

### 3

## A FANTASIA EM LACAN

Temos aqui, em (\$\diamond a)\$, o correspondente e o suporte do desejo, o ponto em que ele se fixa em seu objeto, o qual, muito longe de ser natural, é sempre constituído por uma certa posição do sujeito em relação ao Outro. É com a ajuda dessa relação fantasística que o homem se encontra e situa seu desejo. Daí a importância das fantasias.

Jacques Lacan <sup>1</sup>

### 3.1

#### A via do matema

Diante das dificuldades e impasses clínicos, decorrentes de uma prática organizada a partir das formações do inconsciente e dirigida ao fim terapêutico dos sintomas, Freud parte para investigar a fantasia em uma outra direção. Em 1919, reduz as fantasias a uma única frase - “Bate-se Numa Criança”- indicando que não mais atribuía prevalência à vertente imaginária das mesmas, as quais são utilizadas pelos sujeitos como compensação às adversidades da vida. Por outro lado, Freud detém-se nesta fantasia especial, que podia ser lida nas análises, porém resultava enigmática para seus pacientes.

Ao perceber a fantasia fundamental em diferentes tipos de organizações psíquicas, tanto neuróticas quanto perversas, e tanto em homens quanto nas mulheres, Freud atribui a ela um valor de base e barreira ao trabalho analítico.

A análise, segundo a própria indicação freudiana, deveria visar sua construção porém não interpretá-la. Esta fantasia desligada do resto da vida psíquica, sobre a qual o paciente nada mais pode dizer, traz para a teoria psicanalítica dificuldades que só uma nova abordagem, como os avanços de Lacan, poderiam desfazer.

---

<sup>1</sup> O Seminário – Livro 5: “As Formações do Inconsciente”, 1999, Lição XXV-11/06/58, p. 455.

“O fantasma passou a ser o penhor do avanço da psicanálise. Ele exigia a descoberta de soluções: que fazer de sua inércia frente ao trabalho analítico, como Freud já se havia perguntado em seus últimos textos particularmente em ‘Análise Terminável e Interminável?’”<sup>2</sup>

Lacan constrói então, para esta fantasia fundamental, um matema :  $\$ \diamond a$ . A via escolhida pelo autor foi a da inovação e também da transmissão racional, uma vez que o matema, expressão advinda da matemática, postula universais ordenando elementos mínimos, compostos de sinais e letras , visando além disso a possibilidade de traduzi-los para qualquer idioma.

É no seminário cinco - “Formações do Inconsciente” (1957-58) - que Lacan introduz o matema da fantasia:  $\$ \diamond a$  (sujeito dividido punção de a), apoiando-se principalmente na lógica de Boole (meados do séculoXX) e de Frege (criador da teoria dos conjuntos) para construir essa escritura da fantasia fundamental.

Esse matema relaciona dois elementos heterogêneos: um sujeito barrado ( $\$$ ) ou, dito de outro modo, o sujeito submetido à ordem simbólica e o ( $a$ ) que na teoria lacaniana aparece com diversos significados, podendo ser correlativo a um objeto imaginário mas também como objeto real impossível, já que é irremediavelmente perdido; objeto causa de desejo.

Relendo “Bate-se numa Criança”, Lacan mostra que o  $\$$  relaciona-se ao momento em que surge o sujeito do significante, isto é, o momento quando o sujeito desaparece sob o significante que passa a representá-lo. Esse momento de castração significativa é correlativo ao recalque primário- Uverdrängung -, conceito freudiano, que Lacan escreve colocando a barra sobre o S  $\rightarrow$  ( $\$$ ). A causa do sujeito é ao mesmo tempo sua queda, como nos indica o autor em 1960:

Produzindo-se o significante no lugar do Outro ainda não discernido, ele faz surgir ali o sujeito do ser que ainda não possui a fala, mas ao preço de cristalizá-lo. O que ali havia de pronto para falar... , o que lá havia dsaparece, por não ser mais que um significante.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> BROUSSE, M.H., “A Fórmula do Fantasma?  $\$ \diamond a$ ”, in *Lacan*, organizado por Gerard Miller, 1989 p. 80.

<sup>3</sup> LACAN, J., “Posição do Inconsciente – no congresso de Bonneval”, (1960 retomado em 64), in *Escritos* –1998, p. 854.

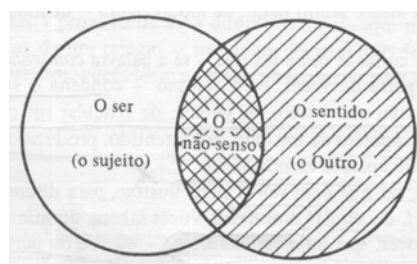
## 3.2

### A constituição do sujeito

Lacan define deste modo, a constituição do sujeito de forma inédita para a psicanálise, a partir de duas operações: **alienação** e **separação** e não a partir de um processo de desenvolvimento que seguiria uma ordem cronológica, atravessando etapas.

Não se nasce um sujeito, pois um sujeito é algo produzido a partir do campo do Outro, é efeito. O infans chega ao mundo já imerso no simbólico e necessariamente será transformado em falante. Através dos cuidados, carícias e mesmo palavras, das pessoas que o cercam, vai ganhando um contorno. Significantes lhe serão transmitidos e através deste processo resultará um sujeito e seu objeto, que todavia não fazem um todo. A relação do sujeito com seu objeto é sempre da ordem do desencontro; pois não há correspondência possível entre sujeito e objeto.

A primeira operação - a **alienação** - seria o resultado da entrada no campo do Outro, do simbólico. Existem dois campos: o do sujeito e o do Outro. No campo do sujeito temos primeiramente um puro ser. O campo do Outro é o do sentido, do falante. Na interseção desses dois campos conseqüentemente está o “nem um, nem outro” que Lacan ilustrou como não-senso ou dito de outro modo, o inconsciente.



A alienação consiste nesse tipo de operação que condena o sujeito a se constituir apenas como dividido, ou seja: se escolhermos o ser, o sujeito desaparece, nos escapa, cai no não senso. Se por outro lado escolhermos o sentido, este só subsiste decepado desta parte de não senso.

Este tipo de estrutura utilizada por Lacan, é a estrutura do vel, retirada da Lógica Matemática. A estrutura do vel ou “lógica do ou” implica na disjunção entre dois termos, podendo ser de três tipos, a saber:

1º tipo – o vel excludente: “Eu vou para lá ou para cá”. Neste tipo de proposição há necessidade de uma escolha e qualquer que seja esta, é exigida a exclusão da outra alternativa.

2º tipo – o vel inclusivo ou amplo: “Vou viajar com passaporte ou carteira de identidade”. Tanto faz a alternativa que se escolha, pois em qualquer hipótese nada se perde.

3º tipo – o vel que se situa na **reunião** entre dois conjuntos. É importante ressaltar que **reunião** é diferente de adição. Na lógica dos conjuntos, o resultado da reunião seria contar os elementos exclusivos de um conjunto, mais os exclusivos do outro e também os elementos comuns a ambos, com o cuidado de não contá-los duas vezes. A reunião comporta então que, seja qual for a escolha que se opere, haverá conseqüentemente alguns que são *nem um, nem outro*, de tal modo que não se perde apenas o não escolhido; pois o que se escolhe vem decepado de uma parte. Qualquer que seja a escolha aí, portanto, implica sempre numa perda. Este último tipo de vel foi o que Lacan utilizou para ilustrar a operação de alienação.

“... O vel que dizemos de alienação só impõe uma escolha entre seus termos ao eliminar um deles, sempre o mesmo, seja qual for esta escolha. O que está em jogo limita-se, pois, aparentemente, à conservação ou não do outro termo, quando a reunião é binária.”<sup>4</sup>

Esse “ou” alienante não é uma arbitrariedade; Lacan faz uma analogia com a expressão utilizada na linguagem do tipo “a bolsa ou a vida”. Trata-se de uma “**escolha forçada**”, diz Lacan, pois, de que vale a bolsa sem a vida? Este autor foi buscar em Hegel, a justificativa desse apelo ao vel alienante, que se presta muito para ilustrar o modo como o ser humano entra no mundo pela via da escravidão.<sup>5</sup>

O sujeito, portanto, na sua constituição ou escolhe a vida ou escolhe a liberdade. Se escolher a vida, tem a vida amputada de liberdade e se escolhe a liberdade, perde as duas imediatamente. Enfim, o sujeito tem que escolher a vida, ou seja, o sentido e entrar na função significante do campo do Outro, ao preço de permanecer como puro ser vivente, vegetando, como no caso de certas patologias graves (autismos precoces talvez). Mas escolher a vida, implica sempre numa perda e é assim que tudo começa. Na verdade não temos escolha...

<sup>4</sup> LACAN, J., “Posição do Inconsciente” (1960), in *Escritos*- 1998, p. 855.

<sup>5</sup> LACAN, J., *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise* (1964), 1988, p. 201.

A presença de um Outro é fundamental, afinal é do Outro que necessariamente virá a *Bejahung*, como indicado por Freud em 1925<sup>6</sup>, para abrir as portas do sentido ao ser (o infans); embora essa *relação do sujeito ao Outro se engendre por inteiro num processo de hiância*, como nos aponta Lacan<sup>7</sup>.

A esse primeiro desaparecimento, que corresponde à entrada no campo do Outro, Lacan vai nomear “**afânise**”. Este termo ele tomou de Ernest Jones - *fading* - . Jones utilizava-se dele para falar do desaparecimento do desejo, Lacan por sua vez, prefere dizer que é o próprio sujeito que desaparece.

Esta operação, **alienação**, é responsável pela primeira divisão do sujeito. Todo ser falante já perdeu a sua parte de ser, que é o que vai funcionar como causa para a busca da recuperação desta parte.

Tomemos a segunda operação: **a separação**. Separar tem sua origem no latim - *separare* - mas, diz Lacan: “*conclui-se aqui em se parere*”, *gerar a si mesmo* [parir-se].” Lacan faz um jogo de palavras - *separare e se parere* - para apontar que com a separação fecha-se o processo de causação do sujeito.

