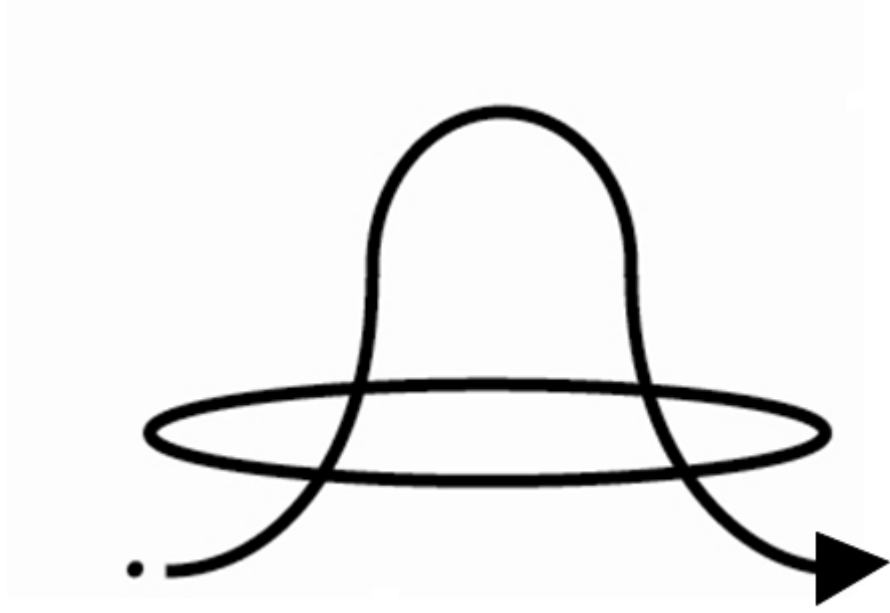




5

A pulsão e o vazio

O seminário de Lacan de 1964 foi dedicado ao que chamou, retomando uma terminologia freudiana, os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, a saber, o inconsciente, a repetição, a transferência e a pulsão. Será preciso, a fim de continuarmos nosso percurso, abordar o que nesse seminário fora articulado a respeito da pulsão.

5.1

A retomada da pulsão no seminário de 1964

Se retomarmos “As pulsões e suas vicissitudes”, veremos, como já foi assinalado, que Freud delimita a pulsão enquanto *Grundbegriffe*, enquanto conceito fundamental. Uma vez que, em Freud, um conceito fundamental pressupõe uma ciência, ao dar à pulsão este estatuto, Freud estaria assim indicando o estatuto científico da psicanálise. Mas é possível dizer que a psicanálise é uma ciência?, pergunta-se Lacan. Quais são seus fundamentos? Por fim, o que se pode esperar dela? É destas perguntas que, em 1964, Lacan irá partir para, revisitar, entre outros e por um percurso específico, o conceito de pulsão.

5.1.1

Dentro e fora

Vale aqui lembrar o lugar de onde Lacan fala em 1964. Trata-se de um lugar, a *International Psychoanalytical Association* (IPA), que, em relação à psicanálise, não “é completamente dentro, e a respeito da qual não se sabe se [ele] está de fora”. (Lacan, 1964, p. 11). Isso, diz-nos Lacan, implica uma certa estrutura e “[...] introduz algo que está no princípio [da] interrogação a respeito da práxis psicanalítica” (Ibid., p. 12) e que remete à natureza fronteira da pulsão.

Pouco antes do início desse seminário, o ensino de Lacan sofrera uma forte censura. Tratava-se, por parte da IPA, de

[...] proscrever esse ensino – [devendo este] ser considerado *nulo*, em tudo que dele pode vir quanto à habilitação de um psicanalista, e de fazer dessa proscrição a condição da afiliação internacional da sociedade de psicanálise à qual [pertencia]. (Loc. cit.)

Segundo acrescenta o autor,

[fora] formulado que essa afiliação só [seria] aceita se [fossem dadas] as garantias de que, *para sempre*, [seu] ensino não poderá, por essa sociedade, voltar a entrar em atividade para a formação dos analistas. (Loc. cit.)

Nesse contexto, lembrando a cerimônia de excomunhão maior pela qual um membro de uma comunidade religiosa é expulso irrevogavelmente desta, Lacan aborda a questão de saber o que, em uma comunidade psicanalítica, pode fazer eco a uma prática religiosa, sendo esta a ser considerada não somente como o que remeteria a “[...] uma religião ressecada, metodologizada, relegada a um pensamento primitivo¹ [...]” (Ibid., p. 15).

Assim, em 1964, a situação de Lacan no movimento psicanalítico da época liga o problema do que é fundamental numa psicanálise ao da formação de analistas: o que é transmitido em uma análise didática e o que é fundamental para a transmissão da psicanálise. É então possível dizer que é a partir da perspectiva da formação analítica que os quatro conceitos acima discriminados são, nesse seminário, trabalhados (Brousse, 1997).

5.1.2

Da transferência à pulsão

No seminário sobre os quatro conceitos fundamentais, a introdução da pulsão é feita por via da transferência.

