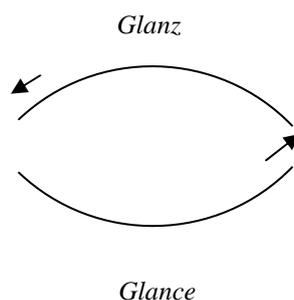


## Convergência e divergência<sup>1</sup>

*Jacques-Alain Miller*

Existe algo de "carrolliano" – derivamos esse adjetivo do nome de Lewis Carroll – na construção freudiana do paradigma fetichista. Como em *Alice...*, trata-se de: *Glanz* ou *glance*? É um mal-entendido. Esse mal-entendido como princípio da constituição do fetiche obedece à lei da comunicação invertida: é um exemplo em que a mensagem volta ao locutor de forma invertida. Nesse caso, a inversão está dada pela passagem de uma língua a outra, do inglês ao alemão: *glance* retorna como *Glanz*.



Esse *Glanz*, brilho no nariz, ilustra bem a fórmula lacanianana:  $a/-\phi$ , porque o original desse nariz não existe.

O sujeito de Freud, no artigo "Fetichismo"<sup>2</sup>, foi educado na Inglaterra; era alemão ou austríaco. Suponhamos, criando uma ficção, um francês educado na Argentina que recebeu a marca da palavra "amor". Assim como nesse caso a homofonia permitiu passar do inglês ao alemão, esse "amor" retorna para o sujeito como "a mort", que significa "morreu". O francês não sabe castelhano, quando escuta "amor" entende "morreu"! Podemos imaginar as consequências de tal mal-entendido. Talvez, em seu regresso a França pensará, em lugar de "fazer amor", "fazer a morte". Talvez

se transforme num assassino ou tenha gostos necrófilos; talvez descubra o único amor de sua vida entre os túmulos, ou somente numa viúva; ou fará do amor "à morte", "à mort", até a morte. Essa ficção orientará nosso caminho essa manhã: do amor à morte; do amor à pulsão de morte. Ou melhor: da libido, na medida em que essa palavra se refere às pulsões de vida, até a pulsão de morte. Nos termos mitológicos que Freud emprega: de Eros a Tânatos. Não sei se conseguiremos seguir hoje todo esse caminho, mas essa é nossa orientação.

### **Os pequenos detalhes**

Ontem, tornou-se evidente que fazer aparecer, manifestar as *Liebesbedingungen*, as condições eróticas ou de amor, tem sempre um efeito cômico. Existe alguma coisa divertida para os outros, para o Outro, na exigência que um sujeito obedece, exigência de traços muito específicos em seu objeto. Traços (é a tradução do alemão de *Zug*) que podem ir até o menor detalhe. Paradigma: "um brilho...". Por essa razão, dei como título do meu curso nesse ano "Os divinos detalhes".

Por outro lado, partir das condições de amor permite definir o que significa a relação sexual no sentido de Lacan: haveria relação sexual, uma fórmula da relação sexual se a condição da escolha de objeto para um indivíduo de tal sexo fosse que o objeto resultaria ser do outro sexo; se a condição de escolha de objeto na espécie humana tivesse sido essa, então a relação sexual existiria. Utilizando um vocabulário pseudológico muito simples, *V* designa "para todos"; *Hx* quer dizer, é "um homem"; *Mx*, é "uma mulher". E utilizaremos *H'* e *M'* para "amar ou desejar" um homem ou uma mulher. Assim, a relação sexual seria esta fórmula: todos aqueles que são homens desejam ou amam

mulheres. Respectivamente, o mesmo ocorre para o outro sexo.

$$\begin{array}{l} V x \quad Hx \longleftrightarrow M'x \\ \quad \quad Mx \longleftrightarrow H'x \end{array}$$

Essa é uma versão do que seria a fórmula da relação sexual como formulação da condição necessária e suficiente da escolha de objeto. A condição de amor seria puramente a condição do outro sexo; bastaria reconhecer num indivíduo o outro sexo para elegê-lo. Se dizemos que não há relação sexual é porque não há uma condição necessária e suficiente para ambos sexos que os faça complementares. Não há uma condição universal de escolha de objeto. Por isso sempre surge uma peculiaridade contingente quando alguém toca a dimensão dessas condições, e o Outro zomba desses pobres sujeitos, um a um, com suas condições particulares de amor. O Outro, que bem pode ser encarnado por uma audiência, não tem razão de se divertir tanto porque sabemos que o Outro não existe. O Outro parece existir, porém, na realidade, está composto de um a um. Em conjunto, podemos zombar de Jean-Jacques Rousseau, etc., porém, um a um é menos divertido.

