

Os seis paradigmas do gozo¹

Jacques-Alain Miller (Paris)

Os seis paradigmas do gozo, em Lacan, tal como eu os havia exposto em Los Angeles, são fotogramas simplificados. Eles foram previstos para tentar recompor, valendo-se do efeito dessa superposição rápida, o movimento que anima o que chamamos de ensino de Lacan, no que concerne à doutrina do gozo.

Paradigma 1: a imaginarização do gozo

O primeiro paradigma é o da imaginarização do gozo. Sob esse título, designo as consequências do primeiro movimento do ensino de Lacan quanto à doutrina do gozo, cujo ponto de partida foi a introdução do simbólico enquanto constituindo uma dimensão distinta da experiência analítica e uma ordem própria de existência.

Essas consequências, quanto ao gozo, permanecem veladas, pois o que ocupa, em um primeiro tempo, a cena conceitual é a demonstração da função da fala como doadora de sentido, do campo da linguagem que, por sua estrutura, a suporta, e das operações da história, a saber, o dinamismo retroativo das subjetivações, das ressubjetivações, dos fatos e dos acontecimentos. O que domina esse primeiro momento conceitual é a comunicação concebida como intersubjetiva e dialética.

Esse ponto de partida de Lacan fixou, por longo tempo, o que se imaginou como sendo a base, o núcleo e até mesmo a totalidade de seu ensino.

O que chamo aqui de comunicação toma inicialmente a forma de uma evidenciação, na experiência analítica, do

caráter fundamental, estruturante, na relação de sujeito a sujeito, tal como exprime Lacan no seu texto "Intervenção sobre a transferência", quando ele mesmo qualifica o que ele opera de *dialética da intersubjetividade*.

Essa intersubjetividade é evidentemente corrigida pela dissimetria introduzida por Lacan, de modo progressivo, na relação de sujeito a sujeito. Os dois sujeitos em função não são equivalentes, já que o analista-sujeito, por sua vez, escuta essencialmente, pontua, interpreta e, por isso, decide sobre o sentido. Disso decorre a introdução, na comunicação, da instância do Outro maiúsculo, e mesmo do Outro absoluto, posição com propriedades distintas daquelas do sujeito que não encontra, aí, seu correlato idêntico. Um pouco mais adiante, no ensino de Lacan, esse Outro torna-se o lugar da fala, lugar da linguagem, lugar da estrutura e lugar de todas as determinações do sujeito.

Esse é, brevemente resumido, o que pareceu ser o aporte essencial, a inovação introduzida por Lacan. Essa relação se inscreve sobre o eixo simbólico, o que escrevemos em seguida e que resume esse momento:

A → S

Esse momento, que tem uma certa duração no ensino de Lacan, evidencia que a conceitualização de que se trata permanece fundamentalmente equívoca. Ela se inscreve sempre entre dois polos, o da fala e o da linguagem. Na vertente da fala, Lacan desenvolve de bom grado, embora corrigindo-a, a intersubjetividade. Na vertente da linguagem, ele, em compensação, enfatiza sempre, e cada vez mais, a autonomia do simbólico, o fato de a cadeia significante, tal como ela gira no Outro, ter suas exigências próprias, uma lógica.

Essa primeira elaboração é feita para dar conta do que é decifrável do inconsciente na experiência analítica. O equívoco inicial é reencontrado também aí. Nesses primeiros

anos do ensino de Lacan, o inconsciente aparecia ora como linguagem, ora como fala. Ora a ênfase é colocada sobre o que o inconsciente comporta, ora sobre o discurso que ele emite, que ele constitui, a tal ponto que o inconsciente pôde ser qualificado por Lacan de sujeito.

Qual é o efeito desse ponto de partida de Lacan sobre o *corpus* constituído pela elaboração freudiana? É o efeito de uma cesura, assinalado por Lacan na página 262 dos *Escritos*, o de uma desintricação produzida, no *corpus* freudiano, entre o que advém da técnica da decifração do inconsciente - que justifica toda essa extraordinária montagem comunicacional e estrutural - e, depois, por outro lado, a teoria dos instintos, ou mesmo das pulsões. Lacan privilegia a decifração na medida em que ela provém do simbólico, que supõe, então, a diferença entre significante e significado e acaba por se alojar em uma estrutura de comunicação.

Daí a questão sobre o que acontece com o que se chama, em Freud, o ponto de vista econômico, isto é, o ponto de vista da satisfação. Alguma coisa se cifra e se decifra, sem dúvida, nas formações do inconsciente. Freud impôs essa evidência. Mas também, para Freud, alguma coisa se satisfaz no que se cifra e se decifra.

A resposta de Lacan, condicionada pelo privilégio dado à decifração simbólica, é que a satisfação essencial se encontra na própria comunicação e se sustenta na liberação do sentido. Em uma boa parte do *Seminário 5*, Lacan se dedica a evidenciar a satisfação própria vinculada ao fato de que o Outro homologa, admite as curiosas, surpreendentes e por vezes desviantes formações linguísticas que vêm do sujeito. Essa concordância traduzida eventualmente pelo riso, quando se trata do dito espirituoso, está inteiramente associada àquilo que constitui uma satisfação de ordem semântica.

Essa satisfação pode ser ilustrada tanto do lado do sujeito, como do lado do Outro. Do lado do sujeito, é o aprisionamento do sentido que provoca o sofrimento. Dessa maneira, Lacan se dá conta do sintoma como um sentido não liberado. Esse aprisionamento na estrutura é a tradução do recalque. O sintoma se sustenta em um sentido recalcado - quando Lacan manejava o termo consciência, ele dizia, inclusive, *recalcado da consciência do sujeito* - e a satisfação advém do reaparecimento desse sentido. Do lado do Outro, é o acolhimento, o registro, a avaliação do sentido subjetivo que culmina no reconhecimento. Se Lacan se ligou assim ao tema do reconhecimento, a ponto de fazer do desejo de reconhecimento o desejo mais profundo do sujeito, foi pelo fato de esse reconhecimento equivaler a uma satisfação da ordem da comunicação.

O que acontece com o ponto de vista econômico nessa construção? A primeira resposta apresentada é que se trata da satisfação simbólica. Mas essa resposta não esgota tudo aquilo de que se trata em Freud. O que é feito então das pulsões, do investimento libidinal e de suas fixações, da fantasia, do supereu assim como do eu? A evidência dessa objeção encontra a seguinte resposta: o simbólico não é todo, ele deixa fora de si o imaginário que é uma outra ordem de realidade na qual se cumpre uma outra ordem de satisfação. Dito de outra forma: diante da satisfação simbólica, que estende seu império sobre o conjunto do psiquismo, subsiste a satisfação imaginária que chamamos propriamente de gozo.

No primeiro paradigma de Lacan, a libido tem um estatuto imaginário e o gozo, como imaginário, não procede da linguagem, da fala e da comunicação. O gozo, para se dizer com propriedade, não procede do sujeito, ele diz respeito ao eu (*moi*) como instância imaginária. E Lacan interpreta o eu a partir do narcisismo e o narcisismo a partir do estágio do espelho. Ele reencontra, aqui,

naturalmente, a fórmula freudiana do eu (*moi*) como um reservatório da libido, e ele a estende a ponto de dizer, na página 428 do *Escritos*, que o *narcisismo envelopa as formas do desejo*.

Se temos de procurar o lugar do gozo enquanto distinto da satisfação simbólica, nós o encontraremos sobre o eixo imaginário $a-a'$, onde Lacan se esforça para introduzir tudo o que é, em Freud, assinalado como investimento libidinal. Vemos Lacan percorrer o *corpus* da obra de Freud e qualificar de imaginário tudo aquilo que não é suscetível de ser inserido na ordem da satisfação simbólica.

O gozo propriamente dito, o gozo imaginário, não é intersubjetivo, mas intraimaginário. Ele não é dialético, mas é constantemente descrito por Lacan como permanente, estagnante e inerte. Antes mesmo de seu "Relatório de Roma", a transferência é considerada como não pertencendo à dialética da experiência analítica, mas, ao contrário, como proveniente da dimensão imaginária, aparecendo no momento de estagnação da dialética e reproduzindo o que Lacan chama de modos permanentes de constituição dos objetos. Da mesma forma, no "Seminário sobre a carta roubada", os carteiros imaginários são caracterizados por sua inércia e considerados como sendo apenas as sombras e os reflexos do que se realiza na dialética simbólica.

O primeiro paradigma acentua a disjunção entre o significante e o gozo. O que na época foi entendido, com toda razão, como a separação entre o campo do eu (*moi*) e o campo do inconsciente - uma vez que nós o vemos de onde estamos - é, de fato, a estrita disjunção do significante e do gozo. O significante tem sua lógica, tem seu percurso e, como tal, distinto, separado das aderências do gozo. Esse imaginário é, então, susceptível de um certo número de emergências na experiência analítica, quando se manifesta uma falência, uma ruptura da cadeia simbólica.

Há toda uma parte da clínica de Lacan, que consiste em atribuir um certo número de fenômenos às rupturas da cadeia simbólica e às suas emergências de gozo imaginário. Dessa forma, sua leitura do *acting out* extraído da experiência de Ernest Kris é atribuída à emergência de uma relação oral primordialmente cerceada, quer dizer, a um elemento de gozo imaginário. Ou ainda no *Seminário 4*, no qual se dedica a mostrar, de maneira repetitiva, o aparecimento, na experiência, de perversões transitórias regularmente consideradas como emergências de gozo imaginário, ali onde a elaboração simbólica falha ou fracassa. É também a esse mesmo paradigma que se deve relacionar a primeira fórmula de lacaniana do supereu como figura obscena e feroz. Nesse momento, o supereu é, para Lacan, o que emerge de um tal fracasso simbólico e toma a figura do gozo imaginário.

De um modo geral, é quando a cadeia simbólica se rompe que, a partir do imaginário, os objetos, os produtos, os efeitos de gozo proliferam. Tudo o que em Freud é, propriamente falando, libidinal, é imputado ao gozo imaginário como obstáculo, como barreira. Isso leva Lacan a apresentar o eixo do gozo imaginário em posição transversal ao eixo simbólico, como obstáculo ou barreira à elaboração simbólica.

Esse primeiro paradigma não é sem equívoco, pois, de um lado, o imaginário é certamente o que permanece fora da apreensão simbólica, ao passo que, do outro, Lacan acrescenta sempre que esse imaginário é, ao mesmo tempo, dominado pelo simbólico. Temos assim, em seus *Escritos* e em seus *Seminários*, uma tensão entre o que persiste de uma "autonomia do imaginário", que tem suas propriedades próprias, sua fonte própria distinta da linguagem e da fala, e, ao mesmo tempo, uma musiquinha da dominação do imaginário pelo simbólico, musiquinha que se infla, ressona e se torna dominante.