Segundo Lacan (1964), podemos definir a transferência como “a colocação em ato da realidade do inconsciente” (Lacan, 1964, p. 167), ou seja, como o ato pelo qual é introduzida a realidade do inconsciente – e se a transferência é referida ao ato, o imaginário fica de fora.

A realidade do inconsciente, verdade insustentável, diz Lacan, é a realidade sexual. Mas o que isso quer dizer? Como já aparece em Freud, embora tenha sido

¹ Se voltarmos ao texto de Freud de 1915, veremos que, ali mesmo onde nos diz que a pulsão é um conceito fundamental da psicanálise, diz-nos também que “o avanço do conhecimento [...] não tolera rigidez alguma, inclusive se tratando de definições” (Freud, 1915, p. 123). Ou seja, até mesmo estabelecidos, devem continuar a possuir isso que Freud chamou de um “[...] certo grau de

Lacan que o delimitou como tal, o significante, ou a linguagem, entra no mundo pela via da sexualidade.

Mas a sexualidade à qual Lacan se refere não é a sexualidade teleologicamente orientada para a reprodução, mas sim uma sexualidade orientada pelo jogo de significantes, pela suas combinatórias, estando inclusive a primeira mais subordinada à segunda do que o inverso:

a existência, graças à divisão sexual, se apóia na cópula, acentuada em dois pólos que a tradição secular se esforça em caracterizar como o pólo macho e o pólo fêmea. É aí que se encontra a mola da reprodução. Desde sempre, em torno dessa realidade fundamental, agruparam-se, harmonizaram-se, outras características mais ou menos ligadas à finalidade da reprodução. Posso apenas indicar aqui o que, no registro biológico, associa-se à diferença sexual, sob a forma de caracteres e funções sexuais secundárias. [...] Nesse terreno, fundou-se na sociedade toda a repartição de funções em um jogo de alternância. [...] É no nível da aliança, nisso que se opõe à geração natural, à linhagem biológica, que foram exercidas as trocas fundamentais. (Ibid., p. 169)

Temos assim, no campo da biologia, uma transmissão da vida ou da espécie através da própria vida dos indivíduos e, no campo das relações sociais, a transmissão de um nome, isto é, de um significante. É por essa via, por essa distinção radical, que Lacan introduz a pulsão. Ao passo que na série do biológico, podemos acrescentar à reprodução e à transmissão da vida, a necessidade e o ser vivo, na série do social, acrescentamos à aliança/filiação e à transmissão de um nome, a pulsão e o sujeito (Brousse, 1997).

A pulsão é a ser definida em termos do significante ou de uma combinatória de significantes. Em outras palavras, ainda que se apóie no biológico, não depende dele. O apoio da pulsão no biológico se dá justamente em função do jogo de significantes (Lacan, *ibid.*).

O significante, por sua vez, “[...] barra a necessidade e produz a pulsão. A pulsão é o resultado da operação do significante sobre a necessidade, o que produz um resto. Algo escapa [...]” (Brousse, *ibid.*, p. 123).

Trata-se, segundo Lacan, desse ponto nodal que

se situa na dependência de uma demanda – a qual, por articular-se em significantes, deixa um resto metonímico que corre sob ela, elemento que não é indeterminado, que é uma condição ao mesmo tempo absoluta e inapreensível, elemento necessariamente em impasse, insatisfeito, impossível, desconhecido. (Ibid., p. 173)

indefinição” (Loc. cit.). Aliás, é isso o que Freud está dizendo quando não cessa de assinalar, ao longo de toda sua obra, o caráter opaco das pulsões.

A esse elemento dará o nome de desejo.

5.1.3

Uma ficção fundamental

Segundo Lacan, a noção de *Trieb* em Freud é absolutamente nova e por conta da especificidade que adquiriu depois de Freud, seu passado ficou oculto.

[...] Da mesma forma que o termo inconsciente pesa sobre o uso do termo inconsciente na teoria analítica – no que toca ao termo *Trieb*, cada um o emprega como a designação de um tipo de dado radical de nossa experiência (Lacan, 1964, p. 182).

Na experiência da análise, diz-nos Lacan (1964), nos reencontramos, por via do recalque, com algo irreprimível. “Alias, se é preciso que haja repressão, é que há, para-além, algo que empurra” (Loc. cit.), algo faz força para irromper.

Lacan nos diz: a pulsão, conceito fundamental da psicanálise, traça, assinalando o seu valor de mito, “[...] sua via no real do qual se trata de penetrar” (Ibid., p. 183). À apelação ‘mito’, Lacan irá, no entanto, preferir ‘ficção’ ou ‘ficção fundamental’ lembrando inclusive que, em 1915, quando da abertura de “As pulsões e suas vicissitudes”, Freud irá afirmar que o conceito de pulsão é da natureza de uma ‘convenção’: as “[...] idéias que depois se tornarão os conceitos fundamentais da ciência [...], rigorosamente falando, [...] são da natureza das convenções [...]” (Ibid., p. 123).

