

2

O eu e suas alteridades

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

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

Ao problema:

O sofisma do tempo lógico

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

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

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

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

¹ LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.197.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Não há referência unívoca

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

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

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

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

³ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 202

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

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

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

O eu é uma construção

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

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

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

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

⁵ *Ibid.* p.62

⁶ *Ibid.* p.16.

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

Desse modo, a teoria e a clínica psicanalíticas, ao imputar ao eu um caráter de construção coletiva,⁸ se opõem às posições dominantes na psicologia e na filosofia. A psicanálise não toma o eu como uma realidade individual dada e íntegra, mas reconhece nele instâncias cujas funções são heterogêneas entre si, tanto espacial quanto temporalmente. Não se parte da suposição de uma inteireza, do eu como uma unidade primordial básica, para então estudar suas eventuais rupturas e sintomas. Ao contrário, parte-se da idéia de que o eu é uma construção que precisa ser feita a partir de um situação de caos pulsional, de fragmentação, e que conservará sempre algo dessa vivência, e não uma instância apta, como se expressa Lacan, a “se fazer valer como duplicando o organismo” no psiquismo⁹.

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

O eu e os objetos

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

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

⁷ *Ibid.* p.62

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

⁹ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.809.

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

¹¹ *Ibid.*, vol. I, p. 99.

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

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

Eu e outro

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

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

Uma vez dispensadas as definições existenciais *a priori* do eu, a concepção de *outro* também ganha amplitude: “(...) seu semelhante, seu próximo, seu ideal do eu, uma bacia; isso tudo são outros”¹⁸, diz Lacan, assim como o eu, que se torna um objeto entre outros e não deixa de ser, portanto, um outro para ele mesmo¹⁹.

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

¹³ FREUD, S. *op.cit.* p. 99.

¹⁴ *Ibid*, vol. XIX, p.42.

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

¹⁶ *ibid*, p.19.

¹⁷ *ibid*, p.224.

¹⁸ *Ibid*, p.15.

O estádio do espelho

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

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

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

É no vencimento de uma “insuficiência orgânica” através de um salto antecipatório sustentado por uma vivência imaginária que reside a radicalidade de “O estádio do espelho...”. Nesse momento de elaboração, que será mais tarde retificada por Lacan, essa vivência imaginária, no que sustenta a reação a uma falta descrita como neurológica²², serve também como espécie de porta de passagem para a projeção do sujeito no campo histórico, ficcional, simbólico: “Esse momento em que se conclui o estádio do espelho inaugura, pela

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

²⁰ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.96.

²¹ *Ibid*, p. 99.

²² *Ibid*, p. 682.

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

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

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

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

Nesse momento, Lacan não responde diretamente à objeção de Leclaire²⁶, mas todo o Seminário é um esforço de conceber o eu sem o recurso a um referente fixo, seja ele interno ou externo. A objeção é, contudo, fundamental, uma vez que chama a atenção para o perigo de que, se os objetos servirem de referencial fixo, a essencialização, a entificação afastada do campo do eu retornará no campo do outro, o que nos obriga a acompanhar Lacan na construção de uma relação do eu com o outro sem referenciais fixos, exatamente como na *solução verdadeira* do sofisma do tempo lógico, que abordaremos detalhadamente em breve.

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

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

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

²⁵ *Ibid*, p.75.

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

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

Par ou ímpar?

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

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

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

Quando quero saber até que ponto alguém é circunspecto ou estúpido, até que ponto é bom ou mau, e quais são atualmente seus pensamentos, componho meu rosto conforme o dele, tão exatamente quanto possível, e espero então para saber que pensares ou que sentimentos vão nascer em meu espírito ou em meu coração, como se se emparelhassem e se correspondessem com minha fisionomia²⁸

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

²⁷ *Ibid.* p.211.

²⁸ *Ibid.* p.227.

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

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

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

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

Desse modo, Lacan esclarece::

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

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

O desarvoreamento no sofisma

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

²⁹ *Ibid*, p.229.

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

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

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

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

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

³⁰ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.683.

É preciso que, no sistema condicionado pela imagem do eu, o sistema simbólico intervenha para que uma troca possa estabelecer-se, algo que seja, não o conhecimento, porém o reconhecimento.³²

O Outro e o sujeito

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

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

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

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

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

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

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

³² *ibid.* p.72.

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

³⁴ *ibid.*, p.19.

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

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

Signo x significante

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

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

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

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

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

³⁶ *ibid*, p.15.

³⁷ *ibid*, p.79.

³⁸ *ibid*, p.80.

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

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

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

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

“O nome é o tempo do objeto”⁴²

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

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

⁴¹ MILNER, J.-C. *Op. cit.* p.8.

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

⁴³ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.685.

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

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

O sujeito e o Outro

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

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

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

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

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

⁴⁵ *ibid*

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

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

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

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

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

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

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

Os efeitos de estrutura

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁴⁹ *Ibid*, p.242.

⁵⁰ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.818.

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

⁵² *Ibid*, p.243.

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

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

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

Os três tempos lógicos

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁵⁵ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.200.

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

A solução verdadeira

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

1º movimento - instante de ver

A vê dois discos brancos;

1º movimento – tempo para compreender

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

1º movimento – momento de concluir

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

⁵⁶ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 203.

1ª parada – instante de ver

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

1ª parada- tempo para compreender

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

1ª parada – momento de concluir

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

2º movimento – instante de ver

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

2º movimento – tempo para compreender

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

2º movimento – momento de concluir

... devo parar...”

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

2ª parada – instante de ver

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

2ª parada – momento de concluir

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

A estrutura e o instante de ver

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

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

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

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

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

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

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

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

A falta no Outro e o tempo para compreender

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

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

⁵⁹ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.205.

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

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

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

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

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

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

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

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*, p.215.

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

⁶³ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.206.

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

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

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

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

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

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

O \bar{S} é uma consequência direta da não existência de proporção entre imaginário e simbólico e, portanto, um correlato do funcionamento simbólico descrito como puro discernimento, como ausência de propriedades⁶⁷. Na relação com os outros se dará a materialização de uma falta, em razão da qual a reciprocidade é fustigada por uma dúvida que não se resolve nem pela intuição nem pelo recurso às palavras. Como mostra Lacan,

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

⁶⁵ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.206.

⁶⁶ *Ibid*, p.208.

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

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

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

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

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

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

O corte e o momento de concluir

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

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

⁶⁹ *Ibid*, p.223/4

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

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

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

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

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

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

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

⁷¹ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.207.

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

⁷³ *ibid*, p.355.

⁷⁴ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.211.

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

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

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

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

S estabiliza um eu

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

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

⁷⁶ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.209.

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

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

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

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

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

Lacan articula assim o paradoxo do sujeito dividido.

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

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

Esse Outro, tal como lhes ensino a articular, que é simultaneamente necessidade e necessário como lugar, mas ao mesmo tempo é incessantemente submetido à questão daquilo que o garante, ele próprio, é um Outro perpetuamente evanescente e que, por isso mesmo, nos coloca numa posição perpetuamente evanescente⁸⁰

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

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

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

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

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

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

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

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

O axioma que funda o significante como aquilo que *representa um sujeito para outro significante* acaba de ser readquirido por outro caminho: o sujeito é aquilo que responde à marca com aquilo que falta a ela⁸². O circuito se fecha, sem se reduzir a um círculo, por pressupor que “se o eu como tal se orienta e se reconhece, é que existe um para além do eu, um inconsciente, um sujeito que fala (...)”.⁸³

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

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

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

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

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