Com efeito, em Lacan não falta a lembrança de que o imaginário serve de material ao simbólico e, em particular, de material ao sintoma, que o imaginário é inserido no simbólico e que este age sobre ele. Mas só encontramos isso no início de seu ensino e sob a forma de proposições muito gerais. Todo o detalhe é consagrado à articulação significante e à sua autonomia, ao mesmo tempo em que, reservadamente, se inscreve a notação de que os elementos imaginários são susceptíveis de uma reapreensão simbólica. Essa extraordinária operação praticada sobre o texto de Freud - a imaginarização do gozo - encontra-se, assim, acompanhada e, progressivamente, deslocada, superada pela transposição do imaginário no simbólico.

O gesto inaugural, liberador, de Lacan realiza-se sob a bandeira da não-relação entre o imaginário e o simbólico. Ele resgatou, de maneira inesquecível, a ordem simbólica em sua autonomia e ensinou aos analistas que existia alguma coisa como a lógica, abrindo mão de toda referência ao gozo do corpo, para estabelecer suas leis, responder aos princípios e condicionar, do mesmo modo, o que cada um pode dizer. Essa palavra de ordem da pureza do simbólico quer dizer uma só coisa: sua não-relação com o imaginário como o lugar do que, em Freud, se chama libido.

Paradigma 2: a significantização do gozo

O segundo paradigma é o da significantização do gozo. É o segundo movimento do ensino de Lacan. Ele não sucede somente ao primeiro cronologicamente. Mistura-se a ele, o completa e, depois, se impõe, progressivamente. Prevalece sobre o primeiro paradigma e, por fim, o domina inteiramente.

Assistimos a uma verdadeira reescritura conceitual dedicada a demonstrar que todos os termos vertidos na categoria do imaginário estão, de maneira definitiva, tão

bem retomados no simbólico que, fundamentalmente, eles são termos simbólicos.

O primeiro paradigma constitui essa enorme reserva imaginária e, em seguida, num segundo movimento, Lacan mostra a consistência e a articulação simbólica do que é imaginário. Por exemplo, a transferência é, num primeiro tempo, relacionada ao gozo imaginário e se encontra, num segundo tempo, deslocada para o eixo simbólico.

Não apenas as pulsões se estruturam em termos de linguagem - Lacan começa a desarraigar as pulsões do gozo exclusivamente imaginário -, elas são capazes de metonímia, de substituição e de combinação. Mas a pulsão é escrita a partir do sujeito simbólico, da demanda, quer dizer, de um termo eminentemente simbólico. A sigla ($\$ \diamond D$) é um momento capital da significantização do gozo. Lacan inscreve essa demanda do Outro na própria fórmula da pulsão, ou seja, ele retranscreve a pulsão em termos simbólicos.

Esse é também o caso da fantasia. No primeiro paradigma, a fantasia é eminentemente o laço que articula a-a' em um transitivismo que, aliás, necessita do Nome-do-Pai para impor, aqui, uma ordem que se superponha. No *Seminário 5*, vemos realizar-se o deslocamento do conceito de transferência do registro do imaginário para o registro simbólico. Lacan se dedica a mostrar que não existe fantasia que não seja cenário e, portanto, não existe fantasia que não seja assimilável a uma cadeia significante. Disso resulta sua fórmula da fantasia, que provém desse segundo paradigma, ($\$ \diamond a$), no qual a imagem em função significante é articulada ao sujeito simbólico. Essa escritura permanecerá muito tempo no ensino de Lacan como o símbolo da conexão entre o simbólico e o libidinal. É mesmo isso que determinará, durante muito tempo, a centralização do tratamento na fantasia como sendo, por excelência, o ponto nodal no qual o imaginário e o

simbólico se concentram, como um ponto de basta essencial a esses dois registros.



Nesse mesmo movimento, se inscreve o deslocamento do conceito de regressão do registro imaginário para o registro simbólico. A regressão que é, no primeiro paradigma, relacionada a uma desagregação, a uma desconstrução do ego e de suas relações imaginárias, demonstra ser, ao contrário, de natureza simbólica, quer dizer que se realiza pelo retorno dos significantes empregados nas demandas passadas.

O grande momento desse paradigma é o momento do falo, cujo estatuto de imagem, que já o distingue do órgão, é deslocado para privilegiar seu estatuto simbólico. Continuamente, no *Seminário 5*, posto que ele é posterior ao trabalho sobre a "Questão preliminar" no qual o falo aparece como imaginário, vemos Lacan deslocar os fios até chegar ao falo como significante. Se compararmos as fórmulas termo a termo, vemos apenas uma contradição, já que o termo fálico é ali arrastado para essa significantização do gozo imaginário que Lacan aplica sistematicamente a todos os termos.

Ele culmina na demonstração geral de que a própria libido está inscrita no significante - o que ele conclui em seu *Seminário 6*, mesmo já estando presente no *Seminário 5*. Ele impulsiona tão longe a significantização do gozo, que a demonstra equivalente ao significado de uma cadeia significante inconsciente, cujo vocabulário seria constituído pela pulsão. É o que Lacan chamou de desejo.

Aqui também, trata-se de algo inaudito, já que é no conceito de desejo que se conclui, que se realiza, que se efetua a significantização do gozo. Evidentemente, é um gozo mortificado, um gozo transposto para o significante. É

o gozo tal qual ele figura no alto do grande grafo que Lacan constrói, onde vemos a trajetória do gozo à castração, que realiza essa significantização.

Novamente, podemos perguntar: onde está a satisfação? Resposta: trata-se da satisfação do desejo. Lacan elabora os modos de satisfação, que são ligados aos significantes do desejo, da seguinte forma: ter perto de si uma pessoa, uma função, uma instância que represente o significante do desejo.

Existe ainda uma outra satisfação concernente, agora, ao desejo como aquilo que corre como significado sob o significante. É a satisfação pura da metonímia. Daí, a noção de desfazer as identificações que entravariam o livre curso do desejo, especialmente a identificação fálica. Isso, no entanto, não satura o *corpus* de Freud, porquanto não responde a seguinte pergunta: qual é a satisfação própria da pulsão? Essa resposta não pode ser dada porque, ali, a pulsão é reduzida a uma cadeia significante. Logo, tudo que se pode dizer da satisfação é sempre dito em termos simbólicos.

Trata-se, essencialmente, do apagamento do gozo pelo significante que aparece, nesse paradigma, condicionado pelo modelo da rasura, que valoriza o efeito de sublimação, a *Aufhebung*. É o que é repetido no traçado que vai do gozo à castração, no grafo do desejo. O significante anula o gozo e o restitui sob a forma de desejo significado.

Em relação ao precedente, esse paradigma responde a um movimento inverso de reabsorção do gozo no simbólico, o imaginário continuando a existir em sua dimensão própria. É aí que se vê a grande invenção lacaniana dos matemas. Vemos surgir, então, o menos phi da imagem fálica simbolizada e cortada, o grande phi do significante do desejo e depois do gozo, o matema da fantasia - termo imaginário ressituated no simbólico -, o matema da pulsão, etc. Todos esses termos são encaixados em seus lugares, no grafo de Lacan.

Onde está o gozo então? Ele está essencialmente repartido entre o desejo e a fantasia. De um lado ele é desejo, quer dizer, significado da demanda inconsciente. A partir desse ponto de vista, parece justificável escrevê-lo assim: a pulsão, como demanda inconsciente em posição de significante, e o desejo em posição de significado.

$$\frac{\$}{s} \rightarrow \frac{(\$ \text{ } D)}{d}$$

O gozo, por um lado, não é outra coisa senão o desejo que é, ao mesmo tempo, desejo morto. É isso que constitui ainda mais o dever do segundo termo, no qual Lacan inscreve o gozo, a saber, a fantasia que concentra tudo o que o gozo comporta de vida. Essa fantasia comporta a vida, o corpo vivo, por meio da inserção do pequeno a como imagem incluída em uma estrutura significante, imagem de gozo captada no simbólico. Esse pequeno a conserva todas as suas pregnâncias imaginárias e concentra o ápice mesmo do libidinal ligado ao vivo. Do lado do sujeito barrado, temos, ao contrário, um ser de morte porque ele é somente função significante.

Paradigma 3: o gozo impossível

É por ter levado até seu termo essa significantização do gozo que se introduz a necessidade do terceiro paradigma, isto é, essa reviravolta, essa correção, esse acréscimo, esse paradigma distinto que o *Seminário: a ética da psicanálise* introduz, e que pode ser chamado de paradigma do gozo impossível, ou seja, do gozo real. Lacan assinalava que esse *Seminário* constituía, para ele mesmo, uma espécie de corte. Ele constitui uma referência privilegiada, na medida em que é a terceira atribuição do gozo, em Lacan, o gozo atribuído ao real.

É o que quer dizer *Das ding*, que Lacan faz surgir do texto de Freud, como uma espécie de *Witz*. É um termo que não está, de modo algum, constituído com os matemas de Lacan. Ele anuncia, por seu caráter estranho, *unheimlich*, que não se trata de um termo simbólico.

O que quer dizer *das Ding*, a Coisa? Quer dizer que a satisfação, a verdadeira, a pulsional, a *Befriedigung* não se encontra nem no imaginário, nem no simbólico, que ela está fora do que é simbolizado, que ela é da ordem do real. Isso significa que tanto a ordem simbólica como a relação imaginária, isto é, toda essa montagem do grande grafo de Lacan que se dá em dois níveis é, de fato, construída contra o gozo real, para conter o gozo real.

Trata-se de uma profunda mudança de posição que implica uma substituição da defesa pelo recalque. O recalque é um conceito que pertence ao simbólico e que condiciona a noção mesma de decifração, ao passo que a defesa designa uma orientação primeira do ser. Como diz Lacan, ela existe antes mesmo que se formulem as condições do recalque como tal.

No *Seminário: a ética da psicanálise*, visa-se a uma zona exterior a essa montagem que, de algum modo, a determina. Trata-se, também, de uma barreira, mas não é a barreira do imaginário. É a barreira que o real opõe tanto ao imaginário quanto ao simbólico.

Lacan descreve duas outras barreiras que são contíguas a essa barreira real essencial: a barreira simbólica, a da lei, aquela que diz "tu não deves", "tu não podes" e, depois, a barreira imaginária que ele descreve a propósito de Antígona sob a forma do aparecimento do belo que impede alcançar a Coisa, antes do franqueamento em direção à Coisa. Existe uma barreira simbólica, existe uma barreira imaginária, mas elas são condicionadas por essa retração não-simbolizada da Coisa.

A descontinuidade é muito mais marcada nesse paradigma do que entre os dois primeiros, que se encontram misturados nos textos de Lacan. Aqui, temos verdadeiramente uma ruptura. O gozo passa para o real. Ele se afirma, é descrito como fora do sistema e tem como traço um caráter absoluto. É o que permite a Lacan desenvolver todo um sistema de substituição dos termos que podem ocupar esse lugar.

Esse paradigma não é mais ligado ao modelo da rasura, do significante que se abre a uma *Aufhebung*, mas ao modelo do vaso, que Lacan toma emprestado de Heidegger. O vaso é um objeto criado que aparece como um a mais no mundo. Ele tem, ao mesmo tempo, paradoxalmente, a propriedade de introduzir o menos e, por isso mesmo, a possibilidade de preenchê-lo.

