

5

LINGUAGEM E OBJETO a: DISCURSO COMO LAÇO SOCIAL

A partir da oposição entre modelos de linguagem que privilegiam tão somente o sistema da língua e modelos que abarcam os sujeitos falantes na situação concreta do ato de fala, procuramos observar de que maneira essa oposição se apresenta no uso que Lacan faz de termos referidos aos estudos de linguagem. Vimos que, na primeira fase de seu ensino, ambos os modelos pareciam conjugar-se, pois a estrutura da linguagem explicava as manifestações inconscientes, e a noção de fala abrangia a intersubjetividade através da qual a história do sujeito era construída. Os falantes envolvidos no ato de fala eram, ao mesmo tempo, fundados como sujeitos, por meio da dialética intersubjetiva. Por exemplo, sob a forma de um ato de fala, tal como “Tu és minha mulher”, o sujeito se definia como esposo à medida que definia o interlocutor como esposa. A mediação simbólica consistia no ato do sujeito de reconhecer o outro e através desse reconhecimento obter como retorno o que seria seu “ser”. O objetivo da análise era construir a história do sujeito, esquecida e obstruída no sintoma, concebido como “fala amordaçada”, ou ainda, como um significante cujo significado estava recalcado. A intervenção da “fala plena” viria, através dessa mediação simbólica, recuperar o significado recalcado do sintoma, devolvendo à fala seu caráter fundador.

Em seguida, vimos que, com a valorização da estrutura da linguagem na concepção do inconsciente, o aprofundamento do modelo estruturalista culminou na redução do sujeito a um efeito do significante. Ao invés de conceber o sujeito como um agente da fala que ao endereçá-la ao outro obtém o reconhecimento do outro e de si, a partir de *Instância da Letra*, o sujeito passa a ser, antes, um produto da estrutura significante. Doravante, o sujeito é aquilo que um significante representa para outro significante. O campo simbólico ainda mantém sua dimensão fundadora da fala, pois apesar de ser concebido somente a partir da

estrutura significante, comporta um significante primordial, que está e não está na bateria significante, e que, além de possuir a característica de dotar de sentido a cadeia, detendo seu deslizamento metonímico, possui a força de um “imperativo”, ou seja, situa o sujeito em relação aos significantes que constituem o campo do Outro. Esse significante especial instaura a “lei simbólica”, da qual o sujeito é um produto, pois é esse significante especial que representa o sujeito para os outros significantes. A dimensão intersubjetiva através da qual o sujeito se fundava pelo reconhecimento de outro sujeito é inteiramente abandonada, pois agora o sujeito resulta da articulação significante. Do mesmo modo, também a noção de “fala plena” será rechaçada, uma vez admitida a primazia do significante, pois já que nenhum significado corresponde a um significante, fica impossibilitado à fala plena devolver o significado recalcado do sintoma. Desde então, a intervenção do analista deixará de consistir na promoção da fala plena, sua tarefa será trabalhar sobre o material significante das formações inconscientes a fim de fazer emergir o sujeito, efeito da cadeia. Portanto, neste período, a estrutura significante da linguagem passou a subordinar a dimensão concreta do ato de fala, que, ao ser desconsiderada junto à dimensão intersubjetiva, somente reaparece como um efeito secundário da constituição do sujeito pela estrutura significante – como vimos nos efeitos diferentes que a psicose acarreta na relação que o sujeito mantém com os outros, em virtude do modo particular pelo qual o psicótico é constituído na e pela linguagem.

Nessas duas fases, a dimensão pulsional havia sido muito pouco trabalhada. Na fase inicial, era relegada ao âmbito imaginário, caracterizado como um deslocamento do que seria um instinto animal. A fixidez da libido e a fantasia, próprias à sexualidade humana, eram alocadas no registro imaginário, que, por ser inalisável, era dispensado, a não ser quando se interpunha a esse registro a dimensão simbólica instaurada na dialética intersubjetiva. Por exemplo, como vimos no fragmento clínico relatado por Lacan, o elemento imaginário da fantasia não deve ser interpretado por si mesmo, mas somente em relação ao contexto da análise, que, ao ser endereçado ao analista, permite que a intervenção da mediação simbólica. Já na segunda fase, a dimensão pulsional foi ainda menos abordada. Vimos que ela foi apenas evocada na demanda do sujeito em pedir ao grande Outro a resposta à questão “o que quer de mim o Outro?”. Esta questão exigiria que o Outro respondesse em termos de pulsão porque asseguraria ao sujeito um

lugar no desejo do Outro. Mas como Lacan equipara essa questão a um pedido de ponto de basta, ou seja, à intervenção de um significante primordial que está e não está no tesouro significante que constitui o Outro, e que, por isso, é definido como o significante da falta no Outro, $S(A)$, podemos concluir que a resposta em termos de pulsão é reduzida à incompletude do simbólico. A pulsão é, assim, definida como um limite do simbólico.

Veremos neste capítulo que, após ter formulado a noção de *objeto a*, Lacan retomará a constituição do sujeito pela linguagem, integrando nela a dimensão pulsional. Se antes o sujeito se reduzia àquilo que um significante representa para outro significante, agora, desta operação resulta um elemento heterogêneo à cadeia significante, o *objeto a*. É isso que a formulação das operações de alienação/separação que constituem o sujeito na e pela linguagem vem assinalar, ao englobar a dimensão da pulsão no interior do âmbito simbólico. Uma das consequências deste novo modo de conceber a constituição do sujeito pela linguagem será a ênfase na noção de gozo como uma política de relação do sujeito com o Outro. Uma vez que a entrada do sujeito na e pela linguagem ($S1-S2$) produz um sujeito incompleto, cindido ($\$$), e um resíduo denominado *objeto a*, veremos que estes quatro termos se ordenam, constituindo quatro tipos de modalidades de laço social. Em outras palavras, o sujeito extrai um gozo do fato de ser constituído através da representação que um significante dá dele a outro significante, e por meio dos modos de gozo ele se relacionará com o Outro. O que Lacan chama de discursos são os modos pelos quais advém um gozo da inserção do sujeito no campo do Outro, ao fazer vínculo social. Portanto, veremos que a noção de *objeto a*, como objeto do gozo (mais de gozar), irá articular a estrutura significante da linguagem à dimensão do discurso, que comporta a relação entre sujeitos.

5.1

Alienação e Separação

Vimos no capítulo anterior que, com a ênfase dada à estrutura significante, o sujeito deixou de ser pensado como agente, o agente da fala fundadora, e passou a ser um efeito da estrutura significante que tem a força de um mandato simbólico. No entanto, o caráter fundador da dimensão simbólica, da qual o sujeito era um mero efeito, residia, paradoxalmente, na incompletude simbólica, designada como o significante da falta no Outro, ou seja, aquele significante especial, que como pura diferença permitiria aos significantes da cadeia ganhar alguma significação. O sujeito ficaria ao lado dessa significação, seria, como ela, pontual e evanescente. Esse significante especial que representa o sujeito para os outros significantes já era apontado como um significante da incompletude do Outro. Veremos agora que essa incompletude passará a ser concebida a partir de um elemento heterogêneo ao significante, ainda que resultante da incidência da ordem significante na constituição do sujeito. Não será mais ele que representará o sujeito para os outros significantes, pois esse elemento é um resíduo dessa operação, que, por sua vez, não mais permitirá a identificação completa do sujeito com o significante que o representa, pois a nova conceituação de sujeito implicará concebê-lo como resultado da impossibilidade de uma identidade. O elemento heterogêneo de que estamos falando será denominado como *objeto a*, comportará o que do sujeito concerne à pulsão, e a operação em questão será desdobrada em duas: alienação e separação.

As operações alienação/separação são apresentadas por Lacan no “Seminário 11- Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise” (1964) não propriamente como um novo modo de conceber o sujeito, embora possamos ver nítidas diferenças entre a noção de sujeito enquanto mero efeito do significante e a noção de sujeito atrelada a um resíduo irreduzível à ordem que o constitui. O que Lacan pretendia esclarecer com essas operações era que a constituição do sujeito pela estrutura significante não negligenciava a dimensão pulsional. Por isso ele logo afirma na abertura da lição sobre alienação/separação:

(...) aconteceu, num tempo que espero ultrapassado, que objetassem que, fazendo isto, dando a dominante à estrutura, eu negligencio a dinâmica, tão presente em nossa experiência – chegando a dizer que eu consigo eludir o princípio afirmado na doutrina freudiana de que essa dinâmica é, em sua essência, de ponta a ponta, sexual. Espero que o processo de meu seminário deste ano, e nominalmente no

ponto em que ele chegou ao seu cúmulo da última vez, lhes mostre que essa dinâmica está longe de perder com isto (Lacan, 1964a, p.193).

Nas operações lógicas de alienação e separação, a incidência da linguagem não opera conforme um modelo estritamente estrutural, por isso Lacan recorre à noção de topologia: “Se a psicanálise deve se constituir como ciência do inconsciente, convém partir de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Daí deduzi uma topologia cuja finalidade é dar conta da constituição do sujeito” (Lacan, 1964a, p.193).

Deste modo, Lacan responde aos que lhe criticam ter reduzido o sujeito ao primado da estrutura, pois ao extrair uma topologia do que tomou do estruturalismo, a dimensão dinâmica, negligenciada pelo modelo estrutural, retoma o seu lugar na constituição do sujeito. Por isso, para Laurent (1997a), o *Seminário 11* marca uma ruptura de Lacan com o estruturalismo, pois as categorias de metáfora e metonímia, tomadas de Jakobson e elevadas a operações de constituição do inconsciente, são substituídas pelas operações lógicas de alienação e separação enquanto constituintes do sujeito. Estas operações de fundação do sujeito não se deixam subsumir a uma estrutura.

Uma estrutura é um sistema fechado que possui um modo de funcionamento interno, independente do que lhe é exterior. Os seus termos são definidos uns em relação aos outros, formando um sistema que possui leis universais próprias que regem o funcionamento de seus elementos (Dosse, 1993). Em uma estrutura não há lugar para resto, todo produto é dedutível da estrutura e por ela assimilado. Uma estrutura é um todo. Seria a operação de alienação e separação redutível a um tal sistema? A noção de topologia viria dar nome ao caráter incompleto do processo pelo qual a estrutura significante vem constituir o sujeito do inconsciente. E como se dá esse processo?

Alienação/separação é uma operação dialética construída por Lacan para dar conta da constituição do sujeito, demarcando que este só se constitui em relação ao Outro, sendo o Outro compreendido como “o lugar em que se situa a cadeia do significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito (...)” (Lacan, 1964a, p.193-194). Assim, Laurent (1997a) reduz o Outro ao par significante S1 – S2, ou seja, como o campo de onde pode advir um sentido, ainda que sempre provisório.

Utilizaremos aqui as letras, S1, S2, \$ e *objeto a* para reduzir as operações de alienação e separação, tal como Laurent (1997a/b) faz, porque apesar de nesta lição do *Seminário 11* não constar S1 e S2, constam ao longo do *Seminário 11*. Estes termos nos oferecem uma clareza maior para articular esse processo de constituição do sujeito com os quatro discursos, que abordaremos mais adiante. Além disso, é comum encontrar o uso destes termos na definição das operações de alienação e separação em diversos comentadores de Lacan (Miller, 2000; Soler, 1997; Laurent, 1997).

Isso posto, a alienação é a operação que primeiramente identifica o sujeito aos significantes-mestres do Outro. Através da identificação com o S1, o sujeito adquire uma suposta “identidade”, entrando no campo do sentido, ou seja, dando sequência à cadeia significativa S1–S2. Agora, neste momento do ensino de Lacan, o significante que representa o sujeito para os outros significantes é o S1.

