

III

O sujeito e o objeto

1

Para além do que se pode ver e dizer

Uma maneira de situar o objeto *a* a propósito das identificações do sujeito é fazendo-o a partir da retomada de suas relações imaginárias, no que estas se articulam à função do significante. No Seminário 10, Lacan retoma seu esquema óptico apresentado em seu escrito “Observações sobre o relatório de Daniel Lagache” (1966), esquema no qual se articula, segundo ele, o sujeito ao pequeno e ao grande Outro. Trata-se, em outras palavras, do sujeito em relação ao eu ideal e ideal do eu, donde se conclui que a relação especular toma seu lugar no que depende do fato de que o sujeito se constitui no lugar do Outro, e que sua falta se constitui na relação com o significante.

Como já visto no capítulo anterior, Lacan, especialmente no início de seu ensino, privilegiou o lugar do imaginário, da constituição do eu como imagem na formação do sujeito, algo que, no entanto, ele sempre situou na dependência do simbólico, do significante, de uma instância terceira e reguladora das relações especulares. Em sua formulação conhecida como estádio de espelho e, depois, em sua retomada no esquema óptico, ele chamou atenção para o fato de que o sujeito se constitui como imagem unificada a partir de uma operação que pode ser dita de identificação à imagem do outro, semelhante, o que se dá somente a partir do lugar terceiro do Outro. É desta maneira, precisamente, que Lacan releu as noções freudianas de eu ideal e ideal do eu, cuja complexa articulação é apresentada pela primeira vez no texto de 1914, “Sobre o narcisismo: uma introdução”, embora Freud não tenha ali dado um tratamento que nos permita distingui-las com precisão, como o fizera anos mais tarde, em “Psicologia de grupo e análise do eu” (1921).

A relação entre eu ideal e ideal do eu retomam de maneira precisa, como pudemos ver, a formulação freudiana sobre o narcisismo, na medida em que dá conta da operação de investimento libidinal que, num ato de antecipação, reúne as

dispersas pulsões sexuais, auto-eróticas, dando ao corpo seu estatuto de inteiro e unificado. A constituição do corpo como unificado é efeito desta operação, sendo portanto algo que não está presente de saída, como já havia afirmado Freud a propósito deste tema, situando a psicanálise como um saber não compatível com os saberes que privilegiam a idéia de uma maturação ou desenvolvimento fisiológico, ou qualquer idéia que dê lugar a um biologismo.

Freud, neste determinante texto de 1914, colocou a constituição do eu, correlativo à imagem unificada do corpo, na dependência do investimento libidinal, além de ter chamado atenção para o fato de uma unidade comparável ao eu não estar presente desde o início, e de que é preciso “uma nova ação psíquica” para que se passe do estado anárquico das pulsões sexuais para a unificação. Lacan, por sua vez, levou a teorização de Freud às últimas conseqüências, situando tudo que diz respeito ao sujeito na dependência do significante, o que no início de seu ensino ficou conhecido como “primazia do simbólico”. Esta nos permite alcançar de que forma ele, particularmente, fez sua leitura a respeito da maneira como eu ideal e ideal do eu encontram-se intrincados. O eu ideal é a imagem à qual o sujeito se identifica, sendo através desta identificação, ao mesmo tempo, que o eu se constitui como imagem unificada, constituindo-se aí o corpo como inteiro. Trata-se de uma identificação constituinte, na medida em que diz respeito à operação através da qual se dá a unificação. Este processo não ocorre, porém, sem a regulação do ideal do eu, que Lacan concebeu como um significante privilegiado, uma insígnia, propriamente, da qual depende toda relação especular no homem, o que também já tivemos a oportunidade de explorar no capítulo anterior.

É desta forma, portanto, que devemos entender a identificação neste primeiro momento do ensino de Lacan: como a articulação entre a identificação que se dá entre o sujeito e a imagem semelhante, identificação imaginária, responsável pela unificação do corpo, e a identificação com o ideal do eu, significante, sem a qual as identificações imaginárias não seriam possíveis. A identificação significante é primária, a partir da qual todas as séries de identificações posteriores vão se organizar, o que Lacan desenvolveu a partir de suas considerações, em seu nono Seminário, a respeito da identificação ao traço unário.

Há, porém, um limite no que diz respeito a esta operação, sendo a partir das formulações do décimo Seminário de Lacan que podemos retomar a teoria das identificações segundo um novo prisma: a introdução do objeto *a* e suas conseqüências sobre toda a teorização acerca do estágio do espelho e do esquema óptico, acima mencionada. Em sua retomada do esquema óptico, Lacan revisita a contrução teorica freudiana a respeito do narcisismo para dar conta da função do investimento libidinal na relação imaginária. A função de investimento especular está situada no interior da dialética do narcisismo, tal como Freud a introduziu, embora o investimento libidinal não passe totalmente pela imagem especular, diz Lacan neste mesmo Seminário, ao qual dedicou o tema da angústia.

Este limite, ele situa como um resto, cuja função é privilegiada, no campo da imagem, por uma ausência, por uma falta, representada pelo que ele chamou de “menos phi”, $(-\phi)$, função do falo imaginário. É em torno desta falta que se torna possível o reconhecimento como tal da unidade que Lacan chamou de *i(a)*, sendo que, é preciso acrescentar, esta falta é inscrita graças à identificação primária, a entrada em jogo do traço unário. Trata-se, pois, daquilo que comparece como falta em tudo que for imaginário.

Esse “a menos”, entretanto, não deve ser representado apenas no nível imaginário. É algo que está destacado da imagem especular, que pode nela se apresentar como falta, mas também como *presença* - presença de algo que vem exatamente no lugar reservado para a falta, lugar onde se presentifica a castração - e que não é passível de ser representada visualmente ou nomeada.

O corte seria aquilo que, segundo ele, tem a propriedade de instituir em sua superfície dois pedaços diferentes: um que pode ter uma imagem especular e outro que, literalmente, não. Trata-se aí da relação entre o falo - que Lacan representou como $(-\phi)$ - e a constituição do pequeno *a*:

“De um lado, a reserva imaginariamente imperceptível, embora esteja ligada a um órgão, que, graças a Deus, ainda é perfeitamente apreensível - esse instrumento que, apesar de tudo, de vez em quando deverá entrar em ação para a satisfação do desejo: o falo. De outro, o *a*, que é o resto, o resíduo, este objeto cujo status escapa ao status de objeto derivado da imagem especular, isto é, às leis da estética transcendental. Seu status é tão difícil que foi por aí que entraram todas as confusões da teoria analítica.” (Lacan, 1962-3, p. 49/50).

O sujeito falante supõe a entrada em jogo do traço unário. É sempre do Um que se é preciso partir, se inscrevendo aí a possibilidade de reconhecimento da unidade chamada $i(a)$, do sujeito como eu ideal, o que é dado na experiência especular, embora dependa da autentificação do Outro. Se houvesse a possibilidade de o sujeito ser sem este intermédio do Outro, ele teria relação com aquilo que se presentifica no colo da imagem especular original, $i(a)$. Ele teria relação com o objeto de seu desejo, a . Porém, o homem só tem acesso à imagem virtual, $i'(a)$, o que faz com que o suporte de seu desejo esteja escamoteado. Segundo Lacan, o a , suporte do desejo na fantasia não é visível naquilo que constitui para o homem a imagem de seu desejo.

Neste lugar do Outro, $i'(a)$, se dá uma imagem refletida de nós mesmos, imagem esta que se caracteriza por uma falta. Esta imagem orienta e polariza o desejo, tendo para ele uma função de captação e fazendo com que ele seja não somente velado, mas posto em relação a uma falta ou ausência. É neste lugar da falta que se coloca a possibilidade de uma aparição, comandada, segundo Lacan, por uma presença que está em outro lugar, inatingível para o sujeito.

A novidade, portanto, não se situa no fato de haver necessariamente um vazio estruturante da imagem, aqui representada como esse “a menos” que Lacan situou na função de $(-\phi)$. Essa idéia já estava contida na função do traço unário, como já introduzido anteriormente. O que se coloca como novidade, sendo um dos grandes trunfos do décimo Seminário, é esta função que comparece fazendo limite ao que é representável, que não pode ser referida nem à imagem nem ao significante.

É nisto que o corte, ao qual há pouco nos referimos, mostra-se como uma importante indicação clínica dada por Lacan neste Seminário²³. A função do corte seria solidária daquilo que Lacan tratou como *borda* – uma abertura, uma hiância,

²³ A função do *corte* se oporia, segundo Miller (2004), à função do *traço*, e isso marcaria, para ele, uma nova dimensão no ensino de Lacan, a partir do Seminário 10. Neste, Lacan elabora uma falta irreduzível ao significante; uma falta cuja estrutura passa pela topologia e que permite um novo estatuto de corpo. Segundo este ponto de partida, o corte seria aquilo cuja função é a de separação de um resto que não é significável, ao passo que o traço teria como fundamento a operação que ele reconheceu na *Aufhebung* freudiana, própria ao significante. Em *Silet* (Seminário proferido em Paris em 1994-5, publicado pela JZE em 2005), o mesmo autor afirma que « no ensino de Lacan, seguimos um deslocamento que faz passar, para qualificar a operação significante, da barra ao corte. Barra e corte não são de modo algum a mesma coisa. A barra suprime, a barra apaga, a barra mata, a barra risca, e vem outra coisa. Ao passo que o corte, como marca significante, separa, e deixa um resto. Antes do objeto a , Lacan fala da barra significante. Mas, a partir do momento em que promove o objeto a , fala do corte promovendo, correlativamente, o corte significante

onde a constituição da imagem especular mostra seu limite. Segundo Lacan, encontramos este fenômeno de borda em ocasiões privilegiadas, nesta janela que se abre, marcando o limite do mundo ilusório do reconhecimento, que ele denomina *cena* (Ibid., p. 120-1). Trata-se, portanto, neste fenômeno de borda onde opera o corte, da presença do *a*, objeto na função que ele cumpre na fantasia:

“Neste lugar da falta onde alguma coisa pode aparecer, eu coloquei entre parênteses o signo (-φ). Ele lhes indica que aqui se perfila uma relação com a reserva libidinal, ou seja, com esse algo que não se projeta, não se investe no nível da imagem especular e que é irreduzível a ela, em razão de permanecer profundamente investido no nível do próprio corpo, do narcisismo primário, disso a que chamamos auto-erotismo, de um gozo autista. (...) O que pode vir assinalar-se no lugar designado pelo (-φ), é a angústia, a angústia de castração, em sua relação com o Outro” (Ibid., p. 55).

Esta formulação nos interessa no que concerne ao tema da identificação por indicar que, ao sujeito da falta - sujeito do inconsciente instituído por ser efeito do significante, na sua dependência ao Outro – há um correlato como objeto. É precisamente no ponto onde há falta que aparece o objeto *a*, irreduzível à imagem especular. A questão que se coloca sobre o domínio da identificação é que, sendo este objeto irreduzível à imagem e ao significante, de que natureza poderia ser esta relação do sujeito com o objeto? Voltaremos mais tarde a esta relação e aos desdobramentos deste questionamento.

