeito ver-se-ia eternamente adiado e dissolvido.

Nota-se que a hiância não é o vazio habitual entre uma palavra e outra, o silêncio que pontua o discurso, mas a fenda através da qual pode brotar algo que é ao mesmo tempo homogêneo e heterogêneo ao Outro de que se trata. A própria frase de Lacan a respeito das relações entre a cadeia significante e a existência dessa brecha é circular o suficiente para indicar a dificuldade de se estabelecer uma linearidade causal:

(...) um movimento do sujeito que só se abre para tornar a se fechar, numa certa *pulsação temporal* - pulsação que marco como mais radical do que a inserção no significante, que sem dúvida a motiva, mas não lhe é primária no nível da essência (...).<sup>89</sup>

Aqui, a constante dependência à linguagem introduz um fundamental fator temporal. Uma vez que nenhum significante, por definição, está apto a representar de modo duradouro a singularidade de um sujeito, será sempre de modo fugidio que essa perturbação do eu ocorrerá. São momentos inapreensíveis, quase fora do tempo, marcados pela surpresa de uma fala, proferida ou escutada, pela qual um sujeito se sente ultrapassado.

Articulam-se, assim, na materialidade do significante surpreendente, tanto a função paradoxal da causa quanto a impossibilidade de sua plena realização. Descobre-se a necessidade estrutural de que o inconsciente seja definido como *pulsação* e de que aquilo que ali se recolhe esteja “sempre prestes a escapar de novo, instaurando a dimensão da perda”<sup>90</sup>, ou seja, re-instaurando a dimensão de falta fálica própria à montagem narcísica. Caso contrário, ao perdurar no tempo, o feito de verdade impregnado no significante marcado pela presença do objeto se

---

<sup>89</sup> *ibid*, p.121.

<sup>90</sup> *ibid*, p.30.

transformaria, de formação do inconsciente, em “assinatura do assujeitado”<sup>91</sup>, para adotar a notável expressão de Jean-Claude Milner.

Essa temporalidade se deve ao caráter paradoxalmente homogêneo e heterogêneo daquilo que brota da fenda. Posto que é somente no campo do Outro que o sujeito se realiza, não se pode falar de nada que imponha um impedimento persistente a essa cadeia, de modo que qualquer fenômeno estranho tende a padecer da igualmente estranha temporalidade daquilo que brotou, mas, por estrutura, não pode durar, uma vez que somente dura idêntico a si mesmo aquilo que está comodamente assentado na estrutura significante.

A dimensão estática se mostra indissociável de uma temporalidade não cronológica. Se o acontecimento inconsciente é definido como “(...)aquilo pelo que o sujeito se sente ultrapassado, pelo que ele acaba achando ao mesmo tempo mais e menos do que procurava (...)”<sup>92</sup>, impõe-se, necessariamente, o caráter fugidio da experiência, posto que, se a ultrapassagem perdura, não haverá mais sujeito *a se sentir*.

De volta ao tempo lógico, por certo não encontraremos na aridez de sua narrativa nem no mutismo dos prisioneiros os exemplos eloqüentes das formações do inconsciente, mas a precipitação que os lança ao movimento é suficientemente representativa do “elemento de pressa e urgência próprio a toda espécie de escolha e engajamento”.<sup>93</sup>

Ali, não é em razão de uma “contingência dramática, da gravidade do que está em jogo ou da emulação do jogo que o tempo urge”<sup>94</sup>, mas do abismo que ameaça se abrir, lançando o sujeito numa indeterminação insuperável. É assim que, no sofisma, essa “fuga do sujeito para uma exigência formal”<sup>95</sup> pode ser melhor compreendida por meio do paradigma da causa angustiante do que através da superação de uma crise imaginária.

Resta saber de que modo é legítimo falar de angústia numa estrutura coletiva tão despida de encarnações corporais: o que materializa, no sofisma, a presença do objeto *a*?

---

<sup>91</sup> MILNER, J.-C. **Os nomes indistintos**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2006, p.47.

<sup>92</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 11**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.30.

<sup>93</sup> LACAN, J. **Seminário “O homem dos lobos”**, inédito, *apud* PORGE, E. **Psicanálise e tempo**. Rio de Janeiro: Campo matêmico, 1994, p.57.

<sup>94</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.206.

<sup>95</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.203.

## 4

### Uma lógica do coletivo

Em 1973, vinte e oito anos após a primeira versão de “O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada” e sete anos após sua revisão, em 1966 - por ocasião de sua publicação nos *Escritos* -, Jacques Lacan escreve no Seminário *Mais, Ainda*:

Se há alguma coisa que, nos meus *Escritos*, mostra que minha boa orientação (...) não data de ontem é mesmo que, logo depois de uma guerra, quando nada evidentemente parecia prometer amanhã dourados, escrevi *O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada*.<sup>1</sup>

Depois dessa impressionante valorização de seu antigo texto, Lacan articula tempo lógico e objeto *a* e descreve do seguinte modo a estrutura do sofisma:

Pode-se ler muito bem ali (...) que, a função da pressa, já é esse *a* minúsculo que a tetiza. Ali, valorizei o fato de que algo como uma intersubjetividade pode dar com uma saída salutar. Mas o que merece ser olhado mais de perto é o que suporta cada um dos sujeitos, não em ser um entre os outros, mas em ser, em reação aos dois outros, aquele que está em jogo no pensamento deles. Cada qual só intervindo nesse terno a título desse objeto *a* que ele é sob o olhar dos outros. Eles são três, mas na realidade são dois mais *a*. Esses dois mais *a*, no ponto do *a*, se reduz não aos dois outros, mas a Um mais *a*. (...) Na medida em que, pelo *a* minúsculo, os dois são tomados como Um mais *a*, é que funciona o que pode dar com uma saída na pressa.<sup>2</sup>

Nota-se um profundo avanço conceitual na leitura que Lacan faz do sofisma, mas, para que ganhe sentido, a nova elaboração deverá ser detalhadamente destrinchada. Para tal, destacamos três elementos fundamentais:

1. A noção de *Um*; 2. O sujeito como objeto *a*; 3. A relação *Um + a*.

---

<sup>1</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 20**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.67.

<sup>2</sup> *ibid.*



### *O Um*

O conceito de *Um* não é de modo algum unívoco no ensino de Lacan. Ele sofre variações de acordo com o registro de onde se parte para concebê-lo – *imaginário*, *simbólico* ou *real* – e ganha acentos diversos ao longo de seu percurso, mas propomos partir de uma idéia inicial básica: a especificidade do *Um* em Lacan não é representar totalidade, completude ou união, mas sim a existência de um corte capaz de estabelecer algum *um*, sem recurso a nada além da própria postulação desse *um* como existência. Trata-se da possibilidade, inerente ao campo do significante, de que *um* possa ser distinguido de *outro* e possa valer como *um* para o *outro*.

Devemos, nesse ponto, nos servir do que já foi desenvolvido nos capítulos anteriores. Ao partir da tripla partição entre a existência de algo inominável, a completude alcançada nas imagens e o corte estabelecido pelos significantes, abre-se a possibilidade de se conceber o *Um* como uma função significante fundante da possibilidade de diferenciação, a qual não se encontra nem no mundo inominável, nem na infinitude das formas.

Temos dessa função uma elegante descrição de Jean-Claude Milner:

Ninguém vai supor que o significante tenha alguma propriedade que seja anterior ao discernimento que ele efetiva. Muito pelo contrário, já que se trata aqui do que nomeia e, simplesmente pelo nome, distingue, é preciso dizer que uma propriedade qualquer sempre será posta discernida e nomeada: assim, longe de fundar o discernimento, é este último que a funda.<sup>3</sup>

É assim que, no Seminário 20,<sup>4</sup> Lacan zomba do fato de seu aforismo “Há Um” ter sido interpretado como uma tendência própria ao amor que, de dois, faria Um. O aforismo havia sido introduzido em seu Seminário anterior, justamente para dar consistência à disjunção entre uma referência significante pontual e qualquer conteúdo imaginário que a ela pudesse ser articulado. Nada, portanto, que se confunda com a criação de uma unidade a partir de partes incompletas e complementares: “Todo mundo sabe, com certeza, que jamais aconteceu, entre

<sup>3</sup> MILNER, J.-C.. **Os nomes indistintos**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2006, p.18.

<sup>4</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 20**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.13.

dois, que eles sejam um só”<sup>5</sup>. Diferente disso, diz ele, “(...) O Um só se agüenta pela essência do significante”<sup>6</sup>.

Já tivemos a oportunidade, ao longo do primeiro capítulo, de acompanhar Lacan na definição do significante, cuja *essência* é justamente não ter essência alguma senão a possibilidade de instituir a diferença e de remeter a outro significante. A encarnação dessa função na dialética subjetiva receberá o nome de *traço unário*:

A partir do momento em que o sujeito começa a falar, o traço unário entra em jogo. A possibilidade de dizer 1 e 1, e mais 1, e novamente 1 constitui a identificação primária. É sempre de um 1 que é preciso partir. Como representa graficamente o esquema [ótico], é a partir daí que se inscreve a possibilidade de reconhecimento como tal da unidade chamada *i(a)*.<sup>7</sup>

É, portanto, como efetivação da função capaz de discernir que o Um que nos interessa se apresenta, sustentando, como propriedade eminentemente simbólica que é, tanto a distinção quanto a estabilização da imagem especular.

O preço dessa operação já foi desenvolvido e pode ser definido como aquilo que resta da operação de produção do Um: o ser do sujeito, o objeto *a*.

O ser do sujeito é a sutura de uma falta. Precisamente de uma falta que sustenta-o com sua recorrência – mas só o sustenta nisso por ser o que falta ao significante para ser o Um do sujeito: a saber, o termo que em outro contexto chamamos de traço unário, marca de uma identificação primária que funcionará como ideal.<sup>8</sup>

É possível, assim, experimentar o grau de complexidade introduzido pela função do Um: quando menciona aquilo que “falta ao significante para ser o Um do sujeito”, Lacan introduz uma sutil variação no sentido do termo, uma variação que se pode chamar de imaginária. Trata-se da suposição de que o significante pudesse recobrir plenamente o sujeito, fazendo dele uma unidade acabada<sup>9</sup>. Ora, a rigor essa não é a função do Um que mencionávamos, e o fato de que algo escape à sua intervenção não constitui insuficiência à sua tarefa, pelo contrário. Vê-se

<sup>5</sup> *Ibid*, p.64.

<sup>6</sup> *Ibid*, p.14.

<sup>7</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.50.

<sup>8</sup> LACAN, J. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 2003, p.207.

que será preciso navegar por entre essas nuances, sabendo manter a tensão entre os vieses simbólico e imaginário, para retomar adiante o sentido do Um utilizado no comentário do tempo lógico.

De todo modo, há na passagem citada um elemento suplementar introduzido por Lacan, que é a assimilação da função do traço unário com o ideal, o que já se havia esboçado igualmente na citação anterior, que fazia menção ao esquema ótico.

### *O Ideal do eu*

Ao apresentar o esquema, chamamos a atenção para o fato de que o olhar do sujeito estava deslocado daquilo que seria o interior do buquê de flores para uma outra posição, caracterizada pela impossibilidade de mirar seu próprio reflexo no espelho do Outro. Essa impossibilidade não impede, contudo, que Lacan estabeleça uma correspondência entre esse ponto e um outro, análogo mas situado no interior do campo do espelho – ou seja, no interior do campo do Outro – e designado pela letra I, de Ideal do eu, esse ponto “(...) de onde o Outro me vê, na forma em que me agrada ser visto.”<sup>10</sup>

O necessário recurso ao campo simbólico será encarnado numa função de valor identificatório distinto da identificação à imagem especular: trata-se, antes, do “caráter pontual da referência original ao Outro na relação narcísica”.<sup>11</sup> A originalidade dessa referência não indica um redobramento da função do olhar, que viria se somar ou se contrapor ao olhar do próprio sujeito, mas sim a postulação do princípio segundo o qual será somente através do Outro e de um ponto nele situado que o sujeito terá acesso à sua montagem egóica. Trata-se da extração, no infinito campo do Outro, de pontos primordiais de orientação através dos quais se organizará a imersão do sujeito no simbólico.