5.1.4

A pulsão como instalação

Como vimos, Freud distingue a pulsão a partir de quatro termos: o empuxe, a fonte, o objeto e a meta. Vejamos o que Lacan faz deles.

Primeiramente, do empuxe. Trata-se, lembra o autor, de uma força constante. Se de fato lidamos com um estímulo, este, no entanto, não vai se arranjar com uma simples descarga, com um simples movimento. “A descarga em causa é de uma natureza completamente outra e se coloca em um plano completamente outro” (Lacan, 1964, p. 184). A constância da pulsão proíbe, segundo Lacan, qualquer assimilação desta a uma função biológica. Se esta última

sempre tem um ritmo, a pulsão, por sua vez, “[...] não tem dia ou noite, não tem nem primavera nem outono, [...] não tem nem subida nem descida” (Ibid., p. 185) – diz nos Freud (1908) em “Moral sexual civilizada”:

A pulsão sexual [...] apresenta-se provavelmente mais vigorosamente desenvolvida no homem do que na maioria dos animais superiores, sendo sem dúvida mais constante, desde que superou completamente a periodicidade à qual é sujeita nos animais (Freud, 1908, p. 173-4).

Continuemos com os termos da pulsão, examinando, na outra extremidade do empuxe, sua meta, isto é, a satisfação (Lacan, Ibid.). A partir de uma primeira abordagem, pode-se conceber a satisfação da pulsão simplesmente como o resultado decorrente dela ter atingido seu objeto. Pois bem, assinala Lacan, a sublimação, que também é satisfação, é, por um lado, inibida quanto ao seu objeto, ou seja, não o atinge e, por outro, não passa pelo recalque. Isso estabelece “[...] uma extrema antinomia que nos lembra que o uso da função da pulsão não tem outro alcance que de pôr em questão o que é da satisfação” (Ibid., p. 186).

Diz o autor que os neuróticos não se satisfazem com o que são.

E, no entanto, [...] tudo o que são, tudo o que vivem, seus próprios sintomas, dependem da satisfação. Eles satisfazem algo que vai sem dúvida de encontro com aquilo com o que poderiam se satisfazer, ou talvez melhor, satisfazem *a* alguma coisa. Não se contentam com seu estado, mas ainda assim, estando nesse estado tão pouco contentável, se contentam. Toda a questão é justamente de saber o que é esse *se* que fica aí contentado. (Ibid., p. 187)

Assim, é possível dizer que a meta é atingida. A análise, diz-nos Lacan, trata de um sistema que, por um lado, funciona e que, por outro, atinge seu próprio tipo de satisfação. Isto posto, acrescenta, existem outros tipos, tipos mais curtos. “Se nós nos referimos à pulsão, é na medida em que é no nível da pulsão que o estado da pulsão deve ser retificado” (Loc. cit.).

É que essa satisfação é paradoxal. Entra aqui em jogo algo novo, isto é, a categoria do impossível. “O caminho do sujeito – [...] termo em relação ao qual, somente, pode situar-se a satisfação – [...] passa entre duas muralhas do impossível” (Loc. cit.).

Lacan diz que o oposto do possível não é tanto o impossível, mas sim o real. O real é então definido como impossível. Isso porque o real pode ser concebido como o que se dá como obstáculo ao princípio de prazer (Ibid.). “É a trombada, é o fato que as coisas não se acertam de imediato, como o quer a mão que se estende em direção aos objetos externos” (Ibid., p. 188). O real se distingue pela

sua desexualização, pelo fato de que sua economia admite justamente o impossível.

Mas o impossível está também presente no campo da sexualidade sob a forma, por exemplo, da alucinação. É esta a forma como, segundo Lacan pensa a satisfação alucinatória do desejo de Freud, ou seja, a idéia segundo a qual o princípio do prazer pode se satisfazer por uma alucinação.

A pulsão, se apropriando de seu objeto, aprende de certa forma que justamente não é por aí que é satisfeita. Pois, se distinguirmos, no início da dialética da pulsão [...] a necessidade da exigência pulsional, é justamente porque objeto algum de [...] necessidade alguma, pode satisfazer a pulsão (Lacan, 1964, p.188).

Assim, pergunta-se Lacan, como conceber o objeto da pulsão? Como assinala Freud (1915), o objeto é o que há de mais variável na pulsão, estando esta ligada a ele somente por ele ser peculiarmente adequado a tornar possível a satisfação. Em outros termos, o objeto não tem, ontologicamente falando, importância alguma; é contingencial.

É então que Lacan vai propor que o objeto da pulsão é aquele em torno do qual a pulsão vai dar a volta, sendo que o uso dessa apelação ‘dar a volta’ deve ser aqui – tanto o português quanto o francês o permitem – tomado tanto como movimento de circunscrição como de escamoteamento.