2

O ser do sujeito, inquietante estranheza

A falta - aquilo que do sujeito permanece como não sabido, em torno do quê a imagem especular se organiza e se mantém - pode faltar. E quando a *falta* falta, há angústia. Segundo Lacan, a angústia está ligada a tudo aquilo que pode aparecer no lugar de (-φ), sendo este o fenômeno do *Unheimlichkeit*, descrito por Freud em “O estranho” (1919). Lacan nos lembra, a partir do que foi desenvolvido por Freud neste texto, que a definição de *unheimlich* é de ser *heimlich*, ou seja, é aquilo que no ponto do *Heim*, é *Unheim*; que no ponto do familiar, é estranho. Este lugar que ele chama de (-φ), ele refere ao *Heim*, o que é familiar e que ele define como sendo “a casa do homem” (Ibid., p. 58). O homem,

porém, encontra sua casa em um ponto situado no Outro para além da imagem de que somos feitos. É o que a experiência do duplo vem demonstrar, evidenciando uma estranheza radical que nos faz aparecer como objeto, colocando em xeque a autonomia do sujeito. Na oscilação econômica da libido reversível de $i(a)$ a $i'(a)$, há algo que escapa, sendo isso que se manifesta sob o modo de angústia. Para ele, a angústia é a manifestação mais eloqüente do objeto a , sendo, portanto, um sinal desta relação entre sujeito e objeto que se presentifica no eu.

Cabe acrescentar que, neste ponto, não se manifesta simplesmente aquilo que, segundo Lacan, se sabe desde sempre, isto é, que o desejo é o desejo do Outro. Trata-se, acima de tudo, do fato de que meu desejo entra em um registro onde é esperado sob a forma do objeto que eu *sou*, na medida em que ele me exila de minha subjetividade, a partir de seus efeitos sobre os significantes que estão a ela ligados. Para além do que podemos ver e dizer, pelo fato de não haver um significante que possa designar o sujeito, situa-se a dimensão onde *somos*, verdadeiramente, dimensão de onde se pode circunscrever a relação entre sujeito e objeto como sendo a de uma *equivalência*, mas que aparece apenas pelas frestas, pequenas aberturas repentinas por onde se apresenta a inquietante estranheza e que apontam para o limite, a relação entre a cena e o mundo.

Este objeto não é da ordem do conhecimento, por nos lançar a uma dimensão primitiva, concernente a nosso *ser*, que Lacan remete ao *corpo*:

“O objeto do conhecimento é construído, modelado, à imagem da relação com a imagem especular. É precisamente por isso que esse objeto do conhecimento é insuficiente. Se não houvesse psicanálise, saberíamos disso pelo fato de existirem momentos de aparecimento do objeto que nos jogam numa dimensão totalmente diversa, que se da na experiência e merece ser destacada como primitiva na experiência. Trata-se da dimensão do estranho (...). Esse reconhecimento, em si mesmo, é limitado, pois deixa escapar algo do investimento primitivo em nosso ser que é dado pelo fato de existirmos como corpo. Não seria uma resposta não apenas razoável, mas controlável dizer que é esse resto, esse resíduo não imaginado do corpo, que vem manifestar-se no lugar previsto para a falta, e de um modo que, por não ser especular, torna-se impossível de situar? (Ibid., p. 70-1)

É aquilo que, em outras palavras, permite presentificar aquilo que, do corpo, ele definiu como “libra de carne”, resto que, segundo Lacan, surge entre o sujeito e o Outro (Ibid., p. 139; p. 242) - o que não nos é dado pura e simplesmente pelo espelho. É, mais propriamente, aquilo que permite ao

significante encarnar-se, ou seja, fazer sua entrada no real. Lacan afirma ainda que o objeto faz corpo com a divisão do sujeito e presentifica, no campo do percebido – campo onde ele é encoberto pelas identificações do eu - a parte elidida como propriamente libidinal (“Resumo do Seminário de 1956-7, ‘O objeto da psicanálise’²⁴).

Notemos que Lacan se refere ao objeto como algo que “faz corpo com a divisão”, o que está em consonância com uma afirmação em seu “Resumo do Seminário de 1955-6, ‘Problemas cruciais para a psicanálise’²⁵”, onde ele afirma que o ser do sujeito é a sutura de uma falta, o que ressalta esse caráter de suplemento que o objeto *a* vem cumprir frente ao sujeito, essencialmente faltoso, comentada ainda por Miller: “Lacan diz que esse objeto está ligado ao momento de *fading* do sujeito. Essa solução da relação do sujeito com o objeto exprime que, à falta devida ao efeito mortificador do significante, responde o elemento de vida, de gozo vivo, ou seja, o objeto *a*” (Miller, 2005, p. 264). Essa afirmação concerne, além da questão do objeto como sendo aquilo que vem “suprir” a falta, esse caráter propriamente libidinal que Lacan atribui ao objeto, numa referência ao conceito freudiano de pulsão. Nesse sentido, fazemos nossa a pergunta de Miller: *como o sujeito do inconsciente pode encontrar seu equivalente ao nível da pulsão?*

Encontramos uma série de passagens em Lacan que referem o objeto ao ser do sujeito, e que tratam a relação entre sujeito e objeto como uma relação de equivalência; que o sujeito se reduz ao objeto, embora seja uma equivalência em termos, ou, melhor dizendo, pelo avesso, uma vez que se há um, não há o outro. Por exemplo, no Seminário 11, “Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise” (1964), ele retoma as formulações do Seminário anterior que concernem os limites da experiência do visível. Lacan fala ali do *olhar* como aquilo que só se apresenta a nós “na forma de uma estranha contingência”, ressaltando a esquizo entre olho e olhar, através da qual se apresenta a pulsão no nível escópico e reconhecendo na função da mancha o que ele chama de olhar (Lacan, 1964, p. 74), isto é, aquilo que está do lado de fora do campo escópico (Ibid., p. 103); escapa à apreensão da visão, se especifica como inapreensível, como o avesso da consciência (Ibid., p. 83), e que ele diz *ser* o próprio sujeito.

²⁴ In *Outros Escritos*.

²⁵ In *Outros Escritos*.

O olhar, enquanto objeto *a*, pode, segundo ele, vir simbolizar a falta central expressa no fenômeno de castração; objeto reduzido a uma função punctiforme, evanescente, deixando o sujeito na ignorância do que há para além da aparência. Uma vez que o sujeito tenta acomodar-se a este olhar, *ele se torna esse próprio olhar*, esse objeto punctiforme, evanescente, com o qual confunde seu próprio desfalecimento (Ibid., p. 77; 83). Segundo Lacan, a importância que o sujeito dá a sua própria esquizo está ligada ao que a determina – um objeto privilegiado, surgido de uma separação primitiva (como veremos mais adiante, ainda neste capítulo), auto-mutilação induzida pela aproximação mesma do real, que se encarna na função do objeto *a*.

O objeto *a* é aquilo que resta de irreduzível da operação de advento do sujeito no lugar do Outro, sendo a partir daí que ele toma sua função. Em última instância, o *a* representa, segundo Lacan, o sujeito em seu real irreduzível (Lacan, 1962-3, p.179). O sujeito, para se constituir como tal, separa-se do *a*, o que faz deste último algo cuja natureza é, digamos, passível de queda, por definição, ponto que será esclarecido mais adiante. Há uma dialética que faz com que o sujeito se encontre em relação com esse objeto - podendo mostrar-se reduzido a este, por exemplo, como no caso descrito acima, da aparição da dimensão do estranho e, conseqüentemente, da angústia - como algo que denuncia a abolição da subjetividade, a não-autonomia do sujeito. Segundo Lacan, o real reenvia o sujeito ao traço e, ao mesmo tempo, abole o sujeito, uma vez que este não existe senão através do significante.

Embora se trate, na experiência do *unheimlich*, de algo um tanto fugaz, trata-se de um efeito que, entre outros, nos permite abordar a função da *fantasia*. Evidentemente, deve-se supor a estrutura da neurose aqui como a estrutura-chave para se entender a posição de objeto como velada e a fantasia como a cena que estrutura o mundo do sujeito.

Após nos ocuparmos da fantasia, fórmula em que Lacan, tendo partido do texto freudiano “Bate-se em uma criança” (1919), privilegiou a redução máxima, a estrutura universal desta relação de equivalência, deste enodamento entre sujeito e objeto, passaremos posteriormente a outros exemplos levantados por ele para dar conta de uma relação onde esta redução do sujeito à condição de objeto é evidente: a melancolia, a passagem ao ato e o masoquismo.

3

O sujeito e o objeto: a fórmula da fantasia na neurose

Em seus “Três ensaios sobre a sexualidade”, texto de 1905, palco da introdução do conceito de pulsão, e que nos permitiu um certo “alargamento” da noção de sexualidade – esta deixava de uma vez por todas de se equivaler ou se reduzir ao genital – Freud afirma categoricamente que em todos os neuróticos está presente o que ele chama de um “acréscimo” àquilo que seria considerado na época uma “prática sexual normal”, visto que esta era baseada em outros padrões, circunscritos pela regulação biológica e por uma moral sexual. Com isso, Freud afirmou que as chamadas “perversões” – isso que ele descreveu longamente no primeiro de seus três ensaios como sendo supostos desvios em relação à finalidade e ao objeto, se consideramos como ponto de partida os comportamentos instintuais - faziam parte da vida sexual do neurótico, de sua própria constituição²⁶. Essa constituição, por ele justificada através da sexualidade infantil - cujas noções de parcialidade das pulsões e do objeto, auto-erotismo e disposição perverso-polimorfa ocupavam lugar privilegiado nesta teorização – está recalcada no sujeito neurótico, sendo isso o que o levou à conclusão de que “a neurose é o negativo da perversão” (1905, p. 155). Essa idéia freudiana, um dos pilares de seu ensino, é um dos pontos que nos permite abordar a fantasia, isto é, a relação fundamental do sujeito com o objeto, na neurose.

Porém, é “Bate-se em uma criança” (1919) o texto freudiano por excelência que nos permite cercar a fantasia tal como Lacan a entendeu, isto é, como uma fórmula fundamental, uma frase, propriamente, de onde se é possível depreender a posição do sujeito diante do Outro, o lugar de objeto que ocupa para

²⁶ « Em nenhuma pessoa sadia falta algum acréscimo ao alvo sexual normal que se possa chamar perverso, e essa universalidade basta, por si só, para mostrar quão imprópria é a utilização reprobatória da palavra perversão » (Freud, 1905, p. 150-1). Em outro momento do texto, mais adiante, Freud afirma que « há sem dúvida algo inato na base das perversões, mas esse algo é inato em todos os seres humanos, embora, enquanto disposição, possa variar de intensidade e ser acentuado pelas influências da vida. Trata-se, pois, das raízes inatas da pulsão sexual dadas pela constituição, as quais, numa série de casos (as perversões), convertem-se nas verdadeiras portadoras da atividade sexual (perversa), outras vezes passam por uma supressão (recalcamento) insuficiente, de tal sorte que podem atrair indiretamente para si, na qualidade de sintomas patológicos, parte da energia sexual, e que permitem, nos casos mais favoráveis situados entre os dois extremos, mediante uma restrição eficaz e outras elaborações, a origem da chamada vida sexual (p. 161).

este último, que está recalcado na neurose, como já mencionado e que, em análise, deve ser construído, como diz Freud textualmente.

Resumidamente, Freud, neste texto, aponta para a frequência com que os neuróticos apresentam uma certa fantasia, “uma criança é espancada”, e desenvolve sua teoria para justificar o que estaria em jogo nesta manifestação da neurose no tratamento analítico. Em primeiro lugar, ele refere esta fantasia a uma contingência e a remete à infância, fazendo também alusão ao traço perverso que está aí em jogo, como o fizera já nos “Três ensaios”: “uma fantasia dessa natureza, nascida talvez de causas acidentais na primitiva infância e retida com o propósito de satisfação auto-erótica, só pode, à luz do nosso conhecimento atual, ser considerada como um traço primário de perversão” (1919, ESB, vol. XVII, p. 228). Em seguida, ele afirma que uma perversão infantil desse tipo não persiste por toda a vida, podendo sofrer o destino do recalque, sendo este o caso do sujeito neurótico.