É sobre essa propriedade que Lacan situa a Coisa como equivalente à anulação que constitui a castração. Isso inscreve, de certa forma, a redução do gozo a um lugar vazio, podendo ser dito, por isso mesmo, equivalente ao sujeito barrado, mas isso introduz, ainda, a possibilidade de preenchê-lo e a noção de um suplemento que jamais será adequado.

É aí que se abre a extraordinária ladainha de termos, de elementos imaginários e simbólicos, enumerados por Lacan no decorrer de sua *Ética* e que são susceptíveis de ocupar esse lugar. Não importa qual termo simbólico é susceptível de ocupar esse lugar se ele é cortado do resto do sistema, se ele é dotado da propriedade de ser absoluto.

Lacan se diverte em mostrar que a lei moral de Kant, que é por excelência um enunciado simbólico e que comporta a anulação de todo o gozo, é, por um lado, o avesso de *das Ding*, do gozo, mas é, ao mesmo tempo, idêntico a *das Ding* porque tem esse seu mesmo caráter mudo, cego, absoluto. Esse termo se substitui à realidade muda de *das Ding*, muda porque é fora do simbólico. A mãe, que é o objeto por

excelência, protegida pela barreira do Édipo, ocupa o lugar de *das Ding*. A ciência responde à exigência primeira de *das Ding*, porque ela é absoluta, porque ela retorna ao mesmo lugar. De maneira geral, é introduzida uma lista de objetos substitutivos chegando ao mais derrisório. Trata-se de uma caixa de fósforo de Jacques Prévert, cuja gaveta é uma variação do modelo do vaso.

Nesse paradigma, onde o gozo é valorizado fora do sistema, não existe acesso ao gozo senão por um forçamento, quer dizer que ele é estruturalmente inacessível, a não ser por transgressão. Daí, o elogio da transgressão heroica e essa população de heróis que começa a invadir o *Seminário* de Lacan. É, aliás, a grande figura de Antígona que aparece aqui em primeiro plano como franqueando a barreira da cidade, a lei, a barreira do belo, para avançar até a zona de horror que o gozo comporta. Um heroísmo do gozo, escrito por Lacan como uma espécie de sinfonia fantástica como que erguida por si mesma, devendo renunciar ao rumor do simbólico e do imaginário para alcançar o dilaceramento do gozo.

Esse paradigma valoriza, ao extremo, uma profunda disjunção entre o significante e o gozo. Ele retoma alguma coisa do primeiro no qual tínhamos essa disjunção porque o gozo era imaginário. Reencontramos, aqui, alguma coisa dessa disjunção porque o gozo é real. Eis aí uma espécie de circuito seguido pelo ensino de Lacan.

Vê-se bem a oposição da libido transcrita como desejo, onde ela figura entre os significantes, e da libido como *das Ding*, onde ela aparece fora de todo significante e significado. Acrescento que a oposição entre o prazer e o gozo é essencial. O princípio do prazer aparece, de algum modo, como uma barreira natural ao gozo e, portanto, a oposição se estabelece entre a homeostase do prazer e os excessos constitutivos do gozo. Trata-se, ao mesmo tempo, da oposição entre o que é da ordem do bem – do lado do

prazer - e aquilo que o gozo sempre comporta de mal. É por isso que Lacan faz apelo, nesse *Seminário*, ao gozo sadiano como sendo a flor desse paradigma. Trata-se, também, de uma oposição entre o que é engodo, de um lado - aquele do prazer, do significante, do imaginário e do semblante - e, do outro lado, o que é real.

Isso introduz, evidentemente, uma pequena dificuldade, uma vez que se definiu o inconsciente estruturado como uma linguagem, discurso do Outro, isto é, na medida em que o inconsciente não inclui esse gozo fora da simbolização. É disso, de certa forma, que o inconsciente não pode falar. É por isso que Lacan pode dizer, na página 94 de *A ética*, que, no nível do inconsciente, o sujeito mente sobre *das Ding*, que existe uma espécie de mentira originária sobre o gozo que é o comentário dessa disjunção separadora fundamental entre o significante e o gozo.

O que Freud chama de defesa é essa própria mentira originária, a mentira estrutural que o sujeito traz no lugar do gozo. Lacan não desenvolve verdadeiramente essa clínica no seu *Seminário da Ética*, mas o sintoma, que até então ele relacionava ao recalque, é aí relacionado à defesa. Ele articula o sintoma ao caráter estruturalmente desarmônico da relação com o gozo. O sintoma é o modo pelo qual o sujeito formula que o gozo é mal, quer dizer: o sintoma se estabelece exatamente sobre a barreira que existe entre o significante e gozo, e ele repercute a desarmonia fundamental do gozo com o sujeito.

Esse paradigma consiste na constatação de que desejo e fantasia não saturam aquilo de que se trata no gozo e acaba, portanto, forçado a lançar no real o gozo que está fora do simbólico e do imaginário. Esse paradigma situa o gozo do lado da Coisa.

O que é, definitivamente, a Coisa? Como termo, é o Outro do Outro. Trata-se do que, em relação ao aparelho significante do Outro, inflado do que foi traduzido do

imaginário, é o Outro. Isso não tem a estrutura significante do Outro, é o Outro do Outro exatamente como aquilo que falta no Outro. Aqui, o valor que Lacan reconhecia do gozo como sendo a Coisa é equivalente ao Outro barrado. É o que faz do gozo o Outro do Outro, no sentido do que falta, do que faz falta no Outro.

$$G \equiv S$$

$$\rightarrow a$$

Num certo sentido, é um impasse isolar a Coisa como fora da simbolização, o próprio impasse produzido pelo gesto inaugural de Lacan. Lacan porá esse impasse a trabalho na sequência de seus *Seminários*, nos quais se esforçará para pensar a relação do significante com o que está fora da simbolização.

Como ele o consegue? Ele o consegue fazendo aparecer, doravante, o gozo que emerge, ali, sob a forma da Coisa, fora do que é simbolizado, como objeto. A conseqüente promoção do objeto pequeno a responde exatamente a isso. Não há chance alguma de enodar uma nova aliança entre o gozo e o Outro, se permanecemos no nível da Coisa, do gozo maciço.

Paradigma 4: o gozo normal

Quando estava em Los Angeles, chamei, por precaução, de gozo fragmentado o quarto paradigma referente ao *Seminário 11*, mas posso chegar a defini-lo como paradigma do gozo normal.

Há uma extraordinária antítese entre *A ética da psicanálise* e *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, onde Lacan estabelece uma nova aliança entre o simbólico e o gozo.

Em *A ética da psicanálise*, temos, de maneira global, uma apresentação do gozo maciço, colocado em um lugar que, normalmente, não é alcançável e exige uma transgressão, um forçamento, o gozo é colocado num lugar abissal ao qual somente se tem acesso pela transgressão. No *Seminário sobre Os quatro conceitos*, temos um gozo fragmentado em objetos pequeno a. Ele não está situado em um abismo, mas em uma pequena cavidade. Lacan diz: «o objeto pequeno a é simplesmente a presença de uma cavidade, de um vazio». Não se tem acesso ao gozo pela transgressão heroica, mas pela pulsão repensada, por uma pulsão que realiza um ir e vir.

A *Stimmung*, a coloração afetiva dos dois *Seminários* é absolutamente oposta. Em *A ética da psicanálise*, temos o gozo conectado ao horror e é preciso passar pelo sadismo para compreender alguma coisa disso. Quando se está no lugar do gozo, algo da ordem de uma terrível fragmentação corporal se produz - e não basta, a Lacan, somente uma morte para dar conta disso: ele acrescenta uma segunda morte. No *Seminário sobre Os quatro conceitos*, o modelo da relação com o gozo é a arte, o quadro, a contemplação pacífica do objeto de arte. Como diz Lacan, a obra de arte acalma as pessoas, ela as reconforta e lhes faz bem.

Diríamos que se trata de trajetórias inversas. Por um lado, em *A ética da psicanálise*, começa-se, pelo princípio de prazer, a homeostase, todos esses símbolos e imagens que pensam somente em servir ao princípio do prazer e, depois, na medida em que o *Seminário* avança, chega-se à fragmentação sádica. No *Seminário 11*, começa-se pelo corpo fragmentado das pulsões parciais, pelas zonas erógenas que são autônomas e que pensam somente em seu próprio bem e, depois, ao contrário, se há uma integração, ela se realiza graças ao gozo pulsional, que é um gozo automático, alcançado ao se seguir o caminho normal da pulsão, seu ir e vir, e sem transgressão.

O que muda de um paradigma a outro? Lacan desmente essa clivagem do significante e do gozo nesse quarto paradigma. Ele forja uma aliança, uma estreita articulação entre o significante e o gozo. O *Seminário sobre Os Quatro Conceitos* revisa as próprias bases das quais Lacan havia partido no seu "Relatório de Roma".

Qual é a finalidade do mecanismo de alienação e separação, de todo esse aparato que Lacan vai buscar na teoria dos conjuntos? De que se trata? Trata-se de uma articulação íntima entre o simbólico e o gozo. Trata-se de mostrar que, nesse contexto, o gozo não aparece como um a mais e que ele se insere no funcionamento do significante sendo-lhe conexo.

Lacan distingue duas operações: a alinação e a separação, a separação respondendo à alienação. A primeira, a alienação, é própria e mesmo puramente de ordem simbólica. Lacan esforça-se em mostrar que o resultado dessa operação implica, necessariamente, uma resposta de gozo: a separação.

Tentemos fazer a análise conceitual, em termos freudianos, do que Lacan chama de alienação. Ela vem para unificar os conceitos de identificação e de recalque. Primeiramente, a identificação supõe um significante que representa o sujeito, um significante, de certa forma, absorvente, que está no Outro e com o qual o sujeito se identifica ao mesmo tempo em que permanece como conjunto vazio. Trata-se do que Lacan chama de divisão do sujeito.

Por um lado, o sujeito permanece como conjunto vazio e é representado com significante. Em segundo lugar, e ao mesmo tempo, o sujeito encontra o recalque. Se tomarmos uma cadeia significante em seu mínimo que é S_1-S_2 , o recalque implica que, desses dois significantes, há um que passa para baixo e é ele que vai representar o sujeito.

O que Lacan chama de separação é a sua maneira de retraduzir a função da pulsão como respondendo à

identificação e ao recalque. Ali onde havia o sujeito vazio, aparece, então, o objeto perdido, o objeto pequeno a. Ao passo que na *Ética*, precisamos de uma terrível transgressão para alcançar o gozo. Agora, o que a separação comporta é um funcionamento normal da pulsão na medida em que ela vem responder ao vazio resultante da identificação e do recalque. Isso supõe a sobreposição da estrutura do sujeito à estrutura do gozo e, da mesma maneira que o sujeito vale como uma falta-a-ser, supõe-se que a pulsão seja definida como incluindo uma hiância ou uma pequena cavidade.