Da fonte, Lacan assinala aqui que o que caracteriza a zona erógena é, mais do que qualquer outra coisa, sua estrutura de borda. Não basta dizer de uma zona erógena que é preciso que tenha nela integrada uma função do organismo vivo. Basta vermos os exemplos paradigmáticos de zona erógena, boca e ânus, para nos darmos conta de que Freud não falou nem de estômago, nem de intestino. É inclusive nisso que a noção de apoio adquire todo o seu valor, apoio em uma superfície dada. Trata-se de uma concepção que visa colocar em destaque a função de borda nos orifícios de troca nos quais os cuidados do adulto são concentrados, essas ‘portas do corpo’ (Leclaire apud Rudge, 1998, p. 13) “[...] que se oferecem de maneira preferencial e quase necessária à erotização; valor sexual sempre delineado pelo desejo no qual já está inscrito o adulto” (Loc. cit.).

Dados os paradoxos definidos nos níveis do empuxe, do objeto e da meta da pulsão, esta, segundo Lacan (1964) se pareceria com uma montagem, a ser tomada no sentido de uma montagem surrealista, ou de uma instalação artística: “a marcha de um dínamo ligada em uma boca de gás, da qual sai uma pena de pavão que vem fazer cócegas na barriga de uma bela mulher, aí plantado pela beleza da

coisa” (Lacan, *ibid.*, p. 190). Com isso, Lacan nos mostra que a pulsão é inseparável do significante, o que isso faz dela uma montagem sempre bizarra.

5.1.5

Circuito da pulsão

Como assinala Lacan, o que os “Três ensaios...” de 1905 trazem de fundamentalmente radical é que, em relação à sexualidade, todos, adultos e crianças, estão em pé de igualdade. Da sexualidade, só lidamos com o que passa nas redes da constituição subjetiva, nas redes do significante; é pela operação das pulsões, nisso que são parciais em relação à finalidade biológica da sexualidade, que esta se realiza.

A integração da sexualidade à dialética do desejo passa obrigatoriamente pela aposta disso que, no corpo, Lacan designa pelo termo aparelho, a ser tomado como isso pelo quê, do ponto de vista da sexualidade, este corpo pode se aparelhar, a se distinguir daquilo com que os corpos podem emparelhar. O que a pulsão sexual faz em relação à sexualidade, é não somente representar, mas representar somente parcialmente a curva do cumprimento, no ser vivo, da sexualidade.

O fundamental da forma como Freud introduz a pulsão parcial em 1905, diz-nos Lacan, está no seu caráter circular, nesse movimento de ida e volta na qual se estrutura. Mas esses dois tempos da pulsão, sua ida e seu retorno, distinguem-se de um terceiro tempo em que aparece, ainda que não aparecendo, um sujeito. Este aparece uma vez que o circuito da pulsão é fechado. “É somente com sua aparição no nível do outro que pode ser realizado isso do que se trata a função da pulsão” (Lacan, 1964, p. 200).

O empuxe ‘ultrapassa’ a zona erógena ou, como dissemos, isso que é estruturado como borda, também considerado como a fonte, dá a volta no objeto, fecha o circuito, obtendo assim satisfação. Esse circuito em torno do objeto é o que representa a meta da pulsão parcial.

Evocando a imagem usada por Freud (1905) como modelo ideal do auto-erotismo, a de uma boca beijando-se a se própria, Lacan nos diz que, na pulsão, essa boca é atravessada pela linha do trajeto da pulsão, “[...] boca costurada, onde vemos, na análise, aparecer de forma máxima, em certos silêncios, a instância

pura da pulsão oral, fechando-se sobre sua satisfação” (Ibid., p. 201). Não podemos deixar de evocar com essa imagem o artigo de Robert Fliess, comentado no primeiro capítulo.

Isso em torno do que a pulsão dá a volta, nada mais é, diz-nos Lacan, que o objeto perdido, presença de um oco, de um vazio, que ainda que ocupável por qualquer outro do mundo, o objeto que de fato o ocupa não é um qualquer. A esse objeto, Lacan deu o nome de objeto *a*.

5.2

O objeto *a*

A noção de objeto é tida para a psicanálise, como um correlativo da pulsão, ou seja, isso em que e através do que esta pulsão busca atingir sua a satisfação.

[...] A tradição psicanalítica, desde Freud, Abraham, Mélanie Klein, [...] isolou a função de objeto, destacando, no entanto, dois deles [...]: o objeto oral e o objeto anal, supostos sucessivamente prevalentes na cronologia do desenvolvimento [...] do indivíduo ou, de forma mais precisa, o de sua libido tal que ela é finalizada pela sua convergência no objeto genital. Em outras palavras, não se esperou Lacan para situar na psicanálise a função do objeto, mas esses dois objetos foram inscritos em estágios do desenvolvimento. (Miller, 1994, p. 47)

Estes objetos, como aponta Lacan, dizem respeito, antes de mais nada, ao que de alguma forma é separado do corpo ou dele caído. Em outros termos, são definidos a partir de uma relação permanente do sujeito ao que foi perdido. É a estes objetos que Lacan dará o estatuto de objeto *a*.