O interessante do desenvolvimento de Freud é que o núcleo, digamos assim, desta fantasia, deve ser apreendido pelo sujeito na análise, através do que ele chamou de *construção*, e que diz respeito à posição de objeto do sujeito, que ele diz ser originalmente masoquista, como podemos ler em textos como “O problema econômico do masoquismo” (1924) e “O mal estar na civilização” (1929). Em ambos os textos, se trata de supor uma posição originária de objeto face à arbitrariedade do supereu – em sua face de pura cultura de pulsão de morte - cujo maior efeito é o que Freud descreveu como sentimento de culpa.

Freud não se refere, porém, ao falar do osso da fantasia, a algo que tenha tido existência real, e sim a algo que foi determinado a partir de contingências que se fazem presentes na história do sujeito e que delimitam seus modos de gozo, seus circuitos pulsionais, isso que coloca em ação uma outra espécie de intervenção analítica que não se reduza à interpretação, no que esta última era para Freud essencialmente decifração.

Em 1920, no texto “Além do princípio de prazer”, quando ele, dava seus primeiros passos na teoria sobre a pulsão de morte, ao comentar uma série de eventos clínicos que apontavam para uma compulsão à repetição e, se mostrando sensível à evolução da prática analítica, afirmou que a psicanálise já não se reduzia mais a uma arte meramente interpretativa. O texto, porém, em que ele levou mais a fundo essa teorização foi “Construções em análise”, de 1937, texto

em que ele propõe uma diferença entre o que seria da ordem da interpretação e o que seria da ordem da construção no tratamento analítico.

A fantasia e sua construção foi uma das vertentes da qual Lacan se serviu enormemente para tratar da fantasia em seu ensino, levando-o a elaborar uma teoria para o final do tratamento analítico, aquilo que ele situou como sua *travessia*. Isso baseado no fato de que para ele, a fantasia é o modo fundamental de circunscrever a relação entre o sujeito e o objeto. Em seu “Resumo do seminário de 1966-67, ‘A lógica da fantasia’”²⁷, Lacan assinala que o objeto *a* só exerce função de causa do desejo ao ser nele percebido como solidário da fenda, da fenda em que “o sujeito se afigura uma díade, ou seja, assume o engodo de sua própria verdade” (p. 325). É desta forma que Lacan se refere ao que ele chamou de estrutura da fantasia, cuja função é de *axioma*, na medida em que pode ser dita uma redução dos sintomas, por nele figurar de modo constante. Tomada a partir da lógica, a fantasia deve ser pensada como o lugar que o real ocupa para o sujeito, isso porque a lógica “supõe não haver outra entrada para o sujeito no real senão a fantasia” (Ibid., p. 326). Essa fórmula, *S* barrado punção²⁸ de *a*, apresentada também em “Kant com Sade” (Lacan, 1966, p. 785), é uma escritura da fixação do sujeito por um objeto especial; o fato de que, na fantasia, há lugar para o sujeito (ao contrário do sujeito associado ao significante, caso onde sua localização será sempre equívoca, por excelência).

Jacques-Alain Miller (1987) dedicou ao tema um de seus Seminários. Ele se refere à dimensão clínica da fantasia sempre em relação ao sintoma, outra dimensão presente da clínica psicanalítica e que está em relação direta com a primeira, embora apresentem aí funções, manifestações e conseqüências distintas. À fantasia ele atribui à dimensão *ética* da psicanálise, condição *sine qua non* da clínica. O fato de uma análise não se reduzir à problemática do sintoma e sua natureza essencialmente significante justifica para ele a dimensão ética da psicanálise, fazendo com que esta esteja para além de uma terapêutica. É o problema do fim da análise que se impõe aí, a partir da idéia de que nem tudo é significante. O objeto *a*, sendo aquilo que prevalece quando se trata da fantasia, é o que introduz essa dimensão ética, o que faz com que o fim de análise não esteja

²⁷ In *Outros Escritos*.

²⁸ Significa “todas as relações possíveis”, como introduziu Lacan na lição de 16 de novembro de 1966, em seu 14º Seminário, “A lógica da fantasia”.

referido ao sintoma, a uma “cura do sintoma”, no sentido terapêutico do termo, mas de uma *travessia* da fantasia, uma vez que esta nunca será objeto de uma interpretação. A tese de Miller é que a fantasia fundamental corresponde ao recalque originário – algo que, para ele, estaria ligado a uma significação absoluta, separada de tudo, com uma significação de verdade – sendo, portanto, objeto de construção. Neste sentido, o fim de análise se colocaria nos termos não de uma cura, no sentido terapêutico, mas de uma modificação diante da posição subjetiva na fantasia fundamental.

Bruce Fink (1997)²⁹ pergunta-se justamente sobre a dimensão ética da psicanálise: se a fantasia é uma fixação do sujeito a um objeto, como pode ser transformada essa fixação?

“O que deve ser visado pelo analista, no que se refere a este objeto que causa o desejo do analisando: colocar um novo objeto em seu lugar (ele é até mesmo substituível?), isto é, manter a estrutura básica da fantasia ao mesmo tempo em que desloca seu objeto, deixando intacta a fixação? Alterar por completo a relação sujeito-objeto, isto é, dar nova configuração à fantasia? A que conduz a transformação ou a “travessia” da fantasia, que põe o sujeito no lugar de objeto? A um sujeito desejante. E não é esse estado de puro desejo que se requer do analista a fim de evitar a armadilha da identificação pela qual o analisando se identifica com o analista e tenta tornar-se como ele?” (Fink, 1997, p. 8-9)

Como podemos ver, a prática psicanalítica no ensino de Lacan, por orientar-se pelo objeto, não pode ser definida pura e simplesmente como uma terapêutica, na medida em que não se sustenta por uma técnica onde o que é privilegiado é o sintoma, sua eliminação. Além disso, o analista, ao ocupar o lugar de objeto *a* para o analisando, lugar de causa do desejo, não é aquele que, no fim de uma cura, será modelo ao qual o analisando se identificará, ao modo de uma *ego psychology*. Inclusive porque, neste caso, vemos aí um modo de identificação que é aquele compartilhado pelas psicologias, que se assemelha à noção de imitação. A definição e a incidência da identificação na prática lacaniana é inteiramente diferente, e nada tem a ver com a identificação com o analista, como tentaremos demonstrar.

Voltando à fantasia, trata-se, portanto, do modo como se escreve a relação do sujeito com o objeto, regulada conforme se dão as respostas diante do desejo

²⁹ Para ler o Seminário 11 de Lacan: os quatro conceitos fundamentais. Richard Fedlstein, Bruce Fink, Maire Jaanus (orgs), 1997.

do Outro. É isso, precisamente, que determina as diversas estruturas fantasmáticas. Por exemplo, o neurótico, ocupado em sustentar o desejo do Outro, mantendo-o em suspense, só se aproxima dela de viés, o que, segundo Lacan (1966-67, “A lógica da fantasia”, Resumo do Seminário)³⁰, é evidente em suas atuações.

No Seminário 10, Lacan também se pergunta a respeito da função da fantasia – no que esta é perversa³¹ - no neurótico. Trata-se de algo que, segundo ele, ao mesmo tempo em que concerne ao objeto *a*, esse cujo lugar de aparição é o lugar do *Heim*, de *i'(a)*, lugar onde surge a angústia, é também algo construído justamente para fazer face a esta última, a se defender dela, a recobri-la. A fantasia só serve ao neurótico na medida em que o *a* ocupa aí um lugar de “isca que permite fisgar o Outro, sendo, ao mesmo tempo, aquilo que lhe serve de defesa contra a angústia (Lacan, 1962-3, p. 61)³². Lacan diz que o neurótico não faz grande coisa de sua fantasia, justamente pelo fato de que este *a* que ele é na fantasia lhe “cai muito mal”. É por se tratar aí um *a* posição que a fantasia no neurótico pode defendê-lo da angústia, diz Lacan, e isso, segundo ele, pode ser visto claramente na histeria. Há alguma coisa no neurótico que, no nível do objeto *a*, funciona deslocado, transposto para o Outro, o que implica em um certo uso do objeto que é de falácia.

³⁰In *Outros Escritos*.

³¹Lacan aponta uma diferença entre a fantasia no neurótico e no perverso, afirmando que o fato de os neuróticos terem fantasias que se apresentam como perversões não significa que se trate do mesmo funcionamento da fantasia no sujeito perverso. Neste último, diz ele, « as coisas estão no lugar » : o objeto *a*, no lugar onde o sujeito não pode vê-lo e o *S* barrado em seu lugar, o que faz com que o sujeito, neste caso possa se oferecer lealmente ao gozo do Outro. Já no neurótico o funcionamento não é o mesmo, sendo graças a ele, segundo Lacan, que sabemos da fantasia. O neurótico é aquele que revela a estrutura da fantasia, por causa do que faz com ela, ao mesmo tempo em que nos engana. O fato de a fantasia se apresentar, neste caso, no lugar do Outro, é justamente aquilo que faz com que possamos diferenciar isso que se apresenta como traço perverso de uma real perversão (5/12/62). A principal referência em Lacan sobre a fantasia perversa encontra-se, porém, em « Kant com Sade » (Escritos, 1966).

³²Miller (1987) chama atenção para isso que ele denomina o « paradoxo da neurose » : o sujeito neurótico se defende através do próprio desejo que o angustia. A propósito da neurose, ele atenta ainda para o fato de que a estrutura neurótica pode ser considerada, ela mesma, como uma resistência fundamental, devido à inércia, que lhe dá consistência. Essa inércia, por sua vez, deve ser atribuída à presença do objeto nesta montagem, elemento heterogêneo presente na fantasia, que aponta para o fato de que o sujeito não é apenas efeito da cadeia significante.

4

O objeto: sê-lo ou tê-lo

Esse uso específico do objeto no neurótico se deve à condição de não sê-lo, ou mais propriamente, que isso esteja recalcado. A sua condição de ser o objeto não é por ele sabida, e a maneira como este objeto para ele se apresenta, por esta razão, é pelo viés da angústia. As manifestações, já vimos ser pontuais, pequenas frestas, precipitações do objeto no campo do visível, que é estruturado de forma a velá-lo. E de que modo podemos entender esta dialética na neurose, onde ele é e não é o objeto? Essa dialética parece remontar a uma outra, que Lacan certamente leu em Freud, que coloca em uma relação de alternância o *ser* e o *ter*, no que diz respeito ao objeto. No Seminário 10, Lacan comenta a respeito da ambigüidade entre ser e ter, fundada, na relação também ambígua apontada por Freud entre *identificação* e *amor*.

Em textos como “Psicologia de grupo e análise do eu” (1921) e “O Eu e o isso” (1923), ao tratar da problemática da identificação, especificamente da que se coloca como primordial em relação às posteriores, Freud se referiu a ela como sendo anterior a qualquer investimento objetual, como já pudemos ver anteriormente. Esta identificação, que ele diz desempenhar um papel na história primitiva do Édipo, representando aquilo que se coloca, na relação do menino com o pai, como algo da ordem do *ser*, convive, segundo ele, com o aparecimento, pouco depois, de um investimento libidinal dirigido à mãe, constelação que representa a problemática do Édipo e seus avatares.