Pode-se, assim, distinguir as duas identificações, *ideal do eu* e *eu ideal*: “a primeira é esta introjeção simbólica, a segunda é a fonte de uma projeção imaginária”.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> “Esse Um de que todo mundo tem a boca cheia é da natureza dessa miragem do Um que a gente acredita ser”: Lacan, Jacques. *O Seminário: livro 20*. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.65.

<sup>10</sup> LACAN, J. *O Seminário: livro 11*. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.253.

<sup>11</sup> LACAN, J. *O Seminário: livro 8*. Rio de Janeiro: JZE, 1992, p.344.

<sup>12</sup> *Ibid*

A vantagem dessa concepção é esboçar a operação da função simbólica sem a necessidade de todo um “campo de organização e de uma introjeção maciça”<sup>13</sup>, o que seria implausível num momento tão inicial da referência ao Outro. Lacan segue Freud para afirmar: basta um traço, que aliás não se pode considerar *significante* sem incorrer em contradição, posto que a essência do significante é remeter sempre a um outro significante e o traço unário se caracteriza pelo aspecto de referência primeira e *garante* da possibilidade de inscrição de todos os demais.

Trata-se de uma ambivalência bem própria para atualizar uma outra, abordada no capítulo anterior por ocasião da análise do esquema da divisão. Se quisermos situar a relação entre traço unário e os demais significantes em termos de temporalidade lógica, basta recordar a distinção efetuada entre um “tu és” primordial e todos o predicados que aí se encadearão num segundo tempo. Dado que o “tu és” vale muito mais pelo seu valor ilustrativo do que como uma suposta emissão real, ele pode ser aproximado da função do Ideal do eu quando se o concebe a partir do traço unário, isto é, dessa referência fundante que não chega a decantar qualquer significado posto que este é uma decorrência da cadeia. Ou seja, ao se ater à essência *significante* do Ideal, se a distingue do sentido mais corriqueiro do termo, que indica o conjunto dos atributos e qualidades admiradas - constituintes de uma imagem ideal -, em favor de sua função de referência, *no Outro*, para a constituição do eu.

Mas de volta que estamos ao esquema da divisão, tratemos de recordar dele um outro ponto, para que se possa abordar a leitura que Lacan faz do sofisma do tempo lógico. A anterioridade lógica do objeto *a*, que fazia dele um objeto perturbador, é levada ao máximo e o que se obtém é a própria *condição objetual* do sujeito que, no sofisma, segundo Lacan, só intervém “a título desse objeto *a* que ele é sob o olhar dos outros”.

### ***A condição objetual do sujeito***

A dificuldade do cruzamento do *sujeito mítico* com a *presença do Outro* foi abordada a partir da produção de um objeto residual e refratário à estrutura. Sua importância foi destacada a partir do papel propulsor que ele assume com

---

<sup>13</sup> *Ibid.*

relação à entrada no campo do Outro como tal, mas sua proximidade com o “estranho” foi suficientemente destacada por Lacan para que não se o concebesse como élan egóico. A partir dessas matrizes básicas é possível desembocar num esclarecimento de profunda relevância social sobre o que a psicanálise entende por condição objetal do sujeito.

Ao longo do Seminário 10, Lacan se serve de Hegel como contraponto para desenvolver as modulações dessa condição.<sup>14</sup> A perspectiva é assim resumida:

O desejo do Outro não me reconhece. Hegel acredita que sim, o que torna a questão muito fácil porque, se ele me reconhece, uma vez que nunca me reconhecerá o bastante, só tenho que usar de violência. Na verdade, ele não me reconhece nem me desconhece. Isso seria fácil demais, eu sempre poderia sair daí pela luta e pela violência. Ele me questiona, interroga-me na raiz mesma de meu próprio desejo, como *a*, como causa de desejo, e não como objeto. E, por ser isso que ele visa, numa relação temporal de antecedência, não posso fazer nada para romper esse aprisionamento, exceto nele me engajar.<sup>15</sup>

Por conceber Outro e sujeito como consciência-de-si, a dialética hegeliana situa o impasse na inadequação que qualquer um dos pólos sentirá, em sua busca de reconhecimento, com relação a sua condição de submissão, donde ganha força a forma do duelo, que poderá ser eventualmente superada por uma síntese no plano do saber.

Em Lacan, contudo, a radicalidade da concepção de posição objetal não se atinge jamais caso se a conceba em termos de menosprezo, rivalidade, subjugação ou opressão. Heterogêneos que são, os campos, ao se cruzarem, não produzem o modelo do embate, mas sim o da impossibilidade mesma de que o “reconhecimento” seja destinado ao “ser do sujeito”, uma vez que o campo do Outro, ao questionar o sujeito a partir de sua causa, encontrará um objeto que, por definição, lhe é alheio.

---

<sup>14</sup> Não temos qualquer intenção, nesse trabalho, de aprofundar o debate filosófico em torno da dialética hegeliana; contentamo-nos com a referência ao “Hegel de Lacan” tal como ele aparece no Seminário 10.

<sup>15</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.169.

O que está em questão, portanto, na presença determinante do objeto *a*, não é a opressão sócio-política, mas o apoio indispensável e problemático no “(...) objeto que sou, na medida em que ele me exila de minha subjetividade (...).”<sup>16</sup>

É possível aprofundar a entrada em cena da condição objetual do sujeito a partir das elaborações de Lacan a respeito da dialética que se institui em torno do objeto anal.

### ***O objeto anal***

É nesse nível, afirma Lacan, que “pela primeira vez, [o sujeito] tem a oportunidade de se reconhecer num objeto”<sup>17</sup>.

Na dialética anal, o objeto entra na subjetivação pela via da demanda do Outro, a qual não toma a forma de uma junção entre uma necessidade e um objeto, mas sim a do estabelecimento de uma disciplina temporal:

Pede-se à criança que retenha as fezes. Exige-se que ela as tenha por muito tempo, a ponto de esboçar a introdução do excremento no campo do pertencente ao corpo e de fazer dele uma parte do corpo (...). Então, depois disso, diz-se a ela que as solte (...).<sup>18</sup>

Soma-se a isso um caráter ambíguo inerente à demanda em questão, uma vez que o grande investimento erigido em torno do objeto – tanto pela demanda em si quanto pelos cuidados corporais que cercam a higiene anal – é incompatível com sua desvalorização quando expelido. O “fruto anal” ao mesmo tempo “é a criança e não deve ser ela, e mais até, não é dela”.<sup>19</sup>

Desde sua análise do estágio oral, Lacan destaca que a demanda é sempre transbordada por um desejo: à demanda de ser alimentado corresponderia uma via inversa, aquela de se deixar alimentar; mas esse par não desemboca numa perfeita harmonia. O que sobrevém é o próprio desejo, “guardião” da função do sujeito, que, de outro modo, correria o risco de “desaparecer como desejo pelo fato de ser satisfeito como demanda”.<sup>20</sup> Trata-se de uma reação ao mandamento emitido pelo Outro, que engata necessidade e objeto da demanda, sufocando o espaço

<sup>16</sup> *Ibid*, p.59.

<sup>17</sup> *Ibid*, p.328.

<sup>18</sup> *Ibid*, p.327.

<sup>19</sup> *Ibid*, p.329.

<sup>20</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 8**. Rio de Janeiro: JZE, 1992, p.202

subjetivo: “(...) tenta-se impor ao sujeito que, uma vez sua necessidade satisfeita, ele só pode se contentar”.<sup>21</sup> O desejo, nesse sentido, é a função capaz de denunciar a insuficiência dos objetos, salvaguardando a inadequação do sujeito em relação a tudo aquilo que provém do campo do Outro.

A dinâmica anal, contudo, adiciona um fator suplementar. Não se trata simplesmente de reagir à demanda com uma tendência inversa, como se a desobediência da “disciplina da necessidade”<sup>22</sup> em questão desse plena conta da preservação da função subjetiva. O que está em questão é, antes, o desejo de reter como uma forma mais geral da relação do sujeito ao objeto.

O caráter ambivalente do objeto anal é muito próprio para encarnar a função subjetiva no seu cruzamento com o campo do Outro. Esse resto não inserido, o *a* como anterior ao sujeito, é ao mesmo tempo aquilo que, em última instância, garante a própria substância subjetiva. É nesse sentido que o desejo de reter ao mesmo tempo equivale e transborda a demanda de retenção vinda do Outro.

O sujeito não se desfaz nesse objeto, fortifica-se nele. Fortifica-se com ele em sua função absolutamente original de sujeito em posição de queda, em relação ao confronto com o significante. Aí não há investimento do *a*, mas, se assim posso dizer, investidura.<sup>23</sup>

A função inerente ao objeto *a* de frear o incessante preenchimento simbólico do ser tem, portanto, uma função mais ampla e radical que é a de representá-lo, a de encarnar o próprio sujeito como resíduo ao mesmo tempo interno e externo ao campo do Outro. Daí Lacan destacar que, “se Freud fala em sacrifício a propósito do aparecimento do objeto excrementício, isso realmente deve querer dizer alguma coisa, afinal”.<sup>24</sup>

Trata-se de uma retificação a uma concepção muito em voga à época em que Lacan promovia essas articulações. O objeto anal tendia a ser encarado como uma “dádiva”,<sup>25</sup> como objeto valioso que o sujeito oferece ao Outro. Mas o que a

<sup>21</sup> *Ibid*, p.203.

<sup>22</sup> *Ibid*, p.204.

<sup>23</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.341.

<sup>24</sup> LACAN, J.. **O Seminário:livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.285.

<sup>25</sup> Muito embora a edição brasileira tenha optado por traduzir o termo francês *don* por “dom”, utilizaremos a tradução por “dádiva”, que, além de preservar o sentido original, evita a criação de um significado que o termo “dom” não tem em português, o que não ocorre com o *don* francês.

radicalidade da articulação lacaniana permite concluir é que, oferecido ou não ao Outro, o objeto ultrapassa a qualidade de bem valorizado para assumir a própria função representativa do sujeito como resto caído do cruzamento com o campo simbólico. Nesse caso, a simples aquiescência à demanda do Outro comporta uma queda radical do sujeito, posto que “o desejo, literalmente, vai à merda”<sup>26</sup>. É um caso exemplar da impossibilidade de arranjar a relação intersubjetiva através da *mediação* de um objeto, visto que é *como* objeto que é possível relacionar-se com uma tal demanda; uma condição habitualmente velada.

O estágio anal mostra, assim, que o objeto *a* introduz uma disjunção de níveis que impede que a dinâmica social do sujeito seja fundada numa relação horizontal de *sujeito a sujeito*, por mais ‘heterogênea’ que se a quisesse. Trata-se antes “(...) de um sujeito a ser constituído em sua função de ser representado por *a*, função esta que continuará essencial até o fim”.<sup>27</sup>

Depois de destacar no segundo capítulo a função separadora do objeto na relação entre sujeito e Outro, desembocamos agora em sua função representativa. Elas não são absolutamente opostas; sua predominância se altera em cada fase da manifestação lógica do objeto e a comunicação entre suas diversas facetas é garantida pelos seus próprios paradoxos internos.

O que se mantém inalterado é o caráter sempre angustiante do desvelamento do objeto *a*, seja como elemento que perturba a cena, seja como a própria condição objetual do sujeito. E se a angústia não é uma constante na experiência subjetiva, é porque os laços sociais são estabelecidos como forma de encobrimento.

