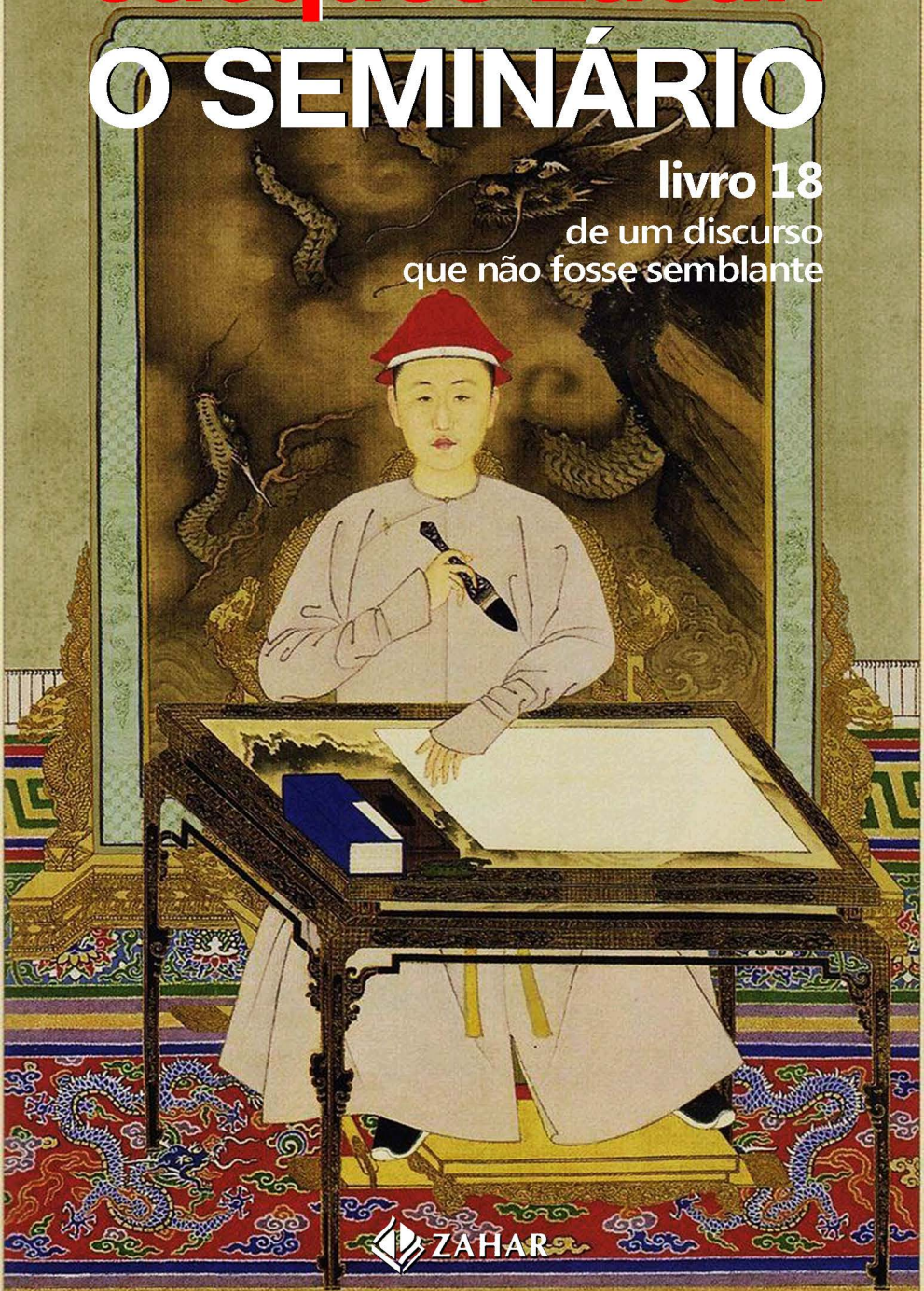


Jacques Lacan

O SEMINÁRIO

livro 18
de um discurso
que não fosse semblante



ZAHAR

Campo Freudiano no Brasil

Coleção dirigida por Jacques-Alain e Judith Miller

Assessoria brasileira: Angelina Harari

Jacques Lacan

O SEMINÁRIO

livro 18

De um discurso que
não fosse semblante

Texto estabelecido por
Jacques-Alain Miller



ZAHAR

Título original:
Le Séminaire de Jacques Lacan
Livre XVIII: D'un discours qui ne serait pas du semblant (1971)