Assim, não teria ainda havido uma distinção entre estes dois processos, o identificatório e o do investimento objetual, como ratifica Freud no texto de 1923 supracitado: “a princípio, na fase oral primitiva, a catexia do objeto e a identificação são, sem dúvida, indistingüíveis uma da outra” (Freud, 1923, p. 43). Freud atribui um lugar diferenciado para esta identificação primária, esta que se dá de forma “direta e imediata” (Ibid., p. 45), por não ser consequência de um investimento libidinal, como já havia afirmado em 1921, condição para toda e qualquer identificação posterior. Estas, por sua vez, se dariam por regressão, na medida em que constituem para Freud a retirada do investimento objetual, carregando consigo um traço do objeto antes investido libidinalmente. Como podemos ler em “O eu e o isso”, o eu não é senão um precipitado destas

identificações; é feito de traços, rastros de investimentos objetais anteriores, o que faz com que Freud o compare a “uma mulher que teve muitos amores” (Ibid., p. 43-4). Esta identificação por regressão denuncia, portanto, a ambigüidade do processo identificatório primário, na medida em que revela tanto a identificação quanto o amor, num misto de ser e ter o objeto, ali indiferenciados, o que, evidentemente, só pode ser dito *a posteriori*.

O objeto, não o temos mais, e é por isso que amamos. Amamos com o que não temos mais, diz Lacan, e é por essa razão que podemos encontrá-lo, pela via da regressão na identificação, sob a forma de identificação ao ser, o que justifica, continua ele, o fato de Freud ter se referido a esta passagem do amor à identificação como uma regressão³³. A questão é que, nesta regressão, *a* continua a ser o que é, um instrumento: “é com aquilo que somos que podemos ter ou não” (Lacan, 1962-3, p. 132).

Em outras palavras, antes da unificação que caracteriza o eu, o *i(a)* como aquilo que somos no espelho que é o Outro, o que há é desordem, é uma multiplicidade de pequenos *a*, sendo que, neste momento, o *ter* nem mesmo está em questão. No momento em que não está em questão ter ou não ter os objetos *a*, trata-se não da falta do mundo externo, mas da “falta de si mesmo”, residindo aí o essencial, segundo Lacan, do que Freud chamou de auto-erotismo. Esse momento supõe, na falta de uma separação entre o eu e o outro, a falta do próprio eu e, conseqüentemente, do outro. E aquilo que, dessa constituição libidinal aparece posteriormente, podemos entender pela via da identificação por regressão, na medida em que esta evidencia que o objeto, para o neurótico, comparece aí não como o que ele é propriamente, mas como algo que já passou à esfera do ter ou, melhor dizendo, do “não-ter”. A identificação à regressão, via única para esse “retorno ao ser” já se dá circunscrevendo os limites do que seria uma identificação absoluta ao objeto, e é essa limitação, se assim podemos dizer, que caracteriza a função que cumpre o objeto para o sujeito neurótico, isto é, já supõe

³³ Lacan faz um jogo de palavras (para falar do objeto *a* como objeto que não se tem mais, e com o qual amamos), que se perde ao ser traduzido para o português: « Si *a* s'appelle *a* dans notre discours, ce n'est pas seulement pour cette fonction algébrique de la lettre que nous avons prêchée l'autre jour, mais, si je puis dire, humoristiquement, parce que c'est ce qu'on *a* plus. C'est pourquoi, ce *a* que dans l'amour on n'*a* plus, on peut le retrouver par voie régressive dans l'identification, sous forme d'identification à l'être » (p. 139, Le Séminaire, livre X : L'angoisse. Paris : Éditions du Seuil, 2004).

uma certa separação que faz do objeto um instrumento, tal como dito acima. Sua condição originária de objeto, portanto, permanece recalcada.

Lacan, no Seminário 10, se pergunta sobre como o objeto *a*, ao qual ele se refere como *objeto da identificação*, é também *a*, objeto do amor. Para isso, ele se refere a um domínio da teoria freudiana que é para nós outro modo de apresentação desta problemática do ser e do ter e suas conseqüências para a teorização acerca da identificação, no que esta pode nos esclarecer as relações entre o sujeito e o objeto: este domínio é o da diferença explorada por Freud entre *luto e melancolia*.

No texto de 1917, “Luto e melancolia”, estas duas modalidades, se assim podemos dizer, onde detectamos duas posições claramente distintas diante de uma perda objetal, são tomadas por Freud a partir do referencial do ser e o do ter, de uma certa maneira. O luto, ele descreve como a reação a uma perda objetal que obriga a retirada do investimento libidinal do objeto propriamente dito, o que se dá pouco a pouco. Uma vez concluído o trabalho de luto, de uma certa forma “imposto” pelo princípio de realidade, o eu fica livre para investir novamente em outros objetos. A melancolia, diferentemente do luto, nem sempre se apresenta claramente como uma perda objetal, como perda de algo ou alguém que se “tem”. Freud fala de uma perda que parece ser de outra natureza, onde não se está claro exatamente o que está em jogo.

Levando em consideração um segundo traço bastante presente na melancolia, as auto-censuras, Freud conclui que o que está em jogo nesta modalidade é que, ao contrário do luto, há uma identificação maciça com o objeto perdido, donde vêm as auto-acusações, além de perda de auto-estima e inibição. Se houve uma perda do objeto e o eu a este se identificou, o que há na melancolia é, em última instância, uma perda que concerne o próprio eu (Freud, 1917, p. 280), uma perda referente ao *ser*, ao passo que no luto, se trata de uma perda no nível do *ter*.

Na melancolia, diz Freud, “a sombra do objeto caiu sobre o eu” (Ibid., p. 281), e encontramos aí desvelada a condição originária do sujeito, a de ser objeto. O objeto parece cumprir aí uma função diferente em relação ao que podemos ver na neurose, um vez que dele o sujeito não está separado. A melancolia faz aparecer uma condição que, de alguma forma, revela uma característica estrutural da relação do sujeito com o objeto *a*, daí nosso interesse aqui a respeito deste

tema³⁴. Essa relação que Lacan chama de “universal” no que concerne ao objeto é ligada a sua função de resto (p. 136), e foi por ele mais detalhadamente trabalhada

³⁴ A respeito da distinção entre a neurose e a melancolia, podemos encontrar ainda no comentário de alguns autores um respaldo. Colette Soler (1997b), por exemplo, situou o sujeito melancólico, a partir de Lacan, como aquele que tenta reunir-se ao objeto *a*, “cujo comando lhe escapa”. Os estados depressivos, segundo ela, por mais variados que sejam, caem sob o golpe de uma fórmula unitária: suspensão da causa de desejo, a inapetência apática e dolorosa que se nomeia depressão encontrando sua condição maior na queda de sua eficácia. É a causa do desejo tomada pelo avesso por seus fracassos ou suas vacilações. Não é o intolerável da castração (“perda da coisa engendrada pela linguagem”) que deprime, segundo a autora, embora esteja implicada no afeto depressivo. É condição, mas não é causa. A causa do desejo só adquire sua função a partir da eficácia da castração. Não será a “potência da pura perda” que dá vida ao sujeito morto do significante, a vitalidade anômala e paradoxal de um desejo decidido?, pergunta-se a autora. O afeto próprio à castração não é a depressão, e sim o horror, a angústia, aquilo que, antes de tudo, desperta. A depressão surge sempre em função dos avatares da junção com o objeto. Serge Cottet (1985) - outro autor que dedicou um artigo ao tema - afirma, a respeito do luto, que o sujeito, depois de ter super-investido em todos os traços da pessoa da qual faz o luto, é de certa forma obrigado pelo princípio de realidade a se situar novamente no Outro, de forma que o objeto seja reduzido apenas aos significantes que o representam, em série, numeráveis, finitos. Esses significantes, uma vez esgotados, tornam o objeto completamente desprovido de sua cobertura imaginária garantida pelo ideal do eu, o que faz com que o luto se complete e que um novo objeto provido das insígnias precedentes ocupem este lugar. Esse processo, segundo ele, pode ser observado no tratamento analítico: quando se coloca em jogo os significantes do ideal do eu, chega-se necessariamente a uma perda subjetiva, uma operação de perda que, no entanto, não se dá no nível do objeto: trata-se da perda do brilho fálico, de uma perda do manto narcísico, no que esta se refere, pura e simplesmente, à castração. O autor resume o encaminhamento em direção ao fim do tratamento, marcado pela travessia da fantasia, como algo que reforça a injunção superegóica, consequência da perda de gozo fálico que ela implica, sendo este, para ele, o ponto nodal da depressão neurótica. Já a propósito da melancolia, que ele situa como a depressão na psicose, trata-se de referi-la, por um lado, a um universal da posição de objeto do sujeito. O autor chama atenção para o fato de a depressão tocar em um ponto que esta para além das particularidades das estruturas clínicas, dá a dificuldade de sua inscrição nessas últimas: esse traço é o fundo de verdade que ela guarda, a saber, o abandono do Outro, evidente na melancolia delirante, a propósito da qual Lacan falou, baseado em Freud, de uma “lucidez” referente a esta miséria humana, universal, apontada pelo próprio Freud em seu texto de 1917: “por que um homem precisa adoecer para ter acesso a uma verdade dessa espécie?” (Freud, 1917, p. 279). Cottet nos chama atenção, porém, para as especificidades aí presentes. Há traços que não podem ser colocados em série com os fenômenos de fim de cura por ele evocados. Inicialmente, porque no caso da melancolia referida à da psicose, se trata de uma depressão “de saída”, se assim podemos dizer; em segundo lugar, a psicose melancólica permite uma clínica do objeto *a* radicalmente distinta, uma vez que é a identificação ao furo no simbólico que está em jogo no paradigma do abandono; e por fim, os problemas na constituição da fantasia deixam o sujeito a mercê do gozo, na medida em que a dissolução imaginária faz aparecer o objeto *a* em toda a sua “cruza”, sem roupagem fantasmática e narcísica. Neste caso, a saída suicida seria a tentativa de completar o Outro no real, se identificando ao furo que lhe falta. Romildo do Rêgo Barros (1997b) também trabalhou a questão da melancolia, sendo que, em seu caso, a ênfase recai justamente sobre a questão da relação de identificação que se dá aí entre sujeito e objeto. O autor se vale de uma metáfora freudiana da dor (“toda ruptura de associações é dolorosa”) para falar do intervalo entre dois significantes e da hiância que se abre aí se não é produzido o enquadramento da realidade subjetiva, denominado fantasia. Há uma “identidade que se funda numa não reciprocidade”³⁴, quando se passa da cesura para a punção entre *S* barrado e *a* no discurso do mestre. Com a cesura, tem-se a não reciprocidade, e com a punção, introduz-se uma identidade, mantendo-se no entanto a não reciprocidade, que é condição da identidade. O autor conclui daí o quanto a realidade depende da fantasia, tendo por fundamento dois elementos heterogêneos, embora de alguma maneira derivados da cadeia significante. O sujeito aparece como significado do Outro e o objeto se impõe a partir do fato de que nem tudo do significante passa ao significado (sendo isso o que deixa margem à relação fantasmática, uma vez que, do contrário, se romperia a não reciprocidade sujeito-objeto). Dito isso, autor defende que o que caracteriza o sujeito melancólico é a

a propósito da *passagem ao ato*, a partir do caso que, nas cinco Psicanálises de Freud, ficou conhecido como o da Jovem Homossexual.

