

3

Da pressa como objeto

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

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

Pressas

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

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

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

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

¹ LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.208.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

³ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.213.

⁴ *Ibid*, p.207.

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

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

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

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

O estranho

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

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

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

⁶ *ibid.*

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

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

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

¹⁰ *Ibid*, p.238.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹³ *Ibid.*

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

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

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

A constituição narcísica

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

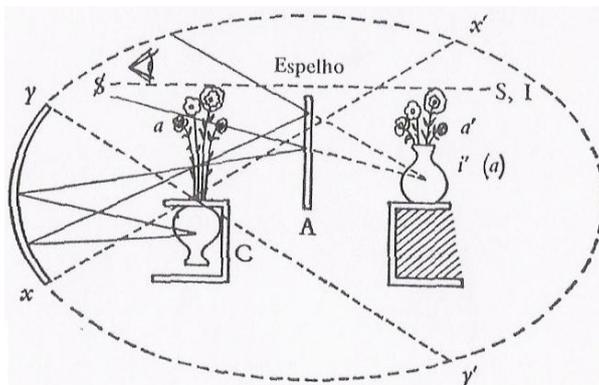


Fig. 1

¹⁴ *Ibid*, p.254.

¹⁵ MILNER, J.-C. *Op. cit.*, p.12.

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

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

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

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

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

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

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

¹⁶ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.681.

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

A feliz incerteza

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

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

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

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

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

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

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

O grito

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

¹⁸ *ibid.*

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

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

²¹ *ibid.*, p.130.

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

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

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

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

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

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

²² LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.686.

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

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

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

Perda libidinal

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

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

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

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

²⁴ *ibid*, p.197.

²⁵ *ibid*, p.147.

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

O olhar no esquema ótico

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

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

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

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

O relativismo do Outro

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

²⁷ LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.682.

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

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

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

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

marcas e reação ao que lhes falta³², mas onde leva esse movimento de constante remissão significante, chamado por Lacan de *metonímia*? Como reação metonímica ao que falta ao significante, o sujeito está fadado a encontrar sempre um outro significante, igualmente ficcional e, portanto, incapaz de apontar para o ponto de ancoragem de toda a estrutura.

Daí Lacan destacar o “vício estrutural” da relação entre sujeito e campo do Outro, decorrente do fato de que esse ponto de ancoragem será sempre posto em questão e, ao tentar buscar a garantia do significante, ou buscar o signo por trás do significante³³, como diz Lacan, o sujeito nada alcança senão dar consistência a esse ponto de falta, uma vez que “o ponto de onde surge a existência do significante é aquele que, em certo sentido, não pode ser significado”.³⁴

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

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

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

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

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

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

³⁴ *ibid*, p.150.

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

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

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

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

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

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

Dignidade do sujeito

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

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

Quanto ao estatuto desse buquê, Lacan esclarece:

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

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

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

Objeto não partilhável

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

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

³⁷ *ibid.*

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

³⁹ *ibid.*, p.173.

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

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

Se o espelho do Outro é o que permite a reversibilidade da libido do corpo para sua imagem⁴², o objeto *a* representa o excesso de investimento não reversível, “a reserva derradeira e irreduzível da libido (...)”.⁴³ Mas se sua presença é elidida da imagem especular, Lacan faz notar que o mesmo não pode ser dito de sua ausência. Ali ela ganha seu contorno, a marcação de seu vazio, designada por Lacan de *falo* e abreviada a partir do caractere grego, antecedido por um sinal de menos, representativo dessa ausência: $-\phi$.

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

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

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

A operação interrogativa

A	S
S	A
a	

Primeiro esquema da divisão

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

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

⁴³ *ibid*, p.121.

⁴⁴ *ibid*, p.58.

⁴⁵ *ibid*, p.178.

⁴⁶ *ibid*, p.87.