Vocês perceberam que, no início do *Seminário sobre Os quatro conceitos*, Lacan descreve o inconsciente de um modo como jamais havia feito? Todo mundo engole isso porque é, realmente, muito bem argumentado. Desde o seu primeiro paradigma, Lacan sempre descreveu o inconsciente muito mais como uma ordem, uma cadeia, uma regularidade e eis que, no início de *Os quatro conceitos*, ele recentraliza todo o inconsciente sobre a descontinuidade e não apenas a descontinuidade que é compatível com a ordenação significante. Ele descreve o inconsciente exatamente como uma borda que se abre e se fecha.

Por que escolher valorizar o que se abre e se fecha? A resposta é clara. É para tornar o inconsciente homogêneo a uma zona erógena. Lacan descreve o inconsciente exatamente como um ânus ou como uma boca. Ele o descreve sob a forma de uma zona erógena para mostrar, agora, que há uma comunidade de estrutura entre o inconsciente simbólico e o funcionamento da pulsão. Uma vez que ele começou desse modo, bastou-lhe dizer isso em uma frase, que é a frase chave de todo o *Seminário*, na página 172 da edição brasileira: «É no que algo no aparelho do corpo é estruturado da mesma maneira que o inconsciente».

O seu procedimento é muito diferente. Lacan estruturou o inconsciente da mesma maneira que alguma coisa no

aparelho do corpo, da mesma maneira que uma zona erógena, como uma borda que se abre e se fecha. Ali, ele modela o gozo a partir do próprio sujeito. Isso supõe que ele introduz, em miniatura e na própria pulsão, o modelo do vaso. A cavidade da qual se trata na pulsão é a que encontramos no vaso heideggeriano em *A ética da psicanálise*, a cavidade criada pela anulação significativa e que acaba por ser preenchida, sempre de forma inadequada, por um objeto. E, nesse paradigma, a libido é esse objeto.



O mito da "lâmina", tal como Lacan o introduziu, é uma nova definição da libido não mais como desejo significado, não mais como *das Ding* - gozo maciço, fora do significante, alcançável somente pela transgressão -, mas libido como órgão, objeto perdido e matriz de todos os objetos perdidos. De fato, ele chama de *separação* a recuperação da libido como objeto perdido e, assim, tenta mostrar, com seu aparelho, que ela responde, necessariamente, à falta propriamente significativa que resulta da articulação entre identificação e recalque.

O que constitui aqui uma pequena dificuldade, é que esse objeto perdido, no ponto em que Lacan se encontra no seu *Seminário 11*, é uma perda independente do significante, uma perda natural. É aquela que ele introduz na página 861 dos *Escritos*: "Aqui, essa libido, como objeto perdido, representa a parte do vivo que se perde no que ele se produz pelas vias do sexo". Lacan considera, com relação à ameba, o fato de sermos individualizados e o fato de haver uma reprodução sexuada equivalente a uma perda de vida.

Dizendo de outra maneira, esse buraco é aqui introduzido como uma perda e justificado como uma perda natural. Esse é o recurso constante de Lacan. Quando

elaborava o estágio do espelho, por exemplo, ele o relacionava a uma prematuração do nascimento, a uma falta natural. Agora, há uma dissimetria, já que, por um lado, temos a falta significante, o \$, e, depois, este é articulado a uma falta natural, a essa perda que se produz naturalmente.

Nesse paradigma, assiste-se a um recomeço posto que, com o par das operações de alienação e separação, o gozo é, de certa forma, retomado em um mecanismo. Enquanto toda a ênfase de *A ética da psicanálise* recai sobre o seu lugar invariável com relação aos mecanismos, às combinações, aos desligamentos do significante e às flutuações do imaginário, o *Seminário 11* constitui uma retomada da ambição fundamental de Lacan que se desdobra no segundo paradigma. Trata-se de retomar a significantização por outros meios, levando em conta os resultados da pesquisa e da elaboração do *Seminário 7*. Contudo, isso constitui, ao mesmo tempo, um corte com relação ao ternário inicial na medida em que, em vez de aparecer como irreduzível ao simbólico, em vez de ser puramente reduzido ao significante, o gozo é, ao mesmo tempo, distinguido como tal e inscrito no funcionamento de um sistema.

A conjunção das operações de alienação e separação supõe uma discreta substituição, ali onde se encontra a dificuldade intrínseca a essa conjunção. Essa substituição é localizável no artigo "Posição do inconsciente". A operação de alienação libera-nos apenas um sujeito do significante, reduzido a uma falta de significante, ou seja, um sujeito que tem como substância apenas o conjunto vazio. Pode-se procurar, às cegas, onde é que haveria, ali, uma substância susceptível ao gozo - não encontraremos nenhuma. Para se poder apresentar a operação de separação e a introdução de um objeto pequeno a como vindo responder à falta significante, é preciso substituir, discretamente, o sujeito pelo corpo vivo, pelo corpo sexuado. É preciso,

ainda, introduzir as propriedades do corpo sexuado, particularmente sua mortalidade, sua relação com o Outro sexo, sua individualidade e, através disso, o que é trazido por Lacan sob a forma de uma perda de vida que comporta, como tal, a existência do corpo do sujeito. Pode-se, então, introduzir os objetos da pulsão como reparando, preenchendo essa perda de vida.

Na continuação do ensino de Lacan, o gozo é, portanto, distribuído sob a figura do objeto pequeno *a*, quer dizer, de uma instância, muito mais modesta, reduzida, mais manejável do que a Coisa. O objeto pequeno *a*, em Lacan, é o que, da Coisa, tem menos valor. No seu *Seminário sobre A transferência*, Lacan valoriza o agalma na transferência, ou seja, o fato de haver alguma coisa tal como o objeto, que é um elemento escondido, determinante, e que não tem a consistência, o ser, a natureza, o estatuto, a estrutura significante. Não é senão isso o que Lacan irá procurar, em seguida, nos seus *Seminários* 9 e 10. Em "A Identificação", onde ele efetua a significação da identificação freudiana, Lacan retira a identificação do imaginário e passa a valorizar a estrutura do significante. Em "A Angústia", ele ressalta o estatuto, o valor e o peso próprio do objeto pequeno *a*, objeto destacado como olhar e que será buscado na sobreposição de "O estádio do espelho" a "Inibição, sintoma e angústia".

Esse paradigma destaca o pequeno *a* como elemento de gozo, ou seja, ele procede a uma elementarização da Coisa. Ele faz da Coisa elemento e elemento múltiplo. Com isso, o objeto pequeno *a* tem um ser que é, desde o início, ambíguo porque, por um lado, ele encarna, reproduz a Coisa, é a sua figura elementar; por outro lado, ele provém do Outro. De certo modo, ele faz mediação entre a Coisa e o Outro. É como se, pelo objeto pequeno *a*, o Outro do significante impusesse sua estrutura à Coisa. A retomada do esforço de

significatização do segundo paradigma é feita sobre novas bases, a partir de novos esforços.

De certa maneira, o objeto pequeno *a* traduz uma significatização do gozo, respeitando, sem dúvida, o fato de que, ali, não se trata de significante. Lacan abandona a noção de significante do gozo. A própria natureza do gozo lhe parece rebelde para ser conservada sob o termo de significante. No lugar do significante do gozo qualificado com seu símbolo grande ϕ , Lacan introduz o pequeno *a*. Pequeno *a* é, sem dúvida, um elemento de gozo e, como tal, substancial, ele não responde à lei de representar o sujeito para outra coisa. Logo, ele tem uma outra estrutura mas é, contudo, dotado de uma propriedade significante, a saber, a de se apresentar como um elemento. Esta característica elementar do objeto pequeno *a* encarna a sua inscrição na ordem simbólica.

No *Seminário 11*, o gozo parece responder à alienação significante do sujeito sob a forma do objeto. Isso é o que Lacan chama de separação. O objeto pequeno *a*, esta invenção de Lacan, tem, aqui, ao mesmo tempo, a estrutura elementar do significante e é substancial, ao passo que o significante é material e não substancial. Há uma matéria significante, mas há uma substância de gozo e é aqui que se mantém a diferença entre o objeto e o significante.

Paradigma 5: o gozo discursivo

A elaboração dos quatro discursos de Lacan corresponde ao paradigma que eu chamo de gozo discursivo. Eu localizo esse paradigma nos *Seminários 16 e 17* assim como em "Radiofonia".

Lacan chamou de discurso a alienação e a separação unificadas. Esse é o valor desta frase de *O avesso da psicanálise*: "há uma relação primitiva do saber com o

gozo". Tal frase deve ser entendida como: "há uma relação primitiva dos significantes com o gozo".

Antes desse quinto paradigma, sempre havia em Lacan, de uma maneira ou de outra, inicialmente, a descrição da estrutura, da articulação dos significantes, do Outro, da dialética do sujeito. Depois, em um segundo tempo, a questão era saber como o ser vivo, o organismo, a libido eram capturados pela estrutura. O que muda, com a noção de discurso, é a ideia de que a relação significante/gozo é uma relação primitiva e originária. É aí que Lacan valoriza a repetição como repetição de gozo.

"O significante representa um sujeito para um outro significante" é uma relação que resume a alienação simbólica, mas os discursos de Lacan introduzem, de algum modo, que o significante representa um gozo para um outro significante. Lacan não fornece essa fórmula porque ela faria confusão com a primeira, ou porque ela radicaliza a sua lógica. Ao representar o gozo, o significante o faz faltar, assim como o significante que representa o sujeito o faz faltar também, uma vez que o sujeito permanece ao lado, como conjunto vazio.

"O significante representa o gozo para um outro significante" é uma fórmula baseada naquela em que Lacan resumiu a relação do sujeito com o significante, e que figura nos *Escritos*, pela primeira vez, na página 833 em "Subversão do sujeito": "nossa definição do significante (e não há outra) é: um significante é o que representa o sujeito para um outro significante".

Dediquemo-nos, de início, a essa fórmula que tem a vantagem de ser explicitamente de Lacan e que é, ela própria, uma fórmula extraída daquela do filósofo e lógico Peirce. A fórmula de Peirce dava uma definição do signo sob a seguinte forma: "O signo representa alguma coisa para alguém". Lacan a modificou, explicitando o suporte que ele ali encontrava: "o significante, à diferença do signo,

representa o sujeito para um outro significante". Isso tem, de início, a vantagem de fazer evaporar o alguém que é destinatário e de fazer surgir, ao contrário, em seu lugar, e sob a forma do Outro significante, a instância do sistema, dos significantes enganchados em outros significantes.

Basta examinar, de início, a diferença formal entre a definição de Peirce e a definição de Lacan. A definição de Lacan é, evidentemente, paradoxal com relação à definição de Peirce, uma vez que o termo a ser definido - o significante - figura uma segunda vez no enunciado definidor: *O que é o significante? É o que representa para um outro significante.* O que é formalmente circular. A questão é saber qual valor poderá ser atribuído a essa circularidade para definir o significante pelo significante através do sujeito, sobretudo se referirmos essa circularidade à definição formalmente correta, que Pierce dá do signo. Já propus, outrora, considerar que a definição de Pierce se apropria do signo, na medida em que o signo é um, na medida em que ele se apresenta sob a forma de uma unidade que chamamos, no caso, de símbolo fora do sistema, que aqui é susceptível de ter um valor absoluto, separado, com a relação a alguém que o decifra.