### ***Fantasia, castração e sociedade***

A fórmula através da qual Lacan condensa a relação do sujeito com o objeto é chamada de fórmula da fantasia, escrita  $\$ \diamond a$ , sustentáculo da posição desejante do sujeito. Nota-se seu aspecto paradoxal: além de relacionar elementos cujas presenças se contrapõem – o  $\$$ , característico da estrutura simbólica e, portanto, do Outro, e o *a*, que designa justamente o resto não inserido nesse

<sup>26</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.204.

<sup>27</sup> *ibid*, p.357.



campo -, ela não inclui nenhum termo apto a dar consistência à montagem egóica. Assim, Lacan é levado a comentar:

O  $\$$  não é algo de apreensível, e só pode ser concebido como um lugar, já que nem mesmo é o ponto de reflexividade do sujeito, que se apreenderia ali como desejante. O sujeito não se apreende como desejante. No entanto, na fantasia, o lugar onde o sujeito poderia apreender-se como tal, como desejante, está sempre reservado. Ele é mesmo de tal maneira reservado que é comumente ocupado por aquilo que se produz de homólogo ao estágio inferior do grafo,  $i(a)$ .<sup>28</sup>

Para que seja possível a sustentação desse preenchimento imaginário é naturalmente necessário que o aspecto angustiante do  $a$  seja mitigado, donde a presença da “punção”,  $\diamond$ , o termo intermediário que serve como espécie de tela, anteparo à relação com o objeto causa de desejo. Lacan a define (a punção) exatamente a partir de sua dupla função: “tanto disjunção, quanto conjunção”.<sup>29</sup>

O resultado dessa montagem é tanto a substituição de  $\$$  por seu preenchimento imaginário quanto a operação de *normalização* do objeto, que chega a ser chamado por Lacan de “falacioso”.<sup>30</sup> Como consequência, o desejo se sustenta sem que o sujeito goze tanto com seu objeto, donde a afirmação de Lacan segundo a qual “a indicação do inautêntico é o lugar do sujeito enquanto primeira pessoa da fantasia”.<sup>31</sup>

Naturalmente, são os laços sociais o grande palco dessa inautenticidade. A presentificação do falo em seu aspecto de ausência de libido domina a constituição da realidade e se estende aos objetos que circulam no campo do Outro a se oferecer como objetos de demanda.

É nesse sentido que a noção de *castração*, em Lacan, se desliga das ameaças de emasculação para se tornar traço característico da constituição da cena humana, o que permite apontar a “ilusão na reivindicação gerada pela castração, na medida em que ela encobre a angústia presentificada por qualquer atualização do gozo”. Lacan prossegue:

<sup>28</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 8**. Rio de Janeiro: JZE, 1992, p.349.

<sup>29</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.192.

<sup>30</sup> *ibid*, p.61.

<sup>31</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 8**. Rio de Janeiro: JZE, 1992, p.376.

Essa ilusão decorre da confusão do gozo com os instrumentos de poder. Com a progresso das instituições, a impotência humana torna-se melhor que seu estado de miséria fundamental, constitui-se como profissão. (...) Tudo que se abriga por trás da dignidade de qualquer profissão é sempre essa falta central que é a impotência. A impotência destina o homem a só poder gozar com sua relação com o esteio de  $(+\phi)$ , isto é, com uma potência enganosa.<sup>32</sup>

Situa-se, desse modo, um duplo engodo nas formas de organização social. O primeiro consiste em imaginar que o gozo demandado é de fato *desejável*, o que se torna patentemente falso quando se admite que sua aparição, quando absoluta e não parcial, tende a provocar a interrupção do encadeamento do desejo, gerando angústia. O segundo engodo é considerar que a própria organização social traz em seu seio os lugares determinados para os quais o gozo em questão estaria reservado; são os cargos e os ‘instrumentos de poder’. Omite-se, portanto, tanto o caráter irrevogável da falta quanto sua heterogeneidade com relação aos postos marcados da estrutura social.

A inversão do sinal que precede o falo no comentário de Lacan ilustra com precisão, apesar de seu índice de posituação, que os lugares sociais assim determinados não chegam a oferecer o retorno da perda libidinal imposta pelo confronto com o Outro, mas sim uma ilusória reversão da falta imaginária em completude imaginária.

É representativa desse engodo a característica obsessiva apontada por Lacan em *O mito individual do neurótico*. Ao comentar o notório caso clínico de Freud, *o homem dos ratos*,<sup>33</sup> Lacan se detém na partição que se estabelece no campo amoroso, entre a mulher socialmente recomendável e a mulher que desperta no paciente os mais vivos e ao mesmo tempo idealizados sentimentos:

Cada vez que o neurótico consegue, ou tende a conseguir, a assumpção do seu próprio papel, cada vez que de algum modo se torna idêntico a si mesmo, e se dá conta da segurança da sua própria manifestação no seu contexto social determinado, o objeto, o parceiro sexual, desdobra-se – aqui sob a forma mulher rica ou mulher pobre.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.293.

<sup>33</sup> Desculpamo-nos por “cair de pára-quadras” em assunto tão extenso e profundo, mas insistimos no risco por crer que, mesmo mencionado superficialmente, ele contribui para esclarecer as idéias em questão.

<sup>34</sup> LACAN, J. **O mito individual do neurótico**. Lisboa: Assírio e Alvim, 1987, p.63.

O que está em questão é exatamente a perpetuação, dessa vez lançada para o campo dos objetos, da impossibilidade de que o gozo se acomode na estrutura. É uma espécie de atualização da castração projetada ao campo do outro.

Mas, apesar das táticas obsessivas, o campo do encontro sexual é privilegiado no que concerne à irrupção da angústia, pois ali a montagem veladora do objeto *a* é especialmente precária.

### ***Castração e relação sexual***

A dificuldade é assim resumida por Lacan:

O fato de o falo não se encontrar onde é esperado, ali onde é exigido, ou seja, no plano da mediação genital, é o que explica que a angústia seja a verdade da sexualidade (...).<sup>35</sup>

O aparente paradoxo sobre a ausência fálica no campo genital pode ser considerado superado pela especificidade – repetidamente abordada - que o falo toma na pena de Lacan: em lugar de signo de potência ou de designação do órgão, ele representa a ausência do objeto angustiante.

No que concerne, portanto, à relação sexual, ao encontro entre os sexos, o falo seria justamente aquilo capaz de garantir, a todo instante, que o objeto causa de desejo não irrompa na cena, o que concederia à realização sexual uma tonalidade apaziguadora.

Lacan demonstra que essa função, ainda que estruturalmente ausente, é geralmente exercida pelo *amor*.<sup>36</sup> É na crença da complementaridade entre os sexos, da descoberta da *cara-metade* e da perfeita conjunção dos prazeres que reside a grande mola do velamento da angústia. Seu aspecto narcísico e circular é belamente descrito por ele:

Desejando-o, sem dúvida sem saber disso, sempre sem saber, eu o tomo pelo objeto, por mim mesmo desconhecido, de meu desejo. Ou seja, em nossa própria concepção do desejo, eu te identifico, a ti com quem falo, com o objeto que falta a ti mesmo. Ao rumar por esse circuito obrigatório para atingir o objeto de meu desejo, realizo para o outro justamente o que ele procura.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.293.

<sup>36</sup> Novamente, somos obrigados a destacar a notável pluralidade que esse afeto toma ao longo do ensino de Lacan, mas nos atemos, por hora, a seu aspecto narcísico, tão destacado por Freud.

<sup>37</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.37.

A suposta completude na dialética amorosa se deveria justamente ao fato de o sujeito ter acesso a seu desejo somente através do campo do Outro, o que, nesse caso, faria coincidir o próprio sujeito, objeto desejado, com a falta do Outro, produzindo um cenário ideal em que o amor serviria para remediar os percalços de uma subjetivação sustentada por alteridades.

Ocorre que, para o infortúnio da espécie humana, o amor não é exclusivo em sua abordagem do parceiro sexual: ele é transbordado e mesmo antecedido pela função do desejo que “intervém no amor e é um pivô essencial dele, [mas] não diz respeito ao objeto amado”.<sup>38</sup>

A afirmação poderia causar espanto, caso não retomássemos a função essencial e primária da intervenção do objeto: ele é antes *causa do desejo* e não objeto amado. Nada exclui, é evidente, que diversos objetos – pessoas inclusive – ocupem a posição de amados, desejados ou demandados, mas o que está em questão é o fato de esses objetos serem sempre redobrados pela presença oculta do objeto *a* causa de desejo, cujo caráter angustiante traz para o encontro sexual toda a sua potência perturbadora. Daí Lacan afirmar que o amor se funda justamente na “ignorância do desejo”.<sup>39</sup>

A tensão entre *amor e desejo, demanda e objeto causa* pode ser esclarecida pela retomada da função da dádiva, levantada e refutada a respeito do objeto anal. Como esclarecemos, em torno dela reside a idéia de que o objeto é primordialmente *oferecido* ao Outro como forma de intermediar a relação.

O que seria, no campo da relação sexual, a presença da dádiva? Ora, seria justamente a idéia de que o gozo do sujeito é plenamente articulado à função de promover o gozo do parceiro. É precisamente nesse ponto que a ausência da função fálica se faz sentir:

Falar de dádiva não passa de uma metáfora. Como é mais que evidente, o homem não dá coisa alguma. A mulher tampouco. No entanto, o símbolo da dádiva é essencial na relação com o Outro. A dádiva é o ato supremo, já se disse, e até o ato social total.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> *Ibid*, p.170.

<sup>39</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 20**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.12.

<sup>40</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.331.

É exatamente por ser muito freqüentemente recoberto pela expectativa de conjunção sexual que Lacan busca o isolamento desse fenômeno nas observações de Freud, que ressaltara o caráter particularmente angustiante do *coitus interruptus*.<sup>41</sup> Lacan o lê através de suas lentes e destaca que a angústia sobrevém “pelo fato de o instrumento ser posto fora de jogo no gozo”.<sup>42</sup>

Trata-se exatamente de impedir que o orgasmo seja encoberto, ainda que parcialmente, por sua função *utilitária*, capaz de esvaziar sua presença de gozo inútil em favor de uma conjunção, via fantasia, à demanda do Outro, à satisfação comum ou mesmo à sua função reprodutiva. No coito interrompido, a conexão entre o orgasmo e a falta no Outro é impossibilitada, facilitando a aparição do aspecto excessivo de um gozo que ultrapassa o eu.

Mas, para além de todos os desencontros temporais que a distância entre gozo e dádiva inflige aos sujeitos – e que provoca a irônica afirmação de Lacan de que “todos gostariam, é claro, que a união genital fosse uma dádiva”<sup>43</sup>-, é essencial destacar a subversão que ela opera na visão do encontro sexual como um acontecimento intersubjetivo.

Vale lembrar, nesse ponto, que a aridez da narrativa do sofisma do tempo lógico freqüentemente dificulta que se perceba a relevância, para nossa análise, dos temas abordados. Lembramos, contudo, que partimos, nesse capítulo, de uma equiparação dos prisioneiros do sofisma ao objeto *a* e de sua relação ao demais a partir da dialética do Um + *a*. O que buscamos, nesse sentido, é seguir as pistas de Lacan quando ele desvela, nas relações sociais e afetivas, a heterogeneidade do estatuto que os sujeitos em questão podem assumir uns para os outros, abrindo as portas para a compreensão do que pode ser uma lógica coletiva distinta da relação de precipitação entre semelhantes. Mas prossigamos, com uma passagem esclarecedora:

Todo o problema consiste em perceber a relação que liga o Outro ao qual se dirige a demanda de amor à aparição do desejo. O Outro não é, então, de modo algum, nosso igual, o Outro ao qual aspiramos, o Outro que não o amor, mas alguma coisa que representa, falando propriamente, uma sua queda – quero dizer, algo que é da natureza do

<sup>41</sup> *P.ex.* FREUD, S. **Obras completas:ESB**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol.XVI, p.393 ou *ibid*, vol.I, p. 235.