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

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

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

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

Não é o que sugere a definição que Lacan oferece do primeiro andar do esquema. Ele propõe: “digamos que o sujeito faça uma operação interrogativa em A (...)”. Reencontramos aqui a questão levantada no primeiro capítulo sobre o modo de relação estabelecido entre sujeito e Outro: o segundo não pode ser definido como o mestre nomeador, mas e o sujeito, pode ele ser definido como o agente intencional de uma operação interrogativa? Ora, se a intencionalidade já estava afastada da função subjetiva “pós” desenvolvimento da constituição narcísica, ela não poderia, evidentemente, aparecer nesse estágio primitivo. A operação interrogativa, portanto, deve ser aqui tolerada em seu caráter paradoxal⁴⁸. Seu agente não é nem uma consciência, nem o sujeito do inconsciente, mas o próprio espasmo que lança um sujeito a advir a partir de sua entrada traumática num campo que lhe é Outro.

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

⁴⁷ *ibid*, p.100.

⁴⁸ O tema da intencionalidade será aprofundado ao longo do terceiro capítulo.

*presença do sujeito, sujeito desconhecido, sujeito como possível, figuração da função do sujeito*⁴⁹ etc.

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

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

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

Anterioridade lógica de a

A	S
<i>a</i>	A
S	

Segundo esquema da divisão

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

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

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

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

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

⁵¹ *ibid*, p.243.

⁵² *ibid*, p.296.

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

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

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

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

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

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

A placenta⁵⁸ é o exemplo utilizado por Lacan para demonstrar a indefinição topológica do objeto a . Nem do sujeito, nem do Outro, a placenta é ao

⁵³ *ibid*, p.179.

⁵⁴ *ibid*, p.179, grifo nosso.

⁵⁵ *ibid*, p.36.

⁵⁶ *ibid*, p.179.

⁵⁷ *ibid*, p.31.

⁵⁸ *ibid*, p.185.

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

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

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

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

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

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

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

⁵⁹ *ibid*, p.193.

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

⁶¹ *ibid*, p.179.

⁶² *ibid*, p.193.

⁶³ *ibid*, p.116.

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

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

A angústia

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

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

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

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

⁶⁴ *ibid*, p.193.

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

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

⁶⁷ *ibid*, p.341.

pela re-introdução de um objeto que lhe é heterogêneo, espacial e temporalmente. Uma distinção, contudo, se fará necessária. O *estranho* descrito por Freud a partir do fenômeno do duplo decorre da aparição do objeto *a* na cena através de seus suportes imaginários, o que não é exatamente o caso do sofisma⁶⁸. Ali, a presença da angústia terá de ser localizada a partir de uma manifestação do objeto *a* menos articulada ao imaginário e mais próxima do rompimento que ele instaura com o campo do Outro.⁶⁹

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

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

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

Causa

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

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

⁶⁹ Esse será o tema privilegiado do terceiro capítulo.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁷¹ *ibid*, p.322.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁷⁶ *ibid*, p.88.

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

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

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

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

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

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

⁷⁷ *ibid*, p.305.

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

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

significantes. Mas, ao introduzir uma divisão nesse processo de nomeação, criando um dupla temporalidade, Lacan ‘quebra’ essa espécie de posição absolutamente apassivada: primeiro, o sujeito ouve um “tu és” sem atributo⁸⁰, onde já se introduz a estrutura da linguagem como tal. Mas entre a intervenção inicial da nomeação e o seu conteúdo, introduz-se um intervalo absolutamente fundamental para que se possa sair da dualidade atividade/passividade.

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

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

⁸⁰ *ibid*, p.297.

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

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

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

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

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

O inconsciente

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁸⁵ *ibid*, p.26.

⁸⁶ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.818.

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

⁸⁸ *ibid*, p.30.

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

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

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

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

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

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

⁸⁹ *ibid*, p.121.

⁹⁰ *ibid*, p.30.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁹⁴ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.206.

⁹⁵ LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.203.