Quando Freud, no caminho que vai da primeira a segunda das "Contribuições à psicologia da vida amorosa" passa do particular - na primeira Contribuição - ao geral - na segunda, que trata de algo cuja validade é para todos -, não é para nos conduzir à relação sexual universal. Ao contrário, é para introduzir no nível mais universal a clivagem do objeto. Não é para introduzir a relação com o outro sexo como tal, mas, ao contrário, e resumindo, para nos dizer que não há outro sexo como tal. Ele nos diz que há pelo menos dois valores do outro sexo. No caso do homem,

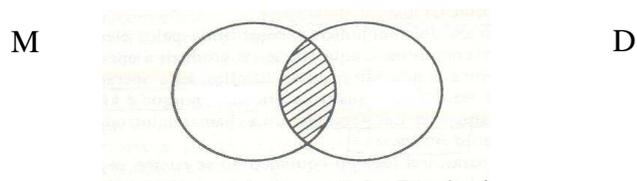
há, pelo menos, a mãe e a *Dirne*, quer dizer, o homem não é confrontado ao outro sexo como tal, mas a dois valores do outro sexo. E como eu disse ontem, na questão da sexualidade, sob a perspectiva freudiana, sempre está presente a questão do valor, do valor que vem no lugar onde não há relação sexual. Ali há estimação de valor. No tempo dos camelos, que mencionei ontem, talvez houvesse uma estimação exata. Porém, em Freud, o valor se estima entre depreciação e supervalorização: entre "muito pouco" e "muito". O que é essa *Sexualwert* de Freud? Não tenho tempo de demonstrar com os textos que se centram na noção de *Bedeutung*, de certa significação que um ser tem para o sujeito. O valor sexual é uma questão de significação. E Lacan continuou essa conceituação de Freud quando disse que se trata, precisamente, da significação do falo, que essas questões de valor podem se escrever a partir da lógica do falo; nesses termos ele responde a questão de sob que condição o outro sexo pode apoderar-se da *Bedeutung* do falo, da significação do falo para o sujeito.

Pode-se dizer que nisso Lacan segue indicações de Freud. Porém, devemos distinguir entre a decifração das condições de amor que Freud nos propõe em suas "Contribuições à psicologia da vida amorosa"<sup>3</sup> e a decifração que Lacan nos propõe em "A significação do falo"<sup>4</sup>. A decifração que Freud faz é edípica. Para decifrar o fato de que a mulher é do Outro, Freud introduz a noção da mãe. A mãe pertence ao pai, e como Freud destaca, o menino considera sempre como infidelidade o fato de o pai gozar dos favores da mãe. A mãe não é uma figura tão simples, porque a própria metáfora paterna significa que a mãe não é toda para o sujeito. A fórmula, bem conhecida: o Nome-do-Pai barra o Desejo da Mãe, pode ser lida como: "Tua mãe não será toda para ti". Vê-se nisso como Freud, com o mito de Édipo, encarna a função mais geral, a fórmula mais geral do não-todo da mulher, que já está presente na