Tradução autorizada da primeira edição francesa,
publicada em 2006 por Éditions du Seuil,
de Paris, França

Copyright © 2007, Éditions du Seuil

Copyright da edição brasileira © 2009:
Jorge Zahar Editor Ltda.
rua Marquês de S. Vicente 99 – 1º | 22451-041 Rio de Janeiro, RJ
tel (21) 2529-4750 | fax (21) 2529-4787

Digitalizado para PDF por Zekitcha. Brasília, 01.7.2017.

Todos os direitos reservados.

A reprodução não autorizada desta publicação, no todo
ou em parte, constitui violação de direitos autorais. (Lei 9.610/98)

Grafia atualizada respeitando o novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa

Cet ouvrage, publié dans le cadre du Programme d'Aide à la Publication Carlos
Drummond de Andrade de l'Ambassade de France au Brésil, bénéficie du soutien du
Ministère français des Affaires Étrangères et Européennes.

Este livro, publicado no âmbito do programa de participação à publicação Carlos
Drummond de Andrade da Embaixada da França no Brasil, contou com o apoio do
Ministério francês das Relações Exteriores e Europeias.

CIP-Brasil. Catalogação na fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

L129s Lacan, Jacques, 1901-1981
Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante, (1971)
/ Jacques Lacan; texto estabelecido por Jacques-Alain Miller; tradução
Vera Ribeiro; versão final Nora Pessoa Gonçalves; preparação de texto
André Telles. – Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
(Campo freudiano no Brasil)

Tradução de: *Le Séminaire de Jacques Lacan, livre XVIII: d'un dis-
cours qui ne serait pas du semblant (1971)*

Anexo

Inclui Índice

ISBN 978-85-378-0103-1

1. Prazer – Discursos, conferências etc. 2. Relações homem-mulher
– Discursos, conferências etc. 3. Psicanálise e linguística – Discurs-
os, conferências etc. 4. Psicanálise – Discursos, conferências etc. I.
Miller, Jacques-Alain, 1944-. II. Título. III. Título: De um discurso
que não fosse semblante. IV. Série.

livro 18

De um discurso que
não fosse semblante

1971

Tradução:

VERA RIBEIRO

Versão final:

NORA PESSOA GONÇALVES

Preparação de texto:

ANDRÉ TELLES

SUMÁRIO

I. Introdução ao título deste Seminário.....	9
II. O homem e a mulher	22
III. Contra os linguistas	37
IV. O escrito e a verdade	51
V. O escrito e a fala.....	71
VI. De uma função para não escrever.....	89
VII. Lição sobre <i>Lituraterra</i>	105
VIII. O homem e a mulher e a lógica.....	120
IX. Um homem e uma mulher e a psicanálise	135
X. Do mito forjado por Freud	152

ANEXOS

<i>Algumas referências de Lacan a Lacan e a outros ...</i>	169
<i>Índice onomástico</i>	173

I

INTRODUÇÃO AO TÍTULO DESTE SEMINÁRIO

De um discurso que
não fosse semblante

No quadro-negro

De um discurso — não é do meu que se trata.

Creio tê-los feito perceber bastante bem, no ano passado, o que convém entendermos pelo termo *discurso*. Recordo o discurso do mestre e suas quatro, digamos, posições, os deslocamentos de seus termos em relação a uma estrutura reduzida a ser tetraédrica. A quem quisesse empenhar-se nisso, deixei a tarefa de esclarecer o que justifica esses deslizamentos, que poderiam ter sido mais diversificados. Eu os reduzi a quatro. O privilégio desses quatro, talvez este ano eu lhes dê *en passant* a indicação dele, se ninguém se dedicar a tanto.