“Aqui é por sua partição que o sujeito procede a sua parturição. ... Nada na vida de ninguém desencadeia mais empenho para ser alcançado.”<sup>8</sup>

O sujeito já no campo do Outro e já dividido pelo significante, vai experimentar “*outra coisa a motivá-lo que não os efeitos de sentido com que o discurso o solicita; ele se depara efetivamente com o desejo do Outro, antes mesmo que possa sequer chamá-lo de desejo, e muito menos imaginar seu objeto*”<sup>9</sup>. Agora não se trata mais da cisão do sujeito causada pela incidência do significante; trata-se da cisão referente ao objeto, que funcionará como causa de desejo.

É no seio do Outro que o sujeito terá notícias da castração deste Outro, de algo que lhe falta e este momento corresponde à descoberta de que o Outro é desejante, pois onde há falta, há desejo. Nos intervalos do discurso do Outro, surge na experiência da criança: *ele me diz isso, mas o que é que ele quer de mim?* Neste intervalo entre significantes, que faz parte da estrutura, está a falta que causará metonimicamente o desejo.

<sup>6</sup> FREUD, S., “A Negativa” (1925), ESB-1976, vol. XIX.

<sup>7</sup> LACAN, J., *Os Quatro Conceitos Fundamentais Da Psicanálise*, Cap. XVI, p. 196.

<sup>8</sup> LACAN, J., “Posição do Inconsciente” (1960), in *Escritos*- 1998, Jorge Zahar Ed., p. 857.

<sup>9</sup> LACAN, J., “Posição do Inconsciente” (1960), in *Escritos*- 1998, Jorge Zahar Ed., p. 858.

“É de lá que se inclina, é lá que se desliza, é lá que foge como o furão, o que chamamos desejo. O desejo do Outro é apreendido pelo sujeito naquilo que não cola, nas faltas do discurso do Outro ...”<sup>10</sup>

O curioso, é que a primeira resposta do sujeito ao suposto desejo parental, é sua própria perda. Diz Lacan: “*O primeiro objeto que ele propõe a esse desejo .... é sua própria perda – Pode ele me perder? A fantasia de sua morte, de seu desaparecimento, é o primeiro objeto que o sujeito tem a pôr em jogo nessa dialética...*”.<sup>11</sup>

Uma falta recobre a outra e a estrutura lógica que representa esta operação de separação na lógica simbólica, é a da interseção: o que há em comum é a falta do sujeito e a falta do Outro.

Na saída dessa segunda operação, ao se separar, o sujeito leva consigo um pedaço, que é a própria interseção das duas faltas – o objeto a - objeto que funcionará como causa do seu desejo. É preciso se separar para se defender do significante sob o qual o sujeito sucumbe . Em outros termos, é dessa mãe primordial que o sujeito tem que se separar para se parir. O resultado dessa segunda operação não apenas encerra o resultado da primeira, mas coloca o sujeito, agora dividido, no tempo da fantasia fundamental:  $\$ \diamond a$  .

“O sujeito estruturalmente não sabe o que ele deseja. O fantasma indicando como gozar, dá uma resposta ao desejo e oculta sua nesciência originária, vindo ao sujeito sempre do Outro.”<sup>12</sup>

### 3.3

#### $\$ \diamond a$ : Construção axiomática

Retornemos à fórmula da fantasia fundamental:  $\$ \diamond a$  . Este matema conjuga uma relação entre dois elementos heterogêneos : um (\$) sujeito barrado que, desde sua utilização por Lacan como signo, situa o sujeito na ordem simbólica, correlato a um objeto (a) que tomará diversos valores – um decorrente da abordagem

<sup>10</sup> LACAN, J., *Os quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*, 1985, cap. XVI, p. 203.

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> BROUSSE, M. H, “A fórmula do fantasma?  $\$ \diamond a$ ”, in *Lacan* (livro organizado por Gérard Miller), 1989, p.86.

imaginária da fantasia faz dele objeto imaginário e outro que o situa no real, ou seja da ordem do impossível, já que perdido.

Esta construção lacaniana tem a função de estabelecer um texto que conta a história do sujeito, onde o mesmo está sempre numa posição de submetimento, de humilhação, à mercê do Outro. Trata-se da divisão irremediável de todo sujeito falante que Lacan teorizou através das operações de alienação e separação, como vimos.

Como construção axiomática, a fantasia fundamental não foi, entretanto, arrolada por Lacan como um conceito fundamental da psicanálise, tal como os quatro termos introduzidos por Freud – o inconsciente, a repetição, a transferência e a pulsão –, e retomados por ele no seminário 11. Mas à medida que o ensino de Lacan avançava, sua importância foi se acentuando. A construção da fantasia fundamental e sua dita travessia, foram se evidenciando como a alternativa lacaniana para o término da análise, em detrimento de uma teoria do fim de análise restrita apenas a eliminação dos sintomas, ou mesmo à adaptação, da maneira pós freudiana<sup>13</sup>.

É no texto “Kant com Sade” (1962) dos Escritos que Lacan dá toda sua amplitude à relação da fantasia com o sujeito. Este texto, que considero como um momento privilegiado do ensino de Lacan referente ao tema da fantasia fundamental, tanto na neurose como na perversão, representa o avanço propriamente dito do autor em relação à teorização freudiana, que chegou ao seu limite, no tocante a este assunto, em 1919.

Um parêntese aqui se faz necessário: este trabalho restringe-se à análise da fantasia fundamental na neurose e na perversão, estando portanto a estrutura da psicose excluída. A psicose tem sua especificidade e exige um outro caminho. Como não há Bejahung (afirmação) inicial, o mecanismo operador é a Verwerfung (rejeição em Freud e forclusão em Lacan), resultando numa abolição do Nome-do-Pai e uma não separação do Outro original, a mãe. Não há resto e o regime é do gozo e não do desejo. A castração do Outro não entra em

---

<sup>13</sup> BROUSSE, M. H, “A fórmula do fantasma?  $\$ \diamond a$ ”, in *Lacan* (livro organizado por Gérard Miller), 1989, p.90.

vigor fazendo com que não se possa falar em construção da fantasia, pois o destino é outro.<sup>14</sup>

### 3.4

#### A fantasia no “Kant Com Sade”

A experiência nos mostra que Kant é mais verdadeiro, e eu provei que sua teoria da consciência, como ele escreve da razão prática, só se sustenta ao dar uma especificação da lei moral que, examinada de perto, não é outra coisa senão o desejo em estado puro, aquele mesmo que termina no sacrifício, propriamente falando, de tudo que é objeto do amor em sua ternura humana – digo mesmo, não somente na rejeição do objeto patológico, mas também em seu sacrifício e em seu assassinio. É por isso que eu escrevi *Kant com Sade*.

Jacques Lacan<sup>15</sup>

#### 3.4.1

##### Lacan aproxima o filósofo do escritor libertino

Enquanto Freud partiu da sua experiência clínica para escrever o texto paradigmático da fantasia neurótica em 1919<sup>16</sup>, Jacques Lacan por sua vez remete-se à obra de Kant e à literatura libertina do Marquês de Sade, para elaborar seu principal texto a propósito da fantasia fundamental na neurose e na perversão<sup>17</sup>, uma vez que este trabalho permite diversas articulações partindo da essência da fantasia.

O instigante “Kant com Sade” foi escrito em setembro de 1962 chegando, porém, a ser efetivamente publicado apenas em abril de 1963. A intenção do autor era prefaciá-lo, organizada por Jean Jacques Pauver, das obras completas de Sade; no entanto o texto foi recusado por duas vezes por editores franceses, que o consideravam incompreensível<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> TOLIPAN, E., dissertação de mestrado: *A Estrutura da Experiência Psicanalítica*, UFRJ-1991.

<sup>15</sup> Seminário 11 – *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise* (1964), 2ª edição brasileira corrigida-1985, cap. XX, p.260.

<sup>14</sup> FREUD, S., “Uma Criança É Espancada – Uma Contribuição ao Estudo da Origem das Perversões Sexuais”, ESB-1976, vol. XVII.

<sup>17</sup> J. A. Miller chega a afirmar que “Kant com Sade” é o texto lacaniano paradigmático da fantasia, in *Lacan Elucidado*, p. 154.

<sup>18</sup> MILLER, J., Op. Cit., p. 157.



Finalmente o texto foi aceito pela revista “Critique”, considerada fonte de referência da intelectualidade parisiense, onde escreviam: Bataille, Foucault, Blanchot e outros.

Esse escrito lacaniano, traz a marca da celeuma não apenas em função das dificuldades por ocasião da publicação, em consequência de sua complexidade, mas também devido a paradoxal aproximação entre o pensamento de Kant com as idéias contidas nos romances sadeanos.

Kant foi o representante do pensamento moral com todo seu rigor, enquanto Sade assumiu claramente a posição de um libertino. O libertino do fim do século XVIII pretendia não se submeter ao discurso dominante, às crenças do cristianismo e à regulamentação dos costumes decorrentes dele.

“Os libertinos destronaram Deus em favor da Natureza e tentaram mudar valores deslocando a vontade do saber para a verdade do corpo. A denúncia contra a religião deu-se a partir da constatação da impotência do mito da criação divina para dar conta da causa do universo, do porquê do ser e do gozo”.<sup>19</sup>

Filosoficamente, Sade e Kant eram também adversários: Sade descendia da tradição empirista que começa com Locke na Inglaterra e continua na França com a filosofia materialista-empirista. Essa corrente de pensadores<sup>20</sup> privilegiava o conhecimento da experiência sensível, a luta contra os preconceitos, e contra o poder da ideologia religiosa. Kant, por outro lado, construiu todo seu pensamento contra o empirismo, portanto, contra a tradição na qual Sade se inseria.

Esta incompatibilidade entre ambos foi questionada por Lacan, que ousou propôr não apenas uma aproximação, mas, além disso, uma relação de complementaridade entre eles, articulando inclusive suas idéias com certas noções da psicanálise de Freud.

Anteriormente a Lacan, dois expoentes da escola de Frankfurt- Adorno e Horkheimer- já haviam desenvolvido uma confrontação entre o pensamento de Kant e a literatura de Sade, embora com uma leitura bem distinta.

Esses representantes da Teoria Crítica, preocupados com as atrocidades do nazismo, em nome de uma “racionalidade hitleriana”, escrevem o texto “*Dialética do Esclarecimento*”<sup>21</sup>, durante a segunda guerra mundial. Tais filósofos

<sup>19</sup> ANDRÉ, S., *A impostura Perversa* p. 21.