metáfora paterna. A tese freudiana, quando privilegia a interpretação edípica, demarca que é a mãe que dirige, condiciona, as escolhas de objeto do homem. Já vimos ontem que existe outra leitura possível para "a mulher do Outro". Simetricamente, Freud diz que o pai está atrás das escolhas de objeto da mulher. A terceira das contribuições, "O tabu da virgindade", é um texto feito, em certo sentido, para mostrar o pai sempre por trás das escolhas de objeto da mulher. Porém, em "O tabu da virgindade" temos outra coisa além do Édipo, além da pura decifração edípica. O que se introduz é a função fálica, a possibilidade de formalizar o valor sexual a partir da função fálica. É um dos eixos diretivos do esforço teórico de Lacan nesses primeiros dez anos de seu ensino foi separar e distinguir a decifração edípica da experiência analítica de decifração fálica dessa experiência. Isso frequentemente se desconhece porque a famosa metáfora paterna é feita precisamente para vincular a decifração fálica e a edípica. Porém, é preciso não desconhecer todo o esforço de Lacan depois da metáfora paterna e contra sua própria articulação ou pelo menos junto a sua articulação. Esse esforço foi o de separar a interpretação edípica da interpretação fálica e considerar que, se o Édipo era um mito, era uma interpretação mítica de uma lógica mais essencial. Com a logificação da função fálica podíamos tocar de maneira mais essencial o funcionamento da própria estrutura. Desse modo, o Édipo aparece já como uma superestrutura mítica, uma anedota apresentada por Freud para fazer entender, para dar conta da perda de gozo e do símbolo da perda de gozo. Quer dizer, do falo como símbolo no lugar do gozo e da perda de gozo. Trata-se então de separar Édipo e falo. Quando, em 1972, Deleuze e Guattari escreveram *O anti-édipo*, na realidade exploraram um caminho já traçado por Lacan. Exploram-no no estilo deles, que não vamos reivindicar, porém de qualquer modo, eles perceberam que o Édipo era uma superestrutura,

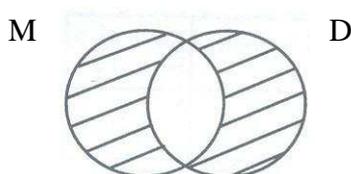
uma interpretação subsidiária de uma estrutura mais fundamental.

Vou ilustrar isso com o tema das condições de amor. Já utilizei os círculos de Euler antes para ordenar as "Contribuições à psicologia da vida amorosa", na discussão do Simpósio. A primeira Contribuição pode ser simplificada assim:



Na perspectiva do homem, cabe à posição de seu objeto de amor que este tenha, ao mesmo tempo, algo de *Dirne* e algo da mãe.

A segunda contribuição diz respeito à diferença entre esses dois termos. Se a primeira contribuição é feita a partir da perspectiva do homem, a segunda começa na perspectiva do homem e se complementa na perspectiva da mulher. Freud fala de um traço universal, a depreciação e, além disso, diz por que vale também para a mulher.



A terceira Contribuição completa o ciclo, porque é feita, fundamentalmente, a partir da perspectiva da mulher. A questão não se joga entre o objeto depreciado e o

supervalorizado, mas diretamente entre o homem e a mulher. Isso se torna evidente ao escrevê-lo assim:



Sendo este o círculo que encerra o espaço semântico do homem, a significação do homem, que condição requer a mulher? A tese de Freud é muito simples, ela ilustra o famoso gesto de Judith. No nível imaginário, vê-se que seu gesto traduz que a união dos sexos não pode se fazer sem uma perda que, no tema de Judith e Holofernes, mostra um deslocamento fálico bastante claro. Vê-se como o próprio Freud, em sua terceira contribuição, acabou articulando diretamente homem e mulher para ilustrar a relação dos sexos.

Todavia há algo além na segunda contribuição de Freud. Em um primeiro nível, articulam-se o objeto supervalorizado e o objeto depreciado, porém, em outro nível do mesmo texto, Freud dá conta dessa divergência, de tal maneira que não podemos deixar de ver que o que ele chama de *Liebe* estoura. Freud faz uma construção do que denomina *Strömung*, corrente, e distingue entre a corrente terna e a corrente sensual. Quer dizer, não se trata apenas de clivagem do objeto. Em um nível mais profundo é o *Liebe* que se cliva em dois valores, duas correntes: de um lado ternura e do outro sensualidade. É certo que Freud o apresenta na linguagem do desenvolvimento, como etapas de um desenvolvimento. Porém o