Só tomei essas referências em relação ao que era meu objetivo, enunciado no título *O avesso da psicanálise*. O discurso do mestre não é o avesso da psicanálise, é o lugar em que se demonstra a torção própria, eu diria, do discurso da psicanálise.

Com efeito, vocês sabem da importância que se atribuiu, desde sua emissão por Freud, à teoria da dupla inscrição, e da ênfase que recai sobre ela. O que equivale a levantar a questão de um direito e um avesso. Ora, aquilo que se trata de fazê-los alcançar é a possibilidade de uma inscrição dupla, no direito e no avesso, sem que seja preciso transpor uma borda.

É a estrutura, há muito tempo conhecida, da chamada banda de Moebius. Tive apenas que fazer uso dela.

1

É a partir desses lugares e elementos que se designa que o que é discurso, propriamente dito, não poderia de modo algum ter por referência um sujeito, embora o discurso o determine.

Aí reside, sem dúvida, a ambiguidade daquilo pelo qual introduzi o que julguei dever dar a entender no interior do discurso psicanalítico.

Lembrem-se de meus termos, na época em que intitulei um certo relatório de “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”. *Intersubjetividade*, escrevi na ocasião, e Deus sabe a que pistas falsas pode dar margem o enunciado de termos como esse. Que me desculpem ter tido que fazer dessas pistas as primeiras. Eu só podia seguir adiante a partir do mal-entendido. *Inter*, com efeito, foi certamente o que só a sequência me permitiu enunciar sobre uma *intersignificação*, subjetivada por sua consequência, posto que o significante é o que representa um sujeito para outro significante, no qual o sujeito não está. Ali onde é representado, o sujeito está ausente. É justamente por isso que, ainda assim representado, ele se acha dividido.

Não se trata apenas de que o discurso, a partir daí, já não possa ser julgado senão à luz de sua instância inconsciente: é que ele já não pode ser enunciado como outra coisa senão aquilo que se articula a partir de uma estrutura, em alguma parte da qual ele se acha alienado de maneira irredutível.

Daí meu enunciado introdutório. *De um discurso* — detenho-me aí — *que não é o meu*. É desse enunciado do discurso como não podendo ser o discurso de um particular, mas se fundando numa estrutura, e da ênfase que lhe é dada pela distribuição, pelo deslizamento de alguns de seus termos, é daí que parto, este ano, para o que se intitula *De um discurso que não fosse semblante*.

Aqueles que, no ano passado, não puderam acompanhar esses enunciados, que são prévios, portanto, indico que a publicação do número 2/3 da revista *Scilicet*, que já tem mais de um mês, lhes dará as referências inscritas.

Scilicet 2/3, por ser um escrito, é um acontecimento, se não um advento de discurso. E o é primeiramente porque o discurso do qual me descubro o instrumento — sem que se possa eludir que ele exige a presença em massa de vocês, ou seja, que vocês estejam presentes, e muito precisamente nesse aspecto do qual alguma coisa

singular faz a crítica [*fait la presse*], seguramente levando em conta, digamos, algumas incidências de nossa história —, esse discurso renova a questão do que pode ocorrer com o discurso como discurso do mestre. Só podemos interrogar-nos ao denominá-lo. Não se apressem demais em se servir da palavra *revolução*. Mas está claro que é preciso discernir o que acontece com o que me permite, em suma, levar adiante meus enunciados, qual seja, esta formulação: *De um discurso que não fosse semblante*.

Cabe retermos aqui dois traços desse número de *Scilicet*.

O primeiro é que, em resumo, ali ponho à prova meu discurso do ano passado — quase, exceto por uma coisa a mais — numa configuração que se caracteriza justamente pela ausência do que chamei da presença [*presse*] em massa de vocês. Para dar plena ênfase ao que essa presença significa, eu a destacarei com o mais-de-gozar *pressionado* [*pressé*].