<sup>20</sup> Holbac, Diderot, D’alembert e outros. Holbac, autor do *Sistema da Natureza*, foi uma referência freqüente na obra de Sade.

<sup>21</sup> ADORNO, T. W. & HORKHEIMER, M. (1944), J. Zahar Ed..

criticaram a recusa do patológico<sup>22</sup> da moral kantiana, denunciando como consequência desse formalismo apático, a atuação dos personagens libertinos de Sade, com sua vontade de gozo deliberada. Segundo A. Rudge: “...É, fundamentalmente, pela promoção da apatia - que justifica a ausência de remorsos - que os autores aproximam a lei moral kantiana aos heróis sádicos, assim como ao oficial nazista que cumpre apaticamente o seu nefasto dever”<sup>23</sup>.

Kant promoveu uma revolução filosófica equiparada à revolução de Copérnico, como ele próprio faz referência no prefácio da *Crítica da Razão Pura* (1781)<sup>24</sup>.

Do mesmo modo como Copérnico inverteu o modelo tradicional do cosmo, mostrando ser a terra que girava em torno do sol, Kant em relação ao conhecimento, defende que não é o sujeito que se orienta pelo objeto, como quis a tradição, mas o objeto é que é determinado pelo sujeito<sup>25</sup>.

Antes da filosofia de Kant, a tese que vigorava no domínio da Ética era de uma convicção profunda na “bondade natural do homem”. O bem era o centro de referência e o sujeito tinha que se aproximar dele. Caso escolhesse o caminho do mal, seria por falta de conhecimentos sobre o bem. Bem e felicidade eram indissociáveis.

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant coloca no lugar de um bem pré-existente ao sujeito e que o determinaria, a razão que legifera. A lei em Kant, preexiste ao bem. Essa lei como imperativo categórico ou, dito de outro modo, como “voz da consciência”, no pensamento kantiano, seria algo inerente à própria natureza humana. Para se chegar ao **Bem** (o bem moral) o homem deveria seguir sua voz interior, a voz da consciência. Todos portanto saberiam *à priori* o que é o bem ou o mal. A lei em si colocar-se-ia sem uma referência a um bem exterior, a um objeto.

Sade, por sua vez, veio inaugurar uma posição de subversão apontando que pode haver “felicidade no mal”, que podemos ficar bem longe do Bem. Com isso rompeu com dois mil anos de filosofia, pois até então o que vigorava no pensamento ético era que: ficamos bem seguindo o Bem. Essa virada estendeu-se

<sup>22</sup> No sentido de que “*pathos*” em grego é todo tipo de sentimento, afetividade.

<sup>23</sup> RUDGE, A. M., “Versões do Supereu e Perversão”, p.15.

<sup>24</sup> KANT, E., *A Crítica da Razão Pura* – Biblioteca do Pensamento Vivo, Martins Ed.-S. Paulo 1967, p. 47.

através do século XIX abrindo caminho às idéias de Freud. Esta revolução foi possibilitada por Kant, que separou o Bem moral da felicidade. É desse modo que Lacan inicia o famoso *Kant com Sade*, fazendo uma referência à psicanálise.

Kant para isto utiliza significantes da língua alemã, a saber: O **wohl** é o bem do princípio do prazer, do bem-estar; o **wohl** é que determina o sujeito patológico. Quando Kant refere-se ao sujeito da Razão Pura, ele substitui o bem-**wohl** pelo bem - das **Gute**<sup>26</sup>. A partir do momento em que o sujeito submete-se a lei moral, o que ele vai encontrar é o bem **das Gute**, objeto da lei moral, que implica na falta completa de objetos. O **wohl** refere-se a satisfação empírica, dos sentidos (olhos, tato, gosto, etc.), pertence ao campo dos fenômenos e inclui os objetos. Kant conclui, que todos os objetos que podem proporcionar prazer ao homem variam de acordo com a singularidade em relação aos sentidos, portanto, não haveria uma lei de tal bem que pudesse ser enunciada, já que a **universalidade** é necessária, em Kant, para a instauração de uma lei moral.

O Bem da moral, resultado do cumprimento do imperativo categórico, além de excluir quaisquer objetos e, portanto, os bens incertos que esses objetos possam proporcionar, impõe-se como princípio superior por seu valor universal.

Para Kant, seguir o Bem moral seria próprio da natureza humana e levaria o homem a uma satisfação. Essa relação do sujeito com a lei, desprezando os bens do prazer, produziria uma espécie de amor-próprio, de respeito (*selbstsucht*). Em Kant o respeito é o único sentimento que é tolerado entre os sujeitos da lei moral.

A lei moral kantiana, é obtida a partir da razão do sujeito. Para que uma máxima sirva de lei é necessário que na experiência de tal razão, ela possa ser aceita como universal, ou seja, valendo para todos. Eis a Lei Fundamental da Razão Prática Pura:

“Age de maneira tal que as máximas da tua vontade possam sempre, ao mesmo tempo, servir como princípios de legislação universal”.<sup>27</sup>

O sujeito kantiano, enquanto ser determinado pela razão, coloca-se como autor, executor e objeto sujeitado à lei; tem papel indissociável e tríplice. A razão

<sup>25</sup> MARCONDES, D., *Iniciação à História da Filosofia – dos Pré-Socráticos a Wittgensten*, p.209.

<sup>26</sup> GROSRIKARD, A., seminário realizado na USP sobre “Kant com Sade” de 17/02 a 23/02 de 1990 (inédito), anotações de aula.

<sup>27</sup> KANT, E., *A Crítica da Razão Prática*, Biblioteca do Pensamento Vivo, 1967, p.104.

não depende de nenhum tipo de experiência, pois se trata de um conhecimento *a priori*. Kant desenvolve essa questão na *Crítica da Razão Pura*, colocando a matemática e a física como paradigmas do pensamento mais além dos limites de uma experiência.

Em Kant, haveria um sistema de moralidade pura que serviria de referência à experiência. A formulação de uma ética de princípios *a priori*, que mantenha o caráter universal, exige o abandono das relações com os objetos, da referência aos bens e ao prazer. Na *Crítica da Razão Prática*, Kant diz que as regras para a ação humana, são de caráter universal e à revelia dos objetos e sentimentos. Devemos somente ouvir a voz da consciência. Basta agir de tal modo que qualquer homem deva e possa fazê-lo. A Lei Fundamental da Razão Prática Pura, máxima kantiana, não concerne a nenhum objeto específico e é como se esse dito lógico não viesse de nenhum lugar, como se fosse dito a partir de si mesmo.

Lacan vem mostrar que a obra de Sade, ironicamente, segue à risca os critérios kantianos para justificar as posições da antimoralidade. Ao seguir a moral, o sujeito necessita abdicar de seus interesses afetivos em suas ações, o que implica que o submetimento à moral vem sempre acompanhado por um sentimento de dor, ou seja, somente por dever é que se obedece a lei moral.

“...Por conseguinte podemos ver *a priori* que a lei moral como princípio de determinação da vontade, pela mesma razão que ela causa danos a todas as nossas inclinações, deve produzir um sentimento que pode ser chamado de dor. E este é o primeiro e talvez o único caso em que nos seja permitido determinar, por conceitos *a priori*, a relação de um conhecimento que vem deste modo da razão pura prática, com o sentimento do prazer ou da dor”.<sup>28</sup>

Lacan aproxima Kant de Sade e vai apontar nas histórias do Marquês, as mesmas categorias kantianas em ação. No seminário da *Ética* (1959-60), anteriormente a esse escrito, portanto, o autor já vinha identificando certa proximidade entre o filósofo e o escritor libertino:

“Em suma, Kant tem a mesma opinião de Sade. Pois, para atingir absolutamente das Ding, para abrir todas as comportas do desejo, o que Sade nos mostra no horizonte? Essencialmente a dor. A dor de outrem e, igualmente a dor própria do sujeito, pois são, no caso, apenas uma só e mesma coisa. O extremo do prazer, na medida em que consiste em forçar o acesso à Coisa, nós não podemos suportá-lo”.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> KANT, E., *Crítica Da Razão Prática*, cap. Terceiro: “Dos Impulsionadores Da Razão Pura Prática”, p. 76.

<sup>29</sup> LACAN, J., Livro 7- *A Ética da Psicanálise* (1959-1960), 1997, cap. VI: “Da Lei Moral”, p. 102.

### 3.4.2 – A máxima sadeana

Lacan constrói então uma máxima sadeana, que nortearia todo o pensamento em vigor no romance “*A Filosofia Na Alcova*” de Sade, como um artifício para fazer sua crítica a Kant. Esta máxima sadeana, construída pelo autor, ironicamente mantém as mesmas características da lei moral kantiana, ou seja: uma **lei sem objeto** que determina o sujeito de um modo **universal e fora de todo interesse patológico**. Eis a máxima:

“Tenho o direito de gozar do teu corpo, pode dizer-me qualquer um, e exercerei esse direito, sem que nenhum limite me detenha no capricho das extorsões que me dê gosto de nele saciar”.<sup>30</sup>

Essa é a regra à qual se pretende submeter a vontade de todos os personagens da “*Filosofia Na Alcova*”. O próprio Lacan aponta o absurdo de uma máxima deste tipo: “*Humor negro na melhor das hipóteses para qualquer ser sensato, ao tornar a partir da máxima para o consentimento que nela se supõe*”, diz Lacan.<sup>31</sup>

Não seria possível fazer vigorar uma lei desse tipo numa sociedade, pois apesar de manter coerência, segundo as categorias kantianas, esta lei contém uma antinomia em si mesma. A máxima sadeana, assim como a máxima kantiana, ao rejeitar o patológico implica na rejeição de qualquer tipo de consideração ou compaixão, tais como piedade ou simpatia, pela vítima. A rejeição do patológico a esse ponto, desprezo pela dor e pelo prazer, tem limites; limites vitais, já que pode conduzir à morte. É justamente porque se trata de uma máxima de caráter universal à priori, que não poderá ter realização possível.

Lacan segue aproximando Sade de Kant e vai mostrar que, na máxima sadeana, os dois imperativos - **rejeitar o patológico e seguir a vontade** - são impostos por um Outro e não simplesmente por nós mesmos.