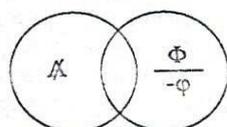
essencial é que ele mesmo mostra, em termos de divergência e convergência, a problemática da ternura e da sensualidade. Freud apresenta três tempos. Primeiro, a corrente de ternura, com a qual deve convergir a corrente sensual. Durante o período de latência, a corrente de ternura continua e a corrente sensual permanece entre parênteses. Depois, na vida adulta há, como regra, uma divergência, em proporções variáveis, entre as duas correntes. Limito-me aqui a resumir um texto que suponho já trabalhado. Como disse, Freud o apresenta de maneira cronológica, em todo caso, porém, toda essa lógica que ele apresenta é em termos de divergência e convergência. Traduzindo então de Freud a Lacan, temos: divergência e convergência entre amor e desejo sexual. Assim, o esquema apresentado pode ser pensado como um esquema das relações de convergência e divergência entre amor e desejo. Freud indica que se trata de dois valores contrários que estão em estado de divergência.

Nesse ponto temos o que nos parece mais próximo naquela época, à formulação do *passee*. O *passee* freudiano consistiria em superar a divergência entre ternura e sensualidade. O próprio Freud formula o ideal de superposição entre ternura e sensualidade, que, pode-se dizer, seria o ideal do tratamento analítico. Como ele diz: para ser autenticamente livre e feliz na vida, é preciso ter superado o respeito pela mulher e ter se familiarizado com a representação do incesto com a mãe ou a irmã. Essa é a fórmula do *passee* freudiano, com um ideal, que podemos chamar de mítico, de apagar o destino substitutivo da vida amorosa e ter acesso direto, como se fosse possível, aos objetos primários – como se tivesse superado a barreira do incesto. Isso outorga valor ao que Lacan diz do suposto transgressor das transgressões: Sade. Lacan diz que Sade não superou o medo do incesto e que, na realidade, a lição da *Philosophie dans le boudoir* é um *noli tangere*, não tocar

a mãe. Também que não se pode considerar a homossexualidade masculina – o caminho preferido de Sade – como a superação do respeito à mãe; ao contrário, a homossexualidade testemunha uma grande divergência, a maior, entre ternura e sensualidade. Isso não impede que na relação sexual masculina, a ternura possa ser reintroduzida, porém essa é outra questão. Assim, pode-se dizer que o passe freudiano seria o franqueamento, a travessia da condição de interdição nas coisas amorosas. O mito freudiano consistiria em um acesso direto à Coisa. Retomaremos isso amanhã.

### **Amor e desejo**

Voltemos à lógica do amor e do desejo. A partir desses elementos, quase podemos deduzir o que Lacan apresenta, em "A significação do falo", como contribuição à psicologia da vida amorosa. Ele utiliza a mesma lógica que Freud: uma lógica de convergência e divergência. Utiliza a distinção entre amor e desejo, reformulada em seus termos, para esquematizar a posição feminina e masculina. Sua versão é a seguinte: para a mulher a via predominante é a convergência de amor e desejo no mesmo objeto; para o homem, a divergência entre amor e desejo nos objetos. Ele utiliza a mesma lógica, porém deslocando-a. Por isso, "A significação do falo" se inscreve como quarta contribuição.



Com esse deslocamento, vamos escrever, por exemplo, do lado do amor  $A$ , de acordo com o que apresentei no primeiro

seminário. Todavia, Lacan nessa época não tinha completado a articulação entre desejo e gozo; do lado do desejo sustentava dois valores semânticos que podemos escrever como falta,  $-\phi$ , mas que, ao ganhar valor, sustenta a ereção do Falo e escrevemos com maiúscula,  $\Phi$ . Assim Lacan pôde escrever que, no homem, há uma divergência, quer dizer, que esses dois valores se separam em dois objetos. Na mulher, eles podem convergir, porém trata-se apenas de que a duplicação do objeto está velada, pois o mesmo objeto masculino deve sustentar esses dois contrários. Quer dizer: a mulher engana o homem com o mesmo homem. Engana o homem situado no lado direito no esquema com o mesmo homem que tem valor do lado esquerdo.

