

II

O sujeito e o traço

1

Considerações iniciais

Entendemos este percurso em torno da questão do laço social como uma introdução necessária, na medida em que se revelou ao longo desta pesquisa como o caminho sem o qual a identificação não teria aparecido como conceito fundamental para dar conta das peculiaridades da constituição do sujeito tal como vista pela psicanálise. O grande primeiro passo está, desta forma, em situar a posição da psicanálise na abordagem de tais laços, e o que há de específico nesta posição teórica.

Sendo este um campo fundado na suposição de que há inconsciente, podemos concluir que os laços sociais são pensados a partir deste referencial fundamental, e é aí que a abordagem psicanalítica se diferencia de todas as outras, sejam estas ligadas à Psicologia, ou às Ciências Sociais, de forma geral. Mesmo supondo que descritivamente os laços são baseados na semelhança, vimos, com o narcisismo das pequenas diferenças e o mal-estar na civilização, que os laços sociais têm um fundamento recalcado e que se sustentam nesta operação de renúncia, embora deixem ao mesmo tempo revelar seus impasses, o retorno disso que fica segregado.

Nos laços entre semelhantes, isso se mantém como não sabido, mas Freud pôde nos indicar - na medida em que foi sensível aos impasses contidos nesses laços (as pequenas diferenças) e ao retorno sobre o sujeito do fato de que, para estar na civilização, precisa-se renunciar a uma parcela de sua constituição, sendo esta de ordem pulsional – algo que nos leva à constatação de que a identificação, para a psicanálise, não pode ser resumida à semelhança, ao mesmo. Isso torna o conceito de identificação algo de totalmente paradoxal, se o olharmos com os olhos da Psicologia e do eu. O desafio que sempre me moveu foi o de, justamente, (tendo me deparado com esta face da identificação que a ligava irremediavelmente ao inconsciente, a algo que remete àquilo que não é partilhável, e que, portanto,

diz respeito à diferença e à singularidade) investigar este conceito no âmbito da psicanálise, destacando, em toda a sua complexidade, seus paradoxos e impasses.

Isto que lemos em Freud como as consequências da suposição do inconsciente, da maneira como isso apareceria nos laços e de que forma podemos situar o sujeito face a esta constituição, o faremos a partir da leitura realizada por Jacques Lacan, como já mencionado no início. É no que, portanto, o conceito de identificação foi por ele retomado fundamentalmente a partir de sua teoria do significante, partindo da premissa de que “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” que encontraremos o esteio necessário para situar a identificação para além da noção de igualdade, do idêntico.

A noção de traço unário, por ele destacada da obra freudiana de forma bastante original – no Seminário 9, ele o define como “o que tem de comum todo significante de ser antes de tudo constituído como traço, por ter este traço como suporte” (Lacan, 1961-2, lição de 22/11/61) - é para nós o carro-chefe, na medida em que abarca a identificação neste ponto de vista, revelando ainda sua contrapartida: tudo aquilo que, na posição de resto, resultado da própria operação significante, insiste em retornar. Este resto, um dos nomes do que Lacan introduziu como objeto *a*, vai situar-se paradoxalmente em relação ao que diz respeito ao sujeito. Apresenta uma relação com o significante, ao mesmo tempo em que está para além deste último; é aquilo a quê não podemos nos identificar, ao mesmo tempo em que é aquilo que, em realidade, *somos*.

Recorremos à noção de transferência, em seguida, na medida em que a entendemos, como já dito introdutoriamente, como palco onde se manifestam as maiores consequências desta operação que definimos como identificação ao traço unário. Miller (1998b, p. 121-2), ao comentar a maneira específica como a psicanálise entende a identificação, chama atenção para o fato de que a pergunta que a psicanálise faz, a propósito da identificação, é: a partir de quê? De onde se dá ou se faz uma identificação? Isso tem como consequência o fato de que só podemos entendê-la como operação lógica. Não é nada que possamos observar, conclui ele, e sim deduzir. É por concordarmos com esta idéia que consideramos aqui neste percurso *identificação* e *transferência* como indissociáveis, ainda que pertençam a níveis diferentes, e será na trilha destes dois conceitos que desenvolveremos a questão das determinações do sujeito, seja no que diz respeito ao significante, seja no que diz respeito ao objeto.

O conceito de traço unário parece conter em si estas duas facetas, significante e objeto na constituição do sujeito, trazendo este paradoxo fundamental que vai fazer da identificação um conceito tão fascinante no campo da psicanálise, tão rico do ponto de vista clínico e tão desafiador para quem o pesquisa.

2

A identificação em Freud

A primeira abordagem de Freud da identificação se deu pela via da histeria. Nestes textos iniciais, Freud nos relata o que pôde observar a respeito da identificação na relação com os sintomas histéricos. No Rascunho L (1897a), fala da culpa e da auto-censura nas histéricas tendo como fonte a identificação com as empregadas que, segundo ele, são tidas por tais pacientes como “pessoas de baixo padrão moral, que tão freqüentemente são lembradas por elas como mulheres sem valor, sexualmente ligadas com o pai ou o irmão” (1897a).

No Rascunho N (1897b), Freud também aborda a identificação como um dos motivos para a construção de sintomas, sendo estes últimos, assim como os sonhos, a realização de um desejo. Segundo ele, “a construção de sintomas por identificação está ligada às fantasias – isto é, a seu recalamento no inconsciente – numa forma análoga à da modificação do ego na paranóia” (1897b).

Na Carta 125 (1899), discute a questão da “escolha da neurose”, ou seja, quando uma pessoa se torna histérica em vez de paranóica? Um dos operadores que o permite fazer a distinção é justamente a identificação. Freud distingue duas correntes na sexualidade: a auto-erótica, mais fundamental, e a aloerótica, que compreende homo e heteroerotismo. A histeria, ele afirma ser aloerótica, na medida em que “sua via principal é a identificação; restabelece todas as figuras amadas da infância que foram abandonadas (...) e dissolve o próprio ego em figuras externas” (1899). A paranóia, por sua vez, ele situa como uma irrupção da corrente auto-erótica, representando, portanto, um retorno à posição prevalente.

Entretanto, é em “A interpretação dos sonhos” (1900) que encontramos referências mais consistentes e significativas acerca da identificação na histeria. Se o *sonho da injeção de Irma* é um sonho paradigmático do qual Freud partiu para afirmar que o estatuto do sonho é o de realização de um desejo, poderíamos

arriscar dizendo ser o sonho da “*bela açougueira*” (1900) o sonho paradigmático no que concerne ao estatuto da identificação histórica. A análise do sonho, neste caso, situa-se em um ponto de identificação, o que lhe permite, segundo ele, uma interpretação “mais sutil”, uma vez que esta identificação se dá, no sonho, mediante um desejo não realizado.

Trata-se de uma paciente que contradiz sua tese de que os sonhos são realizações de desejos: ela lhe diz: “vou lhe contar um sonho em que um dos meus desejos não foi realizado”. Eis o sonho:

“Eu queria oferecer uma ceia, mas não tinha nada em casa além de um pequeno salmão defumado. Pensei em sair e comprar alguma coisa, mas então me lembrei que era domingo à tarde e que todas as lojas estariam fechadas. Em seguida, tentei telefonar para alguns fornecedores, mas o telefone estava com defeito. Assim, tive que abandonar meu desejo de oferecer uma ceia”

A partir da análise deste sonho, Freud não se contenta com a interpretação inicial, segundo a qual, diante da impossibilidade de oferecer a ceia (o que é relatado por ela no sonho), o desejo de sua paciente se reduzia ao desejo de não ajudar sua amiga a engordar (o que seria do gosto de seu marido, por este admirar figuras mais “cheinhas”).

Freud fala de uma interpretação “mais sutil”, baseada no ponto de não-realização de seu desejo. Ele menciona um desejo de sua paciente, que consistia em que seu marido *não* lhe desse sanduíche de caviar, embora ela tivesse muita vontade de comer todas as manhãs. E, no sonho, não podendo oferecer a ceia, ela não realiza o desejo de sua amiga, que era o de engordar:

“minha paciente, como se pode lembrar, ao mesmo tempo que estava ocupada com seu sonho de renúncia a um desejo, também tentava efetivar um desejo renunciado (pelo sanduíche de caviar) na vida real. Sua amiga também dera expressão a um desejo – de engordar – e não seria de surpreender que minha paciente tivesse sonhado que o desejo de sua amiga não fora realizado, pois o próprio desejo de minha paciente era que o de sua amiga (engordar) não se realizasse” (Freud, 1900, p. 163).

O que Freud conclui, assim, é que o sonho adquire nova interpretação se a pessoa nele indicada não era ela mesma, e sim sua amiga. Logo, prossegue ele, houve uma identificação de sua paciente com a amiga, mediante este desejo não realizado.

Neste caso, a identificação não pode ser comparada às noções psicológicas. Em primeiro lugar, notamos que diz respeito ao processo primário e ao inconsciente, o que implica que o sujeito seja dela um efeito, e não um agente. Trata-se, portanto, da idéia, que pra nós é de suma importância, de que não há uma intencionalidade na identificação; é a identificação que nos permite localizar o sujeito. Em segundo lugar, vemos que não se trata de um todo, de uma imagem totalizante em jogo, mas sim de um traço, o que faz dela um processo de caráter parcial. A identificação se dá pela via de um traço isolado, idéia destacada fundamentalmente por Lacan em sua leitura da teoria freudiana da identificação. Em terceiro lugar, é preciso levar em conta que função pode ter a identificação para o sujeito. Qual seria a função, neste caso, de manter um desejo insatisfeito, senão a manutenção da própria divisão do sujeito, que lhe é constitutiva? É neste sentido também que podemos dizer que o sujeito é posterior à identificação: a manutenção do desejo como não realizado garante a condição da histeria, situando o sujeito como efeito, o que seria paradoxal segundo os referenciais psicológicos.

Eis, portanto, o diferencial. Freud já nos adverte para isso no texto sobre os sonhos:

“Qual é o sentido da identificação histérica? Isso exige uma explicação um tanto extensa. A identificação é um fator altamente importante no mecanismo dos sintomas histéricos. Ela permite aos pacientes expressarem em seus sintomas não apenas suas próprias experiências, como também as de um grande número de outras pessoas: permite-lhes, por assim dizer, sofrer em nome de toda uma multidão de pessoas e desempenhar sozinhas todos os papéis de uma peça. Dirão que isso não passa da conhecida imitação histérica, da capacidade dos histéricos de imitarem quaisquer sintomas de outras pessoas que possam ter despertado sua atenção — solidariedade, por assim dizer, intensificada até o ponto da reprodução. Isso, porém, não faz mais do que indicar-nos a trilha percorrida pelo processo psíquico na imitação histérica. Essa trilha é diferente do ato mental que se processa ao longo dela. Este é um pouco mais complicado do que o quadro comum da imitação histérica” (Freud, *Ibid*).