É exatamente essa figura que podemos estimar se irá além de um incômodo, como se costuma dizer, concernente ao excesso de aparências no discurso em que vocês estão inscritos, o discurso universitário. É fácil denunciá-la como o incômodo de uma neutralidade, por exemplo, a qual esse discurso não pode ter a pretensão de sustentar nem por uma seleção competitiva, visto que se trata apenas de signos dirigidos aos advertidos, nem por uma formação do sujeito, já que se trata de algo bem diferente. O que é preciso para irmos além desse incômodo das aparências, para que se espere alguma coisa que permita sair delas? Nada o permite senão afirmar que uma certa modalidade de rigor no avanço de um discurso cliva, numa posição dominante nesse discurso, o que acontece com a triagem dos glóbulos de mais-de-gozar em nome dos quais vocês se veem presos no discurso universitário.

Isso não é novo, já falei sobre isso, mas ninguém prestou atenção: o que constitui a originalidade deste ensino, e que os motiva a lhe trazerem sua presença em massa, é exatamente o fato de alguém, a partir do discurso analítico, colocar-se em relação a vocês na posição de analisando. Ao falar pelo rádio, submeti este ensino ao teste da subtração dessa presença, deste espaço em que vocês se imprensam, anulado e substituído pelo *existe* puro da intersignificação de que falei há pouco, para que aí vacile o sujeito. É simplesmente um desvio para alguma coisa sobre cujo alcance possível o futuro dirá.

Há um outro traço do que denominei esse acontecimento, esse advento de discurso. Essa coisa impressa a que se dá o nome de

Scilicet, como um certo número de vocês já sabe, é escrita sem assinar. Que quer dizer isso? Que cada um dos nomes dispostos em coluna na última página dos três números que constituem um ano pode ser permutado com cada um dos outros, afirmando, por conseguinte, que nenhum discurso pode ser autoral. Isso é uma aposta. Ali, isso fala. O futuro dirá se essa é a fórmula que, dentro de cinco ou seis anos, será adotada por todas as revistas, as boas revistas, bem entendido. É uma aposta, veremos.

No que eu digo, não tento sair do que é sentido, experimentado em meus enunciados, como acentuando, como atendo-se ao artefato do discurso. Isso significa, é claro — é o mínimo —, que, dessa maneira, fica excluída a possibilidade de eu ter a pretensão de abarcar tudo. Isso não pode ser um sistema e, nessa condição, não é uma filosofia. Para qualquer um que adote o ângulo pelo qual a análise nos permite renovar o que se passa no discurso, fica claro que isso implica nos deslocarmos, eu diria, num *desuniverso*. O que não é o mesmo que diverso. Mesmo esse diverso, porém, não me seria repugnante, e não apenas pelo que ele implica de diversidade, mas até pelo que implica de diversidade.

Também fica muito claro que não falo de tudo. Aliás, isso até resiste, no que enuncio, a que se fale de *tudo*. É algo de que temos provas palpáveis todos os dias. O fato de eu não falar sobre o que enuncio, no entanto, é outra coisa, como eu já disse, e se prende a que a verdade é para ser apenas semidita.

Em suma, portanto, esse discurso que se restringe a só agir no artefato é apenas o prolongamento da posição do analista, no que ela se define por colocar o peso de seu mais-de-gozar num certo lugar. No entanto, essa é a posição que não posso sustentar aqui, exatamente por não estar aqui na posição do analista. Eu afirmei há pouco, vocês é que estariam nessa posição, em sua presença em massa, exceto que lhes falta o saber. Dito isto, qual pode ser o alcance do que enuncio nessa referência, *De um discurso que não fosse semblante?*

Isso pode ser enunciado do meu lugar, e em função do que enunciei antes. Em todo caso, é fato que eu o enuncio. Observem que também é um fato *uma vez que* eu o enuncio. Vocês podem não entender nada, isto é, achar que não há nisso nada além do fato de eu o enunciar. Entretanto, se falei de artefato a propósito do discurso, foi porque, para o discurso, não existe nada de fato, se assim posso me expressar, só existe fato pelo fato de dizê-lo. O fato enunciado é,

ao mesmo tempo, fato de discurso. É isso que designo com o termo artefato e, é claro, é isso que se trata de reduzir.