Assim, de maneira rápida – pois isso permitiria um desenvolvimento muito mais amplo já que é possível estabelecer diversas relações – vou fazer uma nota sobre o ponto que, no próprio Freud, desemparelha os dois sexos, não permitindo manter a simetria formal dos dois sexos. É o que Freud nos apresenta em "O tabu da virgindade". Por que há um tabu da virgindade? Porque a mulher é Outra, assim diz Freud, para quem a mulher é tabu. Desse modo, ele formula algo como um tabu geral da mulher. Seguramente, o fundamento é: a mulher é Outra para o homem. Parece, ele diz, cheia de mistérios, estrangeira, inimiga, etc. Se quiséssemos acompanhar Platão, poderíamos colocar isso em termo de essências. A mulher é outra para o homem e o homem é outro para a mulher. Desse modo prestar-se-ia à simetria. No nível platônico, poderíamos fazer uma alteridade mútua. Porém, em Freud, nessa terceira contribuição, vê-se que não há simetria, não há um tabu geral do homem. Opor o homem e a mulher ocorre da mesma forma que opor o mesmo e o Outro. Lacan em certo sentido formula: a mulher é o Outro, é fundamentalmente Outra como tal. E isso o conduz a sua famosa tese: a mulher não existe. Vemos que aí Lacan apenas segue a lição de Freud que lê em "O tabu da virgindade": a

mulher é Outra como tal, *hétéros*, não semelhante. Quer dizer, não é semelhante a ela mesma: é Outra como tal. Isso nos faz entender porque as mulheres gastam tanto tempo frente ao espelho: um esforço de reconhecer-se nele ou para assegurar-se de que é outra do que é. Pois bem, é possível que a mulher não possa se reconhecer, a não ser sob a condição de se assegurar de ser outra.

A própria vida e experiência analítica nos mostram que as mulheres enganam os homens com outros homens. Ser mulher oficial de um homem pode significar para a mulher o desaparecimento de sua alteridade. No casamento, como Freud desenvolveu, constitui-se uma relação de rivalidade narcisista entre os cônjuges: pode acontecer de uma mulher não poder reconhecer sua própria alteridade no casamento, que a veja reduzida de tal maneira que se torne necessário ser a mulher ilegítima de outro para recuperar sua alteridade. Os esquemas de Lacan não significam que todos os homens são infiéis e todas as mulheres fiéis; é preciso verificar caso a caso.

A permanência diante do espelho introduz a função da máscara atrás da qual não há nada. Sobre esse assunto temos uma espécie de confiança de Lacan. Não temos muitos dados sobre esse assunto, sabemos muito mais sobre Freud do que sobre Lacan. Porém, em algum lugar dos *Escritos*, há uma confissão de Lacan. É quase como se ele escrevesse, "Minha garota e eu". Lacan fala do valor erótico a respeito daqueles que misteriosamente chama de "homens sem rodeios". É o único conselho da erótica de Lacan, ele não se preocupou em escrever uma erótica, salvo um parágrafo na página 840 dos *Escritos*. Ele fala na forma de um conselho, como proposta de experimentação: "faça você e verá como funciona". É somente uma frase. Fala da ausência do pênis imaginário que constitui a base do falo simbólico: "Assim é a mulher por trás de seu véu: é a ausência do pênis que faz dela o falo, objeto do desejo." Agora vem o conselho:

"Evoquem essa ausência de maneira mais precisa, fazendo-a usar um mimoso postição debaixo do (tra)vestido de baile a fantasia, e vocês, ou sobretudo ela, verão que tenho razão: o efeito é 100% garantido, como ouvimos de homens sem rodeios"<sup>5</sup>.