O tema da identificação com relação a um traço e como constituía encontra-se presente ainda em obras como “Psicopatologia da vida cotidiana” (1901) e “Os chistes e sua relação com o inconsciente” (1905b). No primeiro deles, Freud se vale do que denominou “ato sintomático” como ilustração da identificação, no que esta apresenta caráter parcial – se dá mediante um traço – e é de natureza inconsciente. No segundo, ele reconhece uma relação entre o chiste e a identificação, esclarecida por Florence: “o efeito do chiste é realizar, como um

relâmpago, uma identificação inconsciente dos sujeitos em ressonância” (Florence, 1994, p.123).

Em seguida, encontramos em “Totem e tabu” (1913) outra referência importante neste sentido. O mito freudiano, já comentado primeiro capítulo, versa sobre a identificação com o pai morto, elevado ao lugar de ideal, pela nostalgia e pelo sentimento de culpa. Tal identificação é marcada pela incorporação, representada pela refeição totêmica, o que viria, por conseguinte, a ter efeitos sobre a própria constituição do grupo, de modo a torná-lo coeso e marcado pela igualdade.

Enfim, na segunda tópica freudiana, destaca-se “Psicologia de grupo e análise do eu” (1921), referência obrigatória no campo da identificação, à qual está dedicado um capítulo inteiro, o famoso capítulo VII. Nele encontramos condensado todo o percurso de Freud acerca desta operação, cujo papel fundamental é desempenhado não somente na constituição do sujeito, mas também na formação dos grupos. É sobre esta teorização pretendemos nos debruçar.

Neste texto, ele descreve três tipos de identificação, decorrentes de três diferentes fontes, como também já mencionado no capítulo anterior. Retomando-as resumidamente, podemos dizer que a primeira constitui a forma original de laço emocional com um objeto, referindo-se ao período pré-edípico, anterior a qualquer investimento objetal. A segunda – categoria na qual Freud inclui a formação de um sintoma neurótico - diz respeito à regressão, isto é, um investimento objetal regride para a identificação, sendo esta mediante um “traço único”. A terceira, finalmente, tem como fundamento uma qualidade compartilhada com alguém que não é objeto da pulsão sexual, sendo também uma identificação parcial (1921).

Em “O eu e o isso”, há a retomada destes três modelos a partir da nova concepção de aparelho psíquico, constituído por três instâncias: *eu*, *isso* e *supereu*. A temática da identificação aparece reorganizada em dois níveis fundamentais: a identificação primária, que se dá em relação ao supereu, e as identificações secundárias, egóicas. O papel fundamental da identificação superegóica é consequência da posição especial do supereu em relação ao eu, na medida em que é o herdeiro do complexo de Édipo (tendo introduzido no eu os objetos mais significativos, primordiais) e também pelo fato de ter sido uma identificação que

se realizou ainda quando o eu era fraco, e mais suscetível, portanto, a influências. As identificações egóicas, aquelas que se dão por regressão - ou seja, que tomam o lugar de investimentos objetivos abandonados do isso⁸, e modificam o eu pela apropriação de traços - seriam posteriores, e viriam a reforçar a identificação primária.

O que podemos notar, tanto em “Psicologia de grupo...” quanto em “O eu e o isso” é o caráter parcial das identificações que Freud descreve, o que ratifica a idéia que tentaremos defender a respeito da identificação segundo a abordagem lacaniana. Na identificação com o pai de “Psicologia de grupo...”, que podemos associar à identificação primária descrita em “O eu e o isso”, trata-se da identificação com o ideal, que é um traço. Não se trata aqui de *eu ideal*, mas de *ideal do eu*⁹. O primeiro seria, segundo Lacan, a fonte de uma projeção imaginária, ao passo que o ideal do eu é uma introjeção simbólica.

Sobre esta introjeção, Lacan afirma organizar-se subjetivamente de modo que o pai, sob a forma do ideal do eu, seja um significante de onde a pessoa possa se olhar. O pai é tomado como modelo, seja positivo ou negativo. E não se trata de uma introjeção maciça, mas de um ponto, um traço, “este signo do assentimento do Outro, da escolha de amor sobre a qual o sujeito pode operar (...). Basta que o sujeito vá coincidir ali em sua relação com o Outro para que este pequeno signo, este *einzigster Zug*, esteja ali em sua disposição”. (Lacan, 1960-1, p. 344). É disso que se trata na identificação mais primordial, mais fundamental de que fala Freud nos textos de 1921 e 1923.

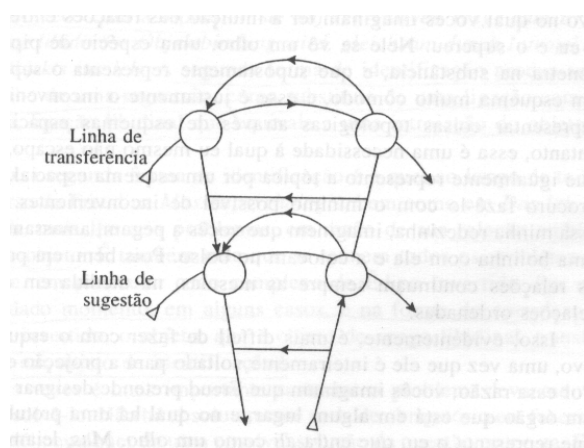
Interessante notar que, em seu seminário sobre “As formações do inconsciente” (1957/8), onde comenta as três identificações do texto freudiano de 1921, Lacan situa a identificação primária no plano da demanda (no grafo do desejo, a linha da sugestão, conforme esquema abaixo), na medida em que “é a identificação com as insígnias¹⁰ do Outro como sujeito da demanda, aquele que tem o poder de satisfazê-la ou não satisfazê-la, e que marca a todo instante essa satisfação com algo que é, no primeiro plano, sua linguagem, sua fala” (Lacan,

⁸ Segundo Freud, esta forma de identificação seria a única condição para o isso abandonar seus objetos. O eu, alterado mediante identificação, viria se oferecer como objeto de amor ao isso, no lugar do objeto perdido (1923, p. 43/4).

⁹ A diferença entre eu ideal e ideal do eu e suas conseqüências sobre a teorização da identificação serão trabalhadas posteriormente, ainda neste capítulo

¹⁰ Ao tema da insígnia e sua relação com a identificação será igualmente dedicado um item deste capítulo

1957-8, p. 441). É tendo isso em vista que ele parte para a questão da identificação regressiva, se perguntando a respeito da relação ambígua com o objeto neste caso. A questão essencial, diz ele, “é a da passagem, atestada pela experiência, do amor por um objeto para a identificação subsequente” (Ibid, p. 438). Assim, Lacan conclui que quando há regressão, trata-se da ambigüidade da linha da transferência (a outra linha situada no grafo, no plano do desejo) com a linha da sugestão, fazendo assim um paralelo com a situação analítica e o que lhe é específico.



É possível, portanto, pensarmos as duas primeiras identificações propostas por Freud em “Psicologia de grupo...” em termos de uma dialética, o que nos esclarece o fato de Lacan ter colocado posteriormente (1960/1) estas duas identificações como fundamentais, se fazendo sempre por *ein einziger Zug*, por um traço único (1960/1, p. 344). Na verdade, a primeira seria condição para haver a segunda, sendo esta última a tentativa de retomar o estado anterior, da primeira, onde identificação e relação amorosa não estavam diferenciadas.

Finalmente, a respeito da terceira identificação, embora Lacan não tenha se estendido muito a respeito no seminário de 1960-1 (em que ele afirma estar a identificação no nível do desejo, p. 343), temos no seminário de 1957-8 alguns comentários relevantes. Aqui, é este modo de identificação que ele afirma ser ao traço unário. Tomando a identificação histérica, ele afirma:

“Onde lhes falo de uma *insígnia*, Freud fala de um traço, um traço único, *einzigster Zug*, não importa qual, num outro qualquer em que ela [a histérica] possa pressentir que haja o problema do desejo. Isso equivale a dizer que seu impasse escancara para a histérica as portas do outro, pelo menos do lado de todos os

outros, isto é, de todos os histéricos possíveis, ou de todos os momentos histéricos de todos os outros, na medida em que ela pressinta neles por um instante o mesmo problema, que é o da pergunta referente ao desejo” (Lacan, 1957/8, p. 447)

Os comentários de Lacan acerca das três identificações nos Seminários 5 e 8 não nos parecem muito esclarecedores no sentido de um ordenamento, revelando, pelo contrário, a complexidade do tema. No Seminário 5 ele afirma ser identificação ao traço unário o terceiro tipo. Já no Seminário 8, é às duas primeiras que ele confere este caráter. Pensamos que somente no Seminário 9 esse problema ganha outro rumo, uma vez que nele Lacan afirma ser a identificação ao traço unário a mais fundamental, a identificação estrutural, se assim podemos dizer, que resulta na própria constituição do sujeito, na inscrição do sujeito na relação com o Outro, por nela se tratar, essencialmente, da relação do sujeito com o significante. Por ora, continuaremos, porém, na trilha do desenvolvimento do Seminário 5, momento em que podemos situar, no ensino de Lacan, uma abordagem mais consolidada da identificação na via do significante. Isso é por ele concretizado através de uma leitura bastante peculiar dos complexos de Édipo e de castração.

3

A identificação, o Nome-do-pai e o falo

As considerações de Lacan acerca do que denominou *Nome-do-Pai* e de sua concepção do conceito freudiano de *falo* nos permitem alguns caminhos na busca de uma teoria da identificação. Dando continuidade ao movimento de “retorno a Freud”, Lacan, em seu quinto Seminário (1957-8), nos fornece dados de base para se pensar uma identificação simbólica, constituinte do sujeito e estreitamente relacionada à identificação que envolve o *ideal do eu*, como veremos posteriormente. Há uma retomada da identificação, portanto, a partir do grande diferencial do ensino lacaniano: o lugar do significante¹¹ na constituição do sujeito.