Para Kant não existe o Outro, só existe o “eu mesmo” da lei moral. Kant explica que a **Lei Fundamental da Razão Prática Pura** (Age de maneira tal...) é

<sup>30</sup> LACAN, J., “Kant com Sade” in *Escritos*, p. 780.

<sup>31</sup> Op. Cit., p. 780.

uma enunciação do próprio sujeito, de foro interior e não uma voz que vem de fora, do lugar de Outro. Lacan, por sua vez, vai nos mostrar que, na sua máxima sadiana o Outro não só está presente, como também é ele que nos impõem os imperativos contidos na máxima (“*Tenho o direito de gozar...*” e “*sem que nenhum limite me detenha...*”). Essa idéia correlaciona-se diretamente ao conceito de **Supereu** desenvolvido na teoria psicanalítica de Freud. Trata-se de uma divisão narcísica, uma divisão estrutural fundamental onde o sujeito não é apenas ele mesmo mas também um Outro. Lacan denuncia atrás da aparente unidade do sujeito kantiano, o sujeito dividido que aparece ao mesmo tempo no lugar do Outro e no lugar da subjetividade singular.

Quando Lacan articula a construção de sua máxima através de Sade, ele enfatiza as suas equivalências com a máxima kantiana (a Lei Fundamental da Razão Prática Pura). Porém, na máxima sadeana, aparece claramente o que se esconde na máxima kantiana, ou seja: **a divisão do sujeito**. Em Kant não há divisão do sujeito, pois tudo na sua obra é construído para mascarar a divisão. A máxima sadeana, pelo fato “*de se pronunciar pela boca do Outro, é mais honesta*”<sup>32</sup> do que a máxima kantiana, que recorre à “voz interior”. A “*boca do Outro*” está presente na máxima construída por Lacan: “... **pode dizer-me qualquer um....**”

O discurso do direito ao gozo instaura um Outro livre que se arroga o direito de subjugar ferozmente, através de coerção, seu semelhante – o outro -. O difícil, diz Lacan<sup>33</sup>, não é tanto a violência da coerção presente no discurso do direito ao gozo; a maior dificuldade é não dizer **sim** ao suposto direito do Outro, ao gozo. Isto é: em sua estrutura, o sujeito humano procura um mestre para que sua vontade seja feita. Esta é a própria posição do sujeito na fantasia fundamental - **submissão em relação a um Outro** - e o difícil é sair dessa posição. Esse Outro que coloco fora de mim é também meu próprio desejo, por isso me submeto. O sujeito é, ao mesmo tempo, sujeitado e autor de sua própria sujeição. A dificuldade está em reconhecer que essa liberdade absoluta conferida a um Outro fora de si, é sua

<sup>32</sup> LACAN, J., “Kant com Sade”, p.782.

<sup>33</sup> Op. Cit., p. 782

própria liberdade; é difícil por que ficar livre, sem a direção do mestre provoca angústia.<sup>34</sup>

O sujeito é ignorante da essência do seu ser, colocando a questão para o Outro (quem sou eu?), para que ele lhe responda “és isso...”. Esse “**tu és**”<sup>35</sup> da parte do Outro é equivalente a uma desaparecimento do sujeito como tal ou, dito de outro modo, o sujeito desaparece, em termos estruturais, no momento em que se faz objeto do desejo do Outro.

Lacan, teorizando sobre esse gozo que se visa no Outro, indica a precariedade desta posição; pois ao se fazer suporte do gozo do Outro, conseqüentemente, o sujeito vai desaparecendo sob os tormentos. A posição estrutural do sujeito, em sua fantasia fundamental, portanto, é fazer existir um Outro que possui uma liberdade absoluta, uma “*horível liberdade*”<sup>36</sup>, em oposição ao próprio Eu do sujeito que se submete. Podemos identificar neste ponto uma certa similaridade entre o caráter dessa construção lacaniana, com a irracionalidade e crueldade que o supereu pode assumir, como já fora anteriormente evidenciado por Freud em 1923<sup>37</sup> e 1924<sup>38</sup>.

### 3.4.3 – O objeto causa de desejo

Lacan segue no sentido de apontar o objeto que faltaria na experiência moral de Kant. Esse objeto, que garantiria a vontade de se cumprir à lei, Kant remete a um Bem supremo. Este objeto transcendental, impensável nas categorias do conhecimento, segundo Kant, pertence ao registro do *noumenon*, da coisa em si – *das Ding* -. Para Lacan este objeto, impensável no dizer de Kant, ao contrário encontra-se representado na experiência sadéana, tal como o agente do tormento (o verdugo ou o sádico).

Ao colocar o carrasco ou verdugo como objeto, Lacan inverte a concepção tradicional do sadismo: para este autor, a vítima que se submete ao carrasco, é que é na verdade o sujeito, no sentido daquele que porta a divisão, que fica com a

<sup>34</sup> Grosrichard desenvolve bem essa questão interpretando Lacan com muita clareza em seu seminário.

<sup>35</sup> Lacan joga com a homofonia do “*tu es*” (tu és- em português) e “*tuer*” (matar- em português).

<sup>36</sup> LACAN, J., “Kant com Sade”, p. 783 .

<sup>37</sup> FREUD, S., “O Ego E O Id” (1923), ESB-1976, vol. XIX, p. 70-71.

angústia. O agente da cena sádica, por sua vez, embora não saiba, é o objeto no sentido de ser o instrumento de gozo de um Outro.

O **objeto causa de desejo** revela-se com Lacan, apesar de conservar a opacidade do transcendente; pois esse objeto *é estranhamente separado do sujeito*<sup>39</sup>, tratando-se de um objeto que se furta a qualquer determinação da estética transcendental, tal como uma voz. Lacan faz uma referência a uma voz no rádio que convocava os franceses, a um suplemento de esforço em prol da revolução de 1789: **“Franceses, um esforço a mais se quereis ser republicanos”**.

Este apelo, que constava também em panfletos revolucionários deste período, encontra-se textualmente presente no livro *“A Filosofia Na Alcova”*, antecedendo a preleção do personagem Mirvel sobre a religião<sup>40</sup>. Na tentativa de sustentar a defesa dos ideais da revolução francesa, Sade aponta a necessidade de neutralização do poder da Igreja Católica, subvertida e denegrida em sua escrita, por ser tomada como uma ameaça aos objetivos republicanos.

Ao equiparar o **objeto causa de desejo** à uma voz que vem não se sabe de onde, Lacan está dizendo que esse objeto pode ser percebido; pois uma voz tem uma dimensão fenomenal, apesar do objeto **voz** não se reduzir a essa dimensão. Kant também se refere a uma certa voz: a “voz da consciência”, mas por outro lado, enfatiza na sua definição do sujeito moral, a inexistência de qualquer objeto em sua “vontade boa”. O objeto moral, o Bem, na filosofia de Kant, não é um objeto fenomenal, é uma posição subjetiva.

A tese de Lacan é mostrar, através da fantasia sadeana, que há sim um objeto na ética kantiana, porém um objeto que não é o da experiência; é de uma outra ordem diferente da ordem fenomenal. Segundo Miller, Lacan quer mostrar que é a partir desse objeto escondido que podemos conseguir abrir mão da experiência e de nossas inclinações. Que há um objeto, *é o objeto pequeno a*<sup>41</sup>.

Lacan aponta, em Kant, o objeto da lei moral remetendo-o à figura de Deus, como aquele que impõe o sacrifício aos homens. Se a moral kantiana foi aceita, é porque se inscreve numa tradição cristã, onde os sujeitos estão acostumados a se sacrificarem em favor de um Outro; onde o que o cristão tem diante dos olhos, finalmente, é a imagem do sofrimento do filho em favor do Pai.

<sup>38</sup> FREUD, S., “O Problema Econômico do Masoquismo” (1924), ESB-1976, Vol. XIX, p. 209.

<sup>39</sup> “Kant com Sade”, p. 783.

<sup>40</sup> SADE, MARQUÊS DE, *A Filosofia Na Alcova*, p. 143.



É no lugar do Outro, do Deus místico, que Kant propõe a lei. Para Sade, por outro lado, não existe Deus, em seus textos Deus é substituído pela Natureza. Quando se refere a Deus Sade diz: “*um ser supremo em maldade*”.

Lacan situa a presença do objeto, na fantasia sadéana construída por ele -  $a \diamond \$$  -, na verdade uma inversão do matema da fantasia fundamental -  $\$ \diamond a$  - onde a punção “ $\diamond$ ” se lê “desejo de”, devendo ser lido em ambos os sentidos porém, tendo como característica uma não-reciprocidade absoluta.<sup>42</sup> O autor visa com essa construção, apontar o objeto que estaria “escondido” em Kant.

Lacan utiliza a expressão “*fetiche negro*” quando o gozo se petrifica no objeto e é justamente aí, que ele situa o carrasco da experiência sadéana: na posição de objeto que completa o Outro, como o sapato para o fetichista.

O “*negro*” que adjetiva o fetiche, neste texto lacaniano, remete-nos à morte e ao luto, temas coerentes com o cenário sadéano, tal como no livro “*Os 120 Dias de Sodoma...*”, onde Sade colore de negro a noite e os subterrâneos, por onde circulam seus personagens. Convém lembrarmos também, que no teatro fetichista, a cor negra classicamente é associada aos pêlos pubianos, que seria a última imagem fixada pelo menino ao deparar-se com a castração materna.

Desde Freud sabemos que o mecanismo característico que opera na perversão é a *Verleugnung* – *recusa da castração materna*. Dito de outra maneira, trata-se de uma recusa da falta no Outro para não ter que enfrentar a angústia da própria falta. A. Rudge sintetiza bem a perversão valendo-se, tanto da teoria freudiana como dos avanços de Lacan em relação a este conceito:

“O próprio da perversão é que a castração do Outro seja recusada e isso não se faz sem que o sujeito se coloque a serviço desse Outro, supereu cruel, na vassalagem fállica, que o reduz a um objeto...”<sup>43</sup>

O agente da experiência sádica (o verdugo ou carrasco) transforma-se, portanto num fetiche, funcionando como instrumento fállico que permite o gozo do Outro, na tentativa de completá-lo. Lacan vai dizer, porém, que há uma impossibilidade de chegar a um **gozo puro**, porque os meios para atingí-lo implicam em passar pelo prazer, e pela dor, estes, prolongados ao extremo, terminam com o esvaecimento do sujeito, pois existem limites vitais. O sujeito já

<sup>41</sup> MILLER, J. A., *Lacan Elucidado*, p.180.