Se Lacan nos introduz o significante através de uma definição circular, é porque ele se apresenta, estrutural e essencialmente, sob a forma de um binário que é evidenciado na própria definição. O significante não é pensado sozinho. Pensá-lo sozinho, instituí-lo sozinho ou colocá-lo sozinho é infringir sua lógica normal. O binário que Lacan utilizará em seus matemas é um binário orientado, na medida em que se trata de um significante tendo seu valor de representação subjetiva para um outro.

Temos aqui o princípio de uma cadeia, de uma repetição. De fato, se dois é o mínimo, o máximo é o infinito enumerável dos significantes. Essencialmente sob

duas formas que desenvolvem esse binário, Lacan considera o próprio S_1 como um conjunto de significantes referido ao outro significante, que é único. Jogando com a homofonia, Lacan o chamará, sempre que possível, de *l'essaim*². Ou ainda, com a relação a S_1 como único, é ao outro significante que poderá ser atribuída a multiplicidade reunida em um conjunto. Tal será o caso quando Lacan distinguirá, do significante mestre, o significante saber que não é único, mas, ao contrário, faz conjunto.

Lacan explora essas duas versões do binário inicial. Por exemplo, na página 833, imediatamente após tê-la colocado, ele passa para essa primeira versão que indiquei aqui sob a seguinte forma: "Todos os significantes representam o sujeito para um outro que não o representa". Essa é uma maneira de captar a fórmula inicial - "um significante representa o sujeito para um outro significante". Nesse momento, pode-se, portanto, considerar o conjunto de todos os significantes que representam o sujeito e que distinguem o outro significante que, por sua vez, já se encontra infringindo a fórmula circular inicial. Essa versão permite a Lacan introduzir, imediatamente, um significante de exceção, ou seja, dar a esse S_2 o valor de grande S de grande A barrado, o valor de um significante ao mesmo tempo suplementar com relação ao conjunto de todos os significantes que representam o sujeito e que também se inscreve como menos no conjunto dos significantes que representam o sujeito.

Abreviemos: S_1 e S_2 é a estrutura da linguagem reduzida ao significante, tal como ela é apresentada por Lacan no inconsciente com a seguinte questão: que tipo de sujeito corresponde a essa estrutura? Essa definição circular e paradoxal do significante comporta uma definição do sujeito que lhe é análoga. Chama-se de sujeito o que é veiculado por um significante para um outro significante. É porque

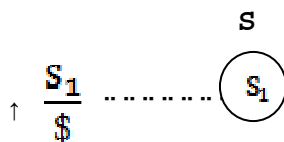
nenhuma representação identificatória é completa que essa representação tende a se repetir.

Podemos chegar até a dizer que, se o sujeito é representado, é na medida em que ele nunca é apresentado, em que ele nunca está presente. Ele nunca é senão representado. Essa fórmula que acabará por se inscrever nos discursos de Lacan sob a forma S_1 representante de $\$$ tenta dizer, a um só tempo, que ele é representado sim, mas que ele permanece sempre, estruturalmente, irrepresentável. Lacan nunca hesitou em emparelhar o realizado, que se encontra aqui no adjetivo representado ou articulado, com o impossível, que se encontra aqui no inarticulável ou no irrepresentável. É representando o irrepresentável que o significante é aberto à sua repetição, repetição cujo princípio é o malogro da completa realização da representação em questão.



Acrescenta-se um segundo paradoxo, aquele que a figura da alienação tenta emparelhar. O sujeito, na sua própria parte irrepresentável, surge somente pelo fato de ser representado por um significante. Lacan o traduz dizendo - "O significante faz surgir o sujeito ao preço de cristalizá-lo". Ele tenta nos dar uma ideia disso fazendo-nos inscrever o S_1 no conjunto que o inclui e onde figura, de maneira invisível, o conjunto vazio que se encontra nesse conjunto, conjunto vazio que é o que restaria a partir do momento em que apagássemos esse significante.

Dizendo de outra maneira, quando se escreve S_1 como um conjunto de um elemento, tem-se a representação do sujeito, porém, mais secretamente, tem-se seu ser de falta que está por trás e que surgiria se apagássemos esse S_1 .



O conjunto em si mesmo só tem existência e começa a aparecer se um significante aí se inscreve. É o que justifica Lacan utilizar essa apresentação para dizer que o significante faz surgir o sujeito, e o faz surgir ao mesmo tempo em que o cristaliza na representação que ele lhe dá eludindo, com isso, seu vazio constitutivo.

De onde ele o faz surgir? De que matéria-prima o significante faz surgir o sujeito? Existe uma questão que é insinuada por Lacan, embora não seja tratada em seu próprio texto "Posição do inconsciente". Trata-se do estatuto dessa matéria-prima - "Um ser, diz ele, o ser que ainda não tem a fala". Antes do funcionamento do aparelho significante, temos a instância ainda misteriosa de um ser prévio onde esse aparelho se inscreverá, um ser que o significante vai transformar em sujeito barrado.

É isso que a operação de alienação valoriza do lado do sujeito. Nada do significante vem tocar diretamente o que diz respeito à separação, já que, segundo Lacan, a separação opera sobre uma falta que é a perda de vida do corpo. Se nos atemos a esse mecanismo significante, o significante é, então, a causa do sujeito, a ponto de se poder dizer que, sem o significante, não haveria nenhum sujeito no real e que o sujeito sempre está no real sob a forma de uma descontinuidade ou de uma falta, sob formas que repercutem o conjunto vazio.

Esse \$ se declina, em Lacan sob as formas da verdade que nunca dará nenhuma descrição do real - a verdade se inscreve, se insere nas descontinuidades do real. Ele se declina sob as formas da morte, que é o modo essencial sob o qual Lacan concebe a incidência do significante no real, a incidência de alguma forma pática ou patológica do

significante no real, a mortificação. Ele também se declina como desejo. Por essa razão, não devemos nos surpreender quando, em "A instância da letra", página 522 dos *Escritos*, Lacan fala do desejo como desejo morto, ao passo que, segundo Freud, é precisamente a morte significante que torna o desejo indestrutível, diferentemente da necessidade. É a morte significante, a marca $\$$ do desejo, que faz o desejo entrar em uma memória do tipo cibernética ou eletrônica. Por isso, Lacan pode dizer que a cadeia da repetição é a de um desejo morto.

É por essa razão que o gozo propriamente dito, o gozo como emoção, afeto do corpo, não chega a se inscrever nessa configuração. É também por isso que Lacan é levado a afirmar, em "Subversão do sujeito", que o gozo falta no Outro, ou seja, num primeiro tempo de sua construção significante, Lacan é levado a excluir o gozo e a enunciar que ele não pode mais ser dito e, portanto, a acentuar a antinomia entre o significante e o gozo, entre o sujeito barrado do significante e o gozo.

O que vemos nas páginas 833 a 838 dos *Escritos*? Essas páginas constituem a última tentativa de Lacan para formular o estatuto do gozo em termos de significante e significado, sem deixar de dizer que o gozo falta no Outro. Mas é a partir do falo que Lacan tenta aplicar, ao gozo, o esquema do significante e do significado. Ele inventa, precisamente a partir dos números complexos, um mecanismo complexo que articularia a significação do gozo como gozo interdito - gozo que falta, gozo barrado, mortificado - e o significante do gozo que não poderia ser anulado. Lacan tenta dar conta disso distinguindo ϕ e grande ϕ , dois estatutos significantes do gozo - ϕ como significação ($-\phi$), e grande ϕ como significante (Φ).

Essa é a marca, em sua elaboração, de que a transcrição da libido em termos de desejo não saturou as propriedades freudianas da libido, pois o desejo, mesmo

ágil, mesmo esse desejo que desliza por todo lugar e que impõe as suas esquisitices e variações em cada um é, por definição, um desejo morto. Portanto, a despeito da transcrição de um certo número de propriedades da libido em termos de desejo, resta o gozo, ou seja, o que resta da libido uma vez que ela foi retranscrita em termos de desejo. É o gozo como impossível, fora da simbolização que, em "Subversão do sujeito", Lacan tenta recuperar no significante, sob a forma de grande phi. Quando Lacan diz "significante do gozo", ele faz, de algum modo, de grande phi o símbolo de *das Ding*, um significante absolutizado. Essa é a tentativa a mais extrema para introduzir o gozo no sistema significante.

Com efeito, esse paradigma explora o que Lacan já havia escrito em "Subversão do sujeito", a saber: que ao mesmo tempo em que o gozo é interdito, ele pode ser dito nas entrelinhas. Isso já era uma forma de esboçar a metonímia do gozo, de esboçar que, talvez, não seja veiculado pelo significante apenas o sujeito barrado, o sujeito que falta, mas também o gozo como objeto perdido. Dito de outra maneira, esse paradigma se funda sobre uma equivalência entre o sujeito e o gozo. Por isso, me permiti fazer, na proposição definitiva de Lacan, a substituição do termo gozo pelo termo sujeito.

Temos, aqui, uma determinação, e sob a forma a mais precisa, do que é esse ser prévio ao funcionamento do sistema significante. Esse ser prévio é um ser de gozo, quer dizer, um corpo afetado de gozo. É por isso que Lacan diz, com todas as letras, em seu *Seminário: o avesso da psicanálise*, que o ponto de inserção do aparelho significante é o gozo. Esse ponto de inserção nunca foi, até então, mencionado como tal e obrigava a uma substituição sub-reptícia do corpo pelo sujeito porque tínhamos, antes, um funcionamento de alguma forma autônomo da ordem simbólica, um funcionamento fechado em si mesmo.

Isso levou Lacan a dizer, fora de toda noção de autonomia do simbólico, e contrariamente à noção de autonomia do simbólico, que o significante é aparelho de gozo. A renúncia, que se realiza apenas com o paradigma 5, vem, de alguma forma, quando Lacan abjura a autonomia do simbólico. O que foi, até então, abordado sob a forma de "o que se veicula na cadeia significante é o sujeito barrado, a verdade, a morte, o desejo" é retraduzido nos termos de "o que se veicula na cadeia significante é o gozo".

Qual é a relação primitiva aqui em questão? Trata-se de uma dupla relação. Por um lado existe, sem dúvida, anulação, mortificação do gozo, mas, desta vez, ela é concebida como perda de gozo, desperdício de gozo, entropia situada como efeito do significante. Não se trata mais de uma perda considerada como proveniente da própria natureza sexuada, como no paradigma 4, mas de uma perda totalmente significantizada. Dito de outro modo, da mesma forma que, anteriormente, Lacan imputava à clivagem que ocasionava esse desdobramento encarnado no "Estádio do espelho" a uma prematuração vital, ou seja, a uma falta natural, hiância em seguida significantizada por ele, assim também, aqui, o que aparece no paradigma 4 como perda natural de vida, aparece no paradigma 5 como um efeito do significante. E Lacan varia as fórmulas em torno dessa perda significante de gozo.