¹¹ Este que Lacan isolou no signo lingüístico de Saussure como o que prevalece sobre o significado, o conceito. Em outras palavras, a materialidade sonora da palavra, na sua concretude, o que vai evidenciar seu caráter equívoco e sua polissemia, dimensão que será privilegiada na experiência analítica, e que apontará para aquilo que, do sujeito, não é compartilhável

Na segunda parte deste Seminário, Lacan se dedica ao exame dos complexos de Édipo e de castração, noções freudianas que, no seu ensino, ganharam esta perspectiva específica que parte do significante, num percurso que certamente atinge um novo patamar neste momento do ensino, batizada por Miller de “significantização” (2000). Segundo este autor, Lacan mostra a consistência e a articulação simbólica do que é imaginário. O autor afirma, em outro momento, que se trata de uma metamorfose dos termos imaginários em termos simbólicos: “é verdadeiramente no Seminário 5 que toda a tropa imaginária se desloca ao simbólico” (1999). Será levando isso em conta que prosseguiremos no exame da questão da identificação.

Neste Seminário, Lacan refere-se ao sujeito em sua especificidade para a psicanálise, isto é, não se trata de um sujeito que se confunde com a realidade individual pura e simplesmente. O acento recai, pelo contrário, no fato de que ele fala, e isso tem conseqüências, por convocar uma dimensão para além da intersubjetividade: a dimensão do Outro, lugar terceiro e constitutivo da posição do sujeito enquanto alguém que fala. (Lacan, 1957-8, p. 185-6)

Neste Seminário fica ainda mais evidente a dimensão do Outro como lugar dos significantes, dentre os quais um deve cumprir a função de fundar a fala como ato no sujeito. Seu ponto de partida é a diferença de base entre a neurose e a psicose. Nesta última, falta alguma coisa que, segundo ele, funda a própria significação, funda a fala como ato; se coloca como conferindo autoridade à lei, esta entendida como aquilo que se articula no nível do significante. Em outras palavras, falta o significante que, no conjunto dos significantes, funda como tal o fato de existir a lei, ou seja, a articulação numa certa ordem significante. Trata-se do significante que representa o Outro no Outro; aquilo que dá esteio à lei; que a promulga (Ibid., p. 151-2)

Este significante essencial no Outro, cuja falta o sujeito terá de suprir, Lacan denominou de *Nome-do-Pai*. À falta deste significante - o que caracteriza a psicose - Lacan deu o nome de *forclusão*, a partir do termo freudiano *Verwerfung*, em oposição ao também freudiano *Verdrängung*, o recalque como a operação que institui a própria cadeia significante, fazendo com que aquilo que está além do alcance, recalcado no Outro, ainda assim continue a agir produzindo significação (Ibid, p. 153).

Para Lacan, tudo que se realiza no sujeito depende do que se coloca de significantes no Outro. O Nome-do-Pai é este significante sem o qual a dimensão do Outro como tesouro dos significantes não pode exercer plenamente sua função; não pode ratificar uma mensagem do sujeito (Ibid, p. 156). Em outras palavras, para que o Outro funcione como tal, é preciso que ele tenha também o significante do Outro como Outro. O essencial, diz-nos Lacan, é que o sujeito tenha adquirido a dimensão do Nome-do-Pai, embora seja também preciso que saibamos nos servir dele (Ibid, p. 162-3).

O mito do Édipo é um dos nomes possíveis que vêm dar conta da origem da lei, de forma mítica. Segundo Lacan, para que haja alguma coisa que faz com que a lei seja fundada no pai, é preciso haver seu assassinato. Desta forma, o pai como aquele que promulga a lei é o pai morto, o símbolo do pai, sendo exatamente aí que Lacan situa o Nome-do-Pai. Este, que antes de tudo é uma necessidade da cadeia significante, adverte-nos Lacan, pode se materializar sob diversas formas culturais, embora não dependa disso (Ibid, p. 187). Para ele, o simples fato de se instituir a ordem simbólica faz com que alguma coisa corresponda ou não à função definida pelo Nome-do-Pai. É levando isso em conta que Lacan se servirá dos complexos de Édipo e de castração para abordar a função do Nome-do-Pai. O complexo de Édipo, por exemplo, ele diz ser uma estrutura constituída em outro lugar que não se confunde com a aventura do sujeito, tendo este que aí se introduzir (Ibid, p. 204). Mais uma forma de se colocar a questão em termos de uma exigência de estrutura.

A questão da aquisição deste significante fundamental no Outro que é o Nome-do-Pai nos é fundamental na medida em que é situada por Lacan a partir de uma operação que denominou *metáfora paterna*, operação que viabiliza o declínio do complexo de Édipo, marcado por uma identificação fundamental no sujeito: a internalização do pai no sujeito como Ideal do eu¹². É neste sentido que as noções de Nome-do-Pai, Ideal do eu e falo – em primeiro lugar, como objeto do desejo da mãe, a quem o sujeito se identifica imaginariamente num dado momento; em

¹² A noção de ideal do eu será por ora trabalhada estritamente em sua relação com o desenvolvimento de Lacan acerca do complexo de Édipo, sendo este apenas um dos aspectos a partir do qual podemos pensar a identificação ao ideal do eu. Reservaremos tópicos posteriores para um exame mais minucioso deste conceito e sua evolução ao longo de seu ensino, para que possamos extrair outras conseqüências no terreno da identificação.

segundo lugar, como significante – nos servirão na busca de uma teorização acerca da identificação.

Lacan pensa o complexo de Édipo a partir de três momentos lógicos. No primeiro, o que a criança busca é poder satisfazer o desejo da mãe, identificando-se imaginariamente ao significado de suas idas e vindas, aquilo que denominamos *falo*. O sujeito se identifica especularmente com aquilo que é o objeto de desejo de sua mãe, sendo esta a etapa fálica primitiva. Para agradar a mãe, é necessário e suficiente ser o falo (Ibid, p. 198). Lacan reconhece a identificação imaginária ao falo como sendo fundamental, na medida em que desempenha uma função unificadora de um corpo que a princípio é um corpo despedaçado. Em outras palavras, coloca-se neste plano a relação do eu com sua imagem especular (Ibid, p. 164-5).

A via imaginária, porém, não é a via normal, diz-nos Lacan. É pela via simbólica, metafórica, que ele vislumbra o desfecho do Édipo: a intervenção do pai, aqui entendida como a substituição de um significante por outro. Em outras palavras, é na medida em que o pai substitui a mãe como significante que vem a se produzir a metáfora, o que significa que o objeto do desejo da mãe, até então apresentado sob a forma de falo é substituído pelo pai como símbolo (Ibid, p. 180-1).

O pai intervém efetivamente como privador da mãe, remetendo esta última a uma lei que não é a sua, mas a de um Outro. Isso faz com que aquilo que retorna à criança seja pura e simplesmente a lei do pai, desvinculando o sujeito de sua identificação, ao mesmo tempo em que o liga ao primeiro aparecimento da lei, uma vez que a mãe é dependente de um objeto que já não é simplesmente o objeto de seu desejo, mas um objeto que o Outro tem ou não tem. Este momento aponta para o papel, segundo Lacan, absolutamente essencial, do pai como aquele que priva a mãe do objeto de seu desejo, o objeto fálico, sendo em relação a isso que o sujeito se posiciona, isto é, diante do papel desempenhado pelo pai no fato de a mãe não ter o falo. Por outro lado, se isso é possível, não o é sem a mediação da mãe, uma vez que é esta que instaura o pai como aquele que faz a lei.

Este nível, nomeado por Lacan como sendo o da *privação* (Ibid, p. 191), é aquele em que o pai priva alguém daquilo que na verdade ele não tem; de algo que só tem existência na medida em que se faz com que surja na existência como símbolo. Cabe ao sujeito simbolizar ou não, dar significação ou não a essa

privação da qual a mãe é objeto, e nisso consiste o ponto nodal do Édipo, o ponto onde se coloca a escolha entre “ser ou não ser o falo”, ou ainda, a escolha entre sê-lo ou tê-lo. Entre um e outro, o que faz a diferença é a incidência do complexo de castração, uma vez que, para ter o falo, é preciso que se tenha instituído que não é possível tê-lo. Em outras palavras, a possibilidade de ser castrado é essencial na assunção do fato de ter o falo, o que demanda a presença do pai não como símbolo, mas como real, como aquele que deve intervir eficazmente, ou ainda, nas palavras de Lacan, como aquele que deve promulgar efetivamente a lei da proibição do incesto (Ibid, p. 192-4).

Diante disso, tem início o terceiro momento, sendo aquele do qual depende a saída do Édipo. Se depende do pai, em sua condição de portador ou de suporte da lei, que a mãe possua ou não o falo, e se ele atestou poder dá-lo, é preciso que isso seja mantido no terceiro tempo. É por intervir no terceiro tempo como aquele que tem o falo e não que o é, que se pode passar à dimensão do falo não como aquilo do que a mãe pode ser privada, mas essencialmente, como objeto desejado da mãe. No terceiro tempo, o pai aparece como sendo aquele que pode dar à mãe o que ela deseja, deixando de ser aquele que priva, marca do segundo tempo. O pai se revela como aquele que tem, e aí reside a saída (Ibid, p. 200).

A identificação com o pai é feita nesse terceiro tempo, e a ela damos o nome de *Ideal do eu*. É importante ressaltar que, nestes três tempos que compõem o Édipo, o pai está presente desde o início, uma vez que, como afirmou Lacan, “a primazia do falo já está instaurada no mundo pela existência do símbolo do discurso e da lei” (Ibid, p. 198). No primeiro tempo, Lacan situa o pai a partir de uma presença velada, uma vez que, segundo ele, a metáfora paterna age por si, pelo fato de a questão do falo já estar colocada em algum lugar na mãe. No segundo tempo, sua presença é mediada, na medida em que é preciso que a mãe funde o pai como suporte da lei, de uma lei que está para além da lei dela, de seu capricho. É no terceiro tempo que temos enfim o pai revelado (Ibid, p. 200).

É por intervir como aquele que tem o falo que o pai é internalizado no sujeito como ideal do eu, e a partir daí, o complexo de Édipo declina (Ibid, p. 201). A criança detém consigo todas as condições para se servir delas no futuro, “os títulos de propriedade no bolso” a que se refere Lacan (Ibid, p. 176). Segundo ele, a solução terminal do Édipo consiste numa composição do recalque amnésico com a aquisição nele mesmo, do termo ideal graças ao qual ele se transforma no

pai. A metáfora paterna desempenha aí exatamente o que se espera de uma metáfora: “leva à instituição de alguma coisa que é da ordem significante, que fica guardada de reserva e cuja significação se desenvolverá mais tarde” (Ibid, p. 201).