<sup>42</sup> MILLER, J. A., *Lacan Elucidado*, p.785.

parte sujeitado ao princípio do prazer e, no momento mesmo do gozo, já não se trata mais de prazer; há, portanto uma antinomia entre prazer e gozo.

Lacan vai demonstrar que em Kant, do mesmo modo, há uma **impossibilidade de chegar a uma metafísica pura como ciência**, porque a possibilidade da razão atingir qualquer objeto de conhecimento passa necessariamente pelos sentidos, não sendo possível, conhecer puramente objetos inteligíveis.

Do mesmo modo que há na posição do carrasco sadeano uma idéia reguladora do gozo puro, há em Kant uma idéia reguladora da razão pura, que busca um conhecimento puro das coisas sensíveis. Tanto num caso como no outro o fracasso impera, e isto é o que Lacan parece desenvolver nesse texto. Ele constrói uma equivalência entre o “*desejo puro*” e o que Kant chama “*a boa vontade*”.

O **desejo de gozo**, equivalente da boa vontade, é o “*desejo puro*” sem objeto; mas para o sujeito humano é algo inatingível, pois como diz Lacan: “ele já começa derrotado, fadado à impotência”.<sup>44</sup> Gozar ao limite não é uma maneira de encontrar um super prazer, mas é colocar-se numa posição completamente isolada do prazer ; é desfalecer. No gozo trata-se de excesso, uma infração do princípio do prazer. O gozo está mais para o lado da pulsão de morte. O prazer, ao contrário, é sustentar o mais baixo nível de tensão possível, que Lacan chama neste texto de “*homeostase*”.

Prazer e gozo, portanto, são antinômicos. Obter um estado permanente de homeostase é um ideal humano, mas é difícil viver a homeostase. Lacan coloca **a função da fantasia como o que permite reconciliar prazer e gozo**: “... *a fantasia torna o prazer apropriado ao desejo*”.<sup>45</sup> A palavra **desejo** não seria a mais adequada neste lugar, melhor seria dizermos **gozo**, ou seja: a fantasia faz o prazer próprio ao desejo como vontade de gozo<sup>46</sup>; permitindo conciliar prazer e gozo. Essa conciliação, desde Freud, é a função clássica da fantasia.

No texto de 1919<sup>47</sup>, Freud fala de “*satisfação masturbatória*” e de “*descarga num ato de agradável satisfação auto-erótica*”, quando se refere à

<sup>43</sup> RUDGE, A. M., “Versões Supereu e Perversão”, p. 14.

<sup>44</sup> “Kant com Sade”, p. 784.

<sup>45</sup> Op. Cit., p.785.

<sup>46</sup> Miller analisa bem essa passagem do Kant com Sade, em seu livro: *Lacan Elucidado*, p. 207.

<sup>47</sup> FREUD, S., “Uma Criança É Espancada” (1919), vol. XVII, ESB-1976.

fantasia de espancamento que observou na sua clínica. A expressão utilizada pelo pai da psicanálise -“*quelle genusses*”-<sup>48</sup>, melhor traduzida por **fonte de gozo**, indica a relação com o prazer apesar do caráter de submissão da fantasia fundamental (em Freud coincidindo com o segundo tempo da fantasia: “*sou espancado pelo meu pai*”).

Esse gozo prazenteiro é uma meta de todo sujeito, porém o estatuto fundamental do gozo é ir mais além do prazer, portanto já não se trata mais do prazer. É por isso que na verdade, o prazer é um rival oposto ao gozo, mas sem dúvida que o prazer tem que ser levado em consideração; pois na realidade da experiência é necessário ter um corpo e não se pode desejar sem a cumplicidade do prazer. O prazer, porém não pode servir para satisfazer o desejo em última instância; apenas o gozo.

#### 3.4.4

##### **A fantasia na perversão: a ◇ \$**

A fantasia sadéana permite ir mais além passando pela dor e esse desejo, perseguido pelo perverso, denomina-se “**vontade de gozo**”. Nos romances de Sade, os verdugos sempre perseguem o gozo de um modo duro frente às suas vítimas. O desejo do agente, na fantasia sadéana, manifesta-se como **vontade de gozo**, apesar de todos os inconvenientes que isso pode significar para ele, para a vítima e para a sociedade.

Na atuação perversa, como esclarece Rudge, “... *está envolvida uma tirania que busca exercer e que mantém com o desejo um laço paradoxal. Há uma certa incongruência em falar de desejo perverso embora sem dúvida o desejo esteja presente. O perverso trabalha para não desejar, já que o desejo remete para a angústia da castração, da qual todo seu esforço é para se evadir*”.<sup>49</sup>

O sádico na posição de objeto - instrumento (como pequeno a) e com sua vontade de gozo, faz surgir na vítima o ponto puro do sujeito barrado ou sua divisão. Essa é a estrutura perversa em Lacan.

<sup>48</sup> Na ESB. como “fonte de prazer”, op. cit., p. 226. Na Amorrortu-1979: “fuente de parecido goce”, Vol. XVII, p. 178.

<sup>49</sup> “Versões do Supereu e Perversão”, p.13. (Os grifos são meus).

Lacan veio demonstrar, diferentemente do que se supunha, que o sadismo e o masoquismo não são complementares; são duas faces da mesma moeda. Tanto no sadismo como no masoquismo, a angústia fica sempre com o parceiro. O masoquista não é uma vítima fantasística do sádico, como pode parecer a princípio, pois ele também recusa a castração e na verdade quem comanda a cena é ele. Isso fica claro na obra sobre as memórias da Sra. Wanda Sacher-Masoch. Sacher-Masoch foi um escritor do começo do séc. XIX que descrevia que a condição para seu gozo era colocar-se como escravo de uma mulher e ser açoitado por ela<sup>50</sup>.

O masoquista, apesar de aparentemente colocar-se na posição inversa do sádico, na verdade também se coloca-se como mestre. Na cena que produz coloca-se também como o objeto que causa a angústia em seu parceiro. Foi isto o que atestou a Sra. Masoch: que não gostava de vestir-se de peles e açoitá-lo seu marido. Foram as demandas insistentes dele que, como prova de seu amor, levaram-na a ocupar tal posição, embora muito angustiante para ela.<sup>51</sup>

No seminário da Angústia<sup>52</sup> Lacan retoma, em alguns momentos, o sadismo e o masoquismo esclarecendo ainda mais o que já tinha teorizado no Kant com Sade. A concepção do autor referente a essas duas perversões mostrou-se inovadora em relação ao modelo vigente, onde o sadismo e o masoquismo eram tidos como “uma espécie de agressão imanente e sua reversibilidade”.<sup>53</sup>

O desejo sádico visa introduzir a divisão no outro, que esteja preferencialmente no limite do intolerável. O que o carrasco busca é justamente o ponto da divisão subjetiva que o sofrimento faz emergir, e não tanto maltratar o outro.

“... Não é tanto o sofrimento do outro que é procurado na intenção sádica... mas sua angústia, sua existência essencial como sujeito em relação a essa angústia, eis aí o que o desejo sádico pensa fazer vibrar.”<sup>54</sup>

O que caracteriza o desejo sádico é que ele não sabe que, no cumprimento de seu ato, procura “*fazer-se aparecer a si mesmo como puro objeto, fetiche*”

<sup>50</sup> Conforme o famoso livro *La Venus de La Piel*, de Masoch, S..

<sup>51</sup> MILLER, J. A., *Lacan Elucidado*, p. 196.

<sup>52</sup> LACAN, J., O Seminário livro 10: *A Angústia* (1962-1963), inédito. Publicação para circulação interna do Centro de Estudos Freudianos do Recife- tradução da transcrição realizada pela Associação Freudiana Internacional, 1997.

<sup>53</sup> Op.Cit., lição VIII - 16 de janeiro de 1963.

<sup>54</sup> Ibid.

*negro*".<sup>55</sup> Lacan repete no seminário 10 a expressão utilizada no texto dos Escritos, já citada nesta pesquisa anteriormente. Ou seja, movido por sua vontade de gozo, o carrasco coloca-se em "a", na posição de objeto da fantasia, fazendo-se instrumento de um gozo absoluto do Outro. Com essa manobra, o mestre sadearno visa produzir um sujeito mítico, nunca atingido nem por ele e nem por sua vítima, um puro sujeito do prazer.<sup>56</sup>

Com relação ao masoquista, a encarnação de si mesmo como objeto é o objetivo declarado, e essa é a via onde ele procura justamente apreender-se pelo que ele é, na medida em que ele é um "a". O masoquista busca fazer aparecer em sua cena alguma coisa na qual o desejo do Outro faz a lei. O efeito produzido por sua manobra é que ele mesmo aparece como dejetivo.<sup>57</sup>

O que escapa ao masoquista, diz Lacan<sup>58</sup>, é que: *"ele crê certamente, que o que ele busca é o gozo do outro, mas justamente, porque crê, não é isto o que ele busca. ...O que ele busca é a angústia do outro. O que não quer dizer que ele busque contrariá-lo."*

"O que esta posição de objeto mascara, a não ser ir ao encontro de si mesmo, colocar-se na função de farrapo humano, desse pobre dejetivo do corpo, separado, que aqui nos é apresentado? Eis porque eu digo que **o objetivo de gozo do Outro é um objetivo fantasmático. O que é buscado no Outro é a resposta a essa queda essencial do sujeito em sua derradeira miséria, e que é a angústia**".<sup>59</sup>

No caso do sádico a angústia é mais evidente, pois ela aparece antecipadamente na fantasia, já que a angústia da vítima é uma condição exigida. O que então o sádico procura no Outro? Lacan responde:

"Se há algo que esse fantasma sugere é, de certo modo, o caráter instrumental a que se reduz a função do agente. O que faz escapar, de alguma forma, salvo de relance, o objetivo de sua ação, é o caráter de trabalho de sua operação".<sup>60</sup>

Ser agente da cena implica em atividade, mas essa aparência de atividade do carrasco é apenas uma ilusão, pois na verdade ele trabalha para um Outro. Apenas aparentemente ele trabalha contra um outro, sua vítima, ele está de fato na posição de instrumento do Outro; submetido a ele.