Até aqui não parece haver grande novidade, pois essa lógica se assemelha a de que um significante representa o sujeito para outro significante e que esse significante especial, o que representa o sujeito, possui a característica de estar e não estar na bateria significativa. Haveria apenas uma substituição de termos, o significante-mestre desempenharia a mesma função do significante primordial, designado por Lacan ao longo de seu ensino, ora como o significante Nome-do-Pai, ora como o significante da falta no Outro, ora como traço unário. E os outros significantes da bateria para quem o significante da falta no Outro representa o sujeito seriam designados, agora, como S2.

Contudo, a operação não se detém apenas neste ponto. Da identificação do sujeito ao significante-mestre, significante inteiramente esvaziado de sentido, resulta a petrificação do sujeito, ou seja, algo de si desaparece. Nas palavras de Lacan:

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 que um mero significante, petrificando-o pelo mesmo movimento com que o chama a funcionar, a falar, como sujeito. (Lacan, 1964a, p.197)

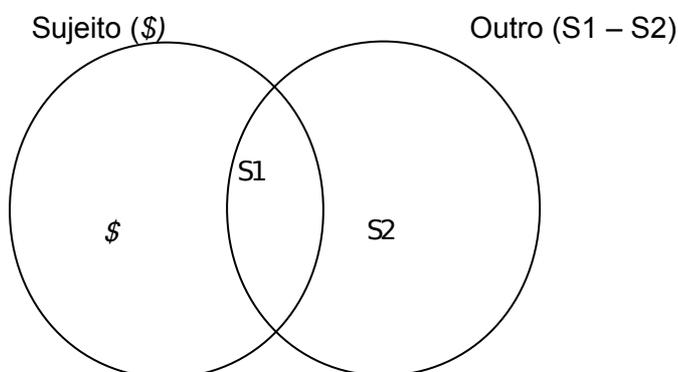
A consequência disso, denominada por Lacan como afânise, é que o sujeito, por se constituir pelo significante do Outro, se identifica ao não-senso, ao significante unário, desprovido de significação, através do qual ganha algum sentido no campo do Outro. Em suas palavras: “Não há sujeito sem, em alguma

parte, *afânise* do sujeito, e é nessa alienação, nessa divisão fundamental, que se institui a dialética do sujeito”. (Lacan, 1964a, p. 209). A perda de ser do sujeito é o quinhão que o sujeito dá para se constituir no campo do Outro, se identificando a seu ponto de não-sentido. Se ele escolhe o ser, perde o sentido, e se escolhe o sentido, também opta pelo não sentido, pois somente através dele se vincula ao campo do sentido. Trata-se sempre de uma escolha forçada, como “a bolsa ou a vida”. Se escolhe a vida, perde a bolsa, e se escolhe a bolsa, não perde somente a vida, mas a bolsa também. Lacan (1964a, p.200) assim designa esse movimento, denominado também como o fechamento do inconsciente:



Em outros termos, para que o sujeito adquira uma representação no campo do Outro, ele tem que identificar-se ao significante-mestre (S1), por meio do qual será representado para os outros significantes que constituem a bateria do Outro (S2). Zizek (2005) dá a seguinte ilustração: um homem está em um hospital, sob seu leito consta o prontuário com suas informações, tais como temperatura, pressão, medicamentos administrados, etc. Esse prontuário seria como um S1, ele representa o sujeito para o saber médico, para o conjunto dos outros significantes (S2) para os quais o sujeito é representado - desde que esse S1 se insira neste conjunto, formando a cadeia de sentido, S1-S2. O que é o sujeito? É uma substância, um homem dotado de subjetividade, um ser? Não, ele é o que o prontuário representa para o saber médico. Se a representação do sujeito para os outros significantes fosse unívoca, o processo de constituição do sujeito se deteria aí. Ele seria inteiramente identificável ao significante-mestre, portanto, seria efeito somente do significante. Mas o que as operações de alienação/separação vêm mostrar é que o sujeito não é apenas efeito do significante, é efeito também do *objeto a*. Por quê? Uma vez inserido no campo do sentido (S1-S2), produz-se um

excedente, algo não abarcado pelo Outro. Vejamos como Laurent (1997b) desenha essa operação primeira de alienação, o sujeito fica do lado de fora da cadeia:



Vemos na ilustração que no círculo do sujeito nem tudo é identificável ao significante-mestre, S1. Ao identificar-se com os significantes do Outro, algo permanece não representável pelo Outro. A sua “identidade” é forjada pelos significantes do Outro, conseqüentemente, o sujeito não é idêntico a ele mesmo, assim como também não é idêntico ao Outro. Por ser o sujeito vestido pelos significantes do Outro, alguma coisa poderá sempre não “cair” muito bem, não porque o sujeito seria alguma substância, teria uma essência original independente do campo do Outro, pois nenhuma autenticidade é dada *a priori* ao sujeito do inconsciente, sem passar pela linguagem. Laurent (1997a) fornece o exemplo do rapaz identificado ao significante “menino mau”. Esse significante norteará a vida do sujeito. Mas acontece que o rapaz não é somente um “menino mau”, ele é também outras coisas, pois, uma vez que esse significante se insere na cadeia, surgem significações decorrentes do deslizamento significante. Portanto, da alienação emerge uma primeira falta: a de que o sujeito não é inteiramente representável pelo Outro. Da definição que o Outro lhe fornece algo permanece de fora. No esquema acima de Laurent (1997a) é o próprio sujeito (\$) que permanece excluído.

O sujeito tem, então, de fazer algo em relação a isso que escapa ao Outro. Então, surge a segunda operação, a separação, que completará a dialética através da qual o sujeito constitui-se através do Outro. Se uma falta emerge porque o Outro não representou inteiramente o sujeito, pressupõe-se que também no Outro

falta alguma coisa: aquilo que poderia representar o que permaneceu não representável. A falta no sujeito é suposta como correlata da falta no Outro. Retomando a ilustração do significante “menino mau”, ocorre a suposição de que falta algo no Outro que possa representar tudo o que significa ser um “menino mau”. Nesse segundo momento, a questão que se coloca diz respeito a essa suposição de que a falta do sujeito corresponde à falta no Outro. Se a condição para o Outro ser pensado como completo é que ele deva possuir aquilo que falta no sujeito, podemos dizer que essa suposição sustenta a crença de que a falta do sujeito é imprescindível ao Outro, ou ainda, que Outro necessita do sujeito. Lacan assim resume o movimento inicial da operação de separação:

(...) o sujeito traz a resposta da falta antecedente de seu próprio desaparecimento, que ele vem aqui situar no ponto da falta percebida no Outro. O primeiro objeto que ele propõe a esse desejo parental cujo objeto é desconhecido, é sua própria perda – *Pode ele me perder?* (Lacan, 1964a, p.203)

Novamente, a resposta do Outro não é suficiente. Como o Outro, tesouro de significantes que jamais se articulam de modo a conceder um significado ou uma significação última, poderia representar tudo o que pode advir da identificação do sujeito ao significante-mestre (S1), que por sua vez entra também na cadeia, se tornando também S2? Advém, portanto, uma segunda falta. Se não surgisse daí uma segunda falta, haveria a realização plena do desejo que se apresenta através dessa suposição, que, em última instância, é a suposição de completude do Outro. A satisfação que adviria desse preenchimento seria total, tal como a da experiência de satisfação originária da qual somente seu caráter mítico pode dar a ilusão de que seu objeto um dia existiu. Por isso, em lugar do gozo total da experiência originária, Lacan assinala que vem um gozo parcial, ou seja, alguma satisfação é obtida a despeito da não realização da satisfação almejada.

Então essas duas operações através das quais o sujeito do inconsciente se constitui provêm de um excedente de significante e de um excedente de gozo. Em outras palavras, a alienação produz um excedente pela constituição do sujeito via significante, ou seja, o que permanece não inteiramente representável pelo Outro, originando a primeira falta: são as significações que advém de S1-S2, não redutíveis à cadeia, e que são o próprio “sujeito”, \$, dessa primeira operação. A separação produz um excedente de satisfação, ou seja, uma satisfação obtida em

buscar a satisfação mítica, a que seria realizada caso a falta originada na alienação correspondesse a uma falta no Outro. A impossibilidade desse preenchimento produz uma satisfação outra, um gozo parcial, de onde Lacan extrai a noção de *objeto a*, como o caráter parcial da pulsão.

Duas faltas se recobrem para que advenha o sujeito: a falta da alienação e a falta da separação:

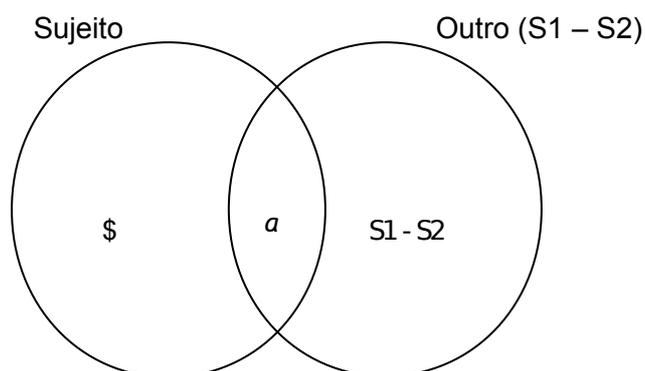
Uma falta recobre a outra. Daí, a dialética dos objetos do desejo, no que ela faz a junção do desejo do sujeito com o desejo do Outro – há muito tempo que eu lhes disse que era a mesma coisa – essa dialética passa pelo seguinte: que aí ele não é respondido diretamente. É uma falta engendrada pelo tempo precedente que serve para responder à falta suscitada pelo tempo seguinte (Lacan, 1964a, p.203).

A separação não é tanto um movimento posterior à alienação, é, antes, uma espécie de “esclarecimento” ao avesso da alienação, ou seja, para que o sujeito surja não basta que ele se identifique a um significante do Outro, é preciso ir um pouco mais além e lhe perguntar sobre seu modo de gozo: daquilo do sujeito que não é representado inteiramente pelo Outro e da satisfação apenas parcial extraída da impossibilidade de o Outro vir preencher essa falta há um gozo.¹

É justamente essa parcialidade do gozo, designada como *objeto a*, que vincula o sujeito ao Outro. Conforme vimos no capítulo anterior, Lacan concebia um momento anterior em que a criança se identificava ao objeto de demanda do Outro. Pela intervenção do significante Nome-do-Pai o sujeito adviria, passando a ser sujeito do desejo. É a intervenção de uma ordem terceira que possibilita à criança apropriar-se dos significantes dados pelo Outro e se tornar sujeito. É preciso haver aí a separação, por meio do qual o sujeito, ao mesmo tempo, se constitui pelo Outro, se diferindo um pouquinho dele, pois esse Outro consiste em uma alteridade – algo familiar e também estranho. O que Lacan acrescenta agora é que esta separação não se efetua sem a delimitação do gozo extraído desta constituição nem um pouco harmônica. Provavelmente este é o motivo que leva Lacan a dizer que “a relação do sujeito ao Outro se engendra por inteiro em um processo de hiância” (Lacan, 1964a, p.196).

Laurent (1997a) apresenta graficamente a separação do seguinte modo:

¹ Utilizo aqui o termo “esclarecimento” no sentido de que a separação revela que “a alienação (isto é, o fato de que o sujeito, não tendo identidade, tenha de identificar-se a algo) encobre ou negligencia o fato de que, num sentido mais profundo, o sujeito se define não apenas na cadeia significante, mas, no nível das pulsões, em termos de seu gozo em relação ao Outro” (Laurent, 1997b, p.43).



De acordo com Laurent (1997a), ao tentar inscrever no Outro uma representação de seu gozo através da fantasia, tentando também se definir deste modo, o sujeito se defronta com uma outra falta: “o fato de que seu gozo é somente parcial” (Laurent, 1997a, p.38). Do caráter parcial do gozo, Lacan extrai o que ele denomina como *objeto a*, designando aquilo que liga o sujeito ao campo do Outro através da perda.