Os três fatos ressaltados acima – o recalque que se produz a partir da metáfora paterna, a instituição de algo que é da ordem significante cuja significação se desenvolverá mais tarde, e o fato da primazia do falo estar instaurada no mundo pela existência do símbolo do discurso e da lei - nos levam à concepção do falo não mais reduzido apenas ao objeto de desejo da mãe, ao qual o sujeito se identifica imaginariamente. Lacan nos chama atenção neste Seminário para o fato de que o objeto não se refere simplesmente às categorias do imaginário. Se ele exerce alguma função no nível da imagem, não o faz como objeto imaginário, e sim como elemento significante, preso numa cadeia significante, articulado à função significante (Ibid, p. 237-8).

Em “A significação do falo”, texto de 1958 (portanto, contemporâneo ao Seminário 5) publicado em 1966, em seus “Escritos”, Lacan se dedica a tratar das relações do sujeito ao significante, o que, segundo ele, não deve ser tomado no sentido “culturalista”, que nos obrigaria a pensar, por exemplo, a relação do homem com a linguagem como fenômeno social. Ele insiste, como já o fizera no Seminário 5, em situar os efeitos do significante sobre o sujeito em relação às leis que regem a “outra cena”, o inconsciente. Se “isso fala no Outro”, diz ele, é pelo fato de o sujeito, por uma anterioridade lógica a qualquer despertar do significado, encontrar ali seu lugar significante. E, prossegue ele, “a descoberta do que ele articula nesse lugar, isto é, no inconsciente, permite-nos apreender ao preço de que fenda (*Spaltung*) ele assim se constituiu” (Lacan, 1966, p. 696).

É, pois, em relação à constituição da fenda, da divisão, que Lacan faz intervir o falo, dizendo que ele se esclarece justamente por sua função, não podendo ser dito uma fantasia, um objeto, etc. O falo é um significante, diz ele, “o significante destinado a designar, em seu conjunto, os efeitos de significado, na medida em que o significante os condiciona por sua presença de significante” (Ibid., p.697). Os efeitos do significante sobre o sujeito, efeitos que atestam as leis do inconsciente, como dito acima, impõem o fato de que o homem não pode visar ser inteiro. Lacan situa o falo como sendo justamente o significante privilegiado que marca as relações do sujeito com o significante, significante este que só pode desempenhar seu papel enquanto velado, “como signo da latência com que é

cunhado tudo o que é significável, a partir do momento em que é alçado à função significante” (Ibid, p. 699, 1966), alçado no sentido da *Aufhebung* freudiana. Como consequência,

“Que o falo seja um significante impõe que seja no lugar do Outro que o sujeito tem acesso a ele. Mas, como esse significante só se encontra aí velado e como razão do desejo do Outro, é esse desejo do Outro como tal que se impõe ao sujeito reconhecer, isto é, o outro enquanto ele mesmo é um sujeito dividido pela *Spaltung* significante” (Ibid, 1966, p. 700).

De volta ao Seminário 5, encontramos a definição do falo em sua função significante como tendo uma função constitutiva na dialética da introdução do sujeito em sua existência pura e simples e em sua posição sexual. Isso só pode ser deduzido, segundo Lacan, se fizermos dele o significante fundamental pelo qual o desejo do sujeito tem que se fazer reconhecer como tal. Em seguida, ele afirma que

“O desejo, seja ele qual for, tem no sujeito essa referência fálica. É o desejo do sujeito, sem dúvida, mas na medida em que o próprio sujeito recebeu sua significação, ele tem que extrair seu poder de sujeito de um signo, e esse signo, ele só obtém ao se mutilar alguma coisa por cuja falta tudo será valorizado” (Lacan, op.cit., 1957-8, p. 285).

Essa referência à mutilação parece remeter-nos à fenda, a divisão, à *Spaltung* a propósito da qual Lacan se refere à função do falo como significante em “A significação do falo”, e que vemos também se articular na metáfora paterna em sua relação com o complexo de castração.

O falo em sua função significante - este que Lacan afirma “não cair do céu”, uma vez que, em sua origem, deve haver uma certa propriedade em exercer sua função significante – é um “significante-encruzilhada”, na medida em que para ele converge o que aconteceu durante a captação do sujeito humano no sistema significante, pelo fato já mencionado, isto é, o fato de que é preciso que o desejo passe por esse sistema para se fazer reconhecer. Para esclarecer a função do falo, que, como significante encontra-se para além da experiência do drama edipiano, Lacan propõe abordá-lo em sua articulação com o Ideal do eu, identificação da qual o sujeito sai provido quando da saída do complexo de Édipo, e que se faz às custas do recalque do desejo edipiano (Ibid, p. 299-300).

A identificação que se constitui na saída do Édipo a partir do recalque é uma identificação certamente diferente de outras identificações egóicas, e isto de alguma forma se evidencia na manifestação das relações entre o eu e o ideal do eu, como apontou Lacan referindo-se ao fato de que o ideal do eu intervém em funções agressivas ou depressivas. O ideal do eu, segundo Lacan, é algo adquirido como um “a mais” que passa a fazer parte do próprio sujeito, que permanece exatamente como “a pátria que o exilado carrega na sola dos sapatos” e que reproduz no interior do sujeito o mesmo estilo de relações intersubjetivas (Ibid, p. 301-2).

A formação do ideal do eu é a identificação que se constitui na medida em que o pai decepciona uma exigência do sujeito, fazendo com que a situação edipiana seja superada para que se encontre uma identificação satisfatória com seu próprio sexo, nas palavras de Lacan. A identificação de que se trata aqui é aquela que envolve elementos significantes, não empregados numa cadeia, os quais ele denominou “insígnias do pai”, cuja assunção pelo sujeito tem como consequência uma verdadeira transformação do desejo (Ibid, p. 305-7).

Segundo Lacan, as relações entre sujeito e objeto serão comandadas e organizadas justamente a partir deste ponto cego de identificação a partir do qual o sujeito se reveste das insígnias do pai, isto é, aquele com quem se identificou. A formação do ideal do eu e o papel que este desempenha no sujeito diz respeito à assunção pelo sujeito destas insígnias e a função que esta identificação assume na história do sujeito. Esta transformação de que fala Lacan no nível do desejo é inerente ao processo de identificação de que tratamos, isto é, o fato de que há uma substituição propriamente do desejo, que é resultado de duas etapas: a transformação de um objeto num significante que assume lugar no sujeito e, em seguida, a constituição da identificação que constitui o Ideal do eu (Ibid, p. 308-13).

4

A identificação pensada a partir do significante: uma questão de diferença

Como podemos ver, as noções de Nome-do-Pai, falo e Ideal do eu parecem convergir num ponto, que é a referência a uma posição privilegiada e destacada na cadeia significante, efeito do recalque, que permanece não sabido pelo sujeito – daí a referência à fenda, à *Spaltung* freudiana - mas que continua produzindo efeitos e que estrutura a realidade, as relações do sujeito com o objeto, o desejo, etc. É a partir deste ponto que gostaria de privilegiar a identificação, ou seja, tomando-a justamente a partir daquilo que se refere ao inconsciente, aquilo que o sujeito desconhece, que se produz à sua revelia, ao mesmo tempo em que o determina. Parece ser justamente este ponto que Lacan vem recuperar de forma ainda mais radical, a partir do que desenvolveu em seu nono seminário à propósito do *traço unário*, como veremos a seguir.

No Seminário 5 já encontramos uma referência ao que Lacan chamou de *marca* ou *traço*, em relação à *Spaltung*, que ele situa entre a demanda e o desejo. Segundo ele, “é na medida em que o sujeito se presentifica no interior de um mundo assim estruturado na posição de Outro que se produz aquilo a que se chama identificação. Na impossibilidade da satisfação, é com o sujeito capaz de aceder à demanda que o sujeito se identifica” (Ibid, p. 353). E a transformação do desejo imposta pela formação do Ideal do eu que daí decorre está sempre ligado a uma máscara. Diante disso, o que faz com que o sujeito seja algo mais que um mosaico de identificações, isto é, que ele possa em algum lugar ter a experiência de ser um? O que está em jogo é a *Spaltung*, e para explicar, Lacan recorre ao que há de elementar no significante: o traço, aquilo que, segundo ele, é uma marca, e não um significante, embora haja uma necessária articulação entre eles, uma vez que o significante define-se de certa forma a partir do caráter evanescente do traço. O significante implica em um outro passo, o do apagamento da marca, podendo aí atestar sua falta, ou, nas palavras de Lacan, uma presença passada. O que resta do apagamento é o lugar onde se apagou, um vazio, o que faz com que não se possa mais encontrá-lo. Nisso reside uma das características fundamentais do significante, a saber, o fato de que pode anular a si mesmo; de que, por natureza, é algo que pode ser barrado:

“quando o significante se apresenta como anulado, marcado pela barra, que temos o que se pode chamar de um produto da função simbólica. É um produto, justamente, na medida em que é isolado, distinto da cadeia geral do significante e da lei que ela institui. É unicamente a partir do momento em que pode ser barrado que um significante qualquer tem seu status próprio, ou seja, entra na dimensão que faz com que todo significante seja, em princípio, revogável” (Ibid, p. 357)

O interessante do desenvolvimento de Lacan para nós é justamente o fato de que, ao situar o falo sob a forma barrada onde tem lugar como indicando o desejo do Outro, a consequência é que também o sujeito se encontre sob a barra, isto é, seu lugar de objeto diante do desejo do Outro: “é sempre como aquele que é ou não é o falo que o sujeito terá de se situar, no final de contas, e encontrará sua identificação de sujeito. Em suma, o sujeito como tal é, ele mesmo, um sujeito marcado pela barra” (Ibid, p. 362). A idéia de um sujeito fundamente marcado pela barra é aquilo a que Lacan se refere à propósito do *traço unário*.

A identificação ao traço unário - teorização cujo ápice se encontra no Seminário 9, de 1961-2, “A identificação” (inédito) - enfatiza a constituição do sujeito do inconsciente como essencialmente faltoso, lacunar e vazio, elevando o significante à radicalidade. A operação do traço unário evidencia a ênfase dada ao simbólico e à primazia do significante, marca da primeira fase do ensino de Lacan, dando conta da relação inaugural entre o sujeito e o campo do Outro.