<sup>42</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.186.

<sup>43</sup> *Ibid*, p.348.

objeto. O que está em questão no desejo é um objeto, não um sujeito. É neste ponto que reside aquilo a que se pode chamar de o mandamento espantoso do deus do amor. Esse mandamento é, justamente, de fazer do objeto que ele nos designa algo que, em primeiro lugar, seja um objeto, e, em segundo lugar, um objeto diante do qual desfalecemos, vacilamos, desaparecemos como sujeito. Pois esta queda, essa depreciação, nós, como sujeito, é que a sofremos.<sup>44</sup>

Cumpra retomar novamente o modo como Lacan demarca-se de Hegel. Está claro que a condição objetual do sujeito imposta pelo “mandamento do deus do amor” não é um fato contingente, fruto de encontros fracassados, afetivamente esvaziados. Tampouco impõe que qualquer um dos sujeitos seja tomado como objeto descartável ou desprezível a ser subjugado. O que a passagem de Lacan ensina é que, por ser causado pelo objeto *a*, o desejo atrela à sua realização o constante *flerte* com a vacilação da imagem narcísica.

Qualquer exigência de *a* sobre a via dessa iniciativa de encontrar a mulher – já que adotei a perspectiva androcêntrica – só pode desencadear a angústia do Outro, justamente por eu não fazer dele mais do que *a*, por meu desejo o “*aizar*”, se assim posso dizê-lo.<sup>45</sup>

Tem-se aí uma fórmula bastante geral das dificuldades do encontro sexual: “*aizar*” o Outro se torna angustiante justamente porque o *a* que causa o desejo jamais coincide com a integralidade da montagem egóica na qual o sujeito se sustenta.

Desse modo, se o lugar da angústia está potencialmente presente mesmo no seu viés positivo de sucesso amoroso, é por ser sempre impossível creditar ao eu os méritos da causação do desejo alheio, sempre que seu caráter for como tal desvelado. Assim, o drama da relação humana é justamente o de não ser jamais, no que se refere ao desejo, relação intersubjetiva.

Por mais que o amor narcísico se apresente como roupagem fálica do encontro amoroso, o substrato sexual da relação entre os sexos ameaça incessantemente provocar a transformação no estatuto do outro. A angústia do sujeito brota, assim, não pelo fato de ser vencido, oprimido ou dilapidado, mas pela transmutação do *a*, imagem especular, em *a*, objeto causa, um aspecto que

<sup>44</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 8**. Rio de Janeiro: JZE, 1992, p.172.

<sup>45</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.199.

será especialmente valioso quando retomarmos, em breve, a interação entre os prisioneiros no sofisma do tempo lógico.

Vimos, portanto, que é justamente por não poder ser considerado uma dádiva e por presentificar o gozo que o orgasmo pode ser aproximado da angústia. Por outro lado, ressalta Lacan, a “carência positiva” da função fálica é ali amenizada por um traço inerente ao falo, qual seja, a sua propriedade de “ser mais significativo na vivência humana por sua possibilidade de ser um objeto decaído do que por sua presença”.<sup>46</sup>

### *O objeto fusível*

Deparamo-nos, assim, com uma fundamental ligação entre castração e tempo. O que está em questão é a coincidência eminentemente humana entre a ejaculação e a detumescência:

Com respeito a esse fim do gozo, e com respeito à consecução de seu fim, que seria trágica, (...) pode-se dizer que o objeto amboceptor sempre cede prematuramente. No momento em que ele poderia ser o objeto sacrificial, por assim dizer, pois bem, digamos que, na situação comum, faz muito tempo que ele saiu de cena. Já não passa de um trapinho (...).<sup>47</sup>

A descrição da função do objeto permite a analogia com a função do *fusível* numa rede elétrica. Tomemos o verbete em *Houaiss*: “fio de chumbo ou de alguma liga fundível que, colocado num circuito elétrico, se funde, cortando a corrente quando a intensidade desta atinge certo limite”.<sup>48</sup>

A coincidência temporal entre ejaculação e detumescência ensina que, quando falta o falo como agente encobridor, negativizador do gozo, é uma certa limitação temporal que emerge para frear a angústia. Surge, portanto, para além da ausência do falo como mediador das relações, uma dimensão diversa da castração. Em contraposição à função de condensador de gozo, impõe-se uma outra faceta do objeto, que não sustenta a efetivação do gozo sem transmutar-se em signo da falta, restabelecendo a dimensão propriamente fálica e afastando o temor de um gozo

<sup>46</sup> *Ibid*, p.187.

<sup>47</sup> *Ibid*, p.288.

<sup>48</sup> HOUAISS, A. e VILLAR, M. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

ilimitado que perpetuasse o transbordamento da montagem egóica. Como destaca Lacan, “o orgasmo, dentre todas as angústias, é a única que realmente acaba”.<sup>49</sup>

### *A expectativa do Outro*

Lacan lança mão de um aspecto suplementar nessa aproximação entre orgasmo e angústia, que será particularmente profícuo para a análise do sofisma do tempo lógico. Ele afirma haver entre ambos “uma conexão estreita, muito menos accidental do que se supõe, na medida em que ambos podem ser definidos por uma situação exemplar – a da *expectativa do Outro*”.<sup>50</sup>

É evidente que nessa expectativa reside um fundamental fator temporal, mas de que ordem? Tratar-se-ia da expectativa pelo cumprimento de um prazo, pelo fato de que alguém espera do sujeito alguma coisa? Lacan questiona o efeito dessas modalidades de espera e se baseia na expectativa, sentida por ele, com que seu auditório aguarda a realização de seu Seminário. Ele conclui:

Quanto a mim, palavra, posso responder que essa expectativa, apesar de ser a conta certa para fazer abater-se um peso sobre mim, não é, como creio poder dizer por experiência, uma dimensão que em si mesma faça surgir a angústia.<sup>51</sup>

É fundamental destacar que a expectativa que buscamos situar não é aquela que recai sobre o sujeito, na medida em que espera ansiosamente um evento, seja ele benéfico ou perigoso. Estamos, ao contrário, no campo de uma expectativa provinda do campo do Outro. Tomemos o exemplo fornecido por Lacan.

Quanto ao orgasmo, tem uma relação essencial com a função que definimos como a queda do que há de mais real no sujeito. (...) Quantas vezes lhes terão dito que um sujeito teve, não digo seu primeiro orgasmo, mas um dos primeiros, no momento em que precisava entregar com extrema pressa a cópia de uma redação, ou um desenho que precisava terminar rapidamente? Sua obra, aquilo que era essencialmente esperado dele. Alguma coisa tem de lhe ser arrancada. É a coleta das cópias. Nesse momento, ele ejacula. Ejacula no auge da angústia.<sup>52</sup>

<sup>49</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.262.

<sup>50</sup> *Ibid*, p.196, grifo nosso.

<sup>51</sup> *Ibid*, p.17.

<sup>52</sup> *Ibid*, p.187.



Existe nesse caso um forçamento temporal provocador da angústia na medida em que o *a* é expelido para dentro da cena antes de se adequar às malhas do Outro. Aquilo que é arrancado do sujeito num instante de precipitação deve ser tomado como o próprio objeto *a* e é a urgência do momento de separação que fornece a condição fundamental para que ele preserve esse estatuto.<sup>53</sup>

Tal como no movimento de pulsação do inconsciente, a ausência de tensão temporal dificilmente suscita a precipitação daquilo que é externo ao campo do Outro para o seu interior. A tensão provocada pela expectativa do Outro se relaciona, portanto, com o sentimento de que uma exigência temporal crescente terminará por extrair algo da dimensão do objeto *a*.

Por esse movimento, presentifica-se algo da ‘morte’ do sujeito na medida em que a despedida de seu objeto num momento de auge da expectativa impede o prosseguimento do esforço permanente de subjetivação que marca as relações do sujeito com seu objeto.

Na eternidade temporal, há duas possibilidades: o eterno adiamento do confronto com o objeto ou sua passagem para o Outro depois de um longo trabalho de asseptização, ou seja, de abafamento da dimensão propriamente objetual. É a súbita interrupção desse trabalho que congrega tanto a queda do que há de mais real no sujeito quanto sua precipitação para dentro da ordem simbólica, donde a aproximação com o orgasmo.

Propomos, ainda, adicionar uma condição suplementar ao aparecimento da expectativa do Outro como manifestação de angústia. Trata-se do enigma em relação àquilo que de nós o Outro espera. Podemos partir de uma observação de Lacan a respeito da própria prática analítica. Diz ele: “é pelo fato de o desejo do analista suscitar em mim a dimensão da expectativa que sou apanhado na eficácia da análise”.

Muito embora não seja pertinente aprofundar nesse trabalho a definição do conceito de *desejo do analista*, atenhamo-nos ao seu caráter mais evidente de distância tomada em relação à dinâmica do amor narcísico. É justamente pelo fato de o analista não responder do lugar do Ideal do eu e, ainda assim, esperar alguma coisa, que há uma tendência à precipitação de tudo aquilo que tem a ver com a

dimensão do objeto *a*. Para além da expectativa habitual que a demanda do Outro envia, sempre correlata às insígnias desejadas para o eu, surge uma dimensão de expectativa vazia que interroga o próprio estatuto do sujeito. É uma expectativa ao mesmo tempo impossível e inescapável, tal como no sofisma dos três prisioneiros.

### ***Falta no Outro e angústia***

Trata-se, digamos assim, quanto ao desejo do analista, da fundação de uma posição clínica sustentada num traço já mencionado do campo do Outro: o fato de que nele há uma falta. Essa falta foi abordada no primeiro capítulo a partir da ausência de medida universal capaz de articular significante e significado. No segundo capítulo, ela foi delineada a partir da falta de gozo produzida pela queda do objeto *a* e da conseqüente criação daquilo que Lacan chamou de *cena do Outro*.

Mas que relação estabelecer entre essa falta e a tentativa que fazemos de definir a *expectativa do Outro* a partir de uma precipitação temporal e de um enigma sobre o seu desejo? A resposta se encontra num modo particular de relação entre o sujeito e a falta no Outro, um modo radical e próprio para despertar a angústia. Vimos que habitualmente a falta no Outro propicia o estabelecimento da incerteza necessária à perpetuação do desejo, mas o que ocorre quando “não estamos em cena, quando ficamos aquém dela e procuramos ler no Outro qual é a sua questão?”<sup>54</sup>. Só encontramos, responde Lacan, a falta.

Contrariamente à cena habitual em que a incerteza não surge como uma questão, notamos o surgimento da angústia “na medida em que esse lugar é visado como tal”<sup>55</sup>. Mas como ler esse surgimento a partir dos eixos básicos de orientação que são o desvelamento do objeto *a* e o aparecimento da condição objetual do sujeito? Lacan responde que: “Aquilo diante do que o neurótico recua não é a castração, é fazer de sua castração o que falta ao Outro. É fazer de sua castração algo positivo, ou seja, a garantia da função do Outro (...).”<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> “A folha que o candidato tem que entregar, em branco ou não, é um exemplo explícito daquilo que, por um instante, pode ser o *a* para o sujeito”, *Ibid*, p.196.

<sup>54</sup> *Ibid*, p.121.

<sup>55</sup> *Ibid*.

<sup>56</sup> *Ibid*, p.56.

Essa ligação paradoxal entre a falta no Outro e a angústia pode ser esclarecida pelo conhecido hábito infantil de endereçar ao Outro um incessante jorro de *por quês?*. Essa prática, mostra Lacan, “(...) testemunha menos uma avidez da razão das coisas do que consiste em colocar o adulto à prova”.<sup>57</sup>

O fato de os significantes terem o nível de artifício que têm deixa à criança ou ao sujeito de forma geral a abertura para o questionamento do *porquê*, do desejo que sustenta o próprio discurso com o qual se trava contato. É sempre possível abordar, ou tentar abordar, essa brecha que se instaura entre os significantes e aquilo que eles ‘querem’ dizer e é evidente que sempre que um significante vier dar conta dessa interrogação, ele estará igualmente submetido à precariedade, e a questão do desejo será, então, relançada.