Portanto, as operações que constituem o sujeito, a alienação/separação, não se coadunam, de forma alguma, ao modelo estrutural. Não se trata de um processo que possa ser reduzido a uma estrutura fechada, a um todo. Ao contrário, as operações de alienação e separação funcionam por meio de uma dialética a partir dos restos, das faltas de cada um dos processos, cujo recobrimento faz advir o sujeito. Este se constitui a partir de duas faltas: uma falta no plano significante e uma falta no plano pulsional. Com isto, Lacan se defende dos que consideravam que seu ensino havia subordinado o sujeito à estrutura, reduzido o sujeito ao significante, sem dar lugar à dinâmica pulsional, pois, doravante, o advento do sujeito comporta um elemento irredutível ao significante. Como esse elemento se relaciona com a pulsão?

5.3

Pulsão: Peça de Atividade

Mesmo antes de formular a noção de *objeto a*, que, ao ser introduzida nas operações de constituição do sujeito pela linguagem, articulou a ordem significante com a dinâmica pulsional, Lacan já se referia ao campo do Outro também como campo do desejo. Tanto o significante Nome-do-Pai, responsável por metaforizar o desejo da mãe e assim dar uma significação fálica ao sujeito, quanto aquele significante especial (significante da falta do Outro, significante (-1) ou traço unário) que representa o sujeito para os outros significantes, inseriam o desejo do Outro na constituição do sujeito. O Outro enquanto tesouro dos significantes era também lugar de desejo, pois seus significantes que constituem o sujeito são também frutos do desejo do Outro.

Parece haver aí um salto, do significante ao desejo, que se torna um pouco mais claro a partir da introdução do *objeto a* na constituição do sujeito pela linguagem. Se recorrermos à ideia freudiana de desamparo e à experiência mais genuína que a criança vive em seus primeiros contatos com o outro, a dimensão do desejo articulada ao simbólico parece mais simples. Nesses primeiros contatos do bebê com os cuidadores, revela-se que a iniciativa do adulto em lidar com o desamparo infantil não se efetua sem que seu desejo se implique. O desejo daqueles que zelam pela sobrevivência do bebê torna o cuidado com as necessidades do organismo indiscernível de uma prova de amor. Junto com os cuidados pela manutenção da vida do bebê vem uma pleora de significantes com os quais o sujeito poderá identificar-se.

O que parece ser a novidade introduzida por Lacan nas operações de alienação e separação é que a constituição do sujeito pelos significantes envolverá um elemento heterogêneo, relacionado à pulsão e ao desejo do Outro, que dará corpo à incidência da incompletude simbólica no advento do sujeito. Nos termos a que nos referíamos, sob a perspectiva do desamparo, esses significantes que vêm amparar o bebê são também palavras de amor, que, mesmo sendo proferidas com as melhores intenções, exercem a função de imperativos com os quais o sujeito lidará com dificuldade, mas também com alguma satisfação. Dois resultados podem ser possíveis dessa identificação ao significante-mestre. O “sujeito” pode permanecer “petrificado”, ou seja, identificado a esses significantes sem se interrogar acerca do sentido que eles portam – permanecendo na alienação. Mas poderá ainda advir propriamente como sujeito do desejo, ao se perguntar sobre o lugar que este significante lhe designa no desejo do Outro. Em outros termos, o

S1, significante especial que permitiria deter o deslizamento da cadeia, acaba por se inserir também na cadeia. Por isso, tanto a identificação ao significante-mestre promove o aparecimento de sentidos provisórios e diversos, quanto o próprio campo do Outro também não comporta um sentido último, definitivo e seguro, por ser também cadeia significante. A metonímia do desejo impossibilita ao Outro conceder um sentido último ao significante. Curiosamente, a despeito do fato de que, mesmo identificado ao significante-mestre, o sujeito não é representado integralmente pelo Outro, ainda assim, uma satisfação é extraída, assinalando a satisfação parcial da pulsão. Tomando o exemplo de Laurent (1997a), o sujeito identificado ao significante-mestre “menino mau”, não saberá o que é ser um menino mau para o Outro. Este, por sua vez, não lhe responderá, mas o sujeito procurará responder de algum modo na fantasia e se satisfará da ausência de resposta através do sintoma. Mas quando essa identificação ao significante-mestre é abalada, o sujeito questionará a identificação a esse significante que lhe permitia se ordenar na vida cotidiana. Um problema dessa natureza encerra uma aporia que é a condição mesma de entrada em análise, que somente se efetua pela via do gozo, uma vez que esta satisfação aponta para a incompletude do simbólico.

Essa aporia somente é colocada claramente quando Lacan especifica a incidência da linguagem na constituição do sujeito no *Seminário 11*, pois, doravante, embora o sujeito se constitua a partir do significante do Outro, essa identificação não opera como uma determinação, havendo algo do sujeito que, permanecendo não representável no Outro, lhe propiciará uma satisfação parcial. Em outras palavras, essa aporia é colocada pelo sujeito, que, mesmo identificado ao significante do Outro, não sabe o que o Outro quer dele. Como o sujeito identificado a “menino mau”. É como se ele dissesse: “Eu sou um menino mau. Mas o que é ser um menino mau? O que ele quer quando me chama de menino mau?”

A introdução, na constituição do sujeito pela linguagem, da noção de gozo como uma satisfação parcial foi importante por assinalar a descontinuidade no campo do Outro, que fornece significantes para o sujeito identificar-se sem, contudo, poder integrá-lo em seu campo. Por isso também a dimensão clínica é imprescindível para compreender o aparecimento do sujeito a partir da operação de separação, pois o sujeito que entra em análise traz em sua fala essa questão. Poderia acontecer, como acontece em muitos momentos da vida de um sujeito,

que em sua vida cotidiana a incongruência da identificação ao significante-mestre não aparecesse. No âmbito imaginário é mais ou menos assim que as coisas funcionam. Como no exemplo de Žižek (1992), o significante-mestre “comunismo” possibilita uma ordenação do universo da vida do sujeito, que, identificado a esse significante, dará sentido aos outros significantes com os quais se deparar. Diante do significante “Estado”, o sujeito dará a significação de “meio pelo qual a classe dominante assegura as condições de sua dominação”; diante do significante “liberdade”, entenderá que se trata de algo que somente se efetiva pela superação da liberdade formal burguesa, que é uma forma de escravidão, e assim por diante (Žižek, 1992, p.100). Se a constituição do sujeito pela linguagem se detivesse aí, o estruturalismo daria conta deste processo de advento do sujeito. Contudo, não haveria clínica, pois o sujeito que chega à análise interroga-se quanto à legitimidade de seus significantes - assinalando que o Outro não oferece um sentido para eles – sem se dar conta da satisfação que obtém da fantasia através da qual se articula ao Outro por meio do *objeto a*. Nas palavras de Lacan:

É claro que aqueles com quem temos que tratar, os pacientes, não se satisfazem com o que são. E, no entanto, sabemos que tudo o que eles são, tudo o que eles vivem, mesmo seus sintomas, depende da satisfação. Eles satisfazem algo que vai sem dúvida ao encontro daquilo com o que eles poderiam satisfazer-se, ou talvez melhor, eles dão satisfação a alguma coisa. Eles não se contentam com seu estado, mas, estando nesse estado tão pouco contentador, eles se contentam assim mesmo. Toda a questão é justamente saber o que é esse *se* que está aí contentado. (Lacan, 1964a, p.158)

Esse modo singular pelo qual Lacan (1964a) conceitua o sujeito abarca a dimensão pulsional e assinala que a linguagem constitui o sujeito, mas não o determina, uma vez que produz um resto irreduzível ao significante. Até então, conforme vimos no capítulo 2, o sujeito era inicialmente pensado como doador de sentido, ou seja, como uma instância fundadora, instaurada na dialética intersubjetiva. A partir de *Instância da Letra*, como vimos no capítulo 3, o sujeito, ao contrário, passou a ser efeito do significante, reduzido ao sentido produzido pela combinatória significante. Agora, com as operações de alienação e separação, o sujeito aparece no ponto em que há um questionamento do sentido dado pelo Outro e uma satisfação parcial extraída da falta no Outro. De acordo com Calazans (2004), o abandono das duas primeiras fases lacanianas aqui

mencionadas implica também o afastamento de referenciais externos à psicanálise, respectivamente, a fenomenologia e o estruturalismo, que foram substituídos pela perspectiva inaugurada pela inclusão de um elemento heterogêneo ao significante. Com a introdução da noção de *objeto a*, a questão do sujeito é situada no âmbito da ética, onde a indagação pelo sentido é incompatível seja com a noção de um sujeito como instância fundadora, doadora de sentido, seja como mero efeito do significante, redutível a sua combinatória. Um sujeito que se interroga acerca do sentido não poderia ser aquele que doa sentido, nem aquele que é efeito de sentido produzido pelos significantes.

Mas, afinal, o que seria essa coisa irreduzível à ordem significante, que se apresenta como um resíduo da operação pela qual advém o sujeito? Esse *objeto a* se articula de que modo à pulsão?

Retomando a experiência genuína do desamparo infantil, de que maneira esse elemento heterogêneo se introduz neste processo de constituição do sujeito? A criança se constituirá como sujeito a partir do desejo do Outro, que pode se manifestar nos cuidados dedicados ao bebê. A identificação com os significantes que vêm junto com o zelo dedicado na conservação da vida do bebê não fará com que o sujeito atenda integralmente ao desejo do Outro, uma vez que mesmo o significante-mestre com o qual ele se identifica é suscetível de ganhar significações ao se inserir na cadeia significante do Outro. Em outros termos, ainda que o rapazinho se identifique ao significante-mestre “menino mau” nada garante que, com isso, ele realize o desejo do Outro. Ser um “menino mau” não significa o mesmo para o sujeito e para o Outro. Se essa identificação não atende ao objetivo ao qual se destina, o que sustenta essa identificação que não serve para nada? Ora, a operação de separação vem revelar que essa identificação é sustentada por uma satisfação peculiar, denominada gozo, que, por sua vez, é inapreensível pelos significantes do Outro. O gozo que o rapaz experimenta em ser um “menino mau” se apresenta como um excedente ao mandato simbólico expedido pelo Outro. O objeto dessa satisfação estranha é denominado *objeto a*, para diferir de qualquer objeto que atenda ao princípio de homeostase, uma vez que ele não assegura ao sujeito o preenchimento da falta no Outro. Uma dissimetria é introduzida na relação do sujeito com Outro, posto que o desejo do sujeito em satisfazer o desejo do Outro não se efetua integralmente. O que então é satisfeito?

Essa satisfação estranha que o sujeito obtém ao identificar-se ao significante-mestre, mesmo sem poder atender integralmente ao desejo do Outro, não se conforma apenas ao desejo, mas também à conservação do organismo. Conforme assinala Brousse (1997), “a satisfação da pulsão é paradoxal do ponto de vista do princípio do prazer, bem como do ponto de vista biológico” (Brousse, 1997, p.126). A constituição do sujeito pelo significante promove a perda de qualquer instinto natural, subvertendo as funções do organismo, quando este é tomado pela pulsão. A designação, dada por Lacan (1964a), da libido como “perda de ser vivo”, advinda da incidência da linguagem, busca considerar este caráter da pulsão, já assinalado por Freud tanto no primeiro dualismo pulsional, ao enfatizar nas pulsões sexuais um funcionamento contrário à conservação da vida orgânica, quanto no segundo dualismo, ao abordar a pulsão de morte.

Segundo Rudge (1998), Lacan introduz a noção de gozo a fim de delimitar com maior rigor o abismo entre o princípio de prazer e a satisfação pulsional, levantado por Freud em “Além do Princípio do Prazer” (1920). Desde “O Seminário 7 – A ética em Psicanálise (1959), o gozo já era apresentado por Lacan como “o que não pode levar a vida em consideração” (Rudge, 1998, p.33), transgredindo os limites designados pelo princípio do prazer, norteados pelo princípio da realidade. O objeto dessa satisfação peculiar não coincide com o objeto do princípio de prazer, entendido como o princípio da Constância, cujo objetivo consiste em manter o mais baixo possível o nível de tensão no psiquismo, a fim de assegurar a sensação qualitativa de prazer. Mas essa não coincidência é remetida ao princípio do prazer por se situar no ponto que este princípio fracassa.