Neste Seminário, desenvolvido nos anos 1961-62, Lacan vai buscar em Saussure uma certa propriedade do significante, a de ser o que os outros não são. É propriedade do significante que ele não possa ser idêntico a si mesmo, o que Lacan sustenta a partir da função do traço unário, “*einzigster zug*”, extraído da teorização freudiana acerca das identificações e que ganha neste seminário, uma leitura bastante própria. O traço unário, segundo Lacan, é “o que tem de comum todo significante de ser antes de tudo constituído como traço, por ter este traço como suporte” (1961-62, Lição de 22/11/61). E se trata de um traço puramente distintivo, propriedade que se apoia em sua função de unidade, esta entendida não no sentido de uma função sintética, mas no fato de ser Um, de ser pura diferença. Portanto, se o significante não pode ser idêntico a si mesmo, é em consequência de se apoiar no traço unário, que lhe dá a propriedade de ser pura diferença. É a partir deste prisma que Lacan lança mão da identificação, convidando-nos a distingui-la da função da identidade.

Lacan aponta um paradoxo que na verdade é a chave para se entrar no âmbito da identificação significativa. “ $A = A$ ”, segundo ele, implica necessariamente uma diferença, e não identidade, uma vez que seu desdobramento supõe, se partimos da perspectiva do traço unário – que é segundo ele, a essência do significativo – que “cada um destes traços não é idêntico ao seu vizinho, mas não é por serem diferentes que eles funcionam como diferentes, mas em razão de que a diferença significativa é distinta de tudo o que se relaciona com a diferença qualitativa” (Ibid, lição de 6/12/61).

5

A identificação, o traço e a constituição do sujeito

Se Lacan afirma que “é do efeito do significativo que surge como tal o sujeito” (Ibid, lição de 6/12/61), é pela via da identificação que devemos entendê-lo. Neste mesmo seminário, ele menciona o fato de que a identificação, a partir de um certo momento da obra de Freud, veio para dominar e remanejar toda a teoria freudiana, na medida em que coloca a questão do sujeito como tal. Há, pois, uma estreita relação entre a identificação e o sujeito, o que Lacan aborda a partir do significativo.

Na identificação ao traço unário, trata-se do caráter inaugural da relação entre sujeito e significativo ou, em última instância, da relação do sujeito ao campo do Outro. Lacan, neste seminário, refere-se ao traço unário como “este significativo, o qual é preciso que seja, de alguma forma, o sujeito, para que seja verdade que o sujeito é significativo” (Ibid, lição de 29/11/61). Esta afirmação de Lacan, um tanto enigmática, dá conta da operação de devir significativo do sujeito. Este último só pode advir graças ao significativo, a esta operação do traço unário. Seu estatuto inicial no real é o de ser nada. Sua constituição, seu devir no mundo depende deste traço distintivo que lhe dará o atributo de ser o que falta ao campo do Outro, o que o descompleta, fazendo as vezes de conjunto vazio face a um real que passa a ser pleno. A condição, portanto, de seu devir significativo implica um paradoxo: o sujeito para constituir-se, devém significativo ao mesmo tempo em que esta operação implica seu próprio apagamento, fazendo com que seu lugar no Outro corresponda a um “a menos”, à sua falta.

O que a inscrição dessa marca promove é justamente a condição a partir da qual se deve situar o sujeito para a psicanálise, sujeito que, por ser pensado a partir da dimensão do inconsciente, carrega em si uma subversão em relação às concepções clássicas. Lacan, em seu décimo primeiro seminário (1964), reconhece em Descartes o fundamento do sujeito do qual se trata para nós, aquele que está em consonância com a descoberta freudiana. No entanto, a dimensão do inconsciente introduz um pensamento que, segundo Lacan, está completamente sozinho, dissociado de todo “eu sou”, residindo aí o ponto onde Freud e Descartes se distanciam.

6

A identificação e o não saber

Como Lacan afirma no Seminário 9, “um pensamento, para dizer tudo, não exige de forma alguma que se pense no pensamento” (Ibid, lição de 15/11/61). O que a dimensão do inconsciente traz como consequência para a concepção do sujeito é um não saber fundamental, que vai de encontro ao suporte de tudo que uma certa fenomenologia desenvolveu em relação ao sujeito. Jamais houve senão um único sujeito, diz-nos Lacan: o *sujeito suposto saber*, sendo o Outro o depositário dos representantes representativos desta suposição de saber. Trata-se do próprio inconsciente, onde o sujeito “perdeu-se a si mesmo” (Ibid, lição de 15/11/61).

Este não saber fundamental que situa o sujeito como “suposto saber”, podemos situar a partir de dois exemplos citados por Lacan. O primeiro é a respeito do paradoxo do “eu minto”, comentado por ele nos Seminários 9 e 11. Trata-se de paradoxo apenas na medida em que não se distingue *enunciado* e *enunciação*. Se não se leva em conta a enunciação, apoiando-se apenas no enunciado, temos uma indiferenciação dos dois níveis, o que de fato nos coloca diante de um impasse. No Seminário 11, Lacan afirma que a divisão entre enunciado e enunciação faz com que o “eu minto”, no nível do enunciado compareça como “eu o engano” no nível da enunciação, ponto de onde o analista

espera o sujeito, remetendo-lhe sua própria mensagem de forma invertida, em sua significação verdadeira¹³.

O segundo exemplo é o sonho descrito por Freud na “Interpretação dos Sonhos” (1900), o do pai morto. Eis o relato de Freud:

“Um homem que cuidara do pai durante sua última doença e ficara profundamente acabrunhado com sua morte teve o seguinte sonho absurdo algum tempo depois. *O pai estava vivo de novo e conversava com ele em seu estilo usual, mas* (isso é que foi notável) *ele havia realmente morrido, só que não o sabia*. Este sonho só se torna inteligível se, após as palavras ‘mas ele havia realmente morrido’, inserirmos ‘em consequência do desejo do sonhador’, e se explicarmos que o que ‘ele não sabia’ era que o sonhador tivera esse desejo” (Freud, 1900, p. 401/2, itálicos do autor).

A frase fundamental do sonho, “ele não sabia que estava morto”, Lacan lê como a margem de não saber do sujeito, “eu não sabia que vivia de ser mortal” (22/11/61). É justamente sobre este ponto de não saber como condição para haver sujeito que Marcus André Vieira se detém, ao comentar o sonho do pai morto. Segundo ele, “esta separação do Outro no nível do saber permite o advento da falta, que inscreverá o sujeito no trânsito discursivo em meio ao trabalho eterno de significar ele mesmo e seu desejo” (Vieira, 2001, p. 76). Isso é consequência, segundo ele, da operação do recalque, que vem situar o sujeito como desejante, dividido entre o que diz e o que se diz em seu dito. Em suas palavras, “ignorando sua morte, ele ingressa no universo do desejo” (Ibid, p. 76).

As duas condições para que o sujeito se constitua no Outro, a saber, seu devir significante ao preço de seu apagamento, o que faz com que só possa encontrar seu lugar como vazio; e, em segundo lugar, a condição de um não saber aí implicada, nos abrem no mínimo duas vias de trabalho.

O fato de que o sujeito se conte como “a menos no Outro” introduz a necessidade de um significante “a mais” que possa nomear o que lhe é próprio enquanto podendo descompletar o Outro. Como afirmou Miller (1998b), trata-se para o sujeito deste “a mais” que lhe permitirá ser contado como Um. Trata-se aí da leitura que Lacan fez daquilo que Freud chamou de Ideal do eu, escrito pelo

¹³ A respeito deste não saber fundamental, Plon e Roudinesco (1998) - que situam o conceito de identificação no coração do trabalho teórico de Lacan e vêem no traço unário o fundamento da identificação inaugural do sujeito; aquilo que o distingue do *eu (moi)* - afirmam que a enunciação elide algo que o sujeito não pode saber. O traço unário é justamente aquilo que exemplifica o significante elidido, sendo esta elisão constituinte para o sujeito.

primeiro como I(A), tema por nós já esboçado e cujos desdobramentos serão abordados a seguir. Neste eixo temático, estarão incluídos todos os questionamentos que dizem respeito à identificação no que esta concerne à condição de falta-a-ser do sujeito e aquilo que vem dar conta desta condição: os significantes primordiais para um sujeito, a questão da representação, da articulação significante e suas conseqüências sobre o tema da identificação do sujeito, etc¹⁴.

7

A identificação e o Ideal do eu: uma introdução

A primeira abordagem da relação entre identificação e ideal do eu no ensino de Lacan data do início de seu ensino, em seu primeiro seminário (1953-4). Ao trabalhar as noções freudianas de *eu ideal* e *ideal do eu*¹⁵, Lacan parece dar conta de uma primeira teorização, privilegiando um dos grandes legados da obra freudiana além da invenção do inconsciente: a idéia de que o *eu* – instância a qual atribuímos não só a consciência e a percepção, mas também a experiência de um corpo unificado – não é conseqüência de um processo de maturação, de um desenvolvimento natural que culminaria na sua formação. Sua constituição se dá pela via de uma identificação, de uma operação muito precisa que revela determinações que lhe ultrapassam, evidenciando assim dois aspectos do eu no domínio da psicanálise: seu caráter de objeto e o fato de ser efeito, como denominou Freud, de uma “nova ação psíquica”¹⁶.

Em “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914), Freud nos apresenta pela primeira vez a distinção entre *eu ideal* e *ideal do eu* – à qual se dedica na primeira parte do terceiro capítulo deste texto - e o faz nos seguintes termos: o eu ideal, “possuído de toda perfeição de valor”, é aquilo em direção a quê surge o

¹⁴ A segunda via temática será trabalhada em seguida. É a partir da “identificação inaugural do sujeito ao significante radical”, a identificação ao traço unário, que toda a perspectiva do sujeito como não sabendo pode se desenrolar, diz-nos Lacan (Ibid, lição de 22/11/61), situando na função da *repetição* uma abordagem possível da relação entre a identificação e a condição de não saber do sujeito.

¹⁵ Articulação da qual nos ocuparemos mais adiante.

¹⁶ “Uma unidade comparável ao eu não pode existir desde o começo; o eu tem de ser desenvolvido. As pulsões auto-eróticas, contudo, ali se encontram desde o início, sendo, portanto, necessário que algo seja adicionado ao auto-erotismo – uma nova ação psíquica - a fim de provocar o narcisismo” (Freud, 1914d, p.93).

narcisismo do sujeito. Em outras palavras, parece-nos que o eu se constitui como tal tendo em face esta imagem de perfeição e completude, fruto, adverte-nos Freud, do próprio narcisismo dos pais. O ideal do eu, em contrapartida, seria uma nova forma de ideal, já atravessada pelos valores culturais, morais e críticos, forma através da qual o sujeito procura recuperar a perfeição narcísica de que teria outrora desfrutado. O ideal do eu seria, assim, o que o sujeito projeta diante de si como sendo seu ideal. Ao mesmo tempo, Freud refere-se à formação do ideal como o fator condicionante do recalque.