Com efeito, se falo de artefato, não é para promover a ideia de alguma coisa que seja diferente, de uma natureza. Vocês se enganariam ao enveredar por esse caminho para enfrentar as dificuldades, porque não sairiam daí. A pergunta não se instaura nos termos “*Isso é ou não é discurso?*”, mas como “*Isso é dito ou não é dito?*”.

Parto do que se diz num discurso cujo artefato é suficiente, supostamente, para que vocês estejam aqui.

Neste ponto, um corte, porque não acrescento “para que vocês estejam aqui em estado de mais-de-gozar pressionado”.

Falei em *corte* porque é questionável se é enquanto mais-de-gozar *já* pressionado que meu discurso os reúne. Não está decidido, independentemente do que pense tal ou qual pessoa, que é esse discurso, o da série dos enunciados que lhes apresento, que os coloca nessa posição.

2

Semblante: o que isso quer dizer, no enunciado do título deste ano?

Se isso quer dizer, por exemplo, *semblante de discurso*, teremos, como vocês sabem, a chamada posição lógico-positivista. Trata-se de submeter um significado à prova de alguma coisa que se decida por um sim ou por um não. O que não se permite ser oferecido a essa prova, eis o que é definido como não querendo dizer nada.

E com isso, julgamo-nos livres de um certo número de perguntas qualificadas de metafísicas. Certamente não se trata de que eu me apegue a essas perguntas, mas faço questão de assinalar que a posição do positivismo lógico é insustentável, ao menos a partir da experiência analítica.

Se a experiência analítica acha-se implicada, por receber seus títulos de nobreza do mito edipiano, é justamente por preservar a contundência da enunciação do oráculo e, eu diria ainda, porque a interpretação permanece sempre nesse mesmo nível. Ela só é verdadeira por suas consequências, tal como o oráculo. A interpretação não é submetida à prova de uma verdade que se decida por sim ou não, mas desencadeia a verdade como tal. Só é verdadeira na medida em que é verdadeiramente seguida.

Veremos dentro em pouco que os próprios esquemas da implicação lógica, em sua mais clássica forma, exigem o fundo dessa veracidade como pertencente à fala, mesmo que ela seja, propriamente falando, insensata. O momento em que a verdade se decide unicamente – de seu desencadeamento para aquele de uma lógica que tentará dar corpo a essa verdade – é, muito precisamente, o momento em que o discurso, como representante da representação, é dispensado, desqualificado. Mas, se pode sê-lo, é porque, em alguma parte, ele o é desde sempre. É a isso que chamamos recalque. Já não é uma representação que ele representa, é essa série de discurso que se caracteriza como efeito de verdade.

O efeito de verdade não é semblante. Está aí o Édipo para nos ensinar, se vocês me permitem, que ele é sangue vivo. Só que, vejam, o sangue vivo não refuta o semblante, ele o colore, torna-o *re-semblante*, propaga-o. Um pouquinho de serragem e o circo recomeça. É por isso mesmo que a questão de um discurso que não fosse semblante pode elevar-se ao nível do artefato da estrutura do discurso. Entrementes, não existe semblante de discurso, não existe metalinguagem para julgá-lo, não existe Outro do Outro, não existe verdade sobre a verdade.

Um dia eu me diverti fazendo a verdade falar. Que pode haver de mais verdadeiro do que a enunciação *eu minto*? Pergunto onde existe um paradoxo. A clássica polêmica enunciada com o termo “paradoxo” só ganha corpo quando esse *eu minto* é posto no papel, a título de escrito. Todo mundo percebe que, de vez em quando, não há nada mais verdadeiro que se possa dizer do que *eu minto*. Aliás, com toda a certeza, essa é a única verdade que não é destruída, em certas ocasiões. Quem não sabe que, ao dizer *eu não minto*, de modo algum nos resguardamos de dizer uma coisa mentirosa? Que significa isso? A verdade de que se trata, aquela que afirmei que diz *Eu*, aquela que se enuncia como oráculo, quando ela fala, quem é que fala? Esse semblante é o significante em si.