O ponto-chave, mostra Lacan, é que o próprio sujeito é aspirado por essa brecha inapreensível e que, se ele pode tentar enfrentá-la com seus *por quês?*, a estrutural ausência de resposta leva a que seja ele próprio o substrato desse questionamento, desembocando na pergunta de qual é a sua posição como ser em relação a esse desejo que ele tenta interrogar. É servindo-se de si como objeto – num movimento de lucidez insabida – que o sujeito entra na dialética instaurada pela falta significativa.

Ora, para responder a essa pega, o sujeito traz a resposta da falta antecedente de seu próprio desaparecimento, que ele vem situar no ponto da falta percebida no Outro. (...) A fantasia de sua morte, de seu desaparecimento, é o primeiro objeto que o sujeito tem a pôr em jogo nessa dialética.<sup>58</sup>

Vê-se novamente que fica suspensa qualquer relação de intersubjetividade. O Outro oferece em sua falta um vazio pelo qual pode ser colocada em xeque a posição do sujeito, posto que será, então, sobre o seu próprio ser que passará a recair o questionamento massivo.

### ***O Outro radicalmente Outro***

O que se estabelece nessas circunstâncias é a vacilação da estrutura narcísica, abalada pelo enfraquecimento da função do ideal do eu na qual o sujeito se ancorava. Levado ao extremo, esse confronto impede que o sujeito *suponha*

<sup>57</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 11**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.203.

<sup>58</sup> *Ibid*, p.203.

que a sua montagem egóica se encaixa adequadamente na falta do Outro, e a posição de objeto tenderá a se confundir com o dejetivo pronto a ser consumido.

Lacan ilustra esse evento com uma pequena fábula que traz à cena a figura de um gigantesco louva-a-deus, em cujos globos oculares o sujeito não encontra o seu próprio reflexo:

A angústia, eu lhes disse, está ligada a eu não saber que objeto *a* sou para o desejo do Outro (...). É nesse nível que posso citar-lhes a fábula exemplar na qual o outro seria radicalmente Outro – o louva-a-deus de desejo voraz a que não estou ligado por nenhum fator comum. Ao Outro humano, pelo contrário, liga-me alguma coisa que é minha qualidade de ser seu semelhante, e daí resulta que o resto *a*, aquele do angustiante *não sei que objeto eu sou*, é essencialmente desconhecido.<sup>59</sup>

Vê-se que, na angústia, não se trata exatamente de ter ou não a resposta plena sobre o próprio ser, mas sim da própria colocação da pergunta, posto que aquilo que caracteriza a estabilidade do eixo especular é a impertinência de uma tal interrogação num ambiente em que a relação se estabelece sob a aparência de um contato *entre sujeitos*.

O desprendimento do afeto da angústia com relação ao eixo imaginário é destacado por Vieira, que marca, no ensino de Lacan, a soltura entre a dimensão do olhar do louva-a-deus e seus suportes intersubjetivos: “essa dialética do olhar, que introduz a angústia e o estranhamento, não se refere mais a nenhum objeto humano (...) A visão dos olhos dos outros não é necessária para que ela se instaure”.<sup>60</sup>

Tratar-se-ia de experimentar o exato oposto das propriedades apaziguadoras da cena onde a semelhança repousa: o velamento do objeto *a*, próprio ao registro escópico, quando é levantado, ameaça toda a montagem.

O que se ilustra através da fábula do louva-a-deus é a mutação de estatuto do Outro: em vez de campo precário no qual o sujeito se engancha através da extração de um traço – o Um simbólico – surge a figura imaginária do Um real: o Outro consistente o suficiente para fazer do sujeito seu objeto privilegiado de devoração.

<sup>59</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.353.

<sup>60</sup> VIEIRA, M. A. **A Ética da Paixão**. Rio de Janeiro: JZE, 2001, p.214.

Ao crer numa tal figura do Outro, o sujeito se confunde com o objeto apto a suprir a falta do Outro, donde a suposição de que Outro goza com sua castração, de que sua castração servirá para completá-lo. Ressurge, assim, a figura da *presença do Outro* indicada no primeiro andar do esquema da divisão

Tudo pode ser assim resumido: existe o risco de que aquilo que falta ao Outro seja o próprio sujeito como presa a ser devorada. Esse é o Outro radicalmente Outro, aquele que, para se sustentar, provoca a absoluta dejeção do sujeito. Numa organização coletiva, isso é tudo que um sujeito deve evitar.

Nela, existe a possibilidade de que o ponto de falta no Outro seja omitido e de que os sujeitos passem a se reunir em torno de um traço unário transformado em fonte última de todas as nomeações e de toda coletivização.

### ***Fascinação coletiva***

Para que o sujeito possa circular no campo do Outro, fazendo girar a cadeia dos significantes, é fundamental que o ponto a partir do qual as nomeações se fazem seja elidido. Não é impossível que inúmeras suposições sejam feitas sobre a garantia dessa função – tal como Deus, a própria realidade, a história... -, mas de modo geral essas suposições não encontram nenhuma encarnação efetiva. Como consequência, o ideal é definido como um ponto de ancoragem e não como a fonte legítima das nomeações. Tal como desenvolvemos no segundo capítulo, será a interposição do objeto *a* que sustentará essa alteridade em relação ao campo dos significantes.

O que vimos de observar através da fábula do louva-a-deus é que se, em vez de suposto no infinito, o ponto de sustentação do Outro for questionado como tal, o vazio que advirá como resposta impossibilitará a preservação da montagem egóica. O que buscamos situar agora, com Freud e Lacan, é uma espécie de avesso da fábula do louva-a-deus: no lugar do vazio angustiante, a completa colmatagem, numa organização coletiva, do ponto de falta.

Em “Psicologia de grupo e análise do ego”<sup>61</sup>, Freud dá a seguinte fórmula do que Lacan chamará de *fascinação coletiva*: “(...) um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego (...)”. Freud ressalta que grupos assim estruturados “não puderam, mediante uma

‘organização’ demasiada, adquirir secundariamente as características de um indivíduo”. As propriedades dos integrantes de um tal grupo são a “falta de independência e iniciativa” e sua “redução ao nível de indivíduos grupais”.

A definição gráfica oferecida por Freud – que situa, além do Ideal do eu, a presença de um objeto comum – leva Lacan a estabelecer a seguinte fórmula para a fascinação coletiva: “a conjunção do *a* com o ideal do eu”.<sup>62</sup>

Nossa análise da função do ideal permitia definir o *a* como aquilo que escapava à sua intervenção; como compreender, então, a reunião em um mesmo ponto de elementos heterogêneos? Novamente, somos obrigados a ressaltar a pluralidade das manifestações que podem ser lidas a partir de uma tal fórmula. O simples fato de que, em Freud, ela sirva tanto para ilustrar a hipnose<sup>63</sup> quanto para especificar um modo particular de sustentação do grupo deve bastar para afastar a exigência de univocidade, mas, ainda assim, podemos situar um traço genérico de sua aplicação.

Quando o objeto *a*, que deveria garantir a precariedade do campo do Outro, é rebatido sobre o ideal do eu, o que ocorre é a transformação do ponto significante de ancoragem em fonte última das nomeações. Nesse caso, o movimento propriamente subjetivo de se engajar no simbólico em busca de seus significantes e substituído pela sujeição, eventualmente em massa, a um ponto tornado inquestionável. Segundo Milner,

O significante exerce então seu efeito maior de *Um*: ele é aquilo pelo que a multiplicidade chega ao Um e (...) aquilo que assegura que o Um da multiplicidade nada mais é que o Um de seus membros.<sup>64</sup>

Nesse caso, em vez da reunião de um certo número de indivíduos através de uma propriedade abstratamente compartilhada, é a própria proferição dos nomes que fará dos sujeitos a encarnação da propriedade em questão. Em vez de encontrar a feliz incerteza onde circula a partir da instauração de uma precariedade do Outro, o sujeito encontra, amalgamados, o significante e o peso

---

<sup>61</sup> FREUD, S. “Psicologia de grupo de análise do ego” in **ESB**, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

<sup>62</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 11**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.257.

<sup>63</sup> FREUD, S. **Obras completas: ESB**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XVIII, p.125.

<sup>64</sup> MILNER, J.-C. **Os nomes indistintos**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2006, p.85.

do real e, então, o ideal tornar-se-á tanto referência simbólica quanto fonte do investimento narcísico.

Uma tal nomeação, francamente alienante, é o significante do qual não se pergunta a origem. É a palavra de ordem que parece conter em si os poderes que a justificam, como esclarece Milner:

De onde se emite a proferição dos nomes diversos? Para isso é preciso alguma voz, com certeza, mas está claro demais que esta nada mais é que o duplo separado da própria palavra-mestra.<sup>65</sup>

Nota-se que não há nem elemento externo que a sustente, nem aparece seu caráter de semblante e então a “instância do Nome puro torna-se assinatura do assujeitado”.<sup>66</sup> Em vez do objeto *a* em posição de causa, tal como desenvolvemos ao longo segundo capítulo, encontramos a submissão a um ponto externo: o máximo de angústia, presente na fábula do louva-a-deus, é substituído pelo mínimo de desejo.

Coloca-se, então, a seguinte pergunta: caso não haja um ponto fixo a partir do qual a coletividade se sustente, de que outro modo ela se faz possível? Dito de outro modo, é possível conceber uma coletividade distinta da *massa* ou dos *grupos artificiais* descritos por Freud em “Psicologia das massas de análise do ego”?

A resposta nos levará de volta ao sofisma do tempo lógico, parte fundamental do esforço lacaniano de conceber uma formação coletiva distinta da submissão ao Ideal nomeador.

Desse esforço, “O tempo lógico...” não é o único representante. Ele foi imediatamente sucedido por um outro artigo, em que Lacan visava criar as bases de sua perspectiva da identificação do sujeito ao coletivo: trata-se de “O número treze e a forma lógica da suspeita”.<sup>67</sup>

### *A forma lógica da suspeita*

---

<sup>65</sup> *Ibid*, p.86.

<sup>66</sup> *Ibid*, p.47.

<sup>67</sup> “O número treze e a forma lógica da suspeita” in LACAN, J. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 2003, p.91.

Este artigo e “O tempo lógico...” fazem par não somente por partirem, ambos, de um problema de lógica como por comporem “as análises formais iniciais de uma *lógica coletiva*”.

Lacan estabelece, contudo, uma sutil distinção: “O número treze...” faria parte do esforço de “definir as relações do indivíduo com a coleção antes que se constitua a classe, isto é, antes que o indivíduo seja especificado”.<sup>68</sup>

Parte-se do seguinte problema:

Em doze peças de aparência semelhante, uma, que diremos ruim, distingui-se por uma diferença de peso (...) sobre a qual não se diz se é para mais ou para menos. Somos solicitados a encontrar essa peça entre as demais, num total de três pesagens, para as quais dispomos unicamente do instrumento de uma balança com dois pratos, excluído qualquer peso que sirva de padrão.<sup>69</sup>

Não será preciso detalhar a solução para localizar seu gume: uma primeira divisão do conjunto das peças em três subgrupos e a comparação, na balança, de dois deles permite isolar algumas peças sobre as quais não mais recairá a suspeita de serem as “ruins”. Tendo-as como referência, duas pesagens subsequentes serão suficientes para definir a peça distinta das demais.