Para Freud (1920), a pulsão de morte, regida pelo Princípio de Nirvana cujo objetivo consiste na anulação completa da tensão psíquica, contraria o programa do princípio do prazer. Portanto, esta função de dissolução levada a cabo pela pulsão de morte, em oposição à construção empreendida pela pulsão de vida, aponta para “o fracasso das integrações ancoradas na linguagem a partir da atividade pulsional” (Rudge, 1998, p.32). Uma vez que também o princípio do prazer se sustenta na linguagem, enquanto campo de significantes que permitiria a obtenção do equilíbrio ou da homeostase, podemos entender que a pulsão de morte se situa no ponto em que este projeto falha. Neste sentido, a pulsão de morte seria o paradigma da pulsão a que Lacan (1964a) se refere na operação de

separação, por demarcar a relação desarmônica que o sujeito entretém com o campo dos significantes que o constitui.

A fim de delimitar a satisfação própria da pulsão, enquanto o que difere do princípio do prazer, Lacan a designa como “gozo” e lhe atribui um objeto específico, denominado *objeto a*. Esse é o objeto que satisfaz o gozo parcial, que aparece como resíduo das operações dialéticas de alienação e separação.

O *objeto a* é conceituado de forma tão peculiar quanto a satisfação a que serve de esteio. Se o gozo sustentado por esse objeto possui a singular característica de satisfazer-se da falta no Outro, seu objeto, portanto, não coincidirá com qualquer objeto que venha preencher essa falta. O *objeto a* não é o objeto visado pelo desejo, pois não é relativo às coordenadas estabelecidas pelo princípio de prazer. Tampouco seria um objeto passível de uma objetivação na contramão do princípio de prazer, ou seja, se ele se opõe ao princípio do prazer nem por isso estriba-se no desprazer, correlato do prazer. Seria, antes, irreconhecível em termos de prazer e desprazer, comportando para o sujeito a dimensão de não reconhecimento, tal como vemos nos sintomas e, sobretudo, na compulsão à repetição.

De acordo com Rudge (1998), Lacan atrela o *objeto a* à pulsão, a partir da atividade da pulsão de morte e da pulsão parcial, bem como da distinção freudiana entre o objeto da pulsão e seu fim.

Na lição XIV do *Seminário 11*, Lacan enfatiza a distinção entre o objeto da pulsão (*Object*) e seu fim (*Ziel*) a partir dos quatro termos com que Freud aborda a pulsão no artigo “A pulsão e suas vicissitudes” (1915). Da leitura deste artigo de Freud, Lacan extrai a ideia de que a pulsão pode atingir seu fim sem atingir seu objeto. Em suas palavras: “É isto que nos diz Freud. Peguem o texto – *Para o que é do objeto da pulsão, que bem se saiba que ele não tem, falando propriamente, nenhuma importância. Ele é totalmente indiferente*” (Lacan, 1964a, p.159).

A pulsão a que Lacan se refere é a pulsão parcial, cujo objeto se relaciona à sexualidade e à libido, por diferir do objeto de amor, relacionado ao narcisismo. O corpo ao qual o *objeto a* remete é o corpo fragmentado do auto-erotismo, pois seus objetos são pedaços do corpo. Certamente, esse corpo auto-erótico a que os objetos da pulsão fazem referência não diz respeito a um corpo pré-simbólico ou anterior à constituição narcísica, à constituição do eu como imagem corporal unificada. Mas, antes, aos resíduos fragmentados do corpo, produzidos pela

constituição simbólica, como tal inconsistente. Com isso, Lacan pretende demarcar duas importantes considerações acerca do objeto da satisfação pulsional.

Primeiramente, a satisfação pulsional extraída deste objeto não serve a funções biológicas: “(...) em relação à finalidade biológica da sexualidade, isto é, a reprodução, as pulsões, tais como elas se apresentam no processo da realidade psíquica, são pulsões parciais”. (Lacan, 1964a, p.166)

Poderíamos concluir, a partir da oposição da pulsão sexual à pulsão de auto-conservação, que o objeto da pulsão parcial - apesar de não visar os objetos do instinto, ou seja, objetos naturais e pré-simbólicos, que serviriam à conservação da espécie – consistiria em uma parte do corpo totalizada, unificada, a que se poderia atingir integralmente. Depreenderíamos daí uma duplicação de funções do corpo, como Freud sugeria em “Perturbações Psicopatógenas da Visão” (1910). A boca, por exemplo, serviria tanto para comer quanto para beijar, pois os dois tipos de pulsão poderiam aderir a um mesmo órgão.

Contudo, além de o dualismo ter sido abandonado, Lacan (1964a) revela que a satisfação da pulsão parcial não se refere a um objeto da necessidade:

A pulsão apreendendo seu objeto, aprende de algum modo que não é justamente por aí que ela se satisfaz, Pois se se distingue, no começo da dialética da pulsão, o *Not* e o *Bedürfnis*, a necessidade e a exigência pulsional – é justamente porque nenhum objeto de nenhum *Not*, necessidade, pode satisfazer a pulsão. (Lacan, 1964a, p.159)

Então, o segundo ponto importante é que o objeto da pulsão produz satisfação tão somente por ser contornado. Nesse sentido, o objeto seria “indiferente” para que a pulsão atingisse seu fim, a satisfação. Ele atende à exigência pulsional de satisfação, em termos freudianos, “exigência de trabalho psíquico” – donde podemos depreender que o trabalho psíquico extrapola a tarefa do psiquismo de dar um destino à tensão psíquica ligando-a a representações, pois visa, simultaneamente, à satisfação pulsional, produzida na execução desta tarefa mesma. A satisfação pulsional seria um excedente produzido por este trabalho, tal como o excedente de produção capitalista dá origem à mais-valia e move a própria produção, conforme Lacan (1969-1970) desenvolverá alguns anos depois.

Essa exigência pulsional que parece visar à satisfação, prescindindo da obtenção do objeto, é ilustrada por Lacan (1964a) na satisfação da pulsão parcial

oral. A fim de delimitar o que seria esse objeto, designado com *a* minúsculo, Lacan procura circunscrevê-lo na satisfação da pulsão oral, explicando que esta não se satisfaz pelo alimento, mas pelo “prazer da boca”. Que a pulsão não se satisfaça por um objeto do instinto não é nenhuma novidade, o que é novo na formulação de Lacan é que este “prazer da boca” é satisfeito por um pedaço do corpo, o seio, sem estar atrelado a nenhuma função específica, sendo inteiramente esvaziado de sentido. Em suas palavras, assim Lacan coloca esta consideração:

O objeto da pulsão, como é preciso concebê-lo, para que se possa dizer que, na pulsão, qualquer que ela seja, ele é indiferente? Para a pulsão oral, por exemplo, é evidente que não se trata de modo algum de alimento, nem de lembrança de alimento, nem de eco de alimento, nem de cuidado da mãe, mas de algo que se chama o seio e que parece que vai sozinho porque está na mesma série. Se Freud nos faz esta observação de que o objeto na pulsão não tem nenhuma importância, é provavelmente porque o seio deve ser revisado por inteiro quanto à sua função de objeto. (Lacan, 1964a, p.159-160)

Em sua função de objeto, o objeto da pulsão não se confunde com o objeto visado pelo desejo. Por isso Lacan o designa como *objeto a*, a fim de salientar que ocupa o lugar de um vazio, que por ser contornado exerce a função de objeto causa do desejo. Essa é a revisão que Lacan opera na função de objeto desempenhada pelo objeto da pulsão: a sua função é ser causa do desejo: “A esse seio, na sua função de objeto, de objeto *a* causa do desejo, tal como eu trago sua noção – devemos dar uma função tal que pudéssemos dizer seu lugar na satisfação da pulsão. A melhor fórmula nos parece ser esta – que a *pulsão o contorna*”. (Lacan, 1964a, p.160)

O *objeto a* é então o que satisfaz a pulsão em seu retorno em circuito:

Se a pulsão pode ser satisfeita sem ter atingido aquilo que, em relação a uma totalização biológica da função, seria a satisfação ao seu fim de reprodução, é que ela é pulsão parcial, e que seu alvo não é outra coisa senão esse retorno em curto circuito. (LACAN, 1964a, p.170)

Vemos, na última cena do filme “Blow-up - Depois daquele beijo” de Antonioni, uma bela ilustração dessa função do objeto em ser causa do desejo que o contorna, como em um circuito em torno de um vazio. Na última cena deste filme, Thomas, o personagem principal, assiste a um jogo de tênis muito peculiar.

Sob a quadra, dois jovens fantasiados, cercados por uma platéia também de *clowns*, jogam tênis em perfeita sintonia. No entanto, não há bola alguma no jogo. O jogo de tênis se desenrola ao redor de uma bola inexistente. Que o objeto na cena não esteja encarnado, como ocorre ao objeto da pulsão, não parece oferecer prejuízo algum à imagem evocada, uma vez que a bola, por estar ausente, se mostra ainda mais presente. Muito mais presente do que na imagem de um jogo de tênis comum.

Podemos dividir o filme em três tempos. No primeiro tempo do filme, Thomas, um jovem fotógrafo entediado, mas cheio de energia, percebe que outras pessoas possuem interesse por alguma coisa e, às vezes, ele também se interessa provisoriamente por algo. Nas primeiras cenas do filme, ele vai à casa de um amigo pintor que lhe mostra uma de suas telas e lhe aponta alguma coisa que ele é incapaz de ver. Um pouco depois disso, Thomas vai a um parque e fica tirando fotos casualmente de um casal desconhecido, que ele observa em surdina. Mas quando está indo embora, a mulher que ele fotografava vai atrás dele no parque, querendo desesperadamente os negativos; ele não os entrega, a mulher sai correndo e ele tira mais fotos dela. Nada realmente absorve seu interesse por muito tempo até o momento em que a tal mulher vai à sua casa em busca dos negativos e Thomas lhe entrega um negativo qualquer. Após esse encontro, começa o segundo tempo do filme, quando Thomas encontra alguma coisa que lhe faz enigma, provocando-lhe o interesse que, antes, ele só observava nas outras pessoas. Thomas descobre, ao ampliar os negativos das fotos que fizera no parque, que o homem com quem a mulher estava fora assassinado com um tiro, no momento mesmo em que tirava as fotos. Ele vai ao parque e, de fato, encontra o corpo do homem morto. Volta para a casa e percebe que roubaram os negativos e as fotos. Vai a uma festa procurar um amigo seu para contar o que está acontecendo, mas este não dá a menor importância para o ocorrido. Absorto com o assunto, Thomas, ao acordar de manhã ainda na festa, retorna ao parque, mas dessa vez já não encontra mais nada. Após não mais ver o corpo, inicia-se o terceiro e último momento do filme, no qual Thomas se defronta com a bola inexistente que mobiliza o jogo de tênis. O interesse que, ao longo do filme, ele buscava encontrar em algo existente, Thomas descobre, na última cena do filme, que ele gira em torno de algo que, realmente, ninguém vê. Nesta cena final, ao aderir ao jogo de tênis da bola invisível, quando vai pegá-la fora da quadra de

tênis, Thomas passa também a escutar o som deste objeto, que até então estava em off. Será que Thomas não teria percebido neste jogo de tênis que o objeto que ele tanto procurava para livrar-se do tédio consiste em um vazio que causa o desejo, e a partir de então teria aberto sua escuta?