Trata-se de um *laissez tomber*, “largar de mão³⁵”, “deixar-se cair” “evadir-se da cena”, que justifica para Lacan o fato de, no caso da melancolia, o sujeito apresentar essa propensão, alcançada às vezes com uma rapidez desconcertante, de lançar-se pela janela, no que esta se apresenta como o limite entre a cena e o mundo. Deixar-se cair é a realização da identificação absoluta ao objeto ao que o sujeito se reduz, neste caso, em sua função de resto, “fora da cena” (Lacan, 1962-3, p. 130).

Esse “largar de mão”, isso que revela a condição de objeto do sujeito e que na melancolia é completamente desvelado é, pois, o correlato essencial da passagem ao ato, que Lacan situa no caso da Jovem Homossexual:

“Resta ainda precisar de que lado ele é visto. Ele é visto justamente do lado do sujeito. Se vocês quiserem referir-se à fórmula da fantasia, a passagem ao ato está do lado do sujeito enquanto este último encontra-se aí apagado ao máximo pela barra. O momento de passagem ao ato é o do embaraço maior do sujeito, com o acréscimo comportamental da emoção como distúrbio do movimento. É então que, do lugar em que se encontra - ou seja, do lugar da cena onde, como sujeito fundamentalmente historizado, só ele pode se manter em seu status de sujeito - ele se precipita e despenca fora da cena” (Ibid., p. 129).

reciprocidade em relação ao objeto. Ao invés de identidade, ele passa a uma espécie de reciprocidade, decorrente de uma falha da formação fantasmática. Em outras palavras, o melancólico, segundo ele, é o sujeito que vai mais longe na via da reciprocidade com o objeto, a ponto de fazer pensar que os dois elementos seriam permutáveis: um sujeito vale um objeto. Essa identificação com o objeto culmina não necessariamente no suicídio melancólico, mas se dá também através de outras formas, dentro e fora das psicoses, de eternização do objeto. Outra forma de falar da identificação ao objeto, para o autor, é através do que ele chama uma coalescência entre S_1 e a , de tal modo que o lugar simbólico do sujeito, o seu lugar no Outro, corresponde ao do objeto perdido (entendido aqui como a face real do supereu, um imperativo que, quanto mais comanda, menos significa). Isso pode, segundo ele, levar à auto-destruição se a manutenção e a defesa do significante através do qual o sujeito encontra o seu lugar no Outro passar pela queda do objeto. Sustentar o significante, então, implicará em cair como objeto. O autor observa que a vacilação do significante, acompanhada da irrupção do objeto, não leva necessariamente à identificação com o objeto ou à auto-destruição, mesmo se sua coloração afetiva for depressiva. A respeito da distinção entre luto e melancolia, o autor considera ainda a hipótese de que o luto implica um ponto de desconhecimento, talvez de recalque, o mesmo que na melancolia, ao contrário, estaria aberto. Sobre esta distinção, o autor afirma que o que impede o luto não é simplesmente o fato de o objeto não poder ser substituído, mas, sobretudo, que o próprio objeto perdido não possa ser encarado como substituto, como já é de origem dependente da linguagem, com a perda de ser que isso implica.

³⁵Tradução proposta na edição brasileira.

Finalmente, o último ponto a ser discutido para circunscrever a relação do sujeito ao objeto é o *masoquismo*; o fato de aí podermos detectar algo da posição do sujeito diante do Outro como sendo a de objeto. No Seminário sobre a angústia encontramos algumas referências relevantes. Para começar, Lacan afirma que reconhecer-se como objeto do desejo é sempre masoquista. Mas, para ser mais específico e, possivelmente, para circunscrever o masoquismo como uma modalidade da estrutura perversa (diferente da perversão como traço presente nas fantasias neuróticas), ele toma o masoquista como aquele que procura alcançar a identificação ao objeto comum (identificação que Lacan só diz ser possível de aparecer no âmbito da cena); encarnar o objeto em pessoa e ser reconhecido como tal, impossível a ser alcançado, segundo ele. Ele é, como todos, *a*. Mas o é, no entanto, em sua função de dejetivo, de algo a ser jogado no lixo, consequência do fato de este sujeito, diante da estreita relação entre desejo e lei, almejar mostrar que o desejo do Outro faz a lei.

Em outras palavras, essa identificação ao objeto se faz sob a condição de ser no âmbito da cena, na medida em que, se ele é objeto do Outro, se ele produz uma cena fantasmática para ser tomado como objeto, trata-se aí, ao contrário do que parece, de fazer-se mestre, e não vítima. O masoquista faz coincidir lei e desejo, tratando-se aí de gozo, da lei em sua face mais insensata, aquela que atribuímos ao supereu.

O desejo é a lei, diz-nos Lacan, no sentido de que aquilo que faz a substância desta última é o desejo pela mãe, do mesmo modo que a lei de interdição do incesto normativiza o desejo, o situa como tal, constituindo-o, mais propriamente (Lacan, 1962-3, p. 166). O desejo e a lei são a mesma coisa na medida em que partilham um mesmo objeto. A relação entre a lei e o desejo é de tal ordem que apenas a lei traça o caminho do desejo, diz-nos Lacan. Neste sentido, o desejo, enquanto desejo pela mãe é, segundo ele, idêntico à função da lei. É isso que sela a estreiteza desta relação. É na medida em que interdita que a lei impõe o desejo, o que o liga, portanto, à função do comando, sendo este inerente à sua própria estrutura (p. 119-20). Em “Kant com Sade”, Lacan afirma que esta identidade entre lei e desejo recalcado é justamente aquilo que Freud descobriu (1966, p. 794). Essa relação fundamental nos é evidenciada por excelência pelo neurótico, como apontou Lacan em seu décimo Seminário:

“O neurótico nos mostra, com efeito, que ele precisa passar pela própria instituição da lei para sustentar seu desejo. Mais que qualquer outro sujeito, o neurótico valoriza o fato exemplar de que só pode desejar segundo a lei. Ele só pode dar um status a seu desejo como insatisfeito ou impossível” (Lacan, 1962-3, p. 167)

Isso supõe uma relação com o objeto na medida em que este está ligado à sua falta necessária, “aí onde o sujeito se constitui no lugar do Outro”. Trata-se do objeto em sua faceta de falta, inscrito pelo que Lacan localizou em Freud como *complexo de castração*, efeito central, segundo ele, desta identidade entre o desejo e a lei, no sentido de que o desejo do pai é o que faz a lei, sentido mesmo do complexo de Édipo. Trata-se aí, portanto, em outras palavras, do objeto *a* ligado à função de $(-\phi)$, “menos phi”, que faz borda com o lugar da angústia, este que está para além do mundo ilusório do reconhecimento.

No caso do masoquismo - como fazendo parte do que Lacan definiu como *perversão* e que não se reduz a uma conduta ou uma fantasia, algo que poderíamos situar na neurose – como dito anteriormente, trata-se aí do objeto revelado em sua função de resto, isso que Lacan situou como estando em jogo na passagem ao ato e na melancolia também, função bastante diferente desta faceta do objeto ligada à falta, que o eleva à função de *agalma* e lhe atribui o caráter de suporte do desejo. Para o masoquista não há falta. Se para o neurótico se trata de uma pergunta sobre o desejo, o masoquista está no âmbito da resposta; ele está convencido de que sabe a verdade sobre seu desejo, o que faz com que este seja vontade de gozo³⁶.

Lacan afirma que o que o masoquista visa é o gozo do Outro, mas o que não é mostrado aí é o fato de que, na verdade, ele busca a angústia no Outro (Ibid., p. 195). Sua fantasia de ser objeto de gozo do Outro mascara sua própria vontade de gozo, de modo que essa posição de objeto esconde, em última instância, um ato de cumprir a função de dejetivo, de “farrapo humano”, resto jogado fora, separado do corpo. “O que é buscado é, no Outro, a resposta à queda essencial do sujeito em sua miséria suprema, e essa resposta é a angústia” (Ibid., p. 182). O masoquismo se apresenta assim, para Lacan, como uma estrutura que, juntamente com o sadismo – que ele trabalha também neste seminário em sua especificidade,

³⁶ Lacan fala do desejo como vontade de gozo a respeito da fantasia sadeana, esquema formulado por ele em « Kant com Sade » (1966, p. 784) para falar da perversão.

lado a lado com o masoquismo – denuncia o laço radical da angústia ao objeto no que este é passível de queda, em sua função de ser o resto do sujeito, resto cujo estatuto é o de ser *real*.

5

O objeto como causa e o sujeito: da angústia ao desejo

No Seminário 10, Lacan trata da constituição do sujeito enquanto sujeito dividido, barrado, sujeito do desejo, como um processo que parte daquilo que ele define como *gozo*, isso a que temos acesso somente através de *a*, na medida em que este é resto desta operação de constituição. O objeto *a*, segundo Lacan, vem cumprir a função de metáfora do sujeito do gozo, uma vez que não é assimilável ao significante. É exatamente aquilo que resiste à significantização que constitui o fundamento do sujeito desejante.

No processo em que Lacan estipula três níveis, do gozo ao desejo, passando pela angústia, o objeto *a* é aquilo que do gozo, terá lugar no Outro, e o sujeito barrado será o que aparece no último estágio – aquele em que Lacan situa o desejo – representando aí o sujeito na medida em que está implicado na fantasia, numa certa relação que ele diz ser de “oposição” em relação ao objeto. É justamente ao querer fazer entrar esse gozo no Outro que o sujeito se precipita, se antecipa como desejante, abordando a hiância do desejo ao gozo, lugar da angústia (Ibid., p. 192-3). Esse processo representa um dos esquemas da divisão elaborados por Lacan neste Seminário, e dos quais nos ocuparemos no item seguinte.

Por ora, vamos nos ater à função de causa do objeto *a*, como aquilo que vai justificar a neurose como uma problemática em que é o desejo que está em questão, estrutura cujo suporte é a fantasia. Segundo Lacan, entender o objeto em sua função de causa é supor que “uma parte de nossa carne fica tomada na máquina formal”; que sem isso não haveria funcionamento possível. Essa parte de nós mesmos que é tomada na máquina, continua ele, é irrecuperável, objeto perdido nos diferentes níveis da experiência corporal onde se produz corte,

suporte, substrato autêntico de toda função de causa³⁷. Não somos objetos do desejo senão como causa, conclui (Ibid., p. 237).