Este objeto *a* presentifica, enquanto cortado, uma relação essencial com a separação como tal. [...] A separação essencial de uma certa parte do corpo, um certo apêndice, torna-se simbólica de uma relação fundamental com o próprio corpo, tornado para o sujeito doravante alienado (Lacan, 1962-63, p. 247).

Trata-se assim de algo que depois de separado, depois de sacrificado ou, nos termos do autor, depois de “[...] preso na máquina formal [...]” (Ibid., p. 249) da linguagem, já não pode ser dito, algo cuja essência se qualifica pelo que tem de negatividade, de não-essência. Paradoxalmente, é em torno disso que aparece, então, como furo, que vai se estruturar a linguagem. Trata-se de um objeto dito causa de desejo e de angústia.

5.2.1

A imagem do espelho

O desenvolvimento pelo qual Lacan vai articular o objeto *a* ao desejo e à angústia se dá a partir da referência a um texto de 1949, intitulado “O estádio do espelho como formador da função do eu”, no qual o autor trabalha a questão da angústia ligada ao que chamou de experiência do corpo despedaçado e que remete a um evento, por assim dizer, mítico, onde a criança, cuja vivência do corpo é a desse corpo despedaçado, toma, por antecipação, posse de sua imagem refletida e unitária através de uma identificação com a imagem do semelhante que vem sancionar essa unidade.

Nos termos de Lacan,

esse desenvolvimento é vivido como uma dialética corporal que decididamente projeta em história a formação de um indivíduo: o estádio do espelho é um drama cujo empuxe interno se precipita da insuficiência à antecipação – e que para o sujeito tomado no engodo de uma identificação espacial, maquina as fantasias que se sucedem de uma imagem despedaçada do corpo a uma forma que chamaremos ortopédica de sua totalidade – e à armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que vai marcar por sua estrutura rígida todo seu desenvolvimento mental. Assim, a ruptura do círculo da *Innenwelt* à *Umwelt* engendra a quadratura inesgotável das recolagens do eu. (Lacan, 1949, p. 96)

Voltando ao seminário sobre a angústia, Lacan (1962-63) nos diz que a relação especular do sujeito com sua imagem depende do fato deste poder se constituir no lugar do Outro.

No estádio do espelho, o que a criança estaria fazendo ao se virar em direção do adulto que o segura e/ou que se encontra atrás dela é, segundo o autor, pedir àquele que o segura e que aqui representa esse Outro, que inteire e certifique o valor da imagem que se encontra ali refletida. Em outros termos, falta algo a essa imagem que a criança vai buscar no Outro. Assim, fica marcada a ligação inaugural do sujeito ao Outro, com o advento do que Lacan chamou de função da imagem especular, *i(a)*, que se dá no interior mesmo da dialética do narcisismo tal como foi introduzida por Freud.

Esse investimento da imagem especular constitui-se como tempo fundamental da relação imaginária, nisso precisamente que tem um limite: “todo investimento libidinal não passa pela imagem especular. Há um resto” (Id., 1962-1963, p. 50).

Segundo Lacan, em tudo o que é mapeamento imaginário, algo se dá como falta, a saber, o falo. Na medida em que o que ocorre em $i(a)$, chamada por Lacan de imagem real, “[...] imagem do corpo funcionando no material do sujeito como propriamente imaginária, isto é libidinizada, o falo aparece a menos, como um branco” (Ibid., p. 50-1). E não é só: não somente não é representado no nível imaginário como também é circunscrito e cortado da imagem especular (Loc. cit.).

É essa a relação que o falo a menos, notado $(-\phi)$, tem com a constituição do objeto a : de um lado, o falo, reserva inapreensível imaginariamente – ainda que passível de estar ligada a um órgão que pode ser apreensível – e que “[...] de tempos em tempos entra em ação para a satisfação do desejo” (Ibid., p. 51) e, de outro, a , o que resta, resíduo, objeto “[...] cujo estatuto escapa do estatuto de objeto derivado da imagem especular [...]” (Loc. cit.).

Lacan nos diz que o fato de o sujeito depender do Outro e de sua autenticação faz com que ele, no fim das contas, não tenha acesso direto à sua imagem refletida, mas somente à sua imagem refletida pelo olhar do Outro, imagem dita então virtual, $i'(a)$ de uma imagem real $i(a)$. Assim como em $i(a)$, em $i'(a)$ há, no nível de $(-\phi)$, uma falta, uma vez que não entrou no imaginário. Se o sujeito tivesse de fato acesso à sua imagem sem intermediário, “[...] ele teria relação com o que se trata de buscar no colo da imagem especular original $i(a)$, a saber, o objeto de seu desejo, a . Esses dois pilares, $i(a)$ e a , são o suporte da função do desejo” (Ibid., p. 52).