O mote do artigo é defender a possibilidade de produção de um indivíduo no próprio seio da coletividade na qual ele estaria inserido, sem referência a nenhuma marca distintiva, uma vez que “(...) a norma com que se relaciona a diferença ambígua não é uma norma especificada nem especificadora, mas apenas uma relação de indivíduo para indivíduo dentro da coleção (...).<sup>70</sup>

Essa concepção, segundo o próprio Lacan,<sup>71</sup> encontra seu desenvolvimento em “O tempo lógico...”, onde se lê, ao fim, a conclusão segundo a qual “a forma lógica de toda assimilação humana” é “assimiladora de uma barbárie”.<sup>72</sup>

A tese parte de um corte estabelecido por Lacan entre dois modos de identificação. O primeiro, que ele afasta, consistiria na identificação e na coletivização dos indivíduos a partir de “traços especificadores”, ou seja, atributos

<sup>68</sup> *Ibid*, p.92.

<sup>69</sup> *Ibid*, p.91.

<sup>70</sup> *Ibid*, p.103.

<sup>71</sup> “Essa concepção é desenvolvida numa lógica do sujeito que nosso outro estudo leva a discernir nitidamente, uma vez que, no fim dele, chegamos a tentar formular o silogismo subjetivo pelo qual o sujeito da existência assimila-se à essência, para nós radicalmente cultural, a que se aplica o termo humanidade”, *Ibid*, p.92.



que nomeariam propriedades estáveis, um exemplo bem geral sendo “O homem é um animal racional”. A partir dessa idéia, todos aqueles seres racionais estariam seguros de poder ser reconhecidos como homens. Vale retomar, para o bem da clareza, a descrição de um tal modo identificatório feita por Jean-Claude Milner e citada no segundo capítulo.

O momento essencial é o julgamento de atribuição, integralmente projetável num *tempo linear* (...): supomos primeiramente um *x* identificável, depois, num segundo tempo, ele é ligado a uma propriedade P, dizendo “*x* é P”. Ao mesmo tempo, *x* é ligado a todos os termos que têm a propriedade e é oposto a qualquer outro termo que não tem a propriedade.<sup>73</sup>

O que Lacan propõe, em lugar dessa operação, é a “asserção subjetiva antecipatória”, desenvolvida no sofisma do tempo lógico e assim resumida:

- “1º) Um homem sabe o que não é um homem;
- 2º) Os homens se reconhecem entre si como sendo homens;
- 3º) Eu afirmo ser homem por medo de ser convencido pelos homens de não ser homem.”<sup>74</sup>

É compreensível, a partir desse ternário, o porquê da postulação de uma barbárie inerente ao gênero humano: um gesto de exclusão se faz constantemente necessário para que ganhe consistência qualquer tipo de atributo. Na medida em que dependem de um reconhecimento mútuo e jamais estabilizado por traços distintivos, estará sempre à espreita a ameaça de que alguns sujeitos percam sua ancoragem na coletividade ou na própria humanidade, transformando-se no dejetivo capaz de garantir o Um imaginário do coletivo.

**O cerne de nosso trabalho pode ser agora enunciado: a partir das releituras empreendidas pelo próprio Lacan, sustentamos que as conclusões acima mencionadas – acerca da inevitável *assimilação de uma barbárie* - não estão à altura da invenção de que é prenehe o sofisma do tempo lógico no que diz respeito à instauração de uma lógica coletiva singular.**

<sup>72</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.213.

<sup>73</sup> MILNER, J.-C. **Os nomes indistintos**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2006, p.81, grifo nosso.

<sup>74</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.213.

Para demonstrá-lo, retornemos à análise da identificação definida como “a forma lógica da suspeita” em “O número treze...”.

Como mencionado, o problema lógico só é resolvido na medida em que, através de uma certa estratégia de pesagens, chega-se a identificar um número de peças que certamente correspondem à medida uniforme em questão e é somente ao lançar mão delas como “padrão” que a solução é obtida. Ou seja, apesar da ausência de uma medida numérica de especificação, uma ou mais peças terminam por assumir ao longo do problema a função de “elementos depurados da suspeita”<sup>75</sup>, não sendo possível encontrar a peça diferente de outro modo. Ora, que não se chegue a determinar numericamente o peso das peças-padrão não significa que elas não venham a funcionar como a encarnação de uma traço especificador posto em operação. Caso contrário, na balança de bandejas, seria perpetuada a dúvida sobre se a diferença era para mais ou para menos.

Que seja possível, portanto, ainda que por astúcia daquele que soluciona o problema, localizar uma peça tida como “boa” significa que o simbólico se fez presente através de uma rigorosa estruturação do problema e que a tese segundo a qual a constituição e a estabilização de uma classe são possíveis através de um recurso exclusivo à *uniformidade* torna-se frágil.

Trata-se de uma decorrência do avanço do ensino de Lacan. O texto “De nossos antecedentes”<sup>76</sup> é particularmente útil para estabelecer essa mudança de perspectiva. Produzido por ocasião da publicação dos *Escritos*, o texto consiste num breve comentário sobre alguns dos seus “trabalhos de entrada na psicanálise”, entre os quais está “O estádio do espelho...”. Ali, Lacan aponta alguns dos principais avanços que fez em relação às concepções anteriormente adotadas. Um deles nos interessa particularmente, pois retifica a idéia de que seja possível conceber a assunção da imagem sem referência ao campo simbólico:

O que se manipula no triunfo da assunção da imagem do corpo no espelho é o mais evanescente dos objetos, que só aparece à margem: a troca de olhares, manifesta na medida em que a criança se volta para aquele que de algum modo a assiste (...).<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> LACAN, J. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 2003, p.95.

<sup>76</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.69.

<sup>77</sup> *Ibid*, p.74.

Ao reencontrar a função primordial do traço unário, nos vemos desencorajados a situar um corte fundamental entre a classe baseada na semelhança e a classe baseada no traço: ele perde força à medida que a articulação entre simbólico e imaginário vai-se mostrando inextricável. Não que se confundam, obviamente, os registros: o que está em questão, e o que é retificado ali, é a possibilidade de conceber uma identificação ao coletivo a partir do recurso exclusivo a uma dessas ordens. O fato de “O estádio do espelho...” datar de quatro anos após “O número treze...” permite sem dúvida que a mesma retificação seja estendida ao último.

A partir de então, ganha força a idéia de que mesmo uma classe fundada num traço especificador contém igualmente a necessidade de um gesto de exclusão; única possibilidade de que o traço em questão manifeste sua eficácia. Assim, à oposição que Lacan promove no fim de “O tempo lógico...” poderíamos responder, com o próprio Lacan: ainda que o homem fosse definido por um atributo tal como “o homem é um animal racional”, estaria ainda assim incluída a possibilidade de que um gesto de exclusão se esforçasse por dar consistência a essa nomeação.

Podemos tomar o exemplo dado por Eric Laurent<sup>78</sup> no artigo em que analisa “Sete problemas de lógica coletiva na experiência da psicanálise...”. Laurent reconhece nas considerações finais de “O tempo lógico...” uma espécie de antecipação histórica promovida por Lacan - o desenvolvimento do racismo no anos 70: vemos que a idéia de que o homem é um animal racional pode perfeitamente dar ensejo à de que nem todos são igualmente racionais e de que, portanto, devem ser eliminados ou ao menos excluídos.

Por mais que seja possível promover uma distinção entre traço unário e um significante especificador, o fato é que na experiência haverá sempre uma considerável indistinção entre semelhança e enunciação da propriedade.

Partamos, portanto, do princípio de que o cerne da “barbárie” não está na distinção a ser feita entre precipitação à imagem ou ao traço, mas sim no fato de que, em ambos os casos, é fundamental que cada indivíduo se atenha com rigor à marca em questão, esforçando-se por moldar sua subjetividade de acordo com a propriedade que garante sua inserção na classe.

A dificuldade de um tal empreendimento é apontada por Jacques-Alain Miller:

O universal da classe, seja ela qual for, nunca está completamente presente num indivíduo. Como indivíduo real, pode ser exemplar de uma classe, mas é sempre um exemplar com uma lacuna. Há um *déficit* da instância da classe num indivíduo e é justamente por causa desse traço que o indivíduo pode ser sujeito, por nunca poder ser exemplar perfeito.<sup>79</sup>

Essa propriedade subjetiva é a mesma descrita por Lacan quando, a respeito do âmbito coletivo, afirma que aquilo que “distingue o bando humano do bando animal é que, para cada sujeito, o inimigo do bando é ele mesmo”.<sup>80</sup>

**Nesse sentido, a estabilidade de um coletivo formado a partir do cruzamento entre precipitação à semelhança e traço especificador depende do sufocamento da função da alteridade interna ao sujeito representada pelo objeto *a*.**

A violência gerada pela radical identificação do eu consigo mesmo e com sua classe deve-se a uma relação inversa: quanto mais sufocada a alteridade interna, maior será a intensidade do gesto de exclusão, pelo qual se cria uma exterioridade capaz de dar consistência à classe e ao indivíduo.

Delineamos, assim, duas possibilidades identificatórias: 1. Dependência irrestrita à função artificial e nomeadora que surge da junção do ideal do eu com o objeto *a*; 2. Identificação à classe através da designação de propriedades fundadas num gesto de exclusão e pouco apta a tolerar a manifestação daquilo que escapa aos representáveis compartilhados. Em ambos os casos, a alienação surge como marca preponderante e o espaço subjetivo do desejo constitui radical oposição ao laço.

Coloca-se, então, a pergunta fundamental: é disso que se trata no sofisma do tempo lógico? Não é o que parece indicar a retomada feita por Lacan, o que nos obriga a situar a “asserção subjetiva antecipatória” como uma modalidade de coletivização distinta das duas mencionadas.

---

<sup>78</sup> LAURENT, E. « Sept problèmes de logique collective dans l'expérience de la psychanalyse selon l'enseignement de Lacan » in *Barca!*, n.3, Paris, 1994, p.130.

<sup>79</sup> MILLER, J.-A. “El ruiseñor de Lacan”, In: **Del Edipo a la sexuación**. Buenos Aires: ICBA-Paidós, 2001.

<sup>80</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 8**. Rio de Janeiro: JZE, 1992, p.355.

O trabalho realizado ao longo desse capítulo por muitas vezes distanciou-se de uma análise direta do sofisma do tempo lógico. É hora de justificar a sua pertinência, concedendo-lhe o valor de condição necessária ao esclarecimento da tese que acreditamos encontrar no Lacan do Seminário 20: o sofisma do tempo lógico não se confunde com a forma lógica da suspeita, nem com as formulações que o sucedem ao longo do artigo e que postulam a necessária “assimilação de uma barbárie”.

### *O sofisma do tempo lógico*

Tal como na rotineira realidade, o tempo lógico começa com uma aparência de intersubjetividade. O instante de ver é marcado pelo reconhecimento da semelhança sem a qual nenhum cálculo é possível. Ali estão, diríamos, três prisioneiros, submetidos a um mesmo desafio, em igualdade de condições: nada menos seguro, contudo, aos olhos de cada um deles.

Cada prisioneiro sabe que os outros dois vêem uma mesma situação, que são idênticos quanto àquilo que observam. Cada um sabe que nenhum dos dois outros está sozinho: quem corre o risco de ser distinto, de estar excluído dessa relação de igualdade é ele mesmo, ou seja, para cada um, é ele quem é possivelmente diferente.

Mais do que fundar a semelhança e a solidariedade, o enigma sobre a cor do próprio disco porta, para cada um, a ameaça de ser aquele a partir de cujo sacrifício os dois outros - portadores que são do disco branco - traçarão o caminho da própria liberdade.

Tal como na relação amorosa, em que a dualidade pode ser rompida pelo desvelamento da condição objetal do sujeito, também no sofisma a impossibilidade própria ao *tempo para compreender* impõe uma mudança invisível no estatuto dos prisioneiros. Sem conseguir encontrar qualquer fundamento lógico no qual basear sua ação, eles encontram a insuperável impossibilidade de agir. Cada um é o objeto *a* que não pode se inscrever no campo do Outro e que, além disso, corre o risco de ver partir rumo à liberdade aqueles que agora se tornam seu grande Outro.