O objeto aí entendido como uma metáfora do sujeito do gozo, como aquilo que do gozo é possível comparecer no Outro e, ao mesmo tempo, substrato desse sujeito desejanste, já coloca de alguma forma em evidência a função do objeto nesta estrutura como sendo a de um instrumento, como aquilo que, como acabamos de mencionar, Lacan diz estar em oposição ao sujeito. Evidentemente, devemos entender essa relação de oposição a partir de toda a complexidade inerente à relação com o objeto, no que este é heterogêneo ao sujeito. Na neurose, ele não está a ele identificado, mas há momentos pontuais e evanescentes onde frestas, janelas se entreabrem repentinamente, revelando o sujeito reduzido a este objeto “que ele não é”. É numa *outra cena* que encontraremos esta relação de equivalência, sendo isso que marca a diferença entre a neurose e a melancolia, por exemplo, além dos outros exemplos explicitados anteriormente:

“A relação do sujeito com significante exige a estruturação do desejo na fantasia, e o funcionamento da fantasia implica numa síncope temporalmente definível da função do *a*, que forçosamente apaga-se e desaparece numa dada fase do funcionamento fantasístico. Esta afânise do *a*, o desaparecimento do objeto como aquilo que estrutura um certo nível da fantasia, é aquilo cujo reflexo temos na função de causa” (Ibid., p. 240)

6

O sujeito como quociente e o objeto como resto: os esquemas da divisão

Lacan, no Seminário 10, situa a dependência do sujeito em relação ao Outro como sendo algo que se inscreve como um quociente. O sujeito é marcado pelo traço unário do significante no campo do Outro, de modo que esta divisão produz um resto, segundo ele, um Outro último, derradeiro, irracional, prova e garantia única da alteridade do Outro, sendo isto o que ele chamou de objeto *a*. Este é o primeiro esquema de divisão apresentado neste Seminário, onde ele nos chama atenção para o fato de *S* barrado e *a* estarem do mesmo lado da barra, do lado do Outro, mais precisamente, visto que o fantasma, “apoio de meu desejo”,

³⁷ A função de causa, pressupõe, portanto, a borda, isso que se refere ao que Lacan chamou de « hiância do desejo ao gozo », na qual o sujeito se precipita, que é o lugar onde se situa a angústia.

está no Outro, em sua totalidade. Do outro lado da barra, ele situa o sujeito ainda como não-existente (S) e A barrado, o Outro enquanto o que não posso ter acesso, pelo fato de que nem tudo aí é significativo. É aquilo que, segundo Lacan, me constitui como inconsciente.

Esta lógica é retomada no segundo esquema da divisão (Ibid., p. 128), através do qual Lacan pretende demonstrar que é a partir do Outro que o *a* assume seu isolamento, se constituindo como resto na relação do sujeito com o Outro, mais especificamente³⁸. O esquema da divisão é ainda retomado no Seminário uma terceira vez, onde Lacan sublinha, a partir da operação interrogativa do sujeito em A, que surge aí uma diferença entre o ‘A-resposta’, marcado pela interrogação, e o ‘A-dado’, algo que é resto, que ele chama de “a irredutibilidade do sujeito”. Trata-se aí de *a*, “o que resta de irredutível na operação total do advento do sujeito no lugar do Outro, e é a partir daí que ele assume sua função” (Ibid., p. 179). O Outro concebido como barrado, como não sendo Um, é justamente o que faz com que cumpra sua função.

Miller (2004) lê no Seminário sobre a angústia uma nova dimensão no ensino de Lacan, que situa a noção de divisão do Outro pela interrogação do sujeito, indicando aí a presença de um termo heterogêneo, paradoxal e que faz exceção. Este esquema da divisão é precisamente retomado por Lacan sob a égide das operações lógicas de causação do sujeito – *alienação* e *separação*, das quais trataremos a partir do próximo item - no Seminário seguinte, sobre os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, o que faz do Seminário 10 um *atelier* do Seminario 11, tal como apontou Miller.

É, portanto, desta relação do sujeito aos significantes do Outro, a conseqüente aparição do objeto como algo que aponta para a irredutibilidade a esse assujeitamento, ao mesmo tempo em que o objeto aponta para uma certa posição originária do sujeito, “o S em seu real irredutível”, que as operações de *alienação* e *separação* vêm dar conta.

³⁸ « No alto, à direita, fica o sujeito, posto que, por nossa dialética, ele parte da função significativa. E o sujeito hipotético na origem dessa dialética. Já o sujeito barrado, o único a que nossa experiência tem acesso, constitui-se no lugar do Outro como marca significativa. Inversamente, toda a existência do Outro fica suspensa numa garantia que falta, donde o Outro barrado » (1962-3, p. 128-9).

7

As operações lógicas de causação do sujeito

É recorrente a idéia de que, a partir do Seminário 11, já não se pode mais considerar o ensinamento de Lacan sob a égide de um retorno a Freud, sobretudo tendo em vista o fato de ele ter formalizado a noção de *objeto a*.³⁹ O Seminário 11 é marcado por um caráter de ruptura, ressaltado por Éric Laurent (1997) em seu comentário sobre o tema das operações de *alienação e separação*. Tais operações, segundo ele, teriam contribuído para tal gesto, uma vez que, até então, o ensino lacaniano enfatizava as duas operações constituintes do inconsciente ou do trabalho inconsciente: a *metáfora* e a *metonímia*: “a introdução por Lacan [em 1964] dos conceitos de alienação e separação indicava uma ruptura com os de metáfora e metonímia e seu anterior mapeamento do inconsciente” (Laurent, 1997, p. 31). Não devemos entender, porém, como uma substituição do par metáfora/metonímia pelo par alienação/separação. Que a ênfase tenha sido colocada sobre os últimos não significa a perda de importância ou superação, no ensino lacaniano, da metáfora e da metonímia. Trata-se apenas de uma mudança de referencial para se pensar o sujeito, anteriormente baseado na lingüística de Ferdinand de Saussure e de Roman Jakobson, e no estruturalismo de Claude Lévi-Strauss.

Segundo Laurent, as operações de alienação e separação constituíram um passo no ensino de Lacan, por terem como referência a lógica. Em segundo lugar, o comentador localiza neste momento do ensino lacaniano uma passagem do ponto de vista *dinâmico* do sujeito para um ponto de vista *topológico*. Trata-se, nesta passagem, de uma revisão – a partir de uma posição formal do século XX – das metáforas energéticas utilizadas por Freud, derivadas da mecânica do século XIX, diz Laurent. É importante ressaltar que Lacan, na verdade, já teria começado a situar o sujeito segundo a topologia no Seminário 9, sobre a identificação, que acreditamos estar articulada às operações de alienação e separação.

Ainda sobre a ruptura introduzida pelo Seminário 11, localizamos o início de um certo distanciamento de Lacan em relação a Freud, no sentido de, a partir daí, não ser mais sua orientação o trabalho a cada ano de seu ensinamento tendo

³⁹ Introduzido no Seminário anterior, “A angústia”.

como base um texto da literatura freudiana, como tivera sido até então. Um dos autores que comenta esse movimento é Bruce Fink (1997), que chama atenção ainda para a ruptura de Lacan com a IPA (*International Psychoanalytical Association*), o que culminou com a formação de sua própria Escola em 1964, a École Freudienne de Paris, o que sem dúvida teve conseqüências sobre seu ensinamento e a transmissão tal qual ele propunha.

8

Um “recobrimento de duas faltas”

Introduzidas por Lacan em seu décimo primeiro Seminário, “Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise” (1964), e retomadas em “Posição do inconsciente”, publicado em 1966, em seus *Escritos*, as operações de alienação e separação evidenciam, em primeiro lugar, os dois campos que Lacan opõe para se pensar a entrada do inconsciente: os campos do sujeito e do Outro. Segundo ele, “o Outro é o lugar em que se situa a cadeia do significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer” (Lacan, 1964, p. 193-4). A psicanálise, ao apontar para esta dimensão da função do sujeito definido como efeito do significante, dimensão do inconsciente tal como Freud o definiu, situa-se para além de todas as psicologias que tomam as relações entre os seres como relações recíprocas e reguladas pela captura do imaginário.

O sujeito, por depender do significante e pelo fato deste último estar primeiramente no Outro, é marcado por uma falta fundamental, “da alçada do defeito central em torno do qual gira a dialética do advento do sujeito a seu próprio ser em relação ao Outro”⁴⁰ (Ibid., p. 194). Esta falta, porém, vem retomar outra, mais fundamental e anterior, falta real, diz-nos Lacan, concernente àquilo que o vivo perde, de sua parte de vivo, ao se reproduzir pela via sexuada; falta como a via pela qual a sexualidade se instaura no campo do sujeito, uma vez que a pulsão parcial é o signo de que a sexualidade se representa no psiquismo por uma relação do sujeito que se deduz de outra coisa que não da sexualidade mesma.

⁴⁰ Em “Posição do inconsciente” (1966), podemos localizar esta idéia no que Lacan chamou de *efeito de linguagem*, isto é, a causa introduzida no sujeito, causa significante que faz com que haja sujeito no real e que este só possa ser representado por um significante para outro. Neste nível, diz-nos Lacan não se fala com o sujeito, e sim, *Isso fala dele*.

Neste “recobrimento de duas faltas” se resumem as operações lógicas de alienação e separação, que se definem, segundo Lacan, como as “operações da classificação do sujeito em sua dependência significativa ao lugar do Outro” (Ibid., p. 196), ou ainda, “as duas operações fundamentais em que convém formular a causação do sujeito”, tal como encontramos em “Posição do inconsciente” (1966, p. 854). Tais operações devem ser articuladas como circulares entre o sujeito e o Outro, ainda que dissimétricas, não recíprocas⁴¹. Esta idéia de que duas faltas se superpõem será um fio condutor possível para se pensar a identificação em relação ao significante e ao objeto, mantendo viva a questão a respeito das relações entre o sujeito e o objeto: trata-se aí de identificação?

9

A alienação

Na alienação, o sujeito é chamado ao Outro, a produzir-se no campo do Outro, o que se faz ao preço de uma perda de ser. A primeira operação essencial em que se funda o sujeito, portanto, é aquela que justifica que um significante é o que representa um sujeito para um outro significante:

“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 instância a não ser mais do que um significante, petrificando-o pelo mesmo movimento com que o chama a falar, como sujeito” (Lacan, 1964, p.197).

Em outras palavras, o sujeito só pode se representar no Outro por um significante, o que se faz às custas de seu desaparecimento, seja petrificado por um significante, seja a partir do apelo a um outro significante, através da concatenação. Localizamos aí na alienação as características da operação por nós descrita no capítulo anterior e que nos permite situar a especificidade do sujeito para a psicanálise: um sujeito que se constitui a partir da operação do traço unário. Segundo Lacan, a constituição do sujeito no campo do Outro tem como consequência a própria característica do sujeito do inconsciente: o fato de estar,

⁴¹O sujeito, entendido como sujeito cartesiano, “pressuposto do inconsciente”, e o Outro como sendo “a dimensão exigida pelo fato de a fala se afirmar como verdade”. O inconsciente é, “entre eles, seu corte em ato”. (1966, p. 853/4).

sob o significante que desenvolve suas redes, suas cadeias e suas histórias, num lugar indeterminado: “antes de desaparecer como sujeito sob o significante, ele não é absolutamente nada. Mas esse nada se sustenta por seu advento, produzido agora pelo apelo, feito no Outro, ao segundo significante” (Lacan, 1966, p. 849). Temos, portanto, a petrificação, ou seja, o sujeito sob um significante, através do qual ele se representa para outro significante, e que culmina no seu desaparecimento: “produzindo-se o significante no lugar do Outro ainda não discernido, ele faz surgir ali o sujeito do ser que ainda não possui a fala, mas ao preço de cristalizá-lo (...) o que lá havia desaparece, por não ser mais que um significante” (Ibid., p. 854).

Por outro lado, na busca pelo sentido - o que se dá pelo apelo ao segundo significante, S_2 , ou seja, a própria concatenação significativa - o sujeito está condenado a aparecer numa divisão: se por um lado aparece como sentido, por outro aparece como afânise, necessariamente (Lacan, 1964, p. 199). Esta é a verdadeira condição do sujeito: “não há sujeito sem, em alguma parte, afânise do sujeito, e é nessa alienação, nessa divisão fundamental, que se institui a dialética do sujeito” (Ibid., p. 209). Assim, seja na petrificação, na escolha pelo sentido, o que há é *fading* do sujeito.