Certamente, há de se ponderar que este caráter vazio do *objeto a* consiste no esvaziamento de significação que ele comporta, pois este objeto, como vimos, encarna uma parte do corpo, mas “é do vazio que os centra, portanto, que esses objetos retiram a função de causa em que surgem para o desejo” (Lacan, 1969, p.325). A ilustração da cena do filme foi evocada, portanto, de forma metafórica. Mas, se concordarmos que Thomas teria, na cena final, se confrontado com o objeto causa do desejo, poderíamos ver neste filme uma ilustração paródica do percurso de uma análise. O personagem teria se deparado com a fórmula da fantasia fundamental, na qual o objeto não aparece como objeto da demanda do Outro, mas como objeto causa do desejo. De acordo com Brousse (1997), “em análise, vai-se do objeto como demanda, demanda do Outro, ao objeto como perda” (Brousse, 1997, p.133). Segundo a autora, o trabalho da análise sobre a fantasia fundamental, a que a pulsão se liga não como objeto da demanda, mas como *objeto a*, permitiria uma mudança na posição de gozo do sujeito.

Nesse sentido, a análise circunscreveria o objeto de gozo, tal como na operação de separação. Da operação de separação um objeto é extraído com o qual o sujeito obtém a satisfação pulsional, dependente também de sua constituição precária pelos significantes do Outro. De acordo com Miller (2005): “Quando se opera a separação, algo do organismo vivo vem se colocar, a libido, os objetos ditos pulsionais, o que evidencia que a energia pulsional está ligada ao objeto perdido” (Miller, 2005, p.75).

Poder-se-ia pensar que a perda evidenciada na operação de separação designaria um para além da linguagem, como pode sugerir a expressão “energia pulsional” empregada por Miller na citação precedente. Contudo, a operação de separação não funciona isoladamente, é simultânea à sua contrapartida dialética, a operação de alienação pela qual o domínio do significante é introduzido. Então, o que poderia nos levar a pensar que a dinâmica pulsional seria incompatível com a dominância do significante? Certamente, é por que ela surge ali onde os significantes do Outro não respondem ao sujeito. Mediante essa falta do Outro, o sujeito é levado a indagar sobre o desejo, confrontando-se, então, com a

parcialidade do gozo. Essa é a perda da operação de separação, através da qual Lacan, no *Seminário II*, convoca a pulsão.

Em “Posição do Inconsciente” (1964b), texto escrito por Lacan em 1964 a partir de uma apresentação sua em 1960 no *Congresso de Bonneval*, a operação de separação é abordada através do mito da *lamela*, de modo a precisar a perda que se efetua nesta operação. Figuras como “homelete”, “placenta” e “lamela” são utilizadas para designar a libido, órgão irreal do ser vivo, advindo dessa perda, que coloca o desejo do sujeito em relação ao desejo do Outro. Essas figuras evocam a imagem da castração, de uma perda de si, como perda de uma parte do corpo, a fim de evocar a dimensão real da pulsão. Nas palavras de Lacan, trata-se da “parte do ser vivo que se perde no que ele se produz pelas vias do sexo” (Lacan, 1964b, p.861). A imagem da “placenta”, por exemplo, remete ao mesmo tempo a uma divisão e a uma perda. Lacan não evoca a imagem do corte do cordão umbilical que ligava o bebê à mãe, pois não se trata pura e simplesmente da separação do bebê e da mãe. A placenta - órgão destacado do corpo do bebê, para que este advenha - culmina na imagem paradoxal de um órgão que deixa de ser tanto da mãe quanto da criança, mas, que, curiosamente, os vincula. A relação do sujeito com o Outro se efetua, então, através de um objeto que não é propriamente de nenhum dos dois, mas sem o qual nenhum deles se constitui. Assim, retomando a dialética alienação/separação, Lacan, como faz também no *Seminário II*, nela introduz a libido, como um órgão do ser vivo que se destaca do sujeito e que o vincula ao Outro:

O importante é apreender como o organismo vem a ser apanhado na dialética do sujeito. Esse órgão do incorporal no ser sexuado é aquilo do organismo que o sujeito vem estabelecer no momento em que se opera sua separação. É por meio dele que ele pode realmente fazer de sua morte objeto de desejo do Outro (Lacan, 1964b, p. 863, grifo meu).

Esse modo particular de vincular o sujeito ao Outro é inteiramente diferente da maneira como essa relação era formulada tanto na primeira fase de seu ensino quanto na segunda. Conforme vimos nos capítulos anteriores, inicialmente era a dialética intersubjetiva, de sujeito a sujeito, que dava conta deste modo de relação. Essa dialética, por ser sustentada pela intervenção simbólica, diferia da relação especular do semelhante ao semelhante, mas inaugurava ainda assim um modo de

relação entre os sujeitos fundados pelo ato de fala. O simbólico, como fala fundadora, comportava uma unidade. Vimos que na segunda fase essa totalidade do simbólico é desfeita, em virtude do primado do significante, concedido à estrutura simbólica. O simbólico, a partir de então, é incompleto. Ao invés de instaurar sujeitos que se constituem na dialética intersubjetiva, nenhum fundamento é concedido ao sujeito, pois este passa a ser um efeito, pontual e evanescente, da estrutura significante. A posição dos sujeitos falantes, por sua vez, é reduzida a lugares estruturais esvaziados de sentido, uma vez que a rede social na qual o sujeito se insere é concebida como o próprio campo do Outro, cuja matriz simbólica consiste na estrutura elementar de parentesco, fundamento do social. A rede social, pensada deste modo, reduz-se a uma estrutura esvaziada de sentido, conseqüentemente, a função dos sujeitos falantes na linguagem é apagada.

De que modo a função dos sujeitos falantes na linguagem será pensada, agora, a partir da introdução desse elemento heterogêneo ao significante no processo de constituição do sujeito? Certamente, é ainda a partir do Outro que a relação de sujeito a sujeito se efetua. Contudo, a inserção do sujeito no campo do Outro não mais se reduz a um lugar ocupado na estrutura simbólica, pois, doravante, o sujeito se vincula ao Outro a partir do *objeto a*. A satisfação pulsional obtida a partir dos significantes do Outro configurará um modo particular de o sujeito estabelecer vínculo com outros sujeitos, através da fantasia: por meio da relação do sujeito com seu *objeto a*, o sujeito se inscreverá no desejo do Outro. Esse objeto perdido, ao permitir que o sujeito ocupe um lugar no desejo do Outro, também norteará a relação de sujeito a sujeito, nas modalidades de discurso.

Vê-se, portanto, que o modelo estrutural é incompatível com este modo de conceber a constituição do sujeito pela linguagem, pois as estruturas simbólicas, tal como Lévi-Strauss formula, não abarca a relação de sujeitos falantes fora de lugares simbólicos esvaziados de sentido. Uma estrutura somente engloba elementos que lhe são inerentes, não podendo, assim, dar conta da relação de sujeito a sujeito a partir de um elemento que é estranho à ordem significante.

A inclusão deste elemento heterogêneo ao significante na própria dimensão da linguagem enquanto constituinte do sujeito promove ainda uma revisão da noção de letra, tal como formulada em *Instância da Letra*. Segundo Freire (1999),

com a introdução do objeto *a*, a noção de letra enquanto pura diferença é radicalizada à pura heterogeneidade.

Vimos, no capítulo anterior, que a letra equivalia ao significante, tal como enfatizado pelos estruturalistas. Diferentemente do significante saussuriano, reduzido a uma imagem acústica, Lacan (1957b) aborda o significante tal como um fonema, concebido por Jakobson (1976) como mínima unidade diferencial. A noção de letra era, então, definida como um significante, ou ainda, um fonema. Como tal, não corresponde a um significado, e somente ganha alguma significação em relação a outro significante. O sujeito, por sua vez, era situado no lugar dessa significação pontual e evanescente. Logo, a noção de letra derrubava a indivisibilidade do signo, demarcando no interior da noção de signo saussuriano a irredutibilidade da barra, como resistência à significação.

Com a introdução de um elemento heterogêneo ao significante, ou seja, o *objeto a*, nas operações de alienação e separação, a irredutibilidade, que antes se restringia à relação do significante ao significado, é estendida à propriedade do significante de representar integralmente o sujeito para outro significante. Dessa operação através da qual um significante especial representa o sujeito para os outros significantes resulta um elemento heterogêneo ao significante, que impossibilita ao sujeito ser representado integralmente.

Em *Posição no Inconsciente*, Lacan novamente se refere à letra, relacionando-a não mais à mera função de diferença, mas à perda de ser vivo produzida como resto da constituição do sujeito pelo significante, como resíduo da não integração do sujeito pelo Outro. Conforme vimos, da incidência significante advém a perda de ser vivo, que a libido, órgão irreal, vem apresentar como seus objetos, o olhar, a voz, as fezes e o seio. Dessa perda, que aponta para o domínio da pulsão de morte, o sujeito faz dela objeto de desejo do Outro. A sexualidade se atrela a esses objetos dele se satisfazendo, tal como se satisfaz a pulsão parcial, atingindo seu fim apenas contornando-os. A partir daí, Lacan (1964b) parece introduzir a noção de letra para abordar essa propriedade significante de produzir a perda. Em suas palavras:

O sujeito falante tem o privilégio de revelar o sentido mortífero desse órgão e, através disso, sua relação com a sexualidade. Isso porque o significante como tal, barrando por intenção primeira o sujeito, nele fez penetrar o sentido da morte. (A

letra mata, mas só ficamos sabendo disso pela própria letra.) Por isso é que toda pulsão é virtualmente pulsão de morte (Lacan, 1964b, p.862-863).

Conforme assinala Freire (1999), a identificação da noção de letra ao elemento heterogêneo ao significante progride ao longo do ensino de Lacan, sobretudo a partir da década de 70, quando letra e gozo serão intrinsecamente relacionados. Mas já em *Posição no Inconsciente*, conforme assinala a autora, em virtude da introdução da noção de *objeto a*, seria possível distinguir significante e letra, o que indica uma modificação da noção de letra tal como formulada por Lacan em 1957. A noção de letra se distingue, desde então, da noção de significante, em virtude de sua relação com o elemento heterogêneo ao significante. Ao invés de ocupar a função de diferença pura, a letra passa a comportar aquilo que da ordem significante impossibilita que o sujeito seja inteiramente representado. Em suas palavras:

Lacan quer com o termo letra não apenas acentuar o "obstáculo" à unidade do signo, como também apontar a operação de barra própria ao sujeito e, portanto, ao seu descentramento (o que ele designa como *aphanisis* do sujeito), e à sua própria irreducibilidade ao representar. Eis aqui uma preliminar diferença, pois a barra da letra não se reduz ao encadeamento de um significante ao outro ou à barra própria da significação quando do remetimento de um representante a outro, mas à barra própria do sujeito se fazer todo representar no significante (Freire, 1999).

Ainda de acordo com Freire (1999), essa nova conceituação de letra assinala um afastamento do estruturalismo, uma vez que, ao remeter-se à irreducibilidade do sujeito ao Outro, ou mesmo, do sujeito ou do objeto ao significante, a letra extrapola a função de diferença como condição de possibilidade da estrutura. Nesse sentido, ela se torna cada vez mais atrelada à heterogeneidade em relação ao significante, e mais próxima da noção de gozo.

Outra ruptura realizada com a fase estruturalista do ensino de Lacan consiste na inclusão da pulsão na própria operação de constituição do sujeito pela linguagem, pelo campo simbólico. Vimos no capítulo anterior que a pulsão se reduzia a um limite do simbólico, pois se situava no ponto em que o sujeito demanda um ponto de basta do Outro. Lacan (1960) dizia que esta demanda pede que o Outro responda em termos de pulsão. Além disso, a resposta do Outro, em termos de pulsão, era dada como significante, o significante da falta no Outro.

Agora, através da noção de *objeto a*, a pulsão, ao invés de ser abordada como um limite ao campo do Outro, passa a ser um produto deste campo. Ainda que seja irreduzível ao significante, integra o modo pelo qual a linguagem incide na produção do sujeito. De certo modo, a noção de pulsão permanece ainda referida ao ponto em que a estrutura falha em se constituir como um sistema, apontando para a falta no Outro. Mas essa falta deixa de ser representada por um significante, pois manifesta, antes, a impossibilidade da ordem significante de tudo representar. Essa falta passa a ser corporificada pelos objetos pulsionais, resíduos da perda de ser vivo.