Se o desejo existe e sustenta o homem, é na medida em que a relação do sujeito – a quem falta algo – com a é “[...] acessível por certos desvios, onde artifícios nos dão acesso à relação imaginária constituída pela fantasia” (Loc. cit.), notada então $(\$ \diamond a)$. Uma vez que o homem tem somente acesso à imagem virtual, o objeto a , suporte do desejo na fantasia permanece, naquilo que constitui para ele a imagem de seu desejo, invisível. Mas para alguém de sua imagem especular virtual, a presença de a é efetiva, sendo inclusive ela que confere a $i'(a)$ seu ‘prestígio’; aí está o início do desejo, diz Lacan. Quanto mais o homem tenta se aproximar, cernir o que acredita ser seu objeto de desejo, mais é despistado, desviado.

Tudo o que por essa via ele faz para se aproximar dele dá sempre mais corpo ao que, no objeto desse desejo, representa a imagem especular. [...] Quanto mais se envereda por esse caminho com frequência chamado impropriamente de perfeição, mais é enganado. (Loc. cit.)

O desejo é isso que, orientado e polarizado pela falta, encontra-se presente, porém velado. Em outros termos, a função que a falta tem para com o desejo é a de uma captação.

A angústia, por sua vez, é o que surge quando um mecanismo faz aparecer algo ali mesmo onde $(-\phi)$ não aparecia e ficava escamoteado, quando ali surge o ‘estranho’.

5.2.2

Um estranho objeto que causa angústia...

Lacan faz aqui referência à leitura e à análise do fenômeno do estranho por Freud (1919) a partir do termo *Unheimlich* e do conto de Hoffman, *O homem de areia*.

O estranho constitui, segundo Freud, um ramo bastante negligenciado na literatura especializada da estética que se “relaciona indubitavelmente com o que é assustador — com o que provoca medo e horror” (Freud, 1919, p. 237). Afirma ainda que “o estranho é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar” (Ibid., p. 238). A idéia principal do texto é que o *Unheimlich* se refere à angústia do complexo de castração, e ao eterno retorno do mesmo sob a forma do duplo. Por fim, esse estranho não tem nada de verdadeiramente novo nem tampouco de completamente desconhecido, é mais algo da ordem do que é familiar, estabelecido desde muito no psiquismo, ainda que recalcado. Assim, a angústia aqui está ligada ao retorno do recalcado, fazendo disso que é o mais íntimo do sujeito, o que lhe é mais estranho, e lhe conferindo certa característica de estar simultaneamente dentro e fora.

Voltemos à função especular tal como aparece em Lacan (1962-63). Vimos que o que aparece nesse lugar de $i'(a)$, no Outro, no lugar do Outro, é uma imagem refletida pede nós mesmos, e que é preciso que esta imagem seja autenticada pelo Outro. Porém, tal autenticação, diz-nos Lacan, é problemática, e até mesmo falaciosa.

A ausência à qual se relaciona o desejo, e que Freud concebeu como recalque originário, representa a possibilidade de uma aparição comandada por uma presença que se encontra alhures, a presença do objeto a , presença essa que

se faz sentir pelo aparecimento da angústia. Tece-se desta forma uma relação entre desejo e angústia, uma vez que ambos são causados por *a*.

Segundo Lacan, o fenômeno que demonstra a ligação da angústia com o que pode vir a surgir no lugar do falo faltoso é o estranho. Como vimos, o que se destaca do texto de Freud é a conclusão de que pode ser estranho – *Unheimlich* – o que for familiar – *Heimlich*. O que Lacan assinala aqui é a possibilidade de intercambiar (-φ) com *Heim*, *Heim* é a casa, ou melhor, a casa do homem (Ibid.). “O homem encontra sua casa em um ponto situado no Outro, para-além da imagem de que somos feitos” (Lacan, 1962-1963, p. 60).

A supor [...] que [esta ausência] se revele pelo que é – a saber, que se revele a presença alhures que torna esse lugar ausência –, então, ela é a rainha do jogo, se apossa da imagem que a suporta, e a imagem especular se torna imagem do duplo, com o que ela traz de estranhamento radical. (Loc. cit.)

A angústia é o que surge quando aquilo que era suposto ficar velado entra em cena, isto é, quando falta o apoio que fornece a falta (Ibid.). Se tomarmos os objetos parciais, o que provoca angústia não é sua nostalgia e sim sua eminência (Ibid.). Retomando o *fort-da*, a angústia se dá, não pela alternância da presença-ausência da mãe. O que há de mais angustiante para criança, diz-nos Lacan,

[...] é justamente quando a relação na qual ela se institui, da falta que o faz desejo, fica perturbada, e ela fica mais perturbada quando não há possibilidade de falta, quando a mãe não larga de seu pé, e especialmente, limpando-lhe a bunda, modelo da demanda, da demanda que saberia desfalecer. (Ibid., p. 67)

O estranho, o horrível, o esquisito, o inquietante, o *Unheimlich*, afirma Lacan, se apresenta, repentinamente, por enquadres, nos recortes. Na entrada em cena desse fenômeno, é esse ‘de repente’ que sempre encontramos. “Sempre encontrarão a cena que se propõe em sua dimensão própria e que permite que apareça o que, no mundo, não pode se dizer” (Ibid., p. 90). Tece-se assim uma íntima relação entre o emergir do *Unheimlich* e o silêncio.²