A segunda face dessa relação primitiva: o que responde a isso é um suplemento de gozo. Lacan introduz, então, o objeto pequeno *a* como mais-gozar, como suplemento da perda de gozo. Conforme ele mesmo observa, isso rompe completamente com os termos do seu paradigma 3. Lacan diz, na página 17 da edição brasileira: "[...] e não o artigo com um forçamento ou uma transgressão". Ainda na página 17: "[...] não se transgride nada. Entrar de fininho não transgredir". Ou, na página 21, para afastar o termo "transgressão": "a transgressão é uma palavra lúbrica".

Qual o termo que Lacan opõe à transgressão? É a pura e simples repetição significante que vale como repetição de gozo.

No *Seminário 17: o avesso da psicanálise*, Lacan apresenta a articulação significante como repetição ou como saber. Antes, sempre se necessitava da repetição significante devido à sua representação significante e devido à divisão do sujeito que sempre deixa uma parte do sujeito irrepresentável. Por outro lado, todo o *Seminário: o avesso da psicanálise* é feito para mostrar que a repetição é necessária devido ao gozo. Como diz Lacan: "a repetição é fundada sobre um retorno de gozo. A repetição visa ao gozo". Isso vai além do que ele pôde dizer do sujeito, a saber: o gozo é representado pelo significante e, ao mesmo tempo, essa representação não é exaustiva, ela é malograda, e é precisamente isso que condiciona a repetição.

Nesse *Seminário*, a ênfase incide sobre o significante como marca de gozo. É possível a Lacan dizer que "o significante mestre comemora uma irrupção de gozo" e, ao mesmo tempo, que ele tanto introduz uma perda de gozo, quanto produz um suplemento de gozo. Valendo-se de uma analogia que o faz tomar emprestado o termo entropia à termodinâmica, Lacan diz: "a entropia faz com que o mais-gozar ao ser recuperado tome corpo". E, em uma outra parte desse *Seminário*, Lacan afirma: "o mais-gozar toma corpo a partir de uma perda".

Desde então, o acesso ao gozo não se dá mais, essencialmente, através da transgressão, mas através da entropia, do desperdício produzido pelo significante. Assim, Lacan pode dizer que o saber é um meio de gozo. Não se poderia renunciar melhor à autonomia da ordem simbólica. O saber é um meio de gozo num duplo sentido: na medida em que ele tem efeito de falta e na medida em que ele produz o suplemento, o mais-gozar. Isso certamente também dá a Lacan

a justificativa para dizer, em uma outra fórmula, na página 64 da edição brasileira: "a verdade é irmã do gozo». Dizer que ela é irmã do gozo é dizer, sem dúvida, que ela é inseparável dos efeitos de linguagem e que está especialmente ligada ao gozo barrado, ao gozo interdito, quer dizer que a verdade ocupa o lugar do que é ali anulado, mortificado. Seria preciso acrescentar: «a verdade irmã do gozo interdito". Por isso, é preciso completar essa fórmula com o que Lacan disse na página 166: "a verdade é a querida irmãzinha da impotência".

Isso indica muito bem que, quando Lacan diz: "a verdade irmã do gozo", ele visa ao $(-\phi)$, ao que é, aí, o efeito de anulação significativa.

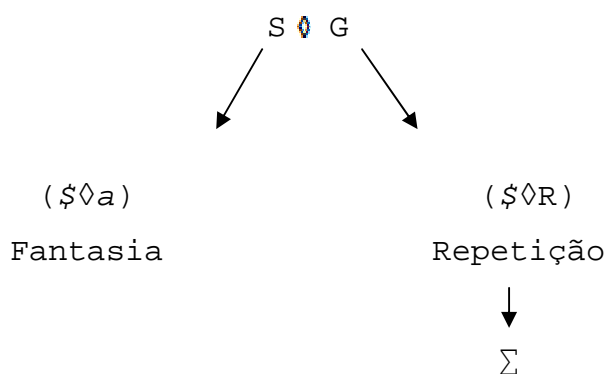
Dito de outro modo, o gozo fálico - que é o gozo exemplar, perfeito, paradigmático - é interdito e alguma coisa vem lhe fazer suplência: o gozo do mais-de-gozar, que é a corporização da perda entrópica. Essa repetição é condicionada e animada pela defasagem entre $(-\phi)$ e a , ou seja, entre a falta e seu suplemento. Trata-se do princípio do *mais... ainda*, da repetição como forma fundamental do significativo.

Com isso, enuncia-se que o significativo, a ordem simbólica, o grande Outro, toda essa dimensão é impensável fora da sua conexão com o gozo. Isso dá um novo valor à metonímia, uma vez que ali onde havia o sujeito, há, daqui em diante, o gozo perdido. E isso lança uma suspeita de formalismo sobre o uso e a demonstração que Lacan pôde fazer, anteriormente, do significativo. Quando Lacan apresentou-nos o esquema dos alfa, beta, gama, esse esquema não era de forma alguma pensado em sua conexão com o gozo, mas, ao contrário, ele era feito para nos ensinar que há uma lógica autônoma do significativo independente dos corpos e que, de certa forma, é transcendente ao corpo. Existe aí, com efeito, um retorno ao corpo. Toda essa lógica, cuja

elaboração se mantém, é reinvestida e motivada com relação ao corpo.

Também se introduz aí, necessariamente, uma nova problemática do final da análise. O fim da análise, em Lacan, concerne sempre à relação do sujeito com o gozo e à modificação que pode ser feita nisso. Mas não é a mesma coisa pensar essa relação sob a forma da fantasia ou pensá-la sob a forma da repetição.

Em Lacan, há um deslocamento sensível entre a relação com o gozo, caracterizado pela fantasia e a relação com o gozo, caracterizada pela repetição, posto que Lacan será levado a considerar, sobretudo, um novo valor para o sintoma. Emprego, devido à causa em jogo, um especial R maiúsculo, para designar a repetição.



Pensar a relação com o gozo sob a forma da fantasia, é pensar o obstáculo sob a forma de uma tela que se trata de atravessar. E, certamente, sou impelido a dizer, pela minha própria construção dos paradigmas, que a travessia da fantasia é, afinal, uma variante do paradigma da transgressão. É uma transgressão talhada, na análise, como fim da análise, convidando-nos a ir mais além, na direção do vazio, da destituição do sujeito, da queda do sujeito suposto saber e da assunção do ser de gozo. O efeito esperado possui, ainda assim, a forma e a estrutura de um efeito de verdade, mesmo que esse efeito de verdade seja a evaporação da pobre verdade irmã da impotência.

É muito diferente pensar a relação com o gozo sob a forma de repetição. A repetição é, de algum modo, a forma desenvolvida da fantasia, tal como a fantasia é uma espécie de forma concentrada da repetição.

A repetição é o que merece ser chamado de sintoma, o que nos apresenta, efetivamente, uma repetição de gozo e, por isso mesmo, uma constância, mas não está concentrada sobre a fantasia fundamental a ser encontrada. É uma constante que se prolonga, que dura. Ela não está propriamente envolvida na fantasia que - como uma fórmula - teria de ser extraída, atingida.

O sintoma, tal como ele é tomado na última parte do ensino de Lacan, comporta, em si mesmo, o desenvolvimento temporal dessa relação com o gozo, que não se presta à transgressão, mas se presta muito mais ao que Lacan chama, em *O avesso da psicanálise*, de entrar de fininho, ou ao que, alhures, ele chama de saber fazer com o sintoma. Seu saber como fazer é uma forma de entrar de fininho que é valorizada, justamente, por ser totalmente diferente de uma transgressão que se efetiva. Evidentemente, isso implica que o fim tenha de ser pensado. Trata-se de um basta na repetição ou de um novo uso dela?

A noção de mais-gozar traz, evidentemente, algo de novo sobre o gozo. O gozo como *das Ding* é pensado como um lugar fora da simbolização e também como uma identidade. Ele é valorizado como um em-si, a ser distinguido das variações do simbólico e do imaginário. Quando o gozo é apresentado como o objeto pequeno a da pulsão, ele é listado, a partir da lista das pulsões estabelecida por Freud e ordenada por Lacan: o objeto oral, o objeto anal, o objeto escópico, o objeto vocal, e, eventualmente, complicando um pouco, o nada. Mas quando vocês pensam o gozo como mais-gozar, quer dizer, como aquilo que preenche, sem jamais preencher exatamente o desperdício de gozo, o que, mesmo promovendo o gozar, mantém a falta-de-gozar,

aqui, a lista dos objetos pequeno a se estende, se amplifica. Os objetos da sublimação estão incluídos na lista dos objetos pequeno a. Em Lacan, a noção de mais-gozar tem por função estender o registro dos objetos pequeno a para além dos objetos que são, de algum modo, "naturais", estendê-los a todos os objetos da indústria, da cultura, da sublimação, ou seja, a tudo o que pode vir preencher o menos *phi*, sem conseguir fazê-lo de maneira exaustiva.

É o que Lacan chama de miúdos objetos pequeno a, o que pulula na sociedade para causar nosso desejo e tamponar a falta de gozo, mas apenas por um instante, pois a repetição não se detém. Tudo o que nos é permitido gozar, o é por pedacinhos. É isto que Lacan chama - com uma expressão que capta bem o de que se trata - de "bocadinho" do gozo. Vemos nosso mundo cultural se inundar dos substitutos do gozo que são os nadicas de nada. São esses bocadinhos do gozo que conferem seu estilo próprio ao nosso modo de vida e ao nosso modo-de-gozar.

Para dar conta disso, é necessário, com efeito, introduzir uma divisão cada vez mais aparente entre o corpo e seu gozo, posto que, afinal, é com os produtos da indústria e da cultura que o corpo acaba por alimentar seu gozo e sua falta-de-gozar, ou então implicar, como o faz Lacan em *O avesso da psicanálise*, um corte entre a libido e a natureza. É preciso completar dizendo que é precisamente esse corte entre a libido e a natureza que introduz uma conexão entre a libido e a cultura.

Nos seus discursos, quando Lacan inscreve o par significante, o sujeito barrado e o pequeno a, na quarta posição, e faz girar esses termos, é evidente que o objeto pequeno a acaba por funcionar como um significante. O gozo está tão próximo que lhe é possível ser reduzido ao funcionamento de um significante, com evidente ressalva de que não se trata de um significante. O par alienação e

separação torna-se, de algum modo, relação de causa e efeito. Primeiramente, o significante é causa do gozo, meio do gozo, o que quer dizer que o gozo é a finalidade do significante, e, num segundo momento, o significante emerge do gozo, posto que o comemora.

Esse paradigma é inteiramente condicionado pela relação. A relação entre o significante e o gozo, o saber e o gozo, é primitiva, mas, na medida em que é primitiva, ela é muito mais estreita. Lacan se dedica a desmentir tudo o que poderia restar da não-relação entre o gozo e o significante e mostra, ao contrário, a que ponto a introdução mesma do significante depende do gozo, que o gozo é impensável sem o significante e que existe, aí, uma espécie de circularidade primitiva entre o significante e o gozo.

Paradigma 6: a não-relação

Com o paradigma 6, que eu localizo no *Seminário: mais, ainda*, temos uma inversão que incide sobre todo o percurso de Lacan chegando mesmo a levar as indicações do paradigma 5 a seu termo.