Outra consequência, importante para nosso trabalho, consiste na função que a pulsão passa a desempenhar na relação do sujeito ao Outro, pois, conforme indicamos, ainda que os objetos pulsionais advenham da irreduzibilidade do sujeito ao campo do Outro, por outro lado, é através dessa perda mesma que o sujeito se insere no desejo do Outro. Certamente, essa inserção se dá mediante um gozo parcial. Mas o que importa destacar aqui é a atividade a que a pulsão se empenha - a de contornar os objetos e, com isso, produzir um vínculo com o Outro.

Como suporte e resíduo do desejo do Outro, os objetos perdidos, apontados por Lacan como seio, excremento, voz e olhar, são circundados pela pulsão. Portanto, Lacan (1964b), tal como Freud, define a pulsão como uma atividade: “É em revolver esses objetos para neles resgatar, para restaurar em si sua perda original, que se empenha a atividade que nele denominamos de pulsão” (Lacan, 1964b, p.863). A pulsão é, então, definida como uma atividade que visa resgatar a perda original do sujeito em ser definido por meio dos significantes do Outro. Pela pulsão essa perda é colocada em relação ao desejo (que é também do Outro) mediante um gozo parcial.

Podemos depreender, portanto, que a noção de pulsão como atividade remete à noção de ato. Conforme destaca Rudge (1998), a atividade da pulsão implica algo de não representável, que, somente através da realização do fim pulsional, pode ser representado através de seus efeitos. A dimensão de não reconhecimento, presente na satisfação substitutiva das formações do inconsciente, em que somente *a posteriori* é possível atribuir-lhes algum sentido, em virtude de serem essas formações ligadas a representações, aponta para a dimensão de ato inerente à pulsão, que é ainda mais radicalizada nas compulsões

de destino e nas passagens ao ato. A dimensão de ato na pulsão é responsável pelo não reconhecimento que o sujeito experimenta em suas manifestações, uma vez que a atividade da pulsão não oferece uma representação prévia de seu objeto e de seu fim. Nas modalidades de discurso a dimensão de ato da pulsão é ampliada, abrangendo as formas de vínculo social possíveis, mantendo também a dimensão de não reconhecimento própria da pulsão: “O sujeito do discurso não se sabe como sujeito que sustenta o discurso” (Lacan, 1969-1970, p.66). Nos discursos, a satisfação pulsional sob a forma de *objeto a*, ao articular-se aos seus elementos constitutivos (S1, S2 e $\$$) em determinadas posições (dominante, dominado, verdade e produto), tornar-se-á ato, no sentido de prática exercida no plano social, ou seja, o plano da relação de sujeito a sujeito, que desde o abandono da noção de intersubjetividade havia sido pouco abordado. Nos discursos, esse plano ressurge, resgatando a noção de ato de fala, mas prescindindo da dialética intersubjetiva, ou seja, sem pressupor que os vínculos sociais entre sujeitos se baseiem em uma relação complementar e harmoniosa.

4.4

Discurso como Laço Social

Se, em 1964, Lacan buscava responder à crítica segundo a qual a incidência do estruturalismo em sua abordagem da psicanálise havia negligenciado a dimensão pulsional, em 1969, se empenhará em demonstrar que sua abordagem abrange as questões da alçada social. Lacan, em “O Seminário 17 – O avesso da psicanálise” (1969-1970), replica à provocação do movimento estudantil de 1968, grafada nas paredes de Paris: “As estruturas não vão às ruas”. A fim de responder a essa crítica, Lacan (1969-1970), de um golpe só, demonstra que seu ensino pode dar conta dos acontecimentos sociais e revela a mudança discursiva que se operava em maio de 68. Ao mesmo tempo em que se contrapunha à ideia de que a noção de estrutura era incapaz de atingir os eventos da vida social, denunciava

que o discurso universitário, mascarado sob a forma de um saber neutro, imparcial e válido para todos, legitimava uma forma de dominação. Segundo Zizek (2005):

Nesse seminário, Lacan se esforça por demonstrar que as estruturas caminham sim pelas ruas, ou seja, que os arranjos estruturais podem explicar irrupções sociais, como as de 1968. Em lugar de um Outro simbólico com seu conjunto de regras *a priori* que garantiriam a coesão social, temos a matriz de passagens de um discurso a outro: o interesse de Lacan está focalizado na passagem do discurso do mestre ao discurso da universidade como discurso hegemônico na sociedade contemporânea. (Zizek, 2005, p.105)

É interessante notar que a cada vez que Lacan se defende de alguma crítica referente à dominância do estruturalismo em sua obra acaba por dele se afastar – o que acentua seu modo particular de se apropriar desta corrente. No *Seminário 11*, a fim de destacar a dimensão pulsional, Lacan não somente introduz na constituição do sujeito pela linguagem um elemento heterogêneo ao significante, mas também utiliza uma noção inteiramente diferente da noção de estrutura, a saber, a noção de operação dialética e de topologia, a fim de dar conta do advento do sujeito pela linguagem. No *Seminário 17*, como decorrência da fórmula extraída das operações de alienação e separação, Lacan elabora as modalidades de discurso, que consistem em vínculos sociais, abarcando, portanto, a dimensão social que os opositores do estruturalismo julgavam inapreensível pela estrutura. Ora, Lacan apreende essa dimensão apenas em virtude da ruptura/apropriação empreendida no *Seminário 11*.

E que fórmula é essa de onde Lacan extrai os discursos?

Assim é a fórmula.

Que diz ela? Ela situa um momento. (...) Ela diz que é no instante mesmo em que o S1 intervém no campo já constituído dos outros significantes, na medida em que eles já se articulam entre si como tais, que ao intervir junto a um outro, do sistema, surge isto, $\$$, que é o que chamamos de sujeito como dividido. (...)

Enfim, nós sempre acentuamos que desse trajeto surge alguma coisa definida como uma perda. É isto o que designa a letra que se lê como sendo o objeto *a*. (Lacan, 1969-1970, p.13)

Conforme assinala Zizek (2005), “os quatro discursos de Lacan, que articulam as quatro posições subjetivas dentro de um laço social discursivo, derivam logicamente da fórmula do significante” (Zizek, 2005, p.107). Lacan

retoma a dinâmica da alienação e separação, segundo a qual um significante-mestre (S1) representa um sujeito ($\$$) para outro significante (S2), produzindo um resto, denominado *objeto a* (a). São esses quatro elementos que compõem o matema dos quatro discursos, com a ressalva, feita por Lacan na primeira lição do *Seminário 17*, de que o S2 não designa apenas um significante, mas a bateria significante, já articulada de algum modo, como um saber. E o S1 designa propriamente um significante, aquele que intervém na bateria significante, ou seja, no campo de saber. Em suas palavras, Lacan assim retifica a forma fundamental pela qual o sujeito advém da “estrutura”:

Mas, simplificando, consideramos S1 e, designada pelo signo S2, a bateria dos significantes. Trata-se daqueles que já estão ali, ao passo que no ponto de origem em que nos colocamos para fixar o que vem a ser o discurso, o discurso concebido como estatuto do enunciado, S1 é aquele que deve ser visto como interveniente. Ele intervém numa bateria significante que não temos direito algum, jamais, de considerar dispersa, de considerar que já não integra a rede do que se chama um saber. (Lacan, 1969-1970, p.11)

A distinção entre S1 e S2 não consiste, portanto, na diferença entre dois pólos opostos dentro de um mesmo universo, mas, antes, de um corte no interior deste universo, interno ao campo do Outro. Segundo Žižek (2005), o par original não reside em S1-S2, senão em S1 e S1-S2, pois um mesmo termo compõe as duas superfícies topológicas. O que quer dizer, como já havíamos ressaltado a propósito da primeira falta da operação de alienação, que o significante-mestre, ao representar o sujeito para outro significante, se insere na cadeia, sendo, por sua vez, ressignificado. Disso resulta que o sujeito permanece não representado integralmente pelo Outro e que mesmo identificado ao significante-mestre do Outro não cumpre o mandato simbólico.

Colocada esta nova maneira de situar S1 e S2 – o S1 como o significante sozinho, inteiramente desprovido de significação, tal como um traço unário, e o S2 como a bateria significante, campo de saber por já possui alguma articulação, plano binário do significante – Lacan insere a fórmula fundamental nas posições designadas nos matemas dos discursos, de tal modo que o que denomina discurso do mestre coincide com a operação de constituição do sujeito pelo significante. As posições são as seguintes:

Na lição VI do *Seminário 17* (p.87), Lacan assim as especifica:

desejo	Outro
verdade	perda

Em *Radiofonia* (1970, p.447), as formula deste modo:

o agente	o outro
a verdade	a produção

Esses lugares do discurso são fixos, o que distingue um discurso de outro são os termos que os ocupam: “S1”, significante-mestre que desempenha a função de mandato simbólico do Outro; “S2”, significante do saber, encarregado de dar consistência ao significante-mestre; “\$”, sujeito, dividido por se situar no intervalo significante, como um efeito de significação sempre provisório e inconstante, uma vez que o significante (S2) que viria dar um sentido para o significante que o representa (S1) acaba por ressignificá-lo indefinidamente; e “*objeto a*”, resíduo de gozo desta operação e encarnação da inconsistência simbólica, funcionando como causa do desejo, por levar o sujeito a buscar um significante que dê conta da falta no Outro. Estes termos, a partir do discurso do mestre, dão origem aos outros três discursos, permutando através de um “quarto de giro”, obedecendo à ordem da lógica de constituição do sujeito pelo significante: S1, S2, *objeto a* e \$.

O ponto de partida dos discursos é o discurso do mestre, que retoma a lógica de constituição do sujeito pelo significante, ao situar o significante-mestre no lugar de agente. No lugar de agente, o significante-mestre coincide com o mandato simbólico que instaura, ocultando, no lugar da verdade, a divisão subjetiva tributária da inconsistência simbólica. Dirigido a um campo de saber, ou seja, a um campo de significantes que ele supõe dispersos e se encarrega de unificá-los, o mestre produz uma região que será rejeitada e excluída de seu alcance (*a*), a pretexto de realizar integralmente o mandato simbólico. É o caso,

exemplificado por Zizek (1992, 2005) várias vezes, da irrupção do nazismo na Alemanha. Buscando unificar a Alemanha em situação de crise, surge o significante-mestre nazista, impondo um mandato simbólico, a fim de ocultar, no lugar da verdade, a divisão da sociedade alemã. Para que a Alemanha seja unificada, é necessário, no entanto, a produção de algo que deve ser excluído dessa sociedade, a saber, o judeu, como dejetos que ao ser eliminado permitiria a constituição da nação alemã. O mestre, situado no lugar de agente, jamais questiona seu mandato, nunca se interroga acerca da legitimidade de seu ato - como podemos ver no filme “A queda. As últimas horas de Hitler”, de Oliver Hirschbiegel, em que Hitler é apresentado como detentor de uma certeza inabalável, quando, mesmo no momento em que Berlim é invadida, jamais hesita quanto a seu fim, nem duvida do poder de seu exército. Conforme destaca Zizek (2005):

A ilusão do gesto do mestre é a coincidência completa entre o nível da enunciação (a posição subjetiva a partir da qual estou falando) e o nível do conteúdo enunciado, o que quer dizer que o que caracteriza o mestre é um ato de fala que me absorve totalmente, no qual “sou o que digo”, em suma, um performativo plenamente realizado, autônomo. (Zizek, 2005, p.108)