Neste texto, portanto, já se apresenta a nós a complexa articulação entre as noções de eu ideal e ideal do eu, articulação que entendo como presente em toda a vida do sujeito, e não como uma evolução de etapas, onde teríamos em primeiro lugar, o eu ideal, em seguida abandonado, e o lugar retomado pelo o ideal do eu. Proponho, desde já, que tanto o ideal do eu quanto o eu ideal sejam duas formas de alteridade necessárias à constituição do eu¹⁷, o que se torna mais evidente somente em 1921, em “Psicologia de grupo e análise do eu”, onde ele afirma que os grupos são constituídos por duas espécies de laço: os *laços horizontais* - laços entre os membros de um grupo, entre os indivíduos, ou, como definiu Freud, entre *eus* - e os *laços verticais* - laços com o líder, sem o qual para Freud, não haveria a possibilidade de grupo.

O que está em jogo aí é o fato de haver *duas espécies de alteridade*. Freud afirma que o que une os membros de um grupo é, além do amor, a identificação. E a identificação entre os semelhantes se dá tendo como condição uma outra espécie de identificação, que pode ser definida como simbólica, por ser marcada por uma parcialidade – “apenas um traço isolado”¹⁸ – e por estar referida à função do ideal do eu, ponto que comporta uma certa distância em relação ao eu, impondo a este último exigências das quais não poderá estar nunca à altura, e ao mesmo tempo, ponto necessário de referência. Para Freud, portanto, um grupo é constituído por “um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do eu e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu eu” (1921, p. 147).

¹⁷ Segundo Romildo do Rêgo Barros (1997a), a alteridade se encontra no cerne da noção de ideal, tendo sido estendida ao eu pela psicanálise.

¹⁸ “Einziger Zug”, um traço único: referência freudiana ao traço unário, retomado por Lacan em seu nono Seminário, “A identificação” (1961-2)

Lacan, da mesma forma, em seu escrito intitulado “Observações sobre o Relatório de Daniel Lagache” (1966), afirma que

“A questão que ele [Freud] inaugura na *Psicologia das Massas e Análise do eu* é a de como um objeto, reduzido a sua realidade mais estúpida, porém colocado por um certo número de sujeitos numa função de denominador comum, que confirma o que diremos de sua função de insígnia, é capaz de precipitar a identificação com o eu ideal, inclusive no débil poder do infortúnio que no fundo ele revela ser” (Lacan, 1966, p. 684)

Segundo Jacques-Alain Miller (1991), é a função do ideal do eu que, em Freud, aponta para a idéia de que não se trata apenas de reciprocidade ou de laços regidos estritamente por uma economia narcísica: há que se diferenciar esta função simbólica, sem a qual a relação entre semelhantes sequer seria possível. Em outras palavras, é o ideal do eu - ponto no qual, segundo Miller, podemos localizar a noção de Outro introduzida por Lacan no início de seu ensino - que garante as relações egóicas e a própria identidade do eu. Em “Psicologia de grupo...”, portanto, o ideal do eu é a função responsável por ordenar e apaziguar os instáveis e agressivos laços imaginários, garantindo-lhes uma certa unificação e homogeneidade.

O início do ensino de Lacan foi marcado pela proposta de uma releitura de Freud bastante particular, uma leitura que se organizou basicamente em torno de um descentramento do sujeito do inconsciente em relação ao eu, por um lado, e da diferenciação, na experiência analítica, de dois eixos: o do simbólico e o do imaginário. Desta forma, colocou-se como necessário, em Lacan, o desdobramento da noção de alteridade e seu lugar na constituição do sujeito: o outro enquanto semelhante, aquele da relação especular, e o Outro, com maiúscula, lugar da determinação simbólica, tesouro dos significantes a partir do qual o sujeito se constitui mediante uma operação que Lacan nomeou, valendo-se da teoria freudiana das identificações, de *identificação ao traço unário*, como já visto. Segundo Éric Laurent (1995), Lacan se refere à identificação ao traço unário para designar o lugar original do sujeito, a partir do qual pode se conservar, para além das identificações egóicas, como um ponto radical e arcaico, ponto em se supõe a origem do inconsciente, a constituição do sujeito do inconsciente.

A identificação ao traço unário, como também já visto, é uma operação que consiste em uma negativização, já que se trata da marca de uma falta; do

apagamento do sujeito no momento mesmo em que devém significante. É justamente aí que vem se inscrever o *ideal do eu*: ocupando o lugar da falta e organizando-a, dando-lhe consistência.

8

A identificação, a insígnia e a representação

O ideal do eu é entendido por Lacan como um significante ao qual o sujeito se identifica e que traz em si a idéia de uma identidade paradoxal e alienante, por ser do Outro. Como propõe Miller (1998b, p. 121), se trata de algo que presentifica a onipotência do Outro; de uma resposta que, proveniente deste último, fixa o sujeito, fazendo com que este encontre aí uma identidade.

É preciso salientar que o ideal do eu foi entendido por Lacan como um significante que não se articula com outros significantes, que não faz cadeia: é isolado do Outro, o que faz dele não um significante qualquer, mas uma *insígnia* (Lacan, 1957-8, p. 306). A insígnia, portanto, vem ocupar o lugar da marca que chamamos de traço unário, de forma a não poder haver sujeito antes dessa identificação primária, como propõe Eidelsztein.

A questão da insígnia nos põe, porém, face a alguns questionamentos fundamentais no terreno da identificação. Miller foi um dos autores que problematizou a noção lacaniana de insígnia. Esta foi por ele entendida como uma constelação que designa o conjunto de marcas que permitem a representação do sujeito; ou ainda, a própria redução do Outro enquanto sistema significante. Trata-se, para ele, da identificação primordial do sujeito. O autor aponta, porém, para o nível contraditório da insígnia (1998b p. 150), o que coloca em questão a relação entre identificação e representação: trata-se necessariamente da mesma operação?

O que a operação do traço unário introduz é, como vimos, a condição a partir da qual o sujeito se constitui no campo do Outro, como um traço puramente distintivo que faz com que, no indiferenciado do real, ele ali se institua como o que falta. Em sua condição de falta-a-ser, consequência de seu devir significante, há um apelo ao Outro, de onde vem o reconhecimento e, portanto, a resposta. Há, portanto, um movimento que se faz a partir do Outro, que Miller chama de um significante executante que faz surgir o sujeito retroativamente, como significante. Este significante da resposta do Outro, onde o sujeito se reconhece é justamente o

que chamamos de insígnia e é neste ponto que está seu nível contraditório, uma vez que, neste caso, ela encontra-se articulada a um outro significante.

Segundo o autor, quando há articulação S_1 - S_2 , a insígnia é aquilo por meio da qual o sujeito está representado frente ao Outro. Sem articulação, trata-se, por outro lado, de um significante redutor do Outro, e é aí que devemos situar o devir significante do sujeito, sem confundi-lo com sua representação frente ao Outro (Ibid, p. 150).

Em outras palavras, Miller parece organizar a identificação do sujeito em dois tempos: a identificação primordial, onde inicialmente o sujeito advém significante, dividido entre sua falta-a-ser e um significante que faz dele diferença pura. Num segundo momento, há o apelo a um segundo significante do Outro, sendo apenas aí que, segundo este autor, podemos situar a identificação no que esta é essencialmente representação.

É preciso ter em mente que esta organização em tempos não é um esquema temporal. Segundo Miller, o fato de podermos diferenciar estes dois tempos é antes consequência da exigência lógica do significante, isto é, o fato de que um significante representa um sujeito para outro significante:

“ S_1 representa o sujeito quando está articulado, porque a representação supõe outro significante a partir do qual se faz. Chamamos de identificação a esta representação significante. É esta que permite ao sujeito encontrar seu lugar no Outro, de onde a partir de então vai figurar como S_1 . Este, articulado, passa a ser apropriado para dar lugar ao sujeito. Esta identificação é, porém, metonímica, sendo seu valor essencialmente variável, uma vez dependente da associação a S_2 . Por esse motivo não a consideramos primordial, e sim secundária. S_1 - S_2 escreve a relatividade do significante” (Ibid, p. 157)

O sujeito do inconsciente como essencialmente faltoso e a idéia de um sujeito que se faz representar por um significante é essencial à psicanálise – por explicitar a alteridade na constituição subjetiva - mas não podemos nos furtar a responder à questão, por exemplo, sobre o lugar do imaginário e do eu nesse esquema. O que sustenta, propriamente a relação do sujeito com o traço, com a marca significante? De que forma se conjugam corpo e marca?

Marca, traço unário, significante, ideal do eu são termos referentes ao simbólico, e que Lacan tomou como fundamentais na constituição do sujeito, principalmente no período de seu ensino conhecido como “retorno a Freud”, cuja ênfase recai sobre o simbólico. Não podemos, no entanto, pensar o sujeito sem os

registros do imaginário e do real. Me ocuparei então do lugar do simbólico na constituição do eu, da unidade corporal, da imagem na qual o sujeito se reconhece, sem deixar de reconhecer, porém, o lugar do real nesta montagem¹⁹.

9

O traço e o corpo

Ao mesmo tempo em que o ideal do eu é um ponto de alteridade a partir do qual o sujeito se constitui na sua singularidade, como sujeito do significante, o *eu ideal* é a imagem da qual o sujeito vai se servir para que se constitua tanto sua imagem corporal quanto a realidade - já que essa imagem será o paradigma de todas as formas de semelhança que vai aplicar aos objetos. Esta é a grande tese defendida por Lacan em seu escrito “O estádio de espelho como formador da função do eu”, onde nos fala de uma identificação que compreende uma transformação no sujeito quando ele assume uma imagem²⁰. Esta idéia situa para nós uma outra espécie de alteridade em jogo na constituição subjetiva:

“O estádio do espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação – e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica – e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental. Assim, o rompimento do círculo do *Innenwelt* para o *Umwelt* gera a quadratura inesgotável dos arrolamentos do eu” (Lacan, 1966, p. 100)

Temos, portanto, ideal do eu e eu ideal como as duas alteridades em jogo na constituição subjetiva: respectivamente, alteridade simbólica e imaginária. Não foi, porém, separadamente que Lacan as tomou, e nisso vemos claramente a herança freudiana.