É uma lição sobre a volatilidade das encarnações, que destaca de modo contundente quais são as consequências de se apostar na estrutura – e consequentemente nas funções – em detrimento dos elementos ou dos indivíduos:

eles podem simplesmente mudar de estatuto de acordo com as condições estruturais.

A *expectativa do Outro* pode ser agora reencontrada. Distinta da pressa que estabeleceria a hierarquia entre iguais, ela exige do sujeito o impossível: deixar-se inerte é perecer, mas em ponto algum do Outro o sujeito pode ler as coordenadas daquilo que dele se espera. A tensão temporal que dispara o momento de concluir impede a eterna *desidentificação* própria à função subjetiva, sempre que ela aponta a precariedade dos nomes, aquilo que lhes falta. No sofisma, o sujeito é instado a produzir um ou encontrar a irremediável dejeção.

Podemos retomar, assim, o exemplo fornecido por Lacan sobre a “cópia de uma redação ou o desenho” que se arranca do sujeito no auge de sua angústia: só há angústia na medida em que a entrega for irrecusável, em que não seja possível *negociar* com a solicitação do Outro.

Que estatuto tem, então, esse Outro em face do qual o prisioneiro/objeto *a* se encontra? Trata-se do *Outro radicalmente Outro* prestes a devorá-lo? Não de saída, como indica a releitura de Lacan: no campo do Outro há uma abertura; ele não é encarado como o Um imaginário, mas como a alteridade em cujo seio reside uma precariedade. Mas no sofisma não há estabilidade; é do próprio ato do sujeito que dependerá o futuro de sua posição.

Logo se vê que é preciso reler a precipitação com que cada um se lança na construção de uma certeza. Ela havia sido definida como precipitação em direção à semelhança, mas as novas formulações de Lacan impõem uma retificação.

Aliás, vale destacar um dado que permanece velado, encoberto pela simultaneidade dos movimentos e conclusões, mas que é, contudo, absolutamente fundamental para dar à asserção antecipatória o seu justo valor. Quando se lança ao movimento, o sujeito não sabe que será acompanhado pelos demais. Ali, portanto, ele corre o risco de encarar verdadeiramente a separação, visto que, no caso de se ver sozinho em seu movimento, ele estará absolutamente desabrigado de saber. Seu argumento de ser branco se baseará na excessiva demora dos outros, mas, no caso de adiantar-se aos demais, fica comprovado que eles são de fato mais lentos, já que ninguém pode estar em situação menos favorável do aquele que vê dois brancos. Desse modo, se os dois outros são mais lentos, nada garante que não sejam tão mais lentos a ponto de não poderem concluir mesmo tendo enxergado um branco e um preto, ou seja, uma situação de solução supostamente

mais rápida. Assim como assistir inerte ao movimento alheio, ver-se sozinho no movimento de partida é uma queda irremediável na falta de rigor lógico.

Nesse sentido, a idéia de “precipitar-se na semelhança” contém uma espécie de contradição interna. Caso a adequação à imagem fosse a meta buscada, não haveria porque falar em precipitação. Toda a idéia da “asserção subjetiva antecipatória” - que Lacan demonstra partir do objeto *a* - sustenta-se na ausência de predicados: não se sabe onde desembocará um tal ato, não é possível qualificá-lo de antemão, a precipitação não tem um alvo pré-estabelecido. Mais do que restituir a especularidade, o sujeito arrisca o movimento injustificado e “*se isola*, por uma cadência de tempo lógico, do outro, isto é, da relação de reciprocidade”.<sup>81</sup>

É assim que o desejo de liberdade que aparentemente identifica os prisioneiros é antes a hiância por onde se atesta sua distinção do que o atributo capaz de reuni-los.<sup>82</sup> Desse aparente paradoxo, temos uma formidável descrição de Jean-Claude Milner.

Em suma, a própria instância que faz com que se assemelhem e se misturem é o que os disjunta; isso mesmo que os disjunta é o que faz com que se refiram uns aos outros, embora não se assemelhem nem se liguem.<sup>83</sup>

É isso que afasta, em última instância, a possibilidade de enxergar nesse Outro que são os demais prisioneiros a miragem imaginária do Um completo: também ali um desejo faz corte, e o saber idêntico de que os outros – o Outro - dispõem tampouco permite encadear ações sucessivas em direção à conclusão.

### *Ato*

Partimos, no segundo capítulo, de um comentário de Lacan: a pressa não é a angústia; para que essa se constitua é preciso que haja relação com o nível do desejo. A todo instante a aridez da narrativa do sofisma pareceu fazer obstáculo a que ali fosse reconhecida a dimensão do desejo: ali não há amores, nem sexo, não

---

<sup>81</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.208.

<sup>82</sup> Esse ponto deve muito às reflexões desenvolvidas em VIERA, M. A. “Dando nome aos bois, sobre o diagnóstico em psicanálise”. In: FIGUEIREDO, A. C. (Org.). **Psicanálise - pesquisa e clínica**. Rio de Janeiro: IPUB/UFRJ, 2001, v.1, p. 171-181.

<sup>83</sup> MILNER, J.-C. **Os nomes indistintos**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2006, p.90.

há objetos decaídos, nem demandados, não há o estranho, não há palavras, não há a voz.

Não fosse, portanto, pela possibilidade de enxergar na precipitação subjetiva, mais do que o zelo pela reciprocidade, um ato provindo de *a*, ver-nos-íamos impossibilitados de falar em angústia a respeito do sofisma do tempo lógico.

Resta estabelecer, assim, a relação que liga angústia e ato.

Eles se encontram através do objeto *a*. Tendo-o como ponto de partida, o ato se afasta da intencionalidade de um eu: “É um mito personalista”, diz Lacan, “articular o ato no campo da realização subjetiva, fugindo à prioridade do *a*”.<sup>84</sup>

A prioridade do *a* é justamente aquela que provoca uma moção que extrapola à função subjetiva como tal, donde se apoiar na idéia de intencionalidade lançaria o sujeito na “infinitude” de um destino eternamente relançado pelos vãos do Outro e pelos reflexos dos outros.

O ato, ao contrário, faz corte, mas nem por isso dispensa o Outro. O sofisma é, nesse sentido, perfeitamente ilustrativo da tensão que se estabelece entre a subversão do Outro e a submissão ao seu reconhecimento. Caso se ativesse rigorosamente à exigência imposta pelo diretor da prisão de atingir uma conclusão logicamente fundamentada, o sujeito não se moveria em hipótese alguma, pois sua asserção antecipatória escapa à determinação de um raciocínio lógico. É, portanto, num momento inapreensível de desprendimento das exigências de inscrição nas regras do jogo que o sujeito se precipita. Por outro lado, cada hesitação observada nos prisioneiros dá mostras de seu reiterado esforço em inscrever no Outro a sua conclusão.

Disso resulta que ver reintegrada no processo lógico a conclusão que se tomou de modo antecipado somente pode surgir para o sujeito como um efeito de surpresa.

O tempo para compreender é, assim, um tempo esmagado entre uma semelhança que se rompe, a necessidade urgente do ato e o risco de um passo em falso irrevogável, que seria um ato exageradamente precipitado por recusar a condição objetual do sujeito para o Outro no que ela tem de fundante em relação a todo saber que possa vir a se construir.

---

<sup>84</sup> LACAN, J. *O Seminário: livro 10*. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.344.



Com relação à angústia, Lacan situa assim o ato: “Agir é arrancar da angústia a própria certeza. Agir é efetuar uma transferência de angústia”.<sup>85</sup> O que se estabelece, portanto, através do ato, é uma espécie de possibilidade de comunicação entre a certeza assustadora da angústia e a feliz incerteza do significante: o ato permite superar ambas, importando para dentro do campo do Outro, do significante, a certeza portadora de uma verdade singular.<sup>86</sup>

Não é, portanto, como rompimento absoluto com o simbólico e com o imaginário que p ato se situa, mas sim como um re-engendramento significativo que antes do ato fazia parte dos rol de possibilidades previstas. Tal como nos ensinam os prisioneiros do sofisma, trata-se antes da transformação do impossível em possível do que a opção pelo eterno desligamento.<sup>87</sup>

### *Signo e classe paradoxal*

Através dessa *transferência de certeza*, cria-se a possibilidade de um laço social singular, que Jean-Claude Milner denomina *classes paradoxais*:

Há multiplicidades reais. Isto é, multiplicidades que não se fundam nem numa propriedade que assimile e ligue, nem num significante assentido. Inscrever-se numa tal multiplicidade não é dela receber uma representabilidade qualquer, nem o Um de um nome discernidor (...) O relato dos três prisioneiros não tem outro fim senão dramatizar uma multiplicidade real.<sup>88</sup>

Logo se nota que não é nem na simultaneidade com os outros, nem nessa identidade ao significante que jaz a solução construída pelo sujeito, mas num recurso singular a elas. Nos termos de Lacan, “Se nessa corrida para a verdade é apenas sozinho, não sendo todos, que se atinge ao verdadeiro, ninguém o atinge, no entanto, a não ser através dos outros”.<sup>89</sup> Não seria impossível reescrever o fim da passagem, partindo do próprio Lacan, e dizer que “ninguém atinge o verdadeiro a não ser através do Outro”.

<sup>85</sup> *Ibid*, p.88.

<sup>86</sup> LACAN, J. **O Seminário:livro2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.361: “A aceleração, a precipitação no ato revela-se aí como coerente com a manifestação da verdade”.

<sup>87</sup> MILER, J.-A. **A Erótica do Tempo**. Rio de Janeiro: Escola Brasileira de Psicanálise, 2000, p.59.

<sup>88</sup> MILER, J.-C. **Os nomes indistintos**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2006, p.89.

<sup>89</sup> LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.212.

Por fim, o observador externo não se deve deixar levar pela roupagem imaginária do enredo: o “*a cor de meu disco é branca*” que afirmam em uníssono os três prisioneiros não é o índice de sua irmandade, mas o signo de que ali houve um desejante. São as marcas paradoxais que foram capazes de transportar para o Outro a dimensão da causa do desejo, que antes lhe fazia obstáculo.

Como signo do desejante, do desejante de liberdade que se destacou da semelhança, o *disco branco* não submete o sujeito a uma categoria: ele inscreve no Outro a abertura através da qual novas inscrições podem advir – não só podem como devem, sob risco de ver o signo do desejo transmutar-se em assinatura do assujeitado. Ao longo desse trabalho, nas palavras de Vieira, “reescrevendo o romance que orientou uma vida, pode-se redesenhar as linhas que escreverão um destino”.<sup>90</sup>

Desse modo, diferentemente da eternização dos enunciados do Outro que adiam indefinidamente a realização subjetiva, o que se espera desse encadeamento de signos do desejo, tais como construídos no sofisma do tempo lógico, é a produção de uma constelação capaz de “encaixar” no Outro as marcas que fazem do sujeito um objeto *a*, doravante afastado de recorrência da angústia e imerso num Outro em que sua singularidade não fica mais tão “atravessada na garganta”.

---

<sup>90</sup> VIERA, M. A. “Como se ri da angústia”. In: Besset, V. L. (Org.). **A angústia**. São Paulo: Escuta, 2002, p. 90. Além do artigo citado, foi fundamental para o estabelecimento dessas formulações o Seminário “Estilhaços do Outro”, ministrado por Marcus André Vieira, ao longo do ano de 2005, na Escola Brasileira de Psicanálise.