O matema do discurso do mestre é assim formulado por Lacan (1969-1970):

$$\frac{S1}{\$} \qquad \frac{S2}{a}$$

Já o discurso da histérica, no lugar de agente, situa o sujeito dividido, assumido pela histérica, que endereça ao mestre a demanda por uma resposta para sua divisão, apontando, ao mesmo tempo, a inconsistência do mandato simbólico. O que ela produz, ao dirigir sua demanda ao mestre, é um saber, um conjunto inconsistente de significantes, que poderia vir a dar algum sentido para a questão de seu ser. No lugar da verdade, subjaz o gozo obtido pela histérica ao dirigir sua demanda ao Outro. Como no caso, ilustrado por Laurent (1997a), do rapazinho identificado ao significante-mestre “menino mau”. Ele não sabe o que é ser um

menino mau para o Outro, e, por isso, encarna a pergunta da histórica ao mestre: “por que sou o que você diz que sou?”. No gesto mesmo em que dirige essa pergunta ao Outro, supondo que ele possa respondê-la, a histórica assinala a incompletude simbólica. Em outros termos, ela castra o Outro, apontando sua divisão. O discurso da histórica, portanto, questiona a legitimidade e a eficácia do mandato simbólico. De acordo com Zizek (1992):

Essa pergunta emerge como uma reação do sujeito ao que Lacan, no início da década de 1950, chamava a “fala fundadora”, o ato de conferir uma missão simbólica, o ato que, ao me nomear, define, estabelece meu lugar na rede simbólica: “És meu Mestre” (minha Mulher, meu Rei etc.). A propósito da “fala fundadora”, a pergunta formulada é sempre: “O que, em mim, me faz ser o Mestre (a Mulher, o Rei etc.)?” (Zizek, 1992, p.173)

Lacan (1969-1970) assim designa o matema do discurso da histórica:

$$\begin{array}{cc} \S & S1 \\ \hline a & S2 \end{array}$$

O discurso universitário, por sua vez, parte do saber no lugar de agente. O saber se dirige ao “a”, ou seja, ao irredutível à rede simbólica, como uma tentativa de objetivar o que se apresenta como inapreensível pelo significante. Por exemplo, conforme indica Zizek (2005), no modelo pedagógico conservador, os representantes do saber se dirigem ao estudante, considerado como matéria bruta inassimilável, a qual convém incutir um saber neutro, imparcial e universal. O resultado produzido é um sujeito dividido, de plena posse de saberes, informações e teorias, mas completamente incapaz de servir-se delas para se orientar na vida, bem como orientar a dos demais. O que se oculta, no lugar da verdade, é que esse saber é sustentado por uma opinião particular, sacramentada pela academia e tornada palavra de autoridade, a que a exigência de citações vem atender. Nisso o uso de citações em textos do discurso universitário difere totalmente de seu uso em textos do discurso analítico. Conforme destaca Lo Bianco, as citações no texto analítico se distinguem do uso universitário desde “que se esteja incluindo nelas uma relação de transferência, de reconhecimento de filiação, que, por sua vez, não se confunde com a crença e a adoção cega do ponto de vista da(s) autoridade(s) no assunto” (Lo Bianco, 2006).

Em um âmbito mais amplo, o da relação das ciências, sobretudo das ciências humanas, com a sociedade, esta modalidade de laço social revela-se ainda mais perniciosa, por permitir a legitimação de ideologias, mascaradas sob a forma de saberes objetivos e imparciais. É o que, por exemplo, podemos assistir diariamente em qualquer noticiário sobre economia. Aumento ou diminuição de taxas de juros, destinação de verbas a determinados setores em detrimento de outros, etc, são justificados por “sofisticados” cálculos fundamentados pelo campo de saber da economia. O que se mascara no uso do saber econômico é que ele somente serve de pretexto a decisões políticas. Mesmo as ciências propriamente ditas, as que operam um corte com toda e qualquer esfera de valor, construindo objetos inteiramente alheios a nossa realidade sócio-simbólica, delimitando regiões de validade parciais e provisórias, podem sucumbir à apropriação de seus objetos, tanto pelo discurso da universidade quanto pelo discurso do mestre, e, deste modo, servirem a ideologias. François Jakob, genético, ganhador do Prêmio Nobel de Medicina, assim desabafa seu ressentimento das apropriações que a ideologia faz da ciência:

E, não obstante o Dr. Frankenstein e o Dr. Strangelove, as catástrofes da História são menos obra de cientistas do que de padres e políticos.
 (...) Nada é mais perigoso do que a certeza de que se tem razão. Nada causa tanta destruição como a obsessão de uma verdade considerada absoluta. (...) Com efeito, não são as ideias da ciência que engendram as paixões. São antes as paixões que utilizam a ciência para esteio de sua causa. (...) No final deste século XX já deveria estar claro para toda a gente que nenhum sistema poderá explicar o mundo em todos os seus aspectos e em todas as suas minudências. Ter contribuído para desfazer a ideia de uma verdade intangível e eterna não é talvez um dos menores títulos de glória da atividade científica. (Jacob, 1985, p.12)

O discurso da universidade desconhece, no entanto, que seu pretense saber neutro se ampara em uma postura de mestria. Nos termos da filosofia da linguagem ordinária de Austin, abordada no capítulo primeiro, podemos dizer que o discurso da universidade ignora que seu enunciado supostamente constativo se sustenta em um enunciado performativo. Conforme destaca Zizek (2005):

A “verdade” do discurso da universidade, oculta atrás da barra, é o poder, ou seja, o significante-mestre: a mentira constitutiva do discurso universitário é que recusa sua dimensão performativa, apresentando o que efetivamente equivale a uma

posição política baseada no poder como simples percepção do estado fático das coisas. (Zizek, 2005, p.113)

Lacan (1969-1970) designa deste modo o discurso da universidade:

$$\begin{array}{ccc} S2 & & a \\ \hline S1 & & § \end{array}$$

O discurso do analista, por sua vez, é o único que não considera o seu endereçado como campo de saber, como significante-mestre ou como objeto. O analista se dirige ao sujeito dividido, ou seja, àquele que demanda uma significação para seu ser, que se queixa da inconsistência simbólica. Mas, ao invés de responder à demanda do sujeito, ele encarna a impossibilidade mesma de seu pedido, porque, no lugar de agente, o analista ocupa a posição de *objeto a*. Desse lugar de agente, o analista encarna a própria inconsistência simbólica da qual o sujeito padece em sua pressuposição de que seria possível supri-la. Por ocupar assim esse lugar, antes que conceder uma interpretação que viesse preencher a busca de sentido a que o sujeito dividido se entrega, o analista opera meramente sobre a sua fala (endereçada e composta de significantes). Da fala do sujeito, o analista não destaca o sentido que lhe é demandado, mas tão somente seus significantes-mestres - que não lhe asseguram a realização integral do mandato simbólico e se sustentam apenas no gozo que o sujeito extrai dessa realização parcial. Esse significante que sustenta o sintoma inconsciente do sujeito, como cifra de gozo, cujo deciframento o sujeito demanda sem cessar do Outro, é justamente o que é produzido pelo discurso do analista (Zizek, 2005). Certamente, não se trata de produzir um novo mandato simbólico, mas de trazer à luz, ou melhor, à fala, esse significante que estava emaranhado na bateria dos significantes, sustentado por um gozo do qual o sujeito não tinha a menor ideia, embora fosse o seu sentido o que era demandando a todo momento. Dar ouvidos a esse significante não parece algo muito diferente do que Lacan (1953a) propunha, anos antes, como o modo de abordar o sintoma concebido como “fala amordaçada”. Como vimos no capítulo segundo, tratava-se, nessa ocasião, de “libertar da linguagem a fala”. Como leríamos esta fórmula a partir de 1969? Poderia ser “libertar da cadeia significante o significante-mestre? Conforme assinala Quinet (2006), ao revelar o significante-mestre, o discurso do analista

desvela que o S1 é apenas um significante, enquanto nos outros três discursos ele era encarnado por alguém: no discurso da histeria, pelo mestre; no discurso universitário, pelo autor; e no discurso do mestre, pelo governante que realiza a própria lei simbólica. Através do discurso do analista, esse significante-mestre, que propiciava ao sujeito padecimento e satisfação, é revelado como apenas um significante. E o que sustenta o discurso do analista para que, se dirigindo ao sujeito dividido, se torne possível a irrupção do significante-mestre? O que, em seu discurso, subjaz no lugar da verdade? Lacan nos diz que é um saber, S2. Contudo, diferentemente do discurso universitário, o saber que ocupa o lugar da verdade no discurso do analista não se refere a um saber neutro e universal. Se levarmos em consideração a definição que Lacan (1969-1970) dá de saber, como a bateria significante na qual os significantes estão de algum modo minimamente articulados, não seria abusivo depreender daí que o saber que o analista porta diz respeito ao saber do inconsciente, da cadeia de significantes, que jamais oferece um sentido último. O saber consiste naqueles significantes que fracassam em dar consistência ao significante-mestre como mandato simbólico. Portanto, o discurso do analista, antes que oferecer um saber positivo e objetivável sobre o inconsciente, encerra, como verdade, a inconsistência simbólica da bateria significante, encarnada pelo analista, no lugar de agente. Colocar no lugar da “verdade” um saber pontual e evanescente é prescindir de uma verdade última e admitir que a única instância a que se resta recorrer é justamente a da inconsistência simbólica. Um saber desta natureza não parece apropriado a sustentar uma verdade no sentido forte do termo, mas, por parte do sujeito dividido, não é absurdo que ela a suponha. Em *Radiofonia* (1970, p.441-442), Lacan confessa sua surpresa em nunca lhe terem perguntado se esse saber é suposto saber a verdade, e esclarece que, no decurso de uma análise, vai-se do saber suposto saber a verdade ao saber fazer com a verdade – esta, por sua vez, Lacan assinala que só possui relação com a castração.

Lacan assim formula o discurso do analista:

$$\begin{array}{cc} a & \$ \\ \hline S2 & S1 \end{array}$$

Essas quatro modalidades discursivas são as quatro formas possíveis de se fazer vínculo social. Através da linguagem, relações fundamentais e estáveis no campo do gozo são instauradas, a partir de uma série de enunciados primordiais que determinam uma modalidade de laço social específica. Lacan (1969-1970, p. 11) diz tratar-se de “um discurso sem palavras”: “Pois não há necessidade destas [as palavras] para que nossa conduta, nossos atos, eventualmente, se inscrevam no âmbito de certos enunciados primordiais”. Mas acrescenta que, apesar de serem “discursos sem palavras”, não podem manter-se sem a linguagem.

Dependem da linguagem porque são maneiras de lidar com o resto produzido pela constituição do sujeito pela linguagem. Conforme assinala Zizek (2005, p.111), “o gesto do mestre é o gesto fundacional de todo laço social”. Portanto, se o discurso do mestre é extraído diretamente das operações de alienação e separação, ou seja, do fato de que um significante, ao representar um sujeito para outros significantes, produz um resto irreduzível ao significante, podemos concluir que é a própria constituição do sujeito pela linguagem que constitui o laço social. A ideia, embora discutível, de que na psicose não há laço social porque nela a incidência do simbólico na constituição do sujeito em questão teria se efetuado de uma forma diferente, reforça a estreita dependência entre a constituição do sujeito pela linguagem e a noção de laço social. Contudo, a prova mais incisiva é que as modalidades de discurso configuram formas de arranjo possíveis dos quatro termos que integram as operações pelas quais advém o sujeito. Uma vez que essas operações são a matriz do discurso do mestre, de onde derivam os outros três discursos, a noção de laço social integra a dimensão da linguagem no âmbito da constituição do sujeito do desejo.