Já em seu primeiro Seminário (1953-4), Lacan aborda a articulação entre as noções de eu ideal e ideal do eu a propósito do texto freudiano sobre o narcisismo. Ali ele afirma que uma unidade comparável ao eu constitui-se num

¹⁹ Referência à articulação dos três registros fundamentais – Real, Simbólico e Imaginário, ou R, S e I – introduzidos por Lacan desde o início de seu ensino. O real será abordado no capítulo seguinte, a propósito do objeto *a*, e na parte final da tese, com a teorização sobre a *letra*.

²⁰ Não devemos nos esquecer que para Freud, « o eu é, primeiro e acima de tudo, um eu corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas ele é, ele próprio, a projeção de uma superfície » (O eu e o isso, 1923).

dado momento da história do sujeito – o que já vimos com Freud - e que “o eu humano se constitui sobre o fundamento da relação imaginária” (Lacan, 1953-4, p. 137). Partindo da idéia, sustentada pela etologia, de que a mecânica sexual “é essencialmente cristalizada numa relação de imagens, numa relação (...) imaginária” (Ibid., p. 144), e levando em conta o fato de que “os comportamentos sexuais são especialmente lográveis” (Ibid., p. 145), Lacan nos apresenta, segundo suas próprias palavras, “um ensino que nos interessa para elaborar a estrutura das perversões e das neuroses”. Com a elaboração de seu *esquema óptico*²¹, Lacan aborda a constituição da imagem corporal unificada, uma imagem que só se dá como tal dependendo da posição do olho em relação àquilo que é visto:

“É preciso que vocês se encontrem colocados num certo ângulo. Sem dúvida, segundo as diferentes posições do olho que olharia, poderíamos distinguir certo número de casos que nos permitiriam talvez compreender as diferentes posições do sujeito em relação à realidade” (Ibid., p. 146).

Eis aí uma chave para pensarmos a articulação entre eu ideal e ideal do eu, na qual deve se levar em conta a relação da constituição da realidade e o relacionamento com a forma do corpo.

Segundo Lacan, a identificação ao ideal do eu

“Permite ao homem situar com precisão a sua relação imaginária e libidinal ao mundo em geral. Está aí o que lhe permite ver no seu lugar, e estruturar, em função desse lugar e do seu mundo, seu ser. (...) O sujeito vê o seu ser numa reflexão em relação ao outro, isto é, em relação ao ideal do eu” (Ibid., p. 148).

Desta forma, Lacan coloca como necessária a distinção entre as funções do eu: por um lado, elas desempenham para o homem um papel fundamental na estruturação da realidade; por outro, elas devem no homem passar por esta alienação fundamental que constitui a imagem refletida de si mesmo.

²¹ Uma espécie de apresentação óptica do estádio do espelho. Para mais detalhes, ver o Seminário 1 de Lacan (“Os escritos técnicos de Freud” - A tópica do imaginário). O esquema óptico é retomado por Lacan no Seminário 8, “A transferência” (1960-1), no qual ele afirma que “é na medida em que o terceiro, o grande Outro, intervém na relação do eu com o pequeno outro, que algo pode funcionar, algo que acarreta a fecundidade da própria relação narcísica” (p. 342). Em seguida, ele afirma que “a referência ao Outro vem desempenhar aí uma função essencial. Não é forçar essa função articulá-la dessa maneira, e situar, assim, aquilo que se ligará, respectivamente, ao eu ideal e ao ideal do eu na continuação do desenvolvimento do sujeito” (p. 342). Outra referência importante do esquema óptico é o escrito de Lacan, “Observações sobre o relatório de Daniel Lagache” (1966).

Retornando à questão de que no mundo animal o comportamento sexual é dominado pelo imaginário, Lacan se pergunta como seria no homem. No animal, segundo ele, há uma coincidência entre o objeto real e a imagem, o que a reforça, lhe dá corpo, trazendo a estes objetos uma organização imaginária, a partir da qual se desencadeiam comportamentos que guiarão o sujeito para seu objeto, por intermédio da imagem. No homem, porém, “as manifestações sexuais se caracterizam por uma desordem eminente” (Ibid., p. 162), de modo que as imagens, seja nas neuroses, seja nas perversões, apresentam uma espécie de fragmentação, despedaçamento, inadaptação e inadequação. Segundo Lacan,

“Há aí como que um jogo de esconde-esconde entre a imagem e seu objeto normal – se é que adotamos o ideal de uma norma no funcionamento da sexualidade. Como poderíamos então representar o mecanismo pelo qual essa imaginação em desordem chega finalmente, não obstante, a preencher sua função?” (Ibid., 162).

Do que se trata, pergunta-se Lacan, senão de ver qual é a função do outro, do outro humano, na adequação do imaginário e do real?

Se a desordem e a fragmentação não aparecem como tal, isso depende de outro fator: “a regulação do imaginário depende de algo que está situado de modo transcendente (...), o transcendente no caso não sendo aqui nada mais que a ligação simbólica entre os seres humanos” (Ibid., p. 164). Em seguida, Lacan afirma que é a relação simbólica que define a posição do sujeito como aquele que vê, sendo, portanto, a palavra, a função simbólica que define o maior ou menor grau de perfeição, de completude, de aproximação, do imaginário, o que pode ser entendido a partir da articulação entre o eu ideal e o ideal do eu: “O ideal do eu comanda o jogo de relações de que depende toda relação a outrem. E dessa relação a outrem depende o caráter mais ou menos satisfatório da estruturação imaginária” (Ibid., p. 165). E mais: Lacan, ao se perguntar sobre o desejo e a posição do sujeito na estruturação imaginária, afirma que “esta posição não é concebível a não ser que um guia se encontre para além do imaginário, ao nível do plano simbólico, da troca legal que só pode se encarnar pela troca verbal entre os seres humanos. Esse guia que comanda o sujeito é o ideal do eu” (Ibid., p. 166).

Dessa necessária articulação entre eu ideal e ideal do eu, podemos extrair algumas consequências clínicas. Romildo do Rêgo Barros (1997a) trabalhou tais

noções valendo-se das formulações de Lacan a respeito do tema no Seminário 8, “A transferência” (1960-1) e no escrito “Observação sobre o Relatório de Daniel Lagache” (1966), sendo este último o texto em que Lacan concebe eu ideal e ideal do eu respectivamente como *aspiração* (o que se pretende ser; ser um eu que nunca sou completamente, mas que me define. Eu aspiro ser a imagem do semelhante que me oferece a experiência especular; configuração egóica correspondente à maneira pela qual o sujeito quer ser reconhecido) e *modelo* (matriz simbólica para essa pretensão; um ponto de referência; o Outro, de onde me posso ver como capaz de ser amado; lugar simbólico de onde o sujeito adquire sua consistência imaginária).

Lacan, no Seminário 8, se pergunta sobre “as conseqüências no que se refere à economia do eu ideal e do ideal do eu, e a relação destes com a preservação do narcisismo” (Lacan, 1960-1, p. 329), introduzindo dois exemplos, também discutidos por Rêgo Barros: “o filhinho de papai ao volante de seu carrinho esporte” e “Marie-Chantal, que se inscreve no Partido Comunista para chatear o pai”. A maneira como ambos querem ser reconhecidos (suas aspirações), onde localizamos o plano do eu ideal - um primeiro plano do ideal no qual, segundo Rêgo Barros, é evidente a existência de uma configuração egóica - encontra-se na dependência do ideal do eu. Este, segundo Lacan,

“Que tem a mais estreita relação com o desempenho e a função do eu ideal, é simplesmente constituído pelo fato de que, de saída, se ele tem seu carrinho esporte, é porque ele é o filho de boa família, o filhinho de papai (...) e se Marie-Chantal, como vocês sabem, se inscreve no partido Comunista, é para chatear o pai” (Lacan, Ibid., p. 330).

Em outras palavras, os dois jovens organizam-se subjetivamente de modo que o pai, sob a forma do ideal do eu, funciona como um significante de onde possam se contemplar, seja ao volante do carro, seja brandindo a carteira do Partido Comunista.

A partir desta distinção, a questão que se coloca, segundo Rêgo Barros, é a de saber de que lugar simbólico o sujeito adquire sua consistência imaginária, ou ainda, localizar a partir de que lugar a aspiração é capaz de dar sustentação ao sujeito. Com isso, na direção de uma análise, trata-se “de fazer ver ao sujeito a diversidade de registros que há entre o *gênero* que ele faz, *imaginário*, e o ideal

do Outro, *simbólico*. Esta disjunção tem por consequência o desvelamento – um tanto aflito, por vezes – do desejo do sujeito” (Rêgo Barros, 1997a, p. 30). Isso marcaria o início de uma análise, o que Lacan chamou de *retificação subjetiva*.

Fica bastante evidente, portanto, a necessária relação entre essas duas alteridades, eu ideal e ideal do eu, para se constituir uma unidade corporal, isto é, para que o sujeito tenha uma representação unificada de si mesmo, ainda que tal representação seja marcada por uma margem de instabilidade, marca da incidência do significante - no caso, a função do ideal do eu - que permite que a imagem não seja imóvel, mas que comporte movimento, uma certa flexibilidade. Dentro desta perspectiva que articula imaginário e simbólico, podemos dizer que o corpo conjuga, portanto, necessariamente, imagem e significante.

A imagem, paradoxalmente, é aquilo de que depende o significante para ganhar corpo, ao mesmo tempo em que, sem o significante, não pode adquirir movimento. Em outras palavras, temos a imagem atravessada pelas insígnias, e estas, ao mesmo tempo, sustentadas pela imagem para que tenha sentido. Temos, assim, a articulação entre dois registros, simbólico e imaginário, expressa na relação entre as noções freudianas de eu ideal e ideal do eu.

10

A identificação e a repetição

Aqui, retornamos ao ponto de partida em que elegemos duas vias de trabalho a partir da operação do traço unário. Na segunda, anunciamos a função da *repetição* como uma abordagem possível da relação entre a identificação e a condição de não saber do sujeito²², e é dela que trataremos em seguida.