Trata-se de um postição estabelecido de maneira a evocar a ausência do pênis. Isso precipita a mulher na dimensão da máscara e da mascarada. É um dar a ver, tanto mais generoso quanto vela o que não se pode ver. É curiosa a expressão "homem sem rodeios", *ambages* em francês significa *voltas* como em português. Fiz em Paris um pequeno percurso sobre os usos dessa palavra. "Sem rodeios" se refere a alguém que vai direto ao ponto. Essa fórmula é muito curiosa porque rodeios são circunlocações: o circuito da própria palavra é feito de rodeios. Todo o grafo do desejo de Lacan consiste em grandes rodeios, grandes voltas. Portanto, é um pouco surpreendente chamar "homem sem rodeios" a um homem que necessitaria daquela complicada apresentação para desejar uma mulher. Não parece alguém que vá direto ao ponto, mas alguém que necessita de uma preparação bastante ampla; parece, é preciso dizer, a borda do fetichismo. Isso quer dizer que "sem rodeios" não exclui o traço de perversão. É preciso ser cuidadoso com esse exemplo. Do que se trata, se quisermos formulá-lo como a condição de amor do homem "sem rodeios"? Podemos dizer: é preciso que seu objeto se pavoneie como castrado. Pesando a complicada apresentação da mulher nesse caso, Lacan pôde dizer "sem rodeios" porque, como dissemos, para esse verdadeiro homem a condição amorosa é que seu objeto se pavoneie como castrado, isto é, mostre signos de alteridade, acusando assim as marcas que testemunham a alteridade de seu objeto e não marcas de conformidade, de propriedade, de respeitabilidade; não as marcas do mesmo, mas as de alteridade. Esse "homem sem rodeios", essa categoria clínica que seria talvez a da normalidade, é o

homem que franqueou o tabu da feminilidade, o que indica o lugar da castração. Portanto, há uma fronteira entre o que Lacan evoca e o fetichismo, de certo modo ele evoca o contrário do fetichismo. O que pode parecer um traço de perversão, na realidade, assinala o não ter: o postigo não é um fetiche, pois não se coloca para fazer esquecer a castração do objeto, e sim para lhe fazer aparecer – nisso é o contrário do fetichismo. Assim, Lacan define a condição de amor do "homem sem rodeios" como a exigência de um objeto no qual a falta está assinalada. Precisamos distinguir muito bem a fronteira entre o postigo lacaniano e o fetiche, pois pode parecer o mesmo quando o postigo é o contrário do fetiche. O postigo é um artifício para colocar a mulher em referência ao falo.

Vê-se que há uma ordem de coisas, a ordem simbólica, que parece feita para submeter as mulheres às condições de identidade, quer dizer, para temperar, regularizar, a alteridade, buscando não fazê-las desaparecer. Ontem falamos da condição de se tratar da mulher de outro, expressa cruamente nos casos apresentados por Freud na primeira das contribuições: o sujeito necessita sempre se enamorar por uma mulher casada, etc. Essa exigência de "mulher do outro" é na realidade uma maneira, limitada ou tonta, de tentar se aproximar da mulher como Outra; tomá-la como a mulher do outro para recuperar a alteridade da mulher. Tratando-se da sua própria mulher, a alteridade não estaria constituída. Recuperar a alteridade por meio da ilegitimidade.

Esse é o problema analítico do casamento, seja para o homem, seja para a própria mulher, que pode constituir um esmagamento da alteridade da mulher. Aqui a ordem simbólica joga um jogo perigoso: forçar a semelhança, dar aos dois o mesmo sobrenome, etc.; todos esses mecanismos de identidade, de identificação narcisista entre os esposos. Dessa maneira, a mulher leviana encarna a alteridade sob a

forma da infidelidade; como ela é a que não se tem, a que não é possível aprisionar, é a que seduz.

Esse teria sido o momento de chegar a Manon Lescaut, um exemplo paradigmático de mulher leviana. Não teremos tempo hoje para examinar isso, o que nos permitiria falar sobre a conexão entre amor e supereu.