Além disso, Lacan (1973) destaca que o discurso é da ordem de um dizer. Um dizer, diferentemente de um dito, funda fatos, laços sociais entre os sujeitos. Portanto, o discurso é um ato, como tal é inseparável da instituição da ordem significante, uma vez que não há ato fora do contexto instaurado pela lei simbólica. Conforme Lacan (1969-1970) assinala:

Não poderia haver ato fora de um campo já tão completamente articulado que aí a lei não tivesse seu lugar. Não há outro ato a não ser o ato que se refere aos efeitos dessa articulação significante e que comporta toda a sua problemática – com, por um lado, o que comporta, ou melhor, o que é de queda da própria existência do que

quer que possa ser articulado como sujeito, e, por outro lado, o que ali preexiste como função legisladora. (Lacan, 1969-1970, p.118)

A introdução da noção de *objeto a* como resíduo da constituição do sujeito pelo significante não foi importante apenas por ter possibilitado a elaboração das modalidades de discurso, mas também por ter destacado que, através da delimitação do gozo enquanto atividade da pulsão, o sujeito se vincula ao Outro, bem como faz laço social com os outros sujeitos. Conforme assinala Quinet (2006), ao abordar o sujeito através do campo do gozo, foi possível pensar o sujeito implicado no gozo do laço social. Em suas palavras:

A conceitualização do objeto *a* é o que permite a Lacan dar esse passo a mais e propor um novo campo estruturado por aparelhos de linguagem que determinam as relações entre as pessoas. Pois é o objeto *a* que “tetraedra” o campo do gozo em quatro discursos. (Quinet, 2006, p.27)

Deste modo, a relação entre os sujeitos, que fora enfatizada por Lacan no início da década de 50 através da noção de uma fala fundadora que somente se efetuava através da dialética intersubjetiva, é resgatada, sem que seja necessário recorrer, como outrora, à noção de uma relação complementar entre sujeitos que se autodeterminariam, fundando-se, a um só tempo, no ato de fala. Doravante, uma vez que o caráter fundador da dimensão simbólica se mantém, mas permanece inconsistente, nada mais assegura essa complementariedade. No entanto, como do caráter inconsistente da dimensão simbólica advém um resíduo heterogêneo ao significante do qual o sujeito extrai um gozo e por ele se vincula ao Outro, a relação entre os sujeitos é novamente abarcada pela dimensão da linguagem no que ela incide no sujeito. Ao se vincular ao Outro através da perda advinda de sua constituição significante, um gozo é extraído através do laço social que o sujeito poderá fazer com os outros sujeitos.

De acordo com Rudge (1998), ao definir o discurso como “vínculo social”, Lacan utiliza a mesma expressão com que Austin caracteriza os atos de fala, e, com isso, introduz na dimensão da linguagem algo que é da ordem de uma pragmática. Subordinar a linguagem a uma pragmática implica enfocar a incidência da estrutura da linguagem em uma prática, a saber, a prática analítica. Por isso, Lacan (1973) esclarece que se o inconsciente é estruturado como uma

linguagem, “é na análise que ele se ordena como discurso” (p.452). Esse é um dos motivos pelos quais as leis da linguística ou da antropologia estrutural se diferenciam da abordagem do sujeito do inconsciente. Portanto, a apropriação desses referenciais externos à psicanálise não redundaria na construção de um saber especulativo sobre o sujeito. De acordo com Rudge (1998), a valorização da dimensão do ato, que só pelos seus efeitos se dá a conhecer, situa a incidência da linguagem no plano de uma prática que, como tal, não se orienta a partir de um saber neutro e imparcial, mas, antes, permite que se forje um saber a partir dela.

A noção de discurso como laço social comporta ainda a dimensão pragmática porque o discurso, tal como os atos de fala em Austin, diz respeito aos efeitos que um dizer produz no mundo pela relação que o sujeito mantém com outros sujeitos. Como vimos no capítulo primeiro, Austin (1990) considera a fala como um ato que produz efeitos na realidade a partir de determinadas convenções que, quando preenchidas, realizam o performativo.

Vimos que, para Lacan, a função simbólica possui a força de um imperativo, ou seja, ela desempenha a função de um mandato simbólico, que possui o caráter de um performativo, inaugurando um estado de coisas. O significante-mestre vem instaurar o mandato do Outro. Que essa função não se efetue de forma bem-sucedida, dada a inconsistência do simbólico, isso não significa que a dimensão performativa seja excluída da incidência da linguagem no inconsciente. Em todos os quatro discursos ela se manifesta. No da histórica, a dimensão performativa do significante-mestre é questionada. No universitário, ela é oculta como o que sustenta, no lugar da verdade, o próprio saber. No do analista, a dimensão performativa do significante-mestre é destacada da cadeia significante. Somente no discurso do mestre ela coincide com seu agente, sendo plenamente assumida, a ponto de, mesmo sob condições inadequadas à sua realização, jamais ser colocada em questão – como no exemplo do Hitler no momento em que perde a guerra.

No plano da comunicação ordinária, a estreita dependência da realização do performativo à adequação às circunstâncias apropriadas, que são fruto de convenções, como vimos no capítulo inicial, poderia fazer empecilho à ideia de que o mandato simbólico é inconsistente. Se o mandato simbólico é inconsistente como garantir que a convenção seja inequívoca? Se o performativo depende da convenção, um simbólico inconsistente seria incompatível com a noção de ato de ato de fala, pois nada assegura ao sujeito compreender o significado da convenção

– como na anedota do soldado que recebe do comandante a ordem “Volver!” para mudar a direção da marcha, e, erroneamente, lhe obedece meditando “Vou ver...”

Realmente, conforme assinala Recanati (1970), a tese convencionalista de Austin não foi seguida pela maioria de seus sucessores e deu origem a uma corrente da filosofia da linguagem que estabeleceu uma distinção entre “atos institucionais”, que são sancionados convencionalmente, e “atos comunicativos”, que seriam os atos propriamente ditos, para os quais não há convenções. Para Recanati, há uma gama de atos de fala que empregamos na linguagem ordinária para os quais não existem “condições de felicidades” convencionadas.

Contudo, o que Recanati (1970) e esses sucessores de Austin parecem ignorar é que mesmo no interior da definição de performativo há lugar para um ato não convencionado. Conforme exposto no capítulo primeiro, quando Austin (1990) constrói sua teoria dos atos de fala propriamente ditos, distingue, em todo e qualquer proferimento, a realização de três tipos de atos simultaneamente: o ato locucionário, o ato ilocucionário e o ato perlocucionário. Ora, o ato perlocucionário, que consiste no efeito que o proferimento provoca no sujeito, não é convencionado. Em suas palavras: “Atos ilocucionários são atos convencionais; atos perlocucionários *não* são convencionais. (...) embora se possam utilizar atos convencionais para produzir o ato perlocucionário” (Austin, 1990, p.104).

Portanto, em virtude do caráter perlocucionário do ato de fala, a inconsistência do simbólico não se revela incompatível com o caráter performativo do mandato simbólico. Pois devido à inconsistência no próprio plano das convenções que regem os atos de fala, nada garante ao sujeito obter o efeito que pretende realizar no outro a quem se dirige em seu performativo. A despeito da realização do efeito que pretende provocar no interlocutor, ainda assim seu proferimento é um ato, perlocucionário, por provocar um efeito qualquer no endereçado.

No plano mais amplo dos discursos como laço social, a dimensão convencional do performativo também não se revela incompatível com a inconsistência simbólica. Se, por um lado, os discursos se inscrevem em determinados “enunciados primordiais”, que desempenham a função de convenções, por outro, eles somente se configuram como discursos enquanto resultado da inconsistência simbólica, pois eles são formas de articular os elementos que derivam da incidência do simbólico na constituição o sujeito.

Nesse sentido, a inconsistência simbólica não assinala a impossibilidade de uma convenção, ao contrário, é a incompletude simbólica mesma que permite o estabelecimento de convenções, pois estas viriam oferecer algum ordenamento àquilo que não funciona como um determinismo. Em outros termos, é justamente porque o simbólico não assegura uma orientação definitiva e segura para a ordem social, que existem modalidades de laço social, já convencionadas e estruturadas como formas de lidar com a inconsistência da estrutura. Deste modo, o erro de Recanati (1970) é não perceber que somente existem “atos institucionais” convencionados, porque, em nossa linguagem cotidiana, os “atos comunicativos” não são convencionados, no sentido forte do termo.

Assim como a noção de *objeto a*, solidária do relevo dado à pulsão a partir de 1964, permitiu a abordagem do plano social, ao aproximar a relação do sujeito com o Outro através desse elemento irreduzível ao significante, também a relação entre significante e objeto será aproximada, após 1970, através da noção de letra.

De acordo com Freire (1999), se, na década de 60, a noção de letra se distinguia da noção de significante por designar aquilo que do significante impede não apenas que a estrutura simbólica seja reduzida a um sistema completo, mas também que ela possa vir a oferecer uma representação integral do sujeito; na década de 70, este caráter da letra que aponta para a noção de *objeto a* será ainda mais enfatizado, a ponto de ser ela definida, por Lacan, como um significante condensador de gozo.

Já no *Seminário 17*, Lacan indicava que a repetição, à qual se relaciona a insistência pulsional, era a repetição da intervenção do S1, sendo, portanto, repetição significante. Alguns anos mais tarde, em *Televisão*, Lacan claramente concebe a cadeia significante como uma atividade gozosa: “Pois essas cadeias não são de sentido, mas de gozo, não são de *sens*, mas de *jouis-sens*, a ser escrito como queiram conforme ao equívoco que constitui a lei do significante.” (Lacan, 1974, p.25).

Portanto, se a própria noção de gozo passa a comportar a noção de significante, e vice-versa, a noção de letra, por sua vez, que antes se distinguia do significante por se remeter ao *objeto a*, não mais se diferenciará do significante, dado que este já se atrela à pulsão. Este novo estatuto da letra aproxima o significante e o *objeto a*, bem como assinala uma concepção da linguagem muito mais ampla do que a estrutural. Em suas palavras:

Todavia, esta distinção entre letra e significante só tem sentido em uma perspectiva estruturalista do que vem a ser linguagem. Se por linguagem ou estrutura da linguagem concebermos não apenas a articulação significante, mas também o objeto - como resto desta operação de representação do sujeito pelo significante -, certamente a concepção de estrutura se alargaria e incluiria tudo : a identidade e o que se exclui, ou o significante, o sujeito e o objeto, ou ainda o real, o simbólico e o imaginário. Nesse sentido, como nos lembra Lacan "tudo surge da estrutura significante", uma vez que letra, objeto e sujeito são respectivamente, fixação, resto como produto, efeitos do significante. (Freire, 1999)

De fato, se no *Seminário 11* e no *Seminário 17*, Lacan se afastava do estruturalismo, paradoxalmente tentando responder a críticas que apontavam a insuficiência do modelo estrutural para dar conta, seja da dimensão pulsional, seja do plano social, observa-se, a partir de 1970, que Lacan passa a confessar esse afastamento. Em suas palavras: “Assim, a referência pela qual situo o inconsciente é justamente aquela que escapa à linguística...” (Lacan, 1973, p. 491).

Importa notar que esta valorização da pulsão no âmbito da linguagem é solidária do relevo concedido à noção de ato. A partir da década de 70, Lacan refere-se à linguagem como *lalangue*, traduzida nas versões de nosso idioma, ora por “lalingua”, ora por “alíngua”. Com essa nova denominação, Lacan pretende distinguir a linguagem que convém à psicanálise da noção estruturalista da linguagem. *Lalangue* é língua materna, ou seja, o plano dos significantes carregados de gozo. Conforme destaca Rudge (1998), ao integrar pulsão e linguagem, Lacan revela que a noção de linguagem da linguística estrutural é um saber construído a partir de uma abstração da “alíngua”, dela excluindo o que concerne à psicanálise, a fim de constituir um sistema cuja universalidade é incapaz de dar conta da dimensão da linguagem tal como se apresenta na experiência analítica.

Para a psicanálise, a condição para que o inconsciente seja estruturado como uma linguagem é concebê-la de forma a integrar a pulsão, o que implica abordar o inconsciente como da ordem do ato, mais propriamente do ato analítico, uma vez que este ato situa a incidência da linguagem no inconsciente a partir de uma prática.