<sup>55</sup> Ibid.

<sup>56</sup> ANDRÉ, S., *A Impostura Perversa*, 1º cap., p. 24.

<sup>57</sup> Seminário 10, lição VIII – 16 de janeiro de 1963.

<sup>58</sup> Seminário 10, lição XII – 27 de fevereiro de 1963.

<sup>59</sup> Seminário 10, lição XIII – 6 de março de 1963, (grifos meus).

<sup>60</sup> Seminário 10, lição XIII – 6 de março de 1963.

Esta forma de gozar dá trabalho porque, na cena onde atua, é preciso que o parceiro se angustie. Caso não ocorra este efeito, a cena se desmancha e a angústia sobrevém ao sádico. Um exemplo no texto de Sade, quando *Epíteto com a perna cortada pelo verdugo sadeano diz*: “veja cortou-a”. A cena perversa se desfaz uma vez que não ocorre a divisão do lado da vítima. Ou seja, se a vítima é estóica, não se produz então o gozo sadeano.

Enfim, toda explanação de Lacan a respeito do masoquismo e do sadismo converge no sentido de apontar que essas duas perversões, não têm entre si uma relação de reversibilidade.

Lacan nos indica no seminário da Angústia, e que nos interessa para a compreensão do difícil “Kant com Sade”, a existência de um terceiro termo sempre presente no jogo perverso.

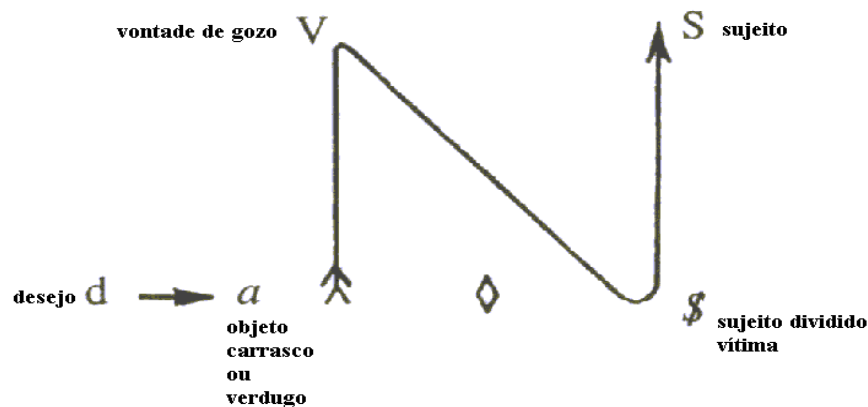
“Onde está esse outro do qual se trata? Exatamente por isso é que foi produzido neste círculo o terceiro termo sempre presente no gozo perverso; a ambigüidade profunda na qual se situa uma relação aparentemente dual se encontra aqui.”<sup>61</sup>

Jacques Lacan avançando na sua teorização sobre a fantasia perversa, afirma que de fato trata-se de uma função de quatro termos : **a** - agente ou objeto causa de desejo; o **V** - vontade de gozo; o **\$** - sujeito dividido ou vítima e o **S** - sujeito mítico ou Outro. O autor constrói então, neste complexo texto dos Escritos, um grafo da fantasia sadeana visando localizar os personagens de Sade, os perversos que aparecem em sua obra.

---

<sup>61</sup> LACAN, J., seminário 10, lição XIII – 6 de março de 1963.

## ESQUEMA 1 :



O ponto inicial do grafo é o desejo (d) que vai conduzir a uma espécie de percurso: do desejo ao sujeito.

Em Kant, a vontade em seguir os preceitos da moral, apresenta-se como uma vontade sem objeto, que apenas segue a “voz da consciência” e o sujeito é efeito desse encontro com a moral em si próprio; apenas daí surge o sujeito moral. Em Lacan, o sujeito é o resultado dessa operação que se inicia com o desejo. Poderíamos dizer, com Lacan, que o desejo precede o sujeito ou, dito de outra forma: o desejo permite que o sujeito possa se constituir.

Em Kant, o que está velado no desejo – desejo do Outro – aparece como “voz da consciência”; em Lacan por sua vez, o *objeto a* situa-se no lugar de causa, ou seja, como ponto de partida da linha apresentada no grafo.

O “V”, que parece ocupar um lugar de destaque no grafo, representa a “vontade de gozo” do agente da fantasia, no caso o carrasco. Lacan diz, referindo-se ao V: “... estando por cima nesse lugar, parece impor a vontade que domina a história toda...”<sup>62</sup>. A tradução de – “*le haut du pavé*” –, expressão utilizada por Lacan nos *Écrits*, indica alguém que ocupa um lugar de destaque, que está por cima; mas não só por cima, como também tem a pretensão de reger.

<sup>62</sup> ‘Kant com Sade’, p. 786.

O “\$” é o sujeito patológico enquanto aquele que tem sentimentos; aquele que pode amar, odiar, sofrer, etc., ou ainda aquele que porta a divisão. É a vítima, na fantasia do perverso, quem ocupa esse lugar.

Partindo do grafo, o autor segue elaborando articulações referentes à fantasia:

“*Sirvamo-nos agora desse grafo, em sua forma sucinta, para nos acharmos na floresta da fantasia, que Sade, em sua obra, desenvolve num plano de sistema.*”<sup>63</sup>

A “*floresta da fantasia*” desenvolvida por Sade em suas histórias, é a imagem utilizada por Lacan para referir-se à riqueza imaginária dos fenômenos descritos através dos personagens sadeanos. Se, na escrita do Marquês, fica evidente uma certa variedade em termos imaginários, por outro lado, Lacan veio nos apontar uma “*estática da fantasia*” relativa à posição do sujeito dividido - o \$ -. No texto “*A Filosofia Na Alcova*” trata-se de uma certa monotonia do lado das vítimas, do lado do \$. Não há diferenças significativas entre as vítimas; em geral mulheres de uma beleza idêntica. Do mesmo modo não há diferenças entre os que ocupam a posição de sujeitos, isto é: sempre estão sujeitados diante de um Outro. Este é o caráter “*estático*” da fantasia fundamental, ao contrário da dinâmica do sintoma. Ao longo de uma análise, os sintomas do analisando mudam, apresentam-se de forma dinâmica, por outro lado a fantasia fundamental permanece estática. Apenas no final de análise é que pode haver mudança de posição do sujeito frente à sua fantasia. Não se trata de curar a fantasia, mas trata-se de ir buscar o que se esconde atrás dela, a “*máquina que a constrói*”.<sup>64</sup> Essa é a idéia contida na noção de “*travessia da fantasia*” construída por Lacan.

Na fantasia sadeana, a posição do carrasco que corresponde à posição do objeto a, por sua vez, apresenta uma variedade. Quando Sade discorre sobre os carrascos, em “*Juliette*” e, sobretudo sobre os quatro atormentadores em “*Os 120 dias de Sodoma e Gomorra*”, ele relata diferenças qualitativas, contrariamente à descrição das vítimas que são apresentadas sempre de forma muito similar. A indiferenciação do lado das vítimas corresponde à posição de puro sujeito do significante e a variedade do lado dos carrascos corresponde a esta posição, do **objeto a** da fantasia <sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> Ibid.

<sup>64</sup> MILLER, J. A ., *Lacan Elucidado*, p. 212.

<sup>65</sup> A. Grosrichard desenvolve este ponto em seu seminário.

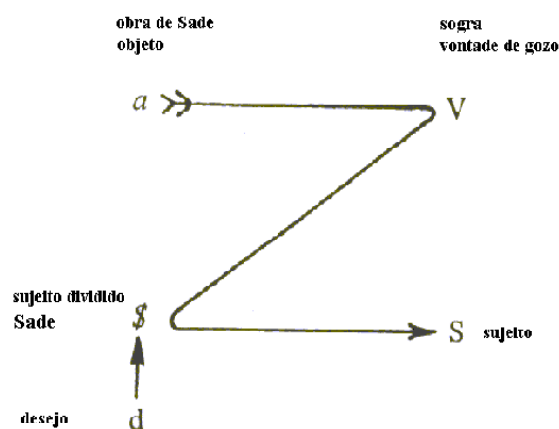


J. Lacan destaca a lógica da perseguição do gozo, na fantasia sadeana, articulando essa lógica com o além do “Princípio do Prazer”. O carrasco na obra de Sade trabalha para radicalizar a pulsão de morte, que Freud viria brilhantemente a demonstrar, embora relutasse, em 1920<sup>66</sup>.

Lacan em sua teorização afirma, que “*Sade não foi enganado pela sua fantasia*”<sup>67</sup>, na medida em que o rigor de seu pensamento passou para a lógica de sua vida. Neste ponto, o que o autor sugere é que o manejo perverso de ludibriar a angústia de castração não funcionou na vida e Sade possivelmente sabia disto, de que a angústia de castração é irreduzível.

Em sua vida real, o escritor Sade não escapou, na verdade, da posição de vítima, permanecendo preso por decreto real, durante a maior parte de sua existência. Daí Lacan ter construído um 2º esquema, para representar o escritor. Este 2º esquema, se produz por uma rotação de um quarto de volta do 1º esquema, o do herói sadeano:

#### ESQUEMA 2:



Neste grafo é o próprio Marquês de Sade que fica na posição de sujeito “S”, pois ele permaneceu em grande parte de sua vida na prisão, subtraído do mundo pelo capricho de seu carrasco, na leitura de Lacan, sua própria sogra -a Sra. De

66 FREUD, S., “Além do Princípio do Prazer” (1920), vol. XVIII, ESB-1976.

67 “Kant Com Sade”, p. 789.

Montreuil - que manda aprisioná-lo, condenando-o à divisão radical entre o autor libertino e o prisioneiro da masmorra.<sup>68</sup>

Lacan interpreta a posição da sogra como o carrasco encarnado, que aproveitando-se da vinda de Sade a Paris, por ocasião da morte de sua mãe, apressa-se em denunciá-lo à polícia.

A obra do Marquês de Sade, que termina por se eternizar, ocupa neste 2º esquema lacaniano, a posição de objeto a; causando a vontade de gozo da Sra. de Montreuil que permanece sempre impondo a moral à sua filha e a divisão à Sade.