A angústia da qual o objeto *a* é causa é esse corte nítido sem o qual “[...] a presença do significante, seu funcionamento, seu sulco no real, é impensável –, é

² “O que é isso que sempre esperamos no levantar das cortinas? – senão esse curto momento de angústia, rapidamente apagado, mas que não falta nunca à dimensão por onde, indo ao teatro, fazemos mais do que sentar nossas bundas em acentos pelos quais pagamos mais ou menos caro – o momento dos três golpes, e da cortina que se abre. Sem esse tempo introdutório, rapidamente elidido, de angústia, nada saberia tomar seu valor do que em seguida se determinará como trágico ou cômico” (Lacan, 1962-63, p. 90). Não podemos deixar de evocar o silêncio no qual o ouvinte também é mergulhado nos instantes que antecedem o início de um concerto de música erudita.

este corte se abrindo e deixando aparecer [...] o inesperado, a visita, o novo [...]” (Ibid., p. 92).

5.2.3

... e desejo

Diz-nos Lacan: a angústia não é sem objeto. Como vimos, trata-se do objeto *a*. Em outros termos, os de Lacan, a angústia é a única tradução subjetiva desse objeto. Mas esse objeto também é suporte do desejo, sua causa.

O objeto não se encontra em relação ao desejo como algo visado por ele, afirma Lacan, ou, em uma imagem espacial, à frente dele; “[...] não deve ser situado em seja lá o que for de análogo à intencionalidade de uma noese³. [...] o objeto fica atrás do desejo” (Lacan, 1962-1963, p. 120).

Referindo-se à Conferência XXXII de Freud, o autor diz que é preciso situar em *a*

[...] a noção de um exterior anterior a uma certa interioridade [...], antes que o sujeito, no lugar do Outro, se aproprie de si, na forma especular [...] que introduz para ele uma distinção entre o eu e o não eu. É a esse exterior, lugar do objeto, anterior a toda interiorização, que pertence a noção de causa (Lacan, 1962-63, p.121).

A forma que Lacan usa para ilustrar isso é através do fetichismo, “[...] onde se desvela a dimensão causa do desejo” (Ibid., p. 122).

O que é desejado no fetichismo não é o que o encarna o fetiche – seio, sapato ou outro. O fetiche *causa* o desejo e este vai se agarrar ao que puder. No caso do sapato, diz-nos Lacan, não é sequer preciso que a parceira do fetichista o esteja usando, basta que esteja nos arredores. No caso do seio, não precisa ser ela que o tenha, que o porte⁴, o seio pode estar na cabeça do fetichista. O que é preciso é que o fetiche esteja presente de alguma forma, pois é isso que sustenta

Parece-nos ser, sem dúvida, isso que, como Lacan assinala, é rapidamente elidido, que John Cage, tentara capturar com o seu *Tacet 4'33''* (Cf. p. 18).

³ Na fenomenologia husserliana, designa-se por noese “[...] o aspecto subjetivo da vivência, constituído por todos os atos de compreensão que visam apreender o objeto, tais como perceber, lembrar, imaginar, etc.” (Abbagnano, 1998).

⁴ No francês, o termo é *porter*, que remete tanto a carregar – o encontramos, por exemplo, em ‘transportar’ – como usar, no sentido em que se usa uma roupa. Existe em *porter* uma dimensão que remete a um objeto que não pertence ao corpo, à pele, mas que fica colado a ele, emplacado, aparelhado: *porter des bijoux, des souliers*, usar jóias, sapatos, *porter quelque chose sur soi, des documents, de l'argent*, carregar algo consigo perto do corpo, documentos ou dinheiro.

seu desejo. Trata-se de um externo não assimilável, externo cuja função só podemos cernir contornando-a (Ibid.).

Lacan propõe então, para falar do objeto *a*, o termo ‘objetalidade’, opondo-o a ‘objetividade’. Este, conforme Lacan, é o ultimo termo do pensamento científico ocidental, correlato de uma razão pura que se traduz e se resume pelo formalismo lógico. A objetalidade, por sua vez, “[...] é o correlato de um *pathos* de corte. Mas paradoxalmente, é aí que esse mesmo formalismo, no sentido antigo do termo, alcança seu efeito” (Ibid., p. 248-9).

O formalismo, e aqui Lacan se refere à *Crítica da razão pura* de Kant, fica suspenso à função de causa, absolutamente essencial a todo mecanismo do vivido de nosso mental. Trata-se de uma causa que se mostra irreduzível, irrefutável, causa esta que crítica alguma saberia apreender e cuja tentativa de redução “[...] constitui o movimento sustentado de todo o progresso crítico da filosofia ocidental [...]” (Ibid., p. 249). A função de causa é irreduzível, justamente por se sobrepor, por ser idêntica a isso que de nós mesmos, de nossa carne, fica preso na máquina formal e que justamente, confere ao formalismo lógico todo seu peso e valor.