## 5

### Considerações finais

Partimos, nesse estudo de “O tempo lógico...”, do sujeito descrito por Freud: longe de encontrar, nos poderes da consciência, a garantia e o conteúdo de sua própria identidade, ele está atravessado e ultrapassado tanto pelo investimento libidinal, quanto por suas identificações. Nelas, enxergou-se não a tentativa de remediar socialmente uma falta original e individual, mas uma condição indispensável para a constituição do eu.

Divididas por Lacan em dois grandes registros – o *imaginário* e o *simbólico* -, as identificações impõem ao ser o trabalho subjetivo de costurar, sempre precariamente, uma relação entre sua singularidade inominável e tudo aquilo que pode ser compartilhado, inclusive consigo mesmo.

“O tempo lógico...” foi, assim, uma grande lição sobre esse trabalho de costura, posto que aproximá-lo exageradamente da intencionalidade consciente fecharia a brecha que causou essa investigação: a passagem para o campo Outro daquilo que, a princípio, faz objeção a ele, e que representa o que há de mais singular em um sujeito.

No cruzamento entre os registros, contudo, algo parece sempre irremediavelmente perdido, e a realidade que se constitui parece exigir de cada um que se atenha e que enxergue somente o que pode ser denominado, representado, trocado.

Há, por outro lado, uma função social fundamental na experiência subjetiva da falta, da insuficiência e do vazio. As formações coletivas são, em grande parte, fundadas sobre esse tipo de vivência: “Já encontraram, vocês, seres totais?”, pergunta Lacan, “eu nunca vi nenhum. Eu não sou total, não. Nem vocês. Se fôssemos totais, estaríamos cada um em nosso canto, totais, não estaríamos juntos aqui”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 2**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.307.

“O tempo lógico...”, contudo, apontou para um mais-além e as releituras empreendidas pelo próprio Lacan permitiram que se articulasse, à falta, um excesso usualmente oculto. A relação entre eles - mostrou-nos a teoria lacaniana da angústia - é muito menos distante do que se tende a imaginar, pois suas marcações significantes têm algo em comum. Ali, onde um sujeito se esforça para encontrar o preenchimento de seu vazio pode sempre irromper algo tão íntimo que não encontra um bom lugar.

Nas formações coletivas, a articulação entre a falta e o excesso não deixa de aparecer. Em contraposição aos grupos artificiais descritos por Freud – cuja marca fundamental é a estabilidade dos laços e a profunda homogeneidade horizontal –, Lacan ressalta que “o desejo, o tédio, a reclusão, a revolta, a prece, a vigília, o pânico, enfim, estão todos aí para nos atestar a dimensão desse Alhures (...) como princípios permanentes das organizações coletivas, fora das quais a vida humana não parece poder se manter por muito tempo”.<sup>2</sup>

Do tempo lógico, entretanto, não se extraiu nem o elogio da falta, nem o do *pathos*, e dado que, entre o vazio e o impossível, tampouco parece existir uma solução de compromisso, um meio termo ou uma boa medida, buscou-se na própria experiência da angústia as possibilidades para o seu atravessamento. Para nos atermos à letra de “O tempo lógico...”, digamos que nossa balsa nesse percurso foi “a asserção subjetiva antecipatória como forma fundamental de uma lógica coletiva”. Longe de ser evidente ou unívoca, a expressão mostrou-se volúvel e suscetível das mais diversas declinações. Constante, contudo, era seu paradoxo interno: o mesmo ato através do qual o sujeito “se isola da relação de reciprocidade”<sup>3</sup> funda uma lógica coletiva.

Foi no sofisma dos três prisioneiros que encontramos a orientação em meio ao paradoxo, mas se aproximar do cerne lógico do sofisma é ao mesmo tempo renunciar a fazer de seu enredo uma espécie de matriz metafórica do mundo. Salta aos olhos, aliás, que, nesse último viés, o tempo lógico é deveras inútil: sua historieta inverossímil e sua montagem artificial - com seus prisioneiros de “pura lógica” e seu balé perfeitamente sincronizado -, dificilmente encontrariam serventia enquanto analogia, seja da realidade, seja da teoria, seja da clínica. Sua força está guardada naquilo que toda essa artificialidade deixa

---

<sup>2</sup> LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.554.

entrever e que talvez não fosse tão precisamente isolável em meio à balbúrdia imaginária da realidade: os momentos fundamentais em que a falta se transforma em excesso, em que a ausência se transforma em presença, o laço em horror, e em que o universal pode, eventualmente, transformar-se em singular.

São momentos lógicos, não cronológicos, em que, num átimo, em vez de encadear indefinidamente significantes e objetos, o sujeito é instado pelo Outro a precipitar o inefável de sua singularidade nos nomes da cultura e nas imagens da realidade.

Afastados da intencionalidade, esses atos são, por um lado, propulsionados pela desvelada dimensão objetual do sujeito – a qual não se entrevê sem sentir o perigo da despersonalização, posto que o objeto em questão é justamente aquele que resistiu aos representáveis e à montagem egóica. Por outro, são aptos a transmitir ao Outro justamente aquilo que, intransmissível, se torna insuportável. Disso resulta que a inserção no simbólico e no laço com os outros de uma verdade assim produzida somente pode aparecer para o sujeito sob um efeito de surpresa e não como o sucesso de uma empreitada bem calculada.

Nesse ponto, é perfeitamente legítimo que se profira o gigantesco questionamento sobre a transformação desses momentos lógicos em uma ética e em uma prática clínicas. De bom grado, faremos coro, assim como fazemos dessa pergunta a causa que move a nossa investigação. Limitamo-nos a vislumbrar a possibilidade de uma lógica coletiva menos inimiga do desencaixe interno aos sujeitos e dos objetos *a* que causam o seu desejo: para nós, de “O tempo lógico”, fica essa marca,

marca de algo que vai da existência do *a* a sua passagem para a história: o que faz de uma psicanálise uma aventura singular é a busca do *ágalma* no campo do Outro.<sup>4</sup>

Chegamos, assim, a entrever um modo psicanalítico de contribuir para a constituição de uma coletividade radicalmente distinto de qualquer sociologia: exatamente por incorporar tudo o que é subjetivo sem ser intencional, desemboca-se numa formulação social à qual não se pode exortar, visto que suas condições escapam à serena deliberação de uma visão de mundo. Trata-se de uma lógica

---

<sup>3</sup> *Ibid*, p.208.

coletiva preenhe da possibilidade de inscrição singular, de vencimento da perspectiva alienante, e que, no entanto, depende de um ato igualmente singular: nenhum logos a garante, nenhum sistema político a faz segura.

Por fim, depois de ter apresentado o amor, na pena de Lacan, como o véu narcísico e ilusório que encobre o objeto causa do desejo, não nos permitiríamos partir sem reencontrá-lo - o amor - por outras vias, mais afeitas às descobertas que “O tempo lógico...” nos trouxe. Sempre inventado e reinventado sob um fundo de impossibilidade, o amor brota do “encontro, no parceiro, dos sintomas, dos afetos, de tudo o que, em cada um, marca o traço de seu exílio, não como sujeito, mas como falante, de seu exílio da relação sexual”.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 10**. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p.366.

<sup>5</sup> LACAN, J. **O Seminário: livro 20**. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p.198.

## Referências bibliográficas

DELEUZE, Gilles. *L'île déserte: textes e entretiens*. Paris : Les Éditions de Minuit, 2002.

FREUD, Sigmund. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_, “As neuropsicoses de defesa” (1894)

\_\_\_\_\_, “A interpretação dos sonhos” (1900).

\_\_\_\_\_, “Sobre a psicopatologia da vida cotidiana” (1901).

\_\_\_\_\_, “Os chistes e sua relação com o inconsciente” (1905).

\_\_\_\_\_, “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914)

\_\_\_\_\_, “O instinto e suas vicissitudes” (1915)

\_\_\_\_\_, “O inconsciente” (1915)

\_\_\_\_\_, “Além do princípio de prazer” (1920)

\_\_\_\_\_, “Psicologia de grupo e análise do ego” (1921)

\_\_\_\_\_, “O ego e o id” (1923)

\_\_\_\_\_, “Novas conferências introdutórias sobre psicanálise” (1933)

LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998:

\_\_\_\_\_, “O seminário sobre ‘A carta roubada’” (1955)

\_\_\_\_\_, “O estádio do espelho como formador da função do eu” (1949)

\_\_\_\_\_, “O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada” (1945)

\_\_\_\_\_, “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise” (1953)

\_\_\_\_\_, “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache” (1960)

\_\_\_\_\_, “A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud” (1957)

\_\_\_\_\_, “Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano” (1960)

\_\_\_\_\_, “Posição do inconsciente” (1964)

\_\_\_\_\_, *Outros escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 2003:

\_\_\_\_\_, “O número treze e a forma lógica da suspeita” (1945)

\_\_\_\_\_, “A psiquiatria inglesa e a guerra” (1947)

- \_\_\_\_\_, “Problemas cruciais para a psicanálise” (1966)
- \_\_\_\_\_, “Radiofonia” (1970)
- \_\_\_\_\_, “O aturdido” (1973)
- \_\_\_\_\_, *O seminário:*
- Livro 2. *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: JZE, (1985).
- Livro 3. *As psicoses*. Rio de Janeiro: JZE, 1988.
- Livro 5. *As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: JZE, 1998.
- Livro 8. *A transferência*. Rio de Janeiro: JZE, 1997.
- Livro 10. *A Angústia*. Rio de Janeiro: JZE, 2005.
- Livre 10. *L’angoisse*. Paris; Seuil, 2004.
- Livro 11. *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: JZE, 1985.
- Livre 12. *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*. Inédito.
- Livre 16. *D’um Autre à l’autre*. Paris: Seuil, 2006.
- Livro 17. *O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: JZE, 1992.
- Livro 20. *Mais, ainda*. Rio de Janeiro: JZE, 1985.
- LAURENT, Eric. « Sept problèmes de logique collective dans l’expérience de la psychanalyse selon l’enseignement de Lacan » *in Barca!*, n.3, Paris, 1994, p.115.
- MILLER, Jacques-Alain. *A erótica do tempo*. Rio de Janeiro: EBP, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Los usos del lapsos*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Los signos del goce*. Buenos Aires: Paidós, 1998.
- \_\_\_\_\_, “Introdução à leitura do Seminário da Angústia de Jacques Lacan”, *in Opção lacaniana*, n. 43. São Paulo: Eólia, maio de 2005.
- MILNER, Jean-Claude. *Os nomes indistintos*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2006.
- PORGE, Eric. *Psicanálise e tempo*. Rio de Janeiro: Campo matêmico, 1994.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Lingüística Geral*. São Paulo: Cultrix, 1995
- TEIXEIRA, Antonio. *A Soberania do Inútil*. São Paulo: Annablume, 2007.
- VIDAL, Paulo. “Em tempo: sozinho, mas não sem os outros” *in Latusa digital*, n. 23 ([www.latusa.com.br](http://www.latusa.com.br)). Rio de Janeiro: EBP-Rio, julho de 2006.
- VIEIRA, Marcus André. *A Ética da Paixão*. Rio de Janeiro: JZE, 2001.



\_\_\_\_\_, “Sobre o Seminário V de Jacques Lacan e sua teoria clínica da significação”. *In*: Motta, M.; Jimenez, S. (Org.). *O desejo é o diabo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999, p. 87-100.

\_\_\_\_\_, “Como se ri da angústia”. *In*: Besset, Vera Lopes(Org.). *A angústia*. São Paulo: Escuta, 2002.

\_\_\_\_\_, “A inquietante estranheza: do fenômeno à estrutura” *in* Latusa, Rio de Janeiro: EBP, v. 4, 2000.

\_\_\_\_\_, “Dando nome aos bois, sobre o diagnóstico em psicanálise”. *In*: Figueiredo, Ana Cristina (Org.). *Psicanálise - pesquisa e clínica*. Rio de Janeiro: IPUB/UFRJ, 2001, v.1, p. 171-181.