Lacan faz um apelo ao leitor, a certa altura do texto, para que se aproxime com reverência do *“Boudoir Sadiano”*. Ele parte para uma análise direta da *“Filosofia Na Alcova”*, fazendo menção às relações entre os personagens desse romance libertino, oferecido como objeto causa de desejo para o leitor.

Lacan cita dois versos de origem desconhecida:

“É bom ser caridoso.  
Mas, com quem? Essa é a questão”.<sup>69</sup>

Esses versos enigmáticos estariam associados à introdução dos “120 dias de Sodoma...”. Neste livro Sade descreve o lugar onde se passarão todos os sacrifícios e depois se dirige ao leitor: *“Agora meu amigo leitor, vou oferecer-lhe uma série de gozos, seiscentos tipos, mas sem saber qual é o seu objeto.”* Tudo se passa como se, na *“Filosofia Na Alcova”* e também em outras obras, Sade se oferecesse de um modo caridoso, mas sem saber a qual sujeito ele se oferece. É como se ele dissesse: *“muitos você vai detestar, mas com certeza você encontrará algo para gozar”*. A questão de Sade é exatamente esta - ser caridoso para com os leitores -, incitá-los ao desejo de gozo<sup>70</sup>.

Para Lacan, o escritor Sade, em sua vida, ultrapassou os limites de sua fantasia fundamental, pois levou a cabo a experiência de não ceder sobre seu desejo; de encontrar algo atrás de sua fantasia, a ponto de arriscar-se a morrer ou a suportar trinta anos de prisão, em favor dos seus escritos libertinos. Diz o autor: *“Esses limites, sabemos que em sua vida Sade os tranpôs”*.<sup>71</sup>

<sup>68</sup> Lacan faz referência à *“coerção moral implacavelmente exercida pela Presidente de Montreuil”* no *“Kant Com Sade”*, p. 790.

<sup>69</sup> *“Kant Com Sade”*, p. 791.

<sup>70</sup> Grosrichard interpreta deste modo, em seu seminário, a inclusão de tais versos no *“Kant Com Sade”*.

<sup>71</sup> LACAN, J., *“Kant Com Sade”*, p. 798.

A obra do Marquês lhe permitiu manter-se no campo da fantasia, isto é: de encontrar a “sua felicidade”. Apesar de submetido ao mundo da prisão, ele insistiu na sua escrita; ele inventou para sobreviver, como um ser vivo submetido ao princípio do prazer. Mas “*seria talvez excessivo falar de travessia da fantasia a propósito de Sade, porém poderíamos pensar que Sade, como escritor, conhecia qualquer coisa de sua fantasia, porque não foi somente um sádico*”.<sup>72</sup>

De acordo com o que nos lembra Miller, não há em todo esse texto de Lacan uma só vez a palavra **sádico**; trata-se sempre do **sadeano**, não do sádico<sup>73</sup>. Para J.Lacan, o escritor Sade não foi um perverso e nem tampouco “... *tão vizinho de sua maldade que nela possa encontrar seu próximo. Traço que compartilha com muitos, em especial com Freud*”.<sup>74</sup> Pois, para Freud, assim como também para Sade, haveria a possibilidade de se encontrar “felicidade no mal”.

Neste seu romance, Sade pretende uma “educação do desejo” e a destruição dos preconceitos, mas a verdade do desejo é o que está formulado no interior da “*Filosofia na Alcova*”, ou seja: que **o desejo não tem regras; é um desejo livre!** Pretender “educar o desejo” é sujeitá-lo a algumas regras, ainda que excêntricas – defensoras do direito ao gozo –, como propôs Sade. Essa pretensão é o limite do Marquês indicado por Lacan.

No final deste instigante texto, o autor sela a questão de Sade como definitivamente afastado da estrutura da perversão e é com esses dizeres que termina o seu polêmico “Kant com Sade”:

“Está confirmado nosso veredicto sobre a submissão de Sade à Lei. De um verdadeiro tratado sobre o desejo, portanto, pouco há aqui, ou mesmo nada. O que se anuncia nesse revés extraído de um acaso não passa, quando muito de um tom de razão”.

R.G., Setembro de 1962<sup>75</sup>

<sup>72</sup> MILLER, J. A., *Lacan Elucidado*, p. 213 (grifos meus).

<sup>73</sup> Ibid.

<sup>74</sup> “Kant com Sade”, p. 801.

### 3.4.5

#### A fantasia e o desejo

É o desejo, segundo Lacan, que articula as relações entre os personagens da “Filosofia na Alcova”, evidenciando que “**o desejo é o desejo do Outro**”; aforisma lacaniano que reaparece mais uma vez neste escrito<sup>76</sup>.

“Se nos leram até esse ponto, sabem que o desejo apóia-se numa fantasia da qual pelo menos um pé está no Outro, e justamente o pé que importa mesmo, e sobretudo, se vier a claudicar.”<sup>77</sup>

O desejo, segundo Lacan, apóia-se na fantasia, ou seja: é porque a fantasia se constrói que podemos desejar. Lacan utilizando-se do matema escreve:  $d \rightarrow \$ \diamond a$  onde  $\diamond$  (**punção**) se lê como “desejo de”.

***O objeto do desejo***, afirma Lacan, “*como mostramos na experiência freudiana, ali onde se propõe nu, é simplesmente o resíduo de uma fantasia onde o sujeito não se refaz de sua síncope. É um caso de necrofilia*”.<sup>78</sup>

Este parágrafo de Lacan apresenta-se bastante enigmático, merecendo que nos detenhamos com maior cuidado neste ponto. Seguindo a recomendação do próprio autor, procuremos “passar por nossos próprios meios”, à luz do seu ensino:

“O que lhes ensino aqui são noções fundamentais, alfabéticas, é mais uma rosa dos ventos, uma tábua de orientação... . Isto supõe que, munidos de tal tábua de orientação, vocês procurem passar por seus próprios meios pelo mapa, e que submetam meu ensino à prova de uma leitura extensa da obra de Freud.”<sup>79</sup>

Tomando como referência a teoria freudiana, segundo a indicação do autor, sabemos que o objeto de desejo em última instância é o “das Ding”, conceito que Lacan trabalha no seminário da Ética<sup>80</sup>. O desejo implica num impulso psíquico que procura constantemente restabelecer a satisfação original, que envolveu uma diminuição do acúmulo de excitação, sentida como prazer. “*Um impulso dessa*

<sup>75</sup> “Kant Com Sade”, p. 802.

<sup>76</sup> LACAN, J., “Kant com Sade”, p. 792

<sup>77</sup> LA, J., “Kant com Sade”, p.792.

<sup>78</sup> Ibid.. (grifos meus).

<sup>79</sup> LACAN, J., O Seminário – livro 2: *O Eu na Teoria de Freud e na Técnica da Psicanálise*, lição de 1/06/1961: “A análise Objetivada”, 1995, p. 313.

<sup>80</sup> LACAN, J., O seminário – livro 7: *A Ética da Psicanálise* (1959-1960), p.69.

*espécie, é o que chamamos desejo...*”, afirmava Freud desde 1900<sup>81</sup>. Podemos portanto dizer, que do objeto de gozo para sempre perdido, resta apenas um traço mnêmico ou, dito de outro modo, o que fica em seu lugar é a presença de uma falta que impulsiona o desejo, rodeada pelos traços que se tornaram sua representação<sup>82</sup>. Esse objeto perdido, objeto inapreensível, resíduo de uma fantasia de completude, não poderá evidentemente ser reencontrado. “*Reencontramo-lo no máximo como saudade*”, diz Lacan.

“Não é ele que reencontramos, mas suas coordenadas de prazer; é nesse estado de ansiar por ele e de esperá-lo que será buscada, em nome do princípio do prazer, a tensão ótima abaixo da qual não há mais nem percepção nem esforço.”<sup>83</sup>”

Trata-se, portanto, de irremediavelmente desejar algo que jaz morto, parecendo ser este o sentido da menção de Lacan à necrofilia. Tomando, por outro lado, o referencial teórico postulado por Lacan, podemos inferir uma outra interpretação pertinente ao referido parágrafo, a saber: O autor afirma que, onde o objeto do desejo “se propõe nu” é simplesmente a escória, de uma fantasia, ou seja, é um objeto que é resíduo, dejetado e diante do qual o sujeito desvanece (ponto de afânise). Não seriam estas propriamente as características do objeto a?

O objeto a é o conceito lacaniano que aponta e nomeia o retorno no real, do gozo da Coisa, esvaziado pela lei simbólica<sup>84</sup>, ou seja, resto da operação simbólica promovida pela lei. O **objeto a** se constitui na relação do sujeito ao Outro como resto, pois é do Outro que ele se separa. É no seminário da Angústia que Lacan consolida sua teorização sobre o **objeto a** enquanto causa de desejo. Neste seminário o autor se reporta às diversas formas sob as quais o **objeto a** primeiramente se manifesta (seio, fezes, olhar e voz), embora enfatize que sua elaboração, opõe-se totalmente a associação destes objetos às fases do desenvolvimento, tal como na teoria desenvolvida por Abraham<sup>85</sup>.

O **objeto a** não é um objeto que possa ser apreendido pela sensibilidade, intuição, tampouco é um objeto da experiência, no sentido kantiano, que nossos

<sup>81</sup> Vol. V, ESB-1976, p. 603 e p. 636.

<sup>82</sup> QUINET, A., esclarece de forma sucinta essa construção psicanalítica em seu livro: *A descoberta do Inconsciente – Do Desejo ao Sintoma (2000)*, p. 81.

<sup>83</sup> LACAN, J., O seminário – livro 7: *A Ética da Psicanálise (1959-1960)*, p.69

<sup>84</sup> QUINET, A, “A Coisa Escópica do Desejo”, in *Um Olhar A Mais – ver e ser visto na psicanálise*, 2002, capítulo 3, p.59.

<sup>85</sup> LACAN, J., seminário 10, lição de 19 de junho de 1963.

sentidos, engendrados pela razão possam apreender, porém o sujeito o experimenta como causa de desejo.