Este, diz-nos Lacan,

[...] só faz nos exigir e nos dar os quadros de nosso pensamento e de nossa estética transcendental, tomando-nos por algum lugar. Nós lhe damos não simplesmente a matéria, não somente nosso ser de pensamento, mas o pedaço carnal de nós mesmos arrancado. É este pedaço que circula no formalismo lógico, tal como ele se constituiu pelo nosso trabalho do uso do significante. É essa parte de nós mesmos que é presa na máquina e que fica irrecuperável para sempre. Objeto perdido nos diferentes níveis da experiência corporal onde se produz seu corte, é ele o suporte, o substrato autêntico, de toda e qualquer função da causa. (Loc. cit.)

É na correlação com o fato de que algo é posto na consideração do conhecimento que a causa surge. Ora, diz Lacan, é o desejo, justamente, que anima a função do conhecimento. Sempre que ele é invocado, “a causa é a sombra, ou isso que fica suspenso, do que é ponto cego na função do conhecimento” (Ibid., p. 251). Não foi preciso esperar Freud, já Nietzsche e outros antes dele puseram em questão o que há do desejo na função de conhecer. Tais questionamentos levantam sempre a questão o que o conhecimento se vê forçado a colocar como causa última (Ibid.).

Há uma necessidade estrutural que é a estruturação do desejo na fantasia. O funcionamento desta fantasia implica por sua vez uma síncope temporalmente definível da função do *a*, sua *afânise*. Desta, estruturando um certo nível da fantasia, é que temos o reflexo na função de causa.

Toda vez que nos encontramos frente a esse funcionamento último da causa, irredutível até mesmo à crítica, temos que disto buscar o funcionamento e a raiz no objeto escondido enquanto sincopado. (Ibid., p. 252)

A certeza que se liga ao que Lacan chama de “prova essencialista”, que “[...] se funda na perfeição objetiva da idéia para nela fundar sua existência [...]” (Loc. cit.), presente, diz ele, tanto em Santo Anselmo como em Descartes, contestável, mas à qual sempre acabamos voltando, certeza essa que, se acaba sempre mantendo-se apesar de toda crítica, assim o faz por ser a “[...] sombra de outra certeza, [...] a [certeza] da angústia” (Loc. cit.).

A angústia é definida por Lacan como o que não engana, na medida em que precisamente todo objeto lhe escapa. Sua certeza é esta fundamental, não ambígua, da qual toda outra não passa de sombra.

Isso implica em uma crítica, radical, da função do conhecimento tal como articulado até então pelo pensamento filosófico ocidental e tal crítica só se sustenta em sua radicalidade se pudermos ver que já há, na fantasia, conhecimento (Lacan, 1962-1963). A natureza deste se traduz pelo que segue: “[...] o homem que fala, o sujeito assim que fala, já está por esta palavra implicado no seu corpo. A raiz desse conhecimento é esse engajamento no corpo” (Ibid., p. 253).

O engajamento do corpo é o do homem que fala na cadeia significativa com todas as conseqüências que isso implica – “[...] o ressaltar, doravante fundamental, esse ponto eleito de uma irradiação ultra-subjetiva, essa fundação do desejo, para dizer tudo.” (Ibid., p. 254). Do corpo, devido a essa sua posição em relação à cadeia significativa, sempre há então algo que é separado, sacrificado, inerte: uma libra de carne, lembra Lacan, se referindo a *O Mercador de Veneza*, de Shakespeare, libra essa que há de lembrar-nos que na lei da dívida e do dom, o que está em jogo no pacto só pode ser esse pedaço a ser prelevado perto do coração. Se Shakespeare usa o personagem do mercador judeu Shylock, continua Lacan, é porque,

[...] de fato, história escrita alguma, livro sagrado algum [...] mais do que a Bíblia hebraica, sabe fazer-nos viver a zona sagrada onde a hora da verdade sagrada é evocada, que soa o encontro com o lado implacável de Deus, com essa maldade

divina pelo que é sempre com nossa carne que devemos liquidar a dívida. (Ibid., p. 255)

É precisamente aí, na relação do povo Hebraico com o texto bíblico, que vemos articulado de forma mais viva, a função de *a* como resto.

Resto de quê? Da “[...] prova da divisão do campo do Outro pela presença do sujeito”, indica Lacan (Ibid., p. 255), e cuja função se dá como o irreduzível que sobrevive do encontro com o significante puro.

Se as coisas que sentimos como fora de nós mesmos tomam facilmente “[...] a cor de nossa alma, e até sua forma, [se] elas avançam em nossa direção sob a forma de um duplo” (Ibid., p. 258), a introdução do objeto *a* como peça essencial na relação com o desejo, confere à questão do dualismo e do não dualismo um relevo próprio. Se há possibilidade de um encontro com um algo externo que carregue o que há de mais ‘próprio’, isso se dá, não tanto porque nesse externo projeta-se algo, mas, sobretudo porquê esse externo corresponde ao que do sujeito foi cortado, arrancado.