Pelo que vimos, compreendemos que a questão não se detém na teoria narcisista do amor. Vemos por todo o lado a necessidade da alteridade no amor. É preciso entender bem a descrição do amor em Freud. Seguramente, a partir dele se pode dizer que o amor é sempre narcisista, que eu mesmo me quero no outro. Isso estabelece uma semelhança com o outro do amor, que em francês se escuta bem: *m'aimer* (me amar), pode ser escrito *mêmer*, a partir da palavra *même* (mesmo), quer dizer, reconhecer o outro como eu mesmo. Freud dá conta disso em sua "Introdução ao narcisismo"<sup>6</sup>, onde faz entender, e isso é um passo em sua teoria, que a mesma libido circula do eu ao objeto e vice-versa. A totalidade desse texto está fundada na assimilação do objeto com o próprio eu. Porém o amor freudiano não é isso. Freud dá uma descrição do estado amoroso recorrente, que não pode ser entendida sem a função do Outro. Pelo que sabemos, graças a sua correspondência, deve ter sido assim como ele viveu seu amor com Marta. Há também um ar de confissão em Freud, não apenas as de Rousseau, as de Lacan. Freud sempre descreve o estado amoroso como um estado de dependência em relação ao objeto. Não apenas como uma *reciprocção* narcisista, se me permitem o neologismo. Em francês se pode dizer "*réciprocité*" que é reciprocidade e "*réciprocation*" que tem um matiz mais ativo. No próprio Freud, o investimento de objeto se faz em detrimento do eu, que se empobrece quando o outro se enriquece dessa libido. Isso poderia ser concebido em um nível recíproco, porém há mais que isso. Freud faz ver que o outro, no estado amoroso, está constituído como lugar da verdade. Quer dizer, como um

lugar crítico do qual depende a autoestima do sujeito. O próprio Freud introduziu o Outro no amor sob a forma de Ideal de Eu, o que não permite permanecer na teoria narcisista do amor.

Lacan simplifica Freud quando nos faz ver a diferença entre o objeto imaginário, recíproco ao sujeito, e o Outro, como função simbólica que garante a própria identidade do eu. Até aqui tudo vai bem: isso é bastante conhecido. A questão é se distinguimos, no Outro, no próprio amor, o lugar de Ideal de Eu como dissimétrico ao eu. Que termo vai ocupar esse lugar? O que o próprio Freud disse, quando elaborou a questão do Ideal de Eu, retomado em termos lacanianos, é que esse lugar é ocupado por um significante-mestre. Na teoria da identificação, Lacan distingue o imaginário do simbólico, de modo a colocar em evidência que a relação imaginária está ordenada e pacificada a partir de um significante; o Ideal do Eu é o lugar onde se inscreve um significante-mestre que apazigua a sempre instável e agressiva relação imaginária. Como conhecemos, a partir da concepção de que há dependência no enamoramento, que há um lugar a determinar que Freud chama de Ideal do Eu, Freud nos fornece, entre outras coisas, uma teoria política: a teoria da psicologia das massas, que mostra o poder ordenador e apaziguador do significante-mestre. Freud nos apresenta o grupo humano organizado em termos de enamoramento. A psicologia das massas, em Freud, é o enamoramento estendido a muitos e reiterado para cada um; é uma multiplicação de vínculos amorosos que convergem para o mesmo termo. Porém, de que massa se trata? Freud toma dois exemplos: as Forças Armadas, que possivelmente eram muito compactas naquela época na Áustria, e a Igreja. Trata-se de grupos humanos estáveis, nos quais se pode colocar o acento sobre a incidência apaziguadora do significante, do significante *mestre* – fazendo um jogo de palavras em castelhano – do significante amor<sup>7</sup>. Nesses grupos, o

significante amor, no lugar do Ideal de Eu, cria um ambiente homogêneo, unificador, para os sujeitos. Porém, felizmente, nem toda humanidade faz parte das Forças Armadas ou da Igreja. Em verdade, normalmente o melhor exemplo quanto à paz é as Forças Armadas. Elas são feitas para fazer guerra fora, porém para isso é necessário a paz dentro delas mesmas. "Guerra no mundo, porém paz para os militares de boa vontade". Caso comecem a ameaçar uns aos outros, a situação se torna bastante difícil. Não farei mais comentários a esse respeito.