No final do paradigma 5, situei a fórmula que podemos encontrar no último capítulo de , e que é a seguinte: o *significante é o signo do sujeito*. Esta fórmula constitui uma espécie de retorno a Peirce. O movimento de Lacan o leva, de alguma maneira, a definir o significante como um signo, com a dificuldade que podemos ter para integrar essa última fórmula à sua conceitualização. Visando atingir o limite dessa fórmula - que dá a impressão de desmentir uma definição que Lacan mesmo dizia ser a única definição do significante -, eu retomo a fórmula que foi aceita, inclusive por Lacan, como a fórmula canônica do significante.

Se o ponto de partida de Lacan foi o fato da linguagem e o fato da fala como comunicação endereçada ao Outro, em *Mais, ainda*, Lacan começa com o gozo enquanto fato. Em relação à linguagem, à fala, à estrutura que a suporta, a questão era a captura do organismo vivo e, com a discursividade, Lacan chegou até a propor uma relação originária entre o significante e o gozo. Mas, ainda, eu mesmo fui tentado a transcrever isso em termos de representação: o significante representa o gozo.

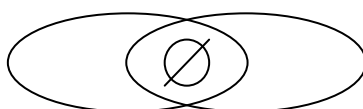
Lacan, de fato, serra o galho sobre o qual havia posto todo o seu ensino, e isso implicará, depois, na última parte do seu ensino, um esforço para reconstituir um outro aparelho conceitual com os resquícios do precedente.

No *Seminário: mais, ainda*, ele põe em questão o conceito mesmo de linguagem, que passa a ser considerado como um conceito derivado e não originário, em relação à invenção lacaniana de *lalíngua*³, que é a fala antes do seu ordenamento gramatical e lexicográfico. Trata-se, certamente também, do questionamento do conceito de fala, concebida, agora, não como comunicação, mas como gozo. Enquanto o gozo era, no ensino de Lacan, sempre secundário em relação ao significante, e mesmo se ele acaba por ser conduzido a uma relação originária, é necessário este sexto paradigma para que a linguagem e sua estrutura que eram, então, tratadas como um dado primário, apareçam como secundárias e derivadas. O que Lacan chama de *lalíngua*, é a fala como disjunta da estrutura de linguagem, que aparece como derivada em relação a esse exercício primeiro e separada da comunicação. É com essa condição que ele, então, propõe uma aliança originária entre o gozo, essa palavra *lalíngua*, sob a forma do gozo do blabláblá. Nesse paradigma, avança-se até que o antigo conceito da fala como comunicação e também o conceito do grande Outro, o Nome-do-Pai, o símbolo fálico se desmoronem como semblantes. Todos

esses termos acabam por ser reduzidos a uma função de grampo entre elementos fundamentalmente disjuntos.

Esse paradigma é fundado, essencialmente, sobre a não-relação, sobre a disjunção - a disjunção do significante e do significado, a disjunção do gozo e do Outro, a disjunção do homem e da mulher sob a forma de: *A relação sexual não existe*. Trata-se, verdadeiramente, do *Seminário* das não-relações. Todos os termos que asseguravam a conjunção, em Lacan - o Outro, o Nome-do-Pai, o falo -, que apareciam como termos primordiais, como termos que podiam até ser chamados de transcendentais, posto que condicionavam toda a experiência, ficam reduzidos a conectores. No lugar dos termos, por estrutura, transcendentais, que são de uma dimensão autônoma preliminar à experiência e que a condicionam, temos o primado da prática. Ali onde existia a estrutura transcendental, temos uma pragmática e até mesmo uma pragmática social.

Represento meu último paradigma, que é indexado pela disjunção, valendo-me destes dois círculos eurelianos, cuja interseção se faz pelo vazio.



Essa interseção vazia, manifestada como tal, é susceptível de ser preenchida por um certo número de termos que podemos considerar, nessa perspectiva, como suplências, operadores de conexão entre os dois conjuntos. Esses intercessores podem ser, eles mesmos, variados, e eu diria que eles pertencem, em Lacan, a dois grandes registros. O que é susceptível de fazer suplência a essa conexão faltante provém ou da rotina - que é uma palavra depreciativa para qualificar o que se glorifica com o nome de tradição, herança de eras passadas -, ou do que pode ser

inscrito no registro da invenção e até mesmo, se formos otimistas quanto ao que se desenrola diante de nossos olhos, na experimentação do laço. O debate de hoje concernindo, em particular, ao laço sexual, desenrola-se, conforme foi previsto há trinta anos por Lacan, entre rotina e invenção.

O sexto paradigma de Lacan nos permite localizar o laço no qual rotina e invenção operam. Dando a vocês esse esquema, tematizo, como tal, o conceito de não-relação sexual, que Lacan operacionalizou a propósito da relação sexual fazendo-nos repetir: a relação sexual não existe. Quando Lacan é posto em prática, por se ter entrado na rotina de seu ensino, a surpresa que se pode experimentar com a leitura do *Mais, ainda* provém da extensão que o conceito de não-relação ganha nesse *Seminário*.

O conceito de não-relação merece ser posto diante do conceito de estrutura. De fato, reportarmo-nos à estrutura nos fazia estabelecer, tomar como dado uma variedade de relações que chamávamos, simplesmente, de articulação. Essa palavra "articulação", que exemplificamos pelo mínimo estrutural S_1-S_2 , é a formulação de relações no plural às quais, sem pensarmos mais nisso, se atribui a qualidade de serem reais sob o modo do necessário, quer dizer, do que não cessa de se escrever.

Esse *Seminário: mais, ainda* abre como perspectiva uma outra espécie de relação que limita o império da estrutura. Esse outro tipo de relação merece ser generalizado. É a não-relação que abala tudo o que éramos levados a admitir como dado, na forma de contrabando, sob o abrigo da estrutura: a articulação S_1-S_2 , uma vez que ela tem efeitos de significado, o Outro enquanto aquele que prescreveria as condições de toda a experiência e, certamente também, a metáfora paterna, articulação nodal do Édipo freudiano, que é a da ordem da estrutura, isto é, da relação impensada, da

relação dada como o que não cessa de se escrever, próprio a toda necessidade.

O estruturalismo não foi outra coisa senão o que - sob seu abrigo, com a cobertura da ciência - estabeleceu, sacramentou um certo número de relações que estão sendo, precisamente, questionadas a partir da seguinte interrogação: não haveria aí uma não-relação, quer dizer, fatos de rotina ou de invenção?

O império da não-relação chega até a questionar, na última parte do ensino de Lacan, a pertinência de se tentar operar sobre o gozo a partir da fala, a partir do sentido. Essa indicação é como se fosse o ápice ao qual o império da não-relação pode chegar e do que pode, nesse contexto, a invenção do discurso psicanalítico.

No que concerne à psicanálise, Lacan distinguia, atentamente, aquilo que ela foi capaz, no momento de sua invenção por Freud, em seus primeiros tempos, e aquilo que lhe foi aberto quando essa mesma invenção se tornou rotina. Na metade do curso da história da psicanálise, Lacan assinalou que os próprios efeitos de conexão da invenção foram postos em questão, tamponados por seu uso rotineiro. Ele a fez saltar cinquenta anos adiante, através de sua invenção. Não é necessário dissimular que, hoje, a reinvenção de Lacan é, ela própria, progressivamente, tamponada por seu uso rotineiro e que caberia a nós, aqui, dar novamente lugar à reinvenção.

O que distingue esse paradigma, e por um movimento inverso, é que ele toma como ponto de partida o gozo como fato. É, de certa forma, um retorno à Coisa, como também a tentativa extrema de reduzir a Coisa a esse objeto pequeno a finalmente tão manejável.

O ponto de partida dessa perspectiva não é *A relação sexual não existe*, mas, pelo contrário, é um *Há*. Há gozo.

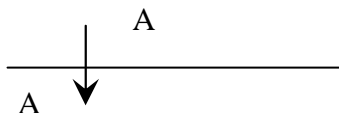
O ponto de partida inaugural de Lacan, em 1952, foi, definitivamente, *Há a psicanálise*. Ela existe, ela

funciona, isto é, do ponto onde nos encontramos, há, nas condições da psicanálise, uma satisfação que provém do fato de falar para alguém e de um certo número de efeitos de mutação que isso acarreta. Fala-se para alguém - a psicanálise o evidencia -, e, ao se falar para alguém, aparecem efeitos de verdade que remanejam o sujeito completamente. A relação com o Outro surge, aí, como sendo inaugural, inicial, dada.

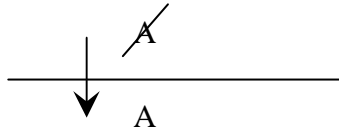
Lacan acaba por chegar a: *a psicanálise não funciona* e ele passa a se perguntar porque ela não funciona. É completamente diferente de partir da evidência de que *há gozo*. Há gozo enquanto propriedade de um corpo vivo, ou seja, trata-se de uma definição que relaciona o gozo unicamente ao corpo vivo. Sem dúvida, só há psicanálise de um corpo vivo - e que fala. E o *e que fala* é ainda para Lacan, no *Seminário 20*, "o que merece ser qualificado de mistério". É assim que ele termina uma de suas lições daquele ano. Dito de outra forma, "o pelo corpo é que é suposto". Vocês encontram isso na página 35 da edição brasileira: "Não é lá que supõe, propriamente, a experiência psicanalítica? - a substância do corpo, com a condição de que ela se defina apenas como aquilo de que se goza".

Esse ponto de partida implica uma disjunção entre o gozo e o Outro. Nada além desse ponto de partida, que privilegia o gozo, instaura a não-relação entre o gozo e o Outro. Aqui, disjunção quer dizer não-relação.

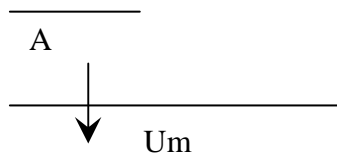
Isso faz aparecer o Outro do Outro sob a forma do Um. Nesses anos, Lacan pôde acentuar o Um, na medida em que o Um é o verdadeiro Outro do Outro. Quando refletimos sobre o Outro do Outro, percebe-se o Outro e, depois, o Outro do Outro apareceria, de algum modo, acima, para garantir o primeiro.



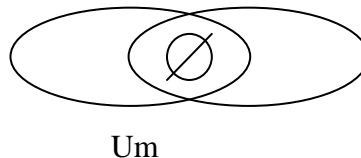
E nos fazemos a seguinte pergunta: há, verdadeiramente, essa garantia?



Não, não há essa garantia. Então, o Outro do Outro aparece, de algum modo, abaixo, e não acima, sob a forma do Um.



O ponto de partida do gozo nos conduz a Um-totalmente-só, separado do Outro. É o Outro que aparece como Outro do Um.



Esse esquema totalmente elementar é útil para apreender que o que ocupa Lacan, ao longo de todo esse *Seminário*, é a evidenciação de tudo o que do gozo é gozo Uno, quer dizer, gozo sem o Outro. É preciso mesmo entender, homofonicamente, o título *Mais, ainda (Encore)*, tal como Lacan, em um certo momento, convida-nos a fazê-lo: *En-corps* (Em-corpo). É o corpo que está ali em questão, muito mais do que a repetição abordada em seu *O avesso da psicanálise*, nas núpcias do gozo e do saber.