Como já vimos, o significante é marcado pela diferença, uma vez que é definido como sendo o que os outros não são. Segundo Lacan, “é o significante que conta, é ele que introduz a diferença como tal no real, e justamente na medida em que aquilo que importa não são as diferenças qualitativas” (Lacan, 1961-2, lição de 6/12/61). O significante, prossegue, devemos distingui-lo do *signo*, no que este é o que representa alguma coisa para alguém. Se o significante – “o que representa o sujeito para um outro significante” (Ibid., lição de 6/12/61) -

²² Conferir nota de rodapé nº 14.

manifesta senão a presença da diferença, diz Lacan, a primeira coisa que ele implica é que a relação do signo com a coisa seja apagada (Ibid., lição de 6/12/61). O traço unário seria, pois, o que há de mais destruído, de mais apagado do objeto, ou de um suposto encontro com o objeto. Assim,

“Se é do objeto que o traço surge, de algo do objeto que o traço retém, justamente, sua unicidade, o apagamento, a destruição absoluta de todas essas outras emergências, de todos esses outros prolongamentos, de todos esses outros apêndices, de tudo o que pode haver de ramificado, de palpitante... Ora, essa relação do objeto com o nascimento de algo que se chama aqui signo, já que ele nos interessa no nascimento do significante, é bem aí em torno do que estamos detidos, e em torno do que não é sem promessa que tenhamos feito, se se pode dizer, uma descoberta: esta indicação de que há, digamos, num tempo recuperável, historicamente definido, um momento em que alguma coisa está ali para ser lida, lida com a linguagem quando ainda não há escrita, e é pela inversão dessa relação, e dessa relação de leitura do signo, que pode nascer em seguida a escrita” (Ibid., lição de 10/01/62)

O que podemos dizer, portanto, do traço unário é que, ao mesmo tempo em que é significante - por ser suporte da função do Um e da diferença, ou seja, por “ser o que os outros não são” - comporta também uma função de signo, por ser a marca do apagamento do objeto, por estar num lugar inaugural em relação à cadeia, funcionando para esta, de certa forma, como um “referente”. Se o signo é o que representa algo para alguém, talvez pudéssemos dizer que o traço unário é o que representa a falta – a falta do objeto, talvez? – para a cadeia significante, ao mesmo tempo em que a institui. O signo, para a psicanálise, ganha, pois, esta nova função: um lugar heterogêneo à cadeia, no sentido de referi-la a um nada.

É em função, portanto, desta modificação da fórmula do signo, no que esta nos permite compreender de que se trata no advento do significante, que pode se dar a relação do sujeito ao significante, “esta relação típica do sujeito constituído pela existência do significante como tal, único suporte possível daquilo que é para nós originalmente a experiência da repetição” (Ibid., lição de 6/12/61).

A identificação ao traço unário implica, assim, a identificação do sujeito com esta falta? Lacan afirma somente ser possível apreender a presença do sujeito em função de sua referência, o que ele designou como traço unário, suporte da alteridade radical. A função de alteridade, diz ele, é o que permite que a repetição, repetição significante, bem entendido, escape à “identidade de seu eterno retorno” (Ibid., lição de 6/12/61).

De que se trata, pois, na repetição significativa, ou para melhor dizer, nas palavras de Lacan, no *automatismo de repetição*? Deste suposto primeiro encontro com o objeto, o que se retém é a sua unicidade, segundo ele,

“Um certo significante que sozinho pode suportar o que nós aprenderemos em seguida a definir como uma letra, instância da letra no inconsciente, este grande A, o A inicial enquanto é numerável, que aquele ciclo – e não um outro – equivale a um certo significante, é a este título que o comportamento se repete para fazer ressurgir este significante que o é como tal, este número que ele funda” (Ibid., lição de 6/12/61).

A função da repetição é, portanto, presentificar o significante que esta ação se tornou; é trazer de volta, fazer insistir alguma coisa que, segundo Lacan, não é nada mais que um significante designável por sua função. Considerando, por exemplo, este grande A inicial, no que ele é numerável, trata-se, com a repetição, de fazer ressurgir este signo A, diz Lacan. A partir daí, o comportamento pode ser expresso como “comportamento n^o x”. Porém, prossegue, o número do comportamento está perdido para o sujeito. O que é repelido, diz Lacan, é o número perdido do comportamento. Neste sentido, faltará sempre ao sujeito a marca da relação original com o objeto, uma vez que o número se perdeu. Não seria essa a raiz do não saber do sujeito: um não saber sobre a relação inaugural com o objeto?

Segundo Lacan, o que o inconsciente busca é a identidade de percepções:

“a relação do inconsciente com o que ele busca em seu modo próprio de retorno é justamente aquilo que uma vez percebido é o identicamente idêntico (...) e é justamente isso o que faltará sempre: é que em toda espécie de outra reaparição do que responde ao significante original, no ponto onde está a marca que o sujeito recebeu deste seja o que for que está na origem do *Urverdrängt*, faltará sempre ao seja o que for que venha representá-lo esta marca única do surgimento original de um significante original que se apresentou uma vez no momento em que o ponto, o algo do *Urverdrängt* em questão passou à existência do inconsciente (...) Pelo fato de ligá-las sob uma forma significativa, ele só as pode receber em sua diferença, e é bem por isso que não pode de maneira nenhuma ser satisfeito por esta procura como tal da identidade perceptiva se é isso mesmo que o especifica como inconsciente” (Ibid., lição de 10/01/62)

Éric Laurent (1995) tem uma interessante proposta de leitura de aproximação entre as reflexões lacanianas sobre o traço unário e as formulações de Freud no “Projeto para uma psicologia científica” (1895), ao qual ele retorna

para falar da identificação inaugural do sujeito e seus desdobramentos. O comentador parte do aforismo freudiano de que o encontro com o objeto é sempre um reencontro, donde conclui que todo novo encontro implica na memória original, na qual se perdeu este objeto. Considerando o que foi trabalhado até aqui, podemos dizer que esta “memória original” a que se refere Laurent é a própria identificação ao traço unário, uma vez que este último é a marca do apagamento da relação com a coisa. O lugar original do sujeito está, portanto, perdido.

A referência ao “Projeto” é, de fato, fundamental. Este suposto encontro original com o objeto, para sempre perdido, não seria a própria *experiência de satisfação* descrita por Freud? Nela, trata-se de um estado de excitação no corpo, o “estado de urgência”, cujo estímulo só é passível de ser abolido por uma alteração do mundo externo, o que Freud chama de *ação específica*. Como o organismo humano não é ainda capaz de promover a ação específica, é preciso uma ajuda externa, ou, nas palavras de Freud, uma ajuda alheia, no caso, “quando a atenção de uma pessoa experiente é voltada para um estado infantil por descarga através da via de alteração interna” (Freud, 1895, p. 370). Com a ação específica, o desamparado encontra-se capaz de executar em seu corpo a atividade para cessar o estímulo. Nisto consiste a experiência de satisfação que, segundo Freud, “tem as conseqüências mais radicais no desenvolvimento das funções do indivíduo” (Ibid., p. 370). Desta experiência, ficam os *trilhamentos* (*Bahnungen*) que, diz-nos Freud, são responsáveis pela memória (Ibid., p. 352).

Considerando a teoria das barreiras de contato, Freud acredita haver dois tipos de neurônios: os permeáveis (que, após a passagem de excitação, permanecem em estado inalterado) e os impermeáveis (cujo estado se modifica após a passagem de excitação). A estes últimos Freud designa a função da memória, representada, assim, pelas *diferenças* nos trilhamentos entre os neurônios.

Em outras palavras, o que fica são os traços, no que têm como propriedade serem traços puramente distintivos. Poderíamos dizer que a experiência de satisfação se homologa à primeira marca que Lacan descreve no Seminário 9 como traço unário? Acreditamos que sim, uma vez que Freud descreve um estado de desapontamento quando, ao surgir um novo estado de urgência, tenta se produzir uma percepção idêntica. Ou seja, a repetição não é do mesmo, não é um

“eterno retorno”. Além disso, a experiência de satisfação diz respeito a uma marca que vem do Outro, tal qual quando nos referimos ao traço unário.

Laurent aponta, a partir da leitura do “Projeto”, que cada vez que há o encontro com o objeto – “o complexo do próximo” – este se decompõe em duas partes, sendo uma a busca da marca do primeiro encontro, isto é, a própria repetição:

“uma parte, constante, a busca, inscrevemo-la através de “a”, a letra “a”, para reservar os índices numéricos da repetição. Em Freud, temos o início de uma série que vai passar de 1 para a série do número de vezes em que se repete a ação, sem que possa sempre aparecer a busca do termo simples, sem o índice de sua repetição, que cada vez se inscreve em um traço sucessivo e que complica a relação para a experiência original. Neste sentido, o lugar de “a”, momento original de relação com o objeto, está sempre perdido, porque ou se apresenta sem nenhuma inscrição subjetiva, ou, se tem uma e já está perdido, fica como memória insuperável” (Laurent, 1995, p. 13)

Segundo Laurent, uma das maneiras de Lacan designar este lugar original do sujeito é a identificação nuclear, identificação ao traço unário, a partir da qual o sujeito pode se conservar, para além das identificações egóicas, como um ponto radical e arcaico, ponto em que se supõe a origem do inconsciente. Assim, a relação entre a identificação ao traço unário e a condição fundamental de não saber do sujeito seria no sentido de que tal identificação, ela mesma, acarreta um não saber da relação primeira com o objeto, uma vez que o traço unário é a própria marca de seu apagamento. A repetição significativa seria justamente a tentativa de trazer de volta este momento inaugural no que ele é significativo, isto é, em sua unicidade: esta é a busca da marca do primeiro encontro, que Freud trabalha em seu “Projeto para uma psicologia científica”.

Considerando, pois, que a identificação de que se trata no Seminário 9 é essencialmente ao significativo, isto é, concernente à relação do sujeito com o significativo, com o campo do Outro; considerando ainda que tal identificação, no que se refere ao traço unário, institui uma falta, uma vez que a marca do primeiro encontro com o objeto está perdida, perguntamos se não se trataria, aqui, daquilo que Lacan chamou no Seminário 11 de alienação? Identificar-se não seria alienar-se? Ao mesmo tempo, vemos uma clara relação entre este processo e aquilo que, se assim podemos dizer, estaria “aquém do significativo”, sendo ao mesmo tempo

seu esteio. Há um paradoxo, portanto, na noção de traço unário e nesta operação que o envolve, e que é da ordem de uma identificação.

É como sujeito barrado e evanescente que o sujeito se constitui a partir do Outro, a partir do que vimos do que se trata a identificação inaugural ao traço unário, no que este é substrato do significante, este que por definição é aquilo que representa um sujeito para um outro significante. Esta operação aponta ao mesmo tempo para um não saber fundamental, que se situa para além da dimensão do significante. A materialização deste não saber como objeto, *objeto a*, segregado essencial, é do que trataremos a seguir.