Eu disse que Lacan corrigiu a si mesmo, porém Freud também. Se pensarmos não apenas nas Forças Armadas e na Igreja, mas na sociedade humana como tal, é impossível admitir que o significante-mestre solucione e pacifique. É o que Freud desenvolve em "O mal-estar na cultura"<sup>8</sup>. Esse texto é a correção freudiana de "A psicologia das massas"<sup>9</sup>. Sem dúvida, ele leva em conta o poder apaziguador do significante-mestre, da coesão amorosa da humanidade. Porém ele observa que, apesar desse poder, resta o que ele chama de mal-estar, quer dizer, o significante-mestre não soluciona o paradoxo do gozo. "O mal-estar na cultura" é o texto a partir do qual Lacan escreveu *A ética da psicanálise*. O mal-estar na cultura é um testemunho do fracasso da identificação significante, da identificação simbólica, e do fracasso do amor fundado na identificação simbólica para resolver o problema do gozo. Nesse ponto encontramos uma figura distinta daquela apaziguadora do Ideal de Eu. Nesse lugar encontramos a figura do supereu. A teoria das massas não pode se deter no nível do significante, do Ideal do Eu, é preciso intervir com a problemática do gozo, isto é, o mais-de-gozar ao lado do Ideal. Trata-se de saber para onde vai o gozo e, sem dúvida, para onde vai o gozo na ordem social, no vínculo social que, em nome do amor, em nome do interesse da humanidade ou da nação ou da seita, decreta o sacrifício do

gozo pulsional, portanto, para onde vai o mais de valor, o que é também uma questão política. O gozo é sempre subtraído. Isso leva a pensar, a partir do significantemestre, que aquilo que preside a ordem humana é um pai morto, o Libertador, que presidiria a ordem simbólica que ordena o sacrifício do gozo. Isso é cômodo porque o pai morto já não deseja nada; no momento em que ordena o sacrifício do gozo, ele não goza. Não é o pai morto que preside a ordem humana. Ao contrário, no próprio lugar onde se articula o dever moral, se acumula gozo. Foi o que Lacan pontuou quando leu Kant com Sade e mostrou que o que se formula a partir de Kant, como necessidade do sacrifício de gozo, sustenta, na realidade, o imperativo de Sade que é: "Goza!" O verdadeiro rosto daquilo que se apresenta como sacrifício é o gozo. Explicarei isso com mais detalhe na quarta conferência.

*Tradução: Maria Angela Mársico Maia*

---

<sup>1</sup> Essa conferência foi publicada primeiramente em Miller, J.-A. (1991 [1989]). *Lógicas de la vida amorosa*. Buenos Aires: Ediciones Manantial, pp. 35-48 e depois em Miller, J.-A. (2009[1989]). *Conferencias Porteñas: desde Lacan*, (2). Buenos Aires: Paidós, pp. 45-57.

<sup>2</sup> Freud, S. (1980[1927]). "Fetichismo". In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Editora, vol. XXI, pp. 173-185.

<sup>3</sup> Freud escreveu três contribuições à psicologia do amor. Freud, S. (1980[1910]). "Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (Contribuições à psicologia do amor I)". *Op. cit.*, vol. XI, pp. 147-157; Idem. (1980[1912]). "Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor" (Contribuições à psicologia do amor II)". *Op. cit.*, pp. 159-173; Idem. (1980[1918[1917]]). "O tabu da virgindade" (Contribuições à psicologia do amor III)". *Op. cit.*, pp. 175-192.

<sup>4</sup> Lacan, J. (1998[1958]). "A significação do falo. Die Bedeutung des Phallus". In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, pp. 692-703.

<sup>5</sup> Idem. (1998[1960]). "Subversão do sujeito e dialética do desejo". *Op. cit.*, p. 840.

<sup>6</sup> Freud, S. (1980[1914]). "Sobre o narcisismo: uma introdução". *Op. cit.*, pp. 73-109.

<sup>7</sup> N.T. Em espanhol usa-se a expressão *significante-amo* para significantemestre.

<sup>8</sup> Freud, S. (1980[1929]). "O mal-estar na civilização". *Op. cit.*, vol. XXI, pp. 81-178.

---

<sup>9</sup> Idem. (1980[1921]). "Psicologia de grupo e a análise do eu". *Op.cit.*, vol. XVIII, pp. 77-154.