O fato é que, tal como nos alertou Lacan, o que caracteriza a alienação não é ser esta uma operação que se inicia no Outro, ou que diz respeito a um assujeitamento ao significante. Antes de tudo, o que faz dela alienação é a *perda de ser* implicada necessariamente no processo: “a alienação reside na divisão do sujeito que acabamos de designar em sua causa” (Lacan, 1966, p.855). É nisso que consiste o *fator letal* que Lacan atribui à alienação (Lacan, 1964, p. 202). Isso porque, justifica ele de forma lógica, a estrutura da alienação é a estrutura de um *vel* que deriva da reunião, mas não se reduz a este. O *vel* da alienação se caracteriza por ser o de uma “escolha forçada”, como por exemplo, “a bolsa ou a vida!”. Se escolho a bolsa, perco as duas. Se escolho a vida, a tenho embora não seja por inteiro, embora seja uma vida “decepada”, no caso, uma vida sem a bolsa. Na tentativa de articulação com a identificação, impõe-se para nós a questão do não saber do sujeito como sua condição: seria o sujeito como *não sabendo* o que Lacan teria aqui chamado da vida sem a bolsa? Uma vida decepada da bolsa seria o sujeito como aquele que não detém o saber absoluto, sendo este o pressuposto do inconsciente?

A escolha é forçada uma vez que é sempre a mesma coisa que é perdida: a bolsa. Não é possível ficar com as duas, bolsa e vida, e não é possível a escolha pela bolsa. Na escolha entre o ser e o sentido, escolha entre a bolsa ou a vida, escolhamos o sentido, de modo que este só pode subsistir, segundo Lacan, decepado: “é da natureza desse sentido, tal como ele vem a emergir no campo do Outro, ser, numa grande parte de seu campo, eclipsado pelo desaparecimento do ser induzido pela função mesma do significante” (Ibid., p.200). A consequência, portanto, é que a alienação condena o sujeito a aparecer como divisão, como dito acima, na qual se funda, para Lacan, a dialética do sujeito.

É no significante binário, neste primeiro acasalamento significante - que resulta na afânise - que Lacan situa o *Vorstellungsrepräsentanz* freudiano, ou seja, o *representante da representação*. Esta primeira concatenação significante - que constitui aquilo que cai sob a barra do recalque originário, ponto a partir do qual ocorrerão os outros recalques - diz ele, é a via pela qual podemos depreender que o sujeito aparece inicialmente no Outro, na medida em que o primeiro significante, que ele diz ser o significante unário, ali surge e representa o sujeito para um outro significante, residindo aí a divisão do sujeito, ou seja, no fato de o sujeito aparecer como sentido à condição de aparecer em outro lugar como desaparecimento.

Temos então um primeiro ponto de comparação, se assim podemos dizer, entre alienação e identificação: uma pode ser referida à outra, por um lado, no nível do significante unário, este primeiro significante vindo do campo do Outro, por meio do qual o sujeito aparece primeiramente. Com a concatenação significante, por outro lado, já não se trata mais disso, visto que o sujeito se faz representar por um significante na medida em que este último articula-se a outro significante. Esta divergência remete à problemática por nos levantada no capítulo anterior, que coloca em questão a relação da identificação com a função da representação, por conta da introdução daquilo que Lacan isolou como insígnia. Há que se diferenciar dois níveis na identificação, retomando a argumentação de Miller, que compreendem a petrificação, por um lado, e por outro, a falta-a-ser e o apelo a um segundo significante. Neste sentido, podemos ver na operação da alienação, tal como Lacan a formulou neste momento de seu ensino, toda a complexidade do conceito de identificação no que esta pode ser pensada a partir da função do significante.

10

A separação

Retornando à *Vorstellungsrepräsentanz*, trata-se aí do próprio significante binário, diz Lacan, sendo o que vai constituir o ponto central do recalque originário, ou seja, o que vai cair sob recalque, passar ao inconsciente, tornando-se assim o ponto de atração, condição de todos os outros recalques (Ibid., p. 207): “é na medida em que o sujeito vem a representar sua parte e jogar sua partida na separação que o significante binário, o *Vorstellungsrepräsentanz* é *unterdrückt*, cai por baixo” (Ibid., p. 208).

A queda do significante binário “por baixo”, ou seja, sua passagem ao inconsciente, é justamente do que se trata na segunda operação de causação do sujeito, a *separação*, uma vez que, com esta queda, o sujeito livra-se do efeito afanístico do significante binário.

A separação termina a circularidade da relação do sujeito ao Outro, circularidade essa que, como vimos, supõe não-reciprocidade e dissimetria, o que talvez explique a afirmativa de Lacan de que este retorno se faz na forma de uma torção (Ibid., p. 202).

Ao passo que a alienação está fundada na forma lógica da reunião, é na interseção que a separação se baseia. Tal interseção, segundo Lacan, surge do recobrimento de duas faltas há pouco mencionado: “uma falta é, pelo sujeito, encontrada no Outro, na intimação mesma que lhe faz o Outro por seu discurso. Nos intervalos do discurso do Outro, surge na experiência da criança, o seguinte, que é radicalmente destacável – *ele me diz isso, mas o que ele quer?*” (Ibid., p. 203). É nestes intervalos que reside a metonímia, através da qual desliza o desejo. Segundo Lacan, o desejo do Outro é pelo sujeito apreendido justamente nestes intervalos, nas faltas do discurso. Trata-se, aqui, do próprio enigma do desejo do Outro, encarnado pelo desejo do adulto.

A percepção desta falta no Outro é recoberta pela própria falta do sujeito, com a qual ele joga através da fantasia de seu desaparecimento: *pode ele me perder?* O sujeito, portanto, recobre a falta do Outro com a própria falta, sendo aí localizável a interseção: “o sujeito traz a resposta da falta antecedente de seu próprio desaparecimento, que ele vem aqui situar no ponto da falta percebida no Outro” (Ibid., p. 203).

Em “Posição do inconsciente” – onde a separação, em contraposição ao “efeito de linguagem” atribuído à alienação, é situada como “efeito de fala” - Lacan fala deste intervalo que se repete como a estrutura mais radical da cadeia significante, lugar da metonímia, como já vimos, esta por sua vez, veículo do desejo. Na separação, o sujeito, ao “atacar” este ponto de intervalo da cadeia significante, passa, segundo ele, a experimentar outros efeitos que não os de sentido com que um discurso o solicita: “ele depara efetivamente com o desejo do Outro, antes mesmo que possa sequer chamá-lo de desejo, e sequer imaginar seu objeto” (Lacan, 1966, p. 858), desejo opaco diante do qual o “ele pode me perder” é um recurso.

Lacan fala ainda deste recobrimento de duas faltas em que consiste a separação como o processo através do qual “o sujeito reencontra no desejo do Outro sua equivalência ao que ele é como sujeito do inconsciente” (Ibid., p. 857), isto é, sua condição de objeto. Neste segundo movimento da constituição do sujeito, “havendo o sujeito feito seu leito no corte significante em que se efetua a metonímia” (Ibid., p. 849), ou seja, no que o sujeito “ataca a cadeia no intervalo”, no que ele “acha o ponto fraco do casal primitivo da articulação significante, no que ela é de essência alienante” (Lacan, 1964, p.207), o que era *fading* do sujeito retorna como fixidez. Ao passo que, no que diz respeito ao primeiro movimento - a alienação - a característica do sujeito do inconsciente, por nascer no campo do Outro, é a de estar num lugar indeterminado, por estar sob o significante (Ibid., p. 198), na separação o sujeito se encontra numa espécie de fixidez que projeta o sujeito no instante da fantasia e que, segundo Lacan, é a que Freud atribui ao voto inconsciente em “A Interpretação dos Sonhos” (1900).

Nisso situamos o recobrimento de duas faltas, ao qual há pouco nos referimos, na medida em que o sujeito recobre a falta do Outro com sua própria falta, “falta engendrada pelo tempo precedente que serve para responder à falta suscitada pelo tempo seguinte” (Ibid., p. 203). A dialética dos objetos do desejo, segundo Lacan, encontra aí sua determinação, por fazer a junção do desejo do sujeito com o desejo do Outro.

Sobre esta fixidez do sujeito na fantasia, Jacques-Alain Miller propõe que, contrariamente às formações do inconsciente – sonhos, sintomas, lapsos, atos falhos – há uma monotonia da fantasia (Miller, 1987, p.104), o que em muito tem relação como o fato de a fantasia apresentar um tempo diferente do das formações

do inconsciente, por exemplo, o tempo retroativo do sintoma. A fantasia se reduz, diz ele, a um instante essencial, daí Lacan falar de “instante da fantasia” em “Posição do inconsciente”.

Além disso, na fantasia, diz Miller, o sujeito “está aí”⁴², contrariamente ao sujeito submetido ao significante, que nunca “está aí”, na medida em que se movimenta incessantemente pela cadeia significante. Do sujeito do significante, podemos falar que ele “estava aí” *só depois*, mas na fantasia, ele está aí: “temos que procurar onde, mas está, e por isso está presente na experiência analítica, além da relação do sujeito com o significante, a questão da sua vinculação com esse algo que lhe dá permanência” (Ibid., p. 143). É nisto que consiste a tal fixidez, e que faz do instante fantasmático uma monotonia.

Por sua vez, ainda sobre esta passagem de “Posição do inconsciente” (Lacan, 1966, p. 850), Diana Rabinovich depreende do fato de que a separação ao mesmo tempo “fecha” a operação de alienação e “projeta a topologia do sujeito no instante da fantasia” que *o tempo* – que é preciso entender em termos de tempo lógico – *da separação e o instante do fantasma estão associados em sua topologia*. Segundo a autora, na separação, uma torção topológica particular (eis a torção novamente) estabelece a fórmula do fantasma que, no seminário 9, é descrita com a topologia do *cross-cap*, a fixar esse instante de conjunção entre sujeito e objeto *a*, que oculta o desejo do Outro e o objeto que o sujeito foi para esse desejo. A partir daí Lacan teria afirmado, no Seminário 11, que a separação leva a cabo a circularidade da relação do sujeito com o Outro através de uma torção essencial.

O essencial aqui para nós é o fato de esta conjunção entre sujeito e objeto nos remeter àquela afirmação de Lacan, segundo a qual, com a separação, o sujeito torna a encontrar no desejo do Outro sua equivalência ao que ele é como sujeito do inconsciente (1966, p.857): a equivalência está, portanto, entre sujeito barrado e objeto *a*, o que nos leva ao fato de que, na separação, o sujeito dividido pelo significante é equivalente ao objeto *a*, no que diz respeito ao desejo do Outro, donde Rabinovich conclui que ambos os componentes da fórmula da fantasia são o sujeito. É disto que se trata quando Lacan fala da fixação sujeito no instante da fantasia.

⁴² Referência filosófica de Heidegger, “no sentido de que essa experiência da presença é como uma experiência de *Dasein*, de um ‘ser aí’” (Miller, 1987, p. 143).

11

**Alienação, separação, traço unário: o sujeito entre a esquizo
significante e o objeto**

No mesmo seminário em que formula as operações de alienação e separação, Lacan afirma que o traço unário é o primeiro significante ao qual o sujeito se refere; é um entalhe, é o que se marca como tatuagem no sujeito. Segundo ele,

“Quando esse significante, esse um, é instituído – a conta é *um* um. É ao nível, não do um, mas do *um* um, ao nível da conta, que o sujeito tem que se situar como tal. Com o que dois uns, já, se distinguem. Assim se marca a primeira esquize que faz com que o sujeito como tal se distinga do signo em relação ao qual, de começo, pôde constituir-se como sujeito. Eu lhes ensino então a se guardarem de confundir a função do \$ com a imagem do objeto *a*, na medida em que é assim que o sujeito, este, se vê, dobrado” (Lacan, 1964, p. 135).