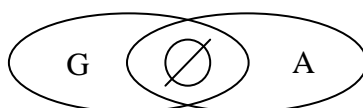
Trata-se de redescobrir, na própria psicanálise, o que triunfa hoje no laço social, o que se chama, sem que se pense muito nisso, de individualismo moderno e que torna, de fato, problemático tudo o que é relação e comunidade, até mesmo o laço conjugal, em que, mesmo aqueles que se pode qualificar de conservadores, aqueles que sacramentam a rotina como tradição, são irresistivelmente capturados pelo movimento de invenção das relações a serem estabelecidas, pelo viés da lei positiva - aquela que é votada nos Parlamentos -, entre os átomos individuais. O ponto de partida encontrado no gozo é o verdadeiro fundamento do que aparece como a extensão, ou mesmo a demência, do individualismo contemporâneo.

O *Seminário* de Lacan declina, assim, o gozo Uno. Da mesma maneira que, em seu ponto de partida, ele se dedicava a demonstrar que o gozo era, de cima abaixo e dos pés à cabeça, imaginário, Lacan faz, agora, a demonstração de que o gozo é, fundamentalmente, Uno, quer dizer, que ele se abstém do Outro.

Trata-se, primeiramente, da exigência de situar o lugar do gozo sem nenhum idealismo e, neste momento, o lugar do gozo, tal como os cínicos perceberam, é o corpo próprio. A demonstração de Lacan é que todo o gozo efetivo, todo gozo material é gozo Uno, quer dizer, gozo do corpo próprio. Sempre é o corpo próprio quem goza, por qualquer que seja o meio.

Uma outra versão do gozo Uno desdobrada por Lacan é o gozo enquanto especialmente concentrado sobre a parte fálica do corpo. Uma dialética é, evidentemente, possível entre o gozo do corpo próprio e o gozo fálico, quer dizer, especializado. Mas, se Lacan acentua o gozo fálico, é enquanto uma outra figura do gozo Uno, do gozo do Um. Esse gozo fálico é definido por ele como gozo do idiota, do solitário, um gozo que se estabelece na não-relação com o Outro. Eis porque Lacan pinça essa figura do gozo Uno que é

o gozo masturbatório. Há uma terceira figura do gozo do Um, há o gozo da fala. Seria possível pensar, em todo o ensino de Lacan, que a fala é uma conexão com o Outro enquanto fala endereçada, fala de comunicação. Ora, o gozo da fala surge, em Lacan, apenas como uma figura do gozo Uno, quer dizer, isolado do Outro.



Um

O gozo da fala quer dizer que ela é gozo, ela não é comunicação com o Outro por sua fase essencial. É isso o que quer dizer o blablablá, tal como ele se exprime, o último grau da qualificação pejorativa da fala. Blablablá significa exatamente, que, considerada na perspectiva do gozo, a fala não visa o reconhecimento, a compreensão, ela não passa de uma modalidade do gozo Uno.

Há um corpo que fala. Há um corpo que goza por diferentes meios. O lugar do gozo é sempre o mesmo, o corpo. Ele pode gozar masturbando-se ou, simplesmente, falando. Pelo simples fato de falar, esse corpo não está ligado ao Outro. Ele está ligado apenas ao seu próprio gozo, ao seu gozo Uno. Percebe-se isso pela psicanálise, ainda mais quando são feitas sessões mais curtas. Não é a elaboração complexa da significação e a solução do enigma que nos fazem voltar. Trata-se de tomar a fala como um modo de satisfação específica do corpo falante.

Em quarto lugar, Lacan chega até a inserir a sublimação e a nos dar desta uma versão que não implica o Outro. É o cúmulo, pois o essencial no que Freud pôde elaborar sobre a sublimação, cujo termo ele inventou e cuja dimensão ele captou é, precisamente, o reconhecimento inevitável pelo Outro. Com certeza, Lacan explorou a

conexão entre a sublimação e o reconhecimento pelo Outro. A sublimação só encontra sua realização na satisfação do Outro. Ora, em *Mais, ainda*, Lacan nos dá uma versão da sublimação que não implica o Outro e que é a própria saída da fala do gozo, da fala solitária. Vocês encontram isso na página 109 da edição brasileira - «Quando o deixamos completamente só, o corpo falante sublima todo o tempo, com toda força». Lacan indica-nos, verdadeiramente, que é no lugar do gozo Uno que a sublimação encontra seu verdadeiro fundamento.

Assim, o gozo Uno, o gozo do Um se apresenta também como gozo do corpo próprio. Isso não é sucessivo. É intercalado, por hiatos. De vez em quando Lacan se interessa pelas conexões desses diferentes gozos. Ele os opõe, os define um em relação ao outro. Mas, se observamos isso lucidamente, o gozo Uno apresenta-se como gozo do corpo próprio, gozo fálico, gozo da fala, gozo sublimatório. Em todo o caso, como tal, ele não se dirige ao Outro. O gozo, como tal, é gozo Uno. É o reino do gozo do Um.

Toda essa construção é feita para tornar extremamente problemático o gozo do Outro. Não estamos certos de ele existir. De toda forma, se ele existe, não está no mesmo nível do gozo Uno. O gozo Uno pertence ao real, ao passo que o gozo do Outro já aparece como uma construção problemática.

Na perspectiva do gozo do Outro, trata-se do gozo sexual, do gozo de um Outro corpo diferentemente sexuado. Quando partimos do significante, da comunicação, quando nos orientamos pelo dito espiritualoso, o Outro é o Outro sujeito que lhes responde. É o lugar do código, o lugar do significante, é aquele que sanciona. Mas, quando se parte do gozo, o Outro é o Outro do sexo. No início, o gozo Uno, solitário é, fundamentalmente, assexuado, de tal forma que, até então, para Lacan, a relação com o Outro era

originária, estrutural. A estrutura desnaturalizou o mundo, porém, ao mesmo tempo, mais secretamente, a estrutura naturalizava, ou seja, ela mesma aparecia como fora de questão, como *a priori*. Ora, na perspectiva do gozo, a relação com o Outro aparece, pelo contrário, como problemática e como derivada.

É sobre esse fundamento que se justifica a proposição: *a relação sexual não existe*, é a partir daí que ela se torna, de algum modo, inevitável. *A relação sexual não existe* quer dizer que o gozo provém, como tal, do regime do Um, que ele é o gozo Uno, ao passo que o gozo sexual, o gozo do corpo do Outro sexo, possui esse privilégio de ser especificado por um impasse, quer dizer, por uma disjunção e por uma não-relação. É o que permite a Lacan dizer que o gozo não convém à relação sexual. O gozo como tal é Uno, ele provém do Um e não estabelece, por ele mesmo, relação com o Outro. *A relação sexual não existe* quer dizer que, no fundo, o gozo é idiota e solitário.

Esse conceito de não-relação, que domina o sexto paradigma, é um limite do conceito de estrutura. Quando, por exemplo, Lacan tentou encontrar a fórmula do complexo de Édipo sob a fórmula da metáfora, quando ele grafou isso em matemas, valorizou o fato de que a estrutura é algo que está escrito, que não cessa de se escrever e se apresenta, portanto, como uma necessidade que se impõe a tudo o que é, a tudo o que se manifesta, aos fenômenos. Compreendemos bem que, por esse viés, a estrutura apareceu, no estruturalismo, como uma espécie de *a priori*, como englobando categorias dadas, já manifestas e infalsificáveis, que não são anuláveis. A estrutura apareceu sempre como onipotente quando ela era destacada. Ora, seu limite aparece, aqui, no gozo sexual do Outro como ser sexuado, porque existe aí uma relação voltada para a contingência, para o encontro, uma relação subtraída da necessidade.

Mais, ainda começou a explorar tudo o que é subtraído da necessidade. Tudo o que não provém mais da necessidade nos deixa muito mais exigentes quanto à necessidade e explora tudo o que, pelo contrário, se volta para a rotina e para a invenção, ou seja, substitui, pela pragmática, o transcendental da estrutura. Transcendental quer dizer, exatamente, o que condiciona a experiência, as fronteiras que são colocadas em toda a experiência possível. E, aqui, tem-se um acento kantiano que está presente, em Lacan, no seu título "De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose". Somos muito mais exigentes quanto ao que é necessário e ao que não é. A estrutura comporta furos e, neles, há lugar para a invenção, para algo de novo, para os conectores que não estão ali desde sempre.

Trata-se, de alguma forma, de uma versão das luzes. No século XVII, as pessoas se encantavam - fazia-se a lista disso - com todas as maneiras com que os povos se reportavam ao sexual, como eles articulavam o gozo e o Outro segundo outras modalidades. Desde então, como um recuo dessa liberdade percebida em um dado momento, os séculos XIX e XX, por um lado, cimentaram uma rotina que se diz globalizante, sacralizaram o que permanecia da tradição e procuraram lhe dar uma forma.

Nós, pelo contrário, vivemos a reabertura dessa interseção vazia. Por um movimento irresistível, o transcendental dá lugar ao pragmático. Isso não quer dizer que não haja estrutura, que tudo é semblante. Há o real, mas, hoje, diferentemente de antes, é muito mais difícil isolar e cingir o que é estrutura e o que é real.

Tradução: Simone Souto, Yolanda Vilela e Samyra Assad.

Revisão: Sérgio Laia.

¹ Este texto, que ora publicamos em *Opção Lacaniana online nova série*, retoma a publicação em *Opção Lacaniana* n° 26/27, de abril 2000, pp. 87-105, cuja versão para o português foi feita do texto originalmente publicado em *La Cause freudienne*, n° 43, 1999, pp. 7-29, estabelecido por Catherine Bonningue e que retoma três lições do curso de J.-A. Miller da *Orientação Lacaniana* 3, I (24, 31 de março e 07 de abril de 1999), ensino pronunciado no âmbito do Departamento de Psicanálise de Paris VIII. Essas mesmas lições são uma retomada e um desenvolvimento de uma exposição pronunciada em Los Angeles. Digitação para *Opção Lacaniana online nova série*, a partir da edição em *Opção Lacaniana* n° 26/27: *Mignon Pereira Lins*; revisão desta edição realizada pela equipe editorial de *Opção Lacaniana online nova série*.

² N.T.: *Essaim* é o modo como se pronuncia, em francês, *ɛ̃*. Pode ser lido, também, como "enxame".

³ N.T.: *Lalíngua* é a eficaz tradução que Haroldo de Campos (cf. n° 18-19 da revista *Correio*) inventou para o que Lacan designou como *lalangue*. Em geral, em textos lacanianos publicados no Brasil, tem-se preferido o termo "alíngua". No entanto, como argumentou Haroldo de Campos, o prefixo *a*, em português, tem um sentido privativo que o distancia bastante do artigo feminino francês *la* escolhido por Lacan. Nesse contexto, alerta-nos Haroldo de Campos, a opção por "alíngua" poderia vira significar o oposto do que se pretende com *lalangue*.