“Essa função da causa , digamos logo como a encaramos. **Nós a encaramos... como** a sombra carregada mas muito precisamente, e dizendo melhor, **a metáfora dessa causa primordial, substância dessa função da causa que é, precisamente, o “a”** enquanto anterior a toda essa fenomenologia. O **a, nós o definimos como o resto da constituição do sujeito no lugar do Outro**, na medida em que ele tem que se constituir enquanto sujeito falante, sujeito barrado, \$”.<sup>86</sup>

Em relação ao objeto que causa desejo, trata-se portanto, segundo Lacan, de algo que inexoravelmente termina por cair de seu lugar de causa, tornando-se dejetado, objeto morto, podendo ser este também o significado da referência lacaniana à necrofilia, no “Kant com Sade”.

Lacan aproxima a inapreensão do desejo, para a psicanálise, da falta de objeto afirmada por Kant na lei moral, isto é: falta o objeto ao desejo, assim como também o falta à lei moral kantiana.

Este autor afirma ser a Psicanálise “... *uma prática que reconhece no desejo a verdade do sujeito*”<sup>87</sup>, no entanto, alerta-nos para a necessidade de não desconhecermos os percalços que o desejo envolve. O autor parte para a distinção entre prazer e gozo - o além do princípio do prazer - que na teoria freudiana é associado à pulsão de morte.

“O desprazer é aí reconhecido por experiência como dando pretexto ao recalque do desejo, ao se produzir no caminho de sua satisfação –mas também como dando a forma assumida por essa mesma satisfação no retorno do recalco”.<sup>88</sup>

A função do desprazer é o que dispara o mecanismo do recalco do desejo, quando está prestes a atingir sua satisfação; porém esse mesmo desprazer é o que viabiliza a possibilidade do desejo satisfazer-se de outro modo: através do retorno do recalco no sintoma, no sonho, na lei, etc... .

Podemos dizer, seguindo essa elaboração de Lacan, que a lei que proíbe, a lei do supereu remete ao desejo edipiano, ou seja, *a lei é o avesso do desejo*<sup>89</sup>. Mas por outro lado Lacan fala também de um desejo em se cumprir à lei. Desejo este que ele aponta como defesa, que se sustenta no prazer em cumprir o que a lei

<sup>86</sup> LACAN, J., Op. cit., (grifos meus).

<sup>87</sup> “Kant com Sade”, p.796.

<sup>88</sup> Op. Cit., p.797.

<sup>89</sup> “Kant com Sade”, p. 799.

determina. Trata-se do desejo do Eu de escapar da “lei do gozo”, que inexoravelmente conduz ao desprazer.

Lacan vai lembrar que o campo da felicidade é o campo do egoísmo, portanto a busca da felicidade é uma busca egoísta que tem a ver com a prática do Eu. É o Eu que busca o prazer; o sujeito do inconsciente, por sua vez, não procura a felicidade. O sujeito enquanto ligado ao desejo puro, desejo que é o desejo do Outro, não está em busca do prazer, mas sim do gozo.

O ideal da ética clássica é buscar a felicidade com um mínimo de desprazer possível e o máximo de prazer, conforme a definição de Kant na *Crítica da Razão Prática*. Na primeira parte da “*Crítica*”, Kant aponta-nos o altruísmo necessário ao cumprimento da lei moral, implicando na renúncia de nossas inclinações. No final da “*Crítica*”, porém, Kant restitui ao sujeito moral – que precisou abrir mão do patológico, portanto não pensou em si de modo egoísta – a obtenção de uma “felicidade transcendente”, obtida a partir da experiência moral.

Kant, em sua teorização chega às noções de “*vida eterna*”, “*existência de Deus*” e “*liberdade de alma*”. Em sua “*Crítica*” o filósofo indica a existência de uma “felicidade eternizada”, aparentemente oposta a todo egoísmo, mas que de certo modo não se distancia muito do princípio do amor a si mesmo. É como se, em Kant, o egoísmo pudesse retornar para além da vida, ainda que de forma transcendente, como a alma que encontra prazer eterno.<sup>90</sup>

Lacan demonstra que o Marquês de Sade, através de seus romances, defende a **liberdade de desejar** e este é o fator novo, querer que sua luta seja em prol da liberdade do desejo. Ao enunciar o direito ao gozo, “*Sade faz com que se insinue para todos, por uma fresta imperceptível, o antigo eixo da ética: que não é outro senão o egoísmo da felicidade*”<sup>91</sup>.

Através de sua máxima do direito ao gozo, Sade faz o verdugo trabalhar para o gozo do Outro. Essa vontade de gozo do perverso corresponde a um desejo puro, desejo de desejar em vão. Lacan diz que essa perseguição ao gozo que o perverso faz, não leva à felicidade, muito pelo contrário: “... *É claro que ela [a felicidade] se recusa a quem não renuncia à via do desejo*”<sup>92</sup>. O *desejo puro* ou *desejo de gozo* é o desejo relativo à “Coisa” freudiana –das Ding – e é preciso

<sup>90</sup> “Kant Com Sade”, p. 798.

<sup>91</sup> “Kant com Sade”, p. 798.

<sup>92</sup> Ibid.

renunciá-lo porque, na origem, a “Coisa” se constitui como a própria perda. Esta via não leva ao prazer, mas ao contrário, o gozo leva ao “*mais além do prazer*”, ou seja, a um desprazer cada vez maior. Em última instância, Lacan diz que a felicidade se recusa a quem persegue o desejo de gozo, pois na verdade a felicidade está mais próxima do prazer.

O autor faz uma referência aos epicuristas<sup>93</sup> e estóicos<sup>94</sup>, citando-os como exemplo dos que relutam em submeter-se à lei, em favor de seus desejos. Tal propósito logicamente tem seu preço e, no caso dos epicuristas e estóicos, lhes acarretou sofrer as mais severas críticas sob a ética cristã. Epicuristas foram condenados por não abrirem mão do gozo e estóicos por buscarem uma solução “pouco gloriosa”, de reduzir o desejo, apenas às necessidades, através da prática do ascetismo e da razão.

Reduzir o desejo, no caso dos estóicos, não seria deixar que a lei triunfasse, como poderia parecer a princípio numa leitura ingênua, mas, trata-se na verdade de buscar fazer triunfar a “lei da felicidade”, da tranquilidade, da menor tensão possível. Poderíamos identificá-la ao “*princípio de constância*”<sup>95</sup> evidenciado por Freud em 1920.

“*Sua ataraxia destitui sua sabedoria*”<sup>96</sup>, afirma Lacan referindo-se ao grupo dos estóicos. A ataraxia dos mesmos não condiz com a posição da ética cristã, uma vez que elimina os riscos. A “glória” da vida, sob esta ética, está justamente no fato de tratar-se de uma luta nobre, que implica em sacrifícios; uma vez que o desejo não se reduz, muito pelo contrário, e o cristão conhece muito bem sua potência.

O autor, nesta altura de seu escrito, coloca a questão: *Até onde nos leva Sade na experiência desse gozo, ou simplesmente de sua verdade*<sup>97</sup>? O próprio autor inicia a resposta indicando que estamos na “*vizinhança da Coisa, de onde o homem emerge com um grito.*”<sup>98</sup>

<sup>93</sup> Epicurista: partidário da doutrina de Epicuro, filósofo grego, que apregoa os prazeres do amor e da mesa.

<sup>94</sup> Estóico: impassível ante a dor e a adversidade.

<sup>95</sup> FREUD, S., “Além do princípio do Prazer” (1920), ESB-1976, Vol. XVIII, p. 19.

<sup>96</sup> “Kant Com Sade”, p. 797.

<sup>97</sup> “Kant com Sade”, p. 798.

<sup>98</sup> Ibid.



“... Pois bem, o passo dado por Freud, no nível do princípio do prazer, é o de mostrar-nos que não há Bem Supremo – que **o Bem Supremo, que é das Ding, que é a mãe, o objeto do incesto**, é um bem proibido e que não há outro bem”.<sup>99</sup>

### 3.5

#### Fantasia fundamental

A fantasia fundamental justamente se constrói a partir desses limites, como uma resposta do sujeito ao enigma insustentável do desejo do Outro, da falta existente no Outro; mas, ao mesmo tempo, é a própria fantasia que fornece as coordenadas do nosso desejo, isto é, cria o contexto que nos permite desejar algo, como explicita Zizek em nosso auxílio, referindo-se ao caráter paradoxal da fantasia:

“Ela [a fantasia] é o contexto que coordena nosso desejo, mas é ao mesmo tempo, uma defesa..., um anteparo que esconde o vazio, o abismo do desejo do Outro”.<sup>100</sup>

O paradoxo que a fantasia traz em si, apontado por este autor, é que: o desejo é uma defesa contra o desejo do Outro, contra esse desejo puro de gozo, ou ainda dito de outro modo, desejo de gozar da Coisa. Zizek afirma que “*o desejo estruturado pela fantasia é uma defesa contra esse desejo ‘puro’ e transfantástico (isto é, a pulsão de morte em sua forma pura)*”.

“Agora podemos compreender de que modo a máxima da ética psicanalítica, formulada por Lacan (não ceder de seu desejo) coincide o momento que fecha o processo analítico com a travessia da fantasia: o desejo diante do qual não devemos “ceder” não é o desejo sustentado pela fantasia, porém o desejo do Outro mais além da fantasia”.<sup>101</sup>

“*Não ceder em seu desejo*” implica, precisamente, numa renúncia a preencher o vazio do Outro ou, dito de outra forma, renunciar ao gozo do Outro; que nos aprisiona e portanto impede que possamos continuar desejando na vida.

<sup>99</sup> LACAN, J., Livro 7 – *A Ética da Psicanálise* (1959-1960), cap. “Introdução da Coisa”, p. 90 (grifos meus).

<sup>100</sup> ZIZEK, S., *Eles Não Sabem O Que Fazem - O Sublime Objeto da Ideologia* (1990), cap. V - A fantasia como anteparo contra o desejo do Outro, p. 116.

<sup>101</sup> ZIZEK, S., *Ibid.*

Na cena fantasmática o desejo não é preenchido, satisfeito, mas constituído, ou seja, os objetos do desejo são indicados pela própria fantasia. Poderíamos concluir, seguindo Zizek, à luz do ensino de Lacan, que graças à fantasia aprendemos como desejar.