Esta passagem de Lacan nos leva a entender que o sujeito como tal, sujeito barrado, não se constitui na identificação ao traço unário, e sim no que ele é representado por um significante para outro significante. Nisto, já temos uma concatenação significativa, o que Lacan está chamando de significante binário. Trata-se, pois, na identificação ao traço unário, da identificação ao objeto *a*, na qual o sujeito “como tal”, na expressão de Lacan, ainda não se constitui? Se concluímos que a identificação ao traço unário é, pois, a identificação com o objeto *a*; e levando em consideração que, na separação, o sujeito dividido pelo significante é equivalente ao objeto *a*, qual seria então a articulação possível entre a identificação ao traço unário e a separação?

O sujeito barrado só pode constituir-se a partir do que ele chama de “primeira esquize”, na qual se trata do que falávamos há pouco: na medida em que aparece como sentido, um outro lugar se manifesta como *fading*.

O sujeito situado a partir do signo é comentado por Lacan já em seu Seminário anterior onde ele reforça a idéia de que o significante é um traço apagado, e que portanto é o que representa um sujeito para um outro significante, ao passo que o signo é aquilo que representa alguma coisa para alguém (Lacan, 1962-3, p.73-4). Para falar do objeto, Lacan faz recurso ao que chama “uma experiência que pode ser chamada pré-subjetiva”, retornar ao “sujeito do traço”, “achar o signo sob o significante”, diz ele, valendo-se da estratégia que ele define

ser a do neurótico obsessivo, a de um certo tratamento do significante que consiste em colocá-lo em dúvida, triturando-o, fazendo-o desaparecer, apagando-o. *Ungeschehen machen*, “desacontecer a inscrição da história” (Ibid., p. 74).

Sobre o apagamento do traço, porém, Lacan é taxativo: não é aí que devemos situar o sujeito como tal; o comportamento humano na medida em que é significante. Um animal, diz ele, faz marcas e as apaga, fazendo no lugar falsos traços. Mas não faz – e é aí que o humano se distingue – falsos traços para nos fazer crer que são falsos, quando são na verdade marcas de sua verdadeira passagem: “quando um traço é feito para ser tomado como um falso traço, sabemos que há aí um sujeito como causa” (Ibid., p. 75).

O nascimento do sujeito se faz através de um endereçamento ao Outro, tomando aí seu lugar em uma cadeia de significantes cujo termo de referência será sempre este traço tornado significante, donde Lacan conclui que a emergência do significante depende de um não saber situado no Outro: “que o Outro real não saiba” (Ibid.). Se o significante revela o sujeito, isto se dá às custas de seu apagamento, o que faz com que Lacan situe aqui o *a* como anterior ao sujeito, e não como resto de uma divisão, como vimos anteriormente. Há primeiramente *a* e *A*, e neste intervalo, o sujeito aparece com o nascimento do significante, mas essencialmente como barrado, como não sabido. Lacan nos chama atenção para o fato de podermos aí situar a relação entre *a* e o sujeito como não sabido (o próprio inconsciente), dando uma indicação de que há algo do ser deste sujeito a ser reconquistado.

Chegamos, portanto, ao ponto em que o objeto *a* pode cumprir a função de signo, função privilegiada e originária no que concerne à constituição do sujeito e a cadeia de significantes. Também vimos, porém, que o significante também pode cumprir esta função na medida em que não está articulado com outro significante (o que Lacan chamou por exemplo de insígnia, como visto no capítulo anterior). Como dar conta desta “afinidade” entre significante e objeto neste caso, e quais as conseqüências sobre a teorização que buscamos acerca do conceito de identificação?

Laurent (1997), a respeito destas duas faltas que se recobrem e nas quais situamos alienação e separação, afirma que a primeira se relaciona com o fato de que o sujeito não pode ser inteiramente representado no Outro, havendo sempre

um resto - aqui encarnado pelo significante unário, S_1 ⁴³ - pelo fato de que as pulsões não podem ser representadas por inteiro. Este resto na representação sexual do sujeito no Outro, que o define como ser sexuado, remete ao caráter parcial das pulsões, no que esta introduz no sujeito uma falta, que o situa como “sujeito barrado”. O primeiro modo de representação da falta, portanto, se deve ao fato de que na alienação, momento em que o sujeito se identifica com um significante, ele é representado por um significante para um outro.

A segunda falta remete ao resto que se produz a partir da constituição do sujeito, resto que, segundo Laurent, está tanto no sujeito, definido sexualmente, quanto no Outro: trata-se aqui do objeto a , que no momento da separação, se presentifica no lugar que antes era o do significante unário. Laurent afirma que, ao isolarmos uma identificação do sujeito, é preciso encontrar a fantasia que lhe situa em relação ao gozo:

“Temos uma falta (S_1) e outra (a). Na primeira falta, quando o sujeito é definido por um significante-mestre, uma parte do sujeito é deixada de fora da definição total (...) Temos então a segunda falta, na qual o sujeito tenta inscrever uma representação do gozo no interior do Outro no texto de sua fantasia, e tenta definir a si mesmo através dessa fantasia. Ao tentar definir-se dessa maneira, ele cria outra falta: o fato de que seu gozo é somente parcial” (Laurent, 1997, p. 38).

Laurent propõe uma dupla vertente de leitura das operações de alienação e separação, que evidenciam seu caráter lógico, e não cronológico. É possível, por um lado, ler a alienação como sendo anterior à separação, pelo fato de o sujeito ser produzido na linguagem e inscrito no Outro como dividido. Por outro lado, o sujeito pode ser abordado como sendo fundamentalmente objeto do gozo do Outro, como aquele que primeiramente se encontra no lugar do objeto a para que, em seguida, se identifique com a parte perdida e assim ingresse na cadeia de significantes⁴⁴. Nas palavras de Laurent,

⁴³ S_1 é aquilo que Lacan denominou significante-mestre, que, separado da cadeia dos significantes, permanece no nível do não-senso. Segundo Laurent, para Lacan as identificações básicas do sujeito não possuem sentido algum; apenas são. Ainda que se possa explorar alguns sentidos que elas possa vir a ter, na verdade, elas não fazem sentido.

⁴⁴ Neste sentido, ao tomarmos as operações de alienação e separação de forma lógica, estaríamos em consonância com o movimento de Lacan no Seminário sobre a angústia, onde ele ora situa o objeto como resto da operação de constituição do sujeito no Outro, a partir do significante, ora o situa como sendo o que há de saída; como fundamento para o significante.

“Num sentido mais profundo, sua identificação primária é como um objeto que ele irá definir no final. É a identificação completa: aquilo que ele foi, como tal, no desejo do Outro, não apenas no nível simbólico do desejo, mas como substância real envolvida no gozo. Ele só pode tentar recuperá-lo ou identificá-lo dentro do desenvolvimento da cadeia de significante” (Ibid., p. 44).

A respeito da identificação e o objeto, podemos depreender alguns sinais dos comentários de Laurent, ainda que não definitivos: se por um lado, ele afirma que devemos localizar nas identificações do sujeito o gozo a elas articulados, o que se faz a partir da fantasia, temos por outro lado, esta afirmação de que do lugar original do sujeito como objeto, só podemos apreendê-lo a partir da cadeia significante. Talvez devamos diferenciar o âmbito da constituição do sujeito e a maneira como isso se apresenta na clínica. Dessa forma, talvez seja possível abordar, por exemplo, aquilo a que Lacan se refere no Seminário 11 como uma “identificação de natureza singularmente diferente, e que é introduzida pelo processo de separação” (Lacan, 1964, p.242).

Lacan, no Seminário 11, menciona essa identificação de “natureza singularmente diferente”, referindo-se à identificação concernente ao objeto *a*, sendo este comentário enigmático uma das mais importantes molas propulsoras desta pesquisa, dado que, até então, havia a idéia de que identificação e objeto *a* eram termos que, ao menos para o sujeito neurótico em análise, encontravam-se em tensão. A isto ele contrapõe a identificação na qual está em jogo o ideal do eu, que entra em jogo, em uma análise, no primeiro tempo da transferência.

O traço unário, esclarece ele,

“No que o sujeito a ele se agarra, está no campo do desejo, o qual só poderia de qualquer modo constituir-se no reino do significante, no nível em que há relação do sujeito ao Outro. É o campo do Outro que determina a função do traço unário, no que com ele se inaugura um tempo maior da identificação na tópica então desenvolvida por Freud – a saber, a idealização, o ideal do eu” (Lacan, 1964, p. 242).

Aqui, Lacan refere-se, portanto, ao traço unário já no âmbito do significante. O ideal do eu, prossegue, seria a própria incidência do significante unário no campo da identificação narcísica, tendo como função, no estádio do espelho, o olhar do Outro, o lugar de onde o sujeito pode ser visto, o lugar de onde o sujeito pode se reconhecer como amável.

Há, porém, outra função, diz-nos Lacan, referindo-se a esta outra identificação, esta que é introduzida pelo processo de separação:

“Trata-se desse objeto privilegiado, descoberta da análise, desse objeto cuja realidade mesma é puramente topológica, desse objeto do qual a pulsão faz o contorno, desse objeto que faz bossa, como o ovo de madeira no tecido que vocês estão, na análise, para retomar – o objeto *a*” (Ibid., p. 242).

Lacan afirma, em seguida, que o sujeito, pela função do objeto *a*, deixa de estar ligado à “vacilação do ser, ao sentido que constitui o essencial da alienação” (Ibid., p. 243). Em outras palavras, o objeto *a* tem função separadora.

Desta forma, parece-nos que, ao mesmo tempo em que a identificação ao traço unário tem caráter alienante - uma vez que nela se trata de identificação significante, isto é, o sujeito se fazer representar por um significante – carrega em si o germe da separação, por nela se tratar da posição originária do sujeito, que é a de objeto *a* - justamente o que é resgatado, se assim podemos dizer, no movimento de separação. Trata-se, neste recobrimento de duas faltas, do recobrimento de duas identificações?

Se por um lado podemos supor uma identificação fundamental do sujeito com o objeto, que remete à posição do sujeito na fantasia como objeto de gozo do Outro, em que medida é possível articulá-la a partir das identificações significantes? Em que medida ela pode sustentar uma identidade, um lugar no Outro? Em outras palavras, como uma tensão entre identificação ao traço unário, no que esta inclui a remissão a um segundo significante, por um lado, e uma identificação com o objeto *a*, esta que abole o sujeito, por outro, pode se sustentar no Outro? Vimos esta possibilidade com a fantasia, mas nela a identificação com o objeto é velada.

Se, na psicanálise, é exatamente este lugar de objeto na fantasia que é desvelado, quais seriam as conseqüências de seu atravessamento para o laço social? Seguindo o raciocínio desenvolvido até aqui, isso teria como efeito uma ruptura do laço. Seria a análise contrária a todo laço? Passaremos pela noção de transferência para melhor instrumentar essas questões⁴⁵.

⁴⁵ Escolhemos a noção de transferência, na medida em que a tomamos como conceito indissociável da identificação, sendo esta o substrato, o fundamento para se pensar o que está em jogo neste laço que define o encontro analítico.