Faço desse significante um uso que incomoda os linguistas. Já houve quem escrevesse linhas destinadas a deixar bem claro que Ferdinand de Saussure sem dúvida não fazia a mínima ideia dele. Como é que vamos saber? Ferdinand de Saussure fazia como eu, não dizia tudo. Prova disso é que se encontraram em seus papéis coisas que nunca foram ditas em seus cursos.

O significante, há quem acredite que ele é essa coisinha boa que foi domesticada pelo estruturalismo, que é o Outro como Outro, ora a bateria do significante, ora tudo o que eu explico.

É evidente que isso caiu do céu, porque sou um idealista, de vez em quando.

3

Artefato, disse eu no começo.

O artefato, é claro, com absoluta certeza, é nosso destino de todo dia, nós o encontramos em toda esquina, ao alcance dos menores gestos de nossas mãos. Se há um discurso sustentável, ou pelo menos sustentado, nominalmente chamado de discurso da ciência, talvez não seja inútil nos lembrarmos de que ele partiu, muito especialmente, da consideração de aparências.

O ponto de partida do pensamento científico, digo, na história, vem a ser o quê? A observação dos astros. E isso é o que senão a constelação, ou seja, a aparência típica? Os primeiros passos da física moderna giraram em torno de quê, no início? Não dos elementos, como se acredita, porque os elementos, os quatro, e até a quinta-essência, se quiserem acrescentá-la, já constituem um discurso, discurso filosófico, e como! Eles giraram em torno dos meteoros.

Descartes fez um *Tratado dos meteoros*. O passo decisivo, um dos passos decisivos, disse respeito à teoria do arco-íris, e, quando falo em meteoro, refiro-me a algo que foi definido por se qualificar como tal a partir de uma aparência. Mesmo entre as pessoas mais primitivas, ninguém jamais acreditou que o arco-íris fosse uma coisa que estava lá, curva e elevada. Foi como meteoro que ele foi interrogado.

O meteoro mais característico, o mais original, aquele que sem sombra de dúvida está ligado à própria estrutura do que é o discurso, é o trovão. Se terminei meu *Discurso de Roma* evocando o trovão, não foi absolutamente por fantasia. Não há Nome-do-Pai que seja sustentável sem o trovão, que todos sabem muito bem que é um sinal, mesmo não sabendo sinal de quê. Essa é a própria imagem do semblante.

É nessa medida que não há semblante de discurso. Tudo que é discurso só pode dar-se como semblante, e nele não se edifica nada que não esteja na base do que é chamado de significativo. Sob a luz em que hoje o produzo para vocês, o significativo é idêntico ao status como tal do semblante.

De um discurso que não fosse semblante. Para que isso seja enunciado, portanto, é preciso que esse *semblante* não possa ser completado,

de maneira alguma, pela referência de *discurso*. É de outra coisa que se trata, do referente, sem dúvida. Quanto a isso, contenham-se um pouquinho. Esse referente não é, de imediato, provavelmente, o objeto, pois o que isso significa é justamente que o referente é aquele que passeia. O semblante dentro do qual o discurso é idêntico a si mesmo é um nível do termo *semblante*, é o semblante na natureza.

Não foi à toa que lhes recordei que nenhum discurso que evoque a natureza jamais fez outra coisa senão partir do que é semblante na natureza. Porque a natureza está cheia deles. Não me refiro à natureza animal, que, como é muito evidente, tem uma superabundância deles. Aliás, é isso que faz com que haja doces sonhadores que pensam que toda a natureza animal, dos peixes aos pássaros, entoa louvores divinos. Isso é óbvio. Toda vez que eles abrem uma coisa assim, uma boca, um opérculo, há um semblante manifesto. Nada exige essas hiâncias.

Nesse ponto, entramos em algo cuja eficácia não está decidida, pela simples razão de que não sabemos como veio a haver, digamos, uma acumulação de significantes. É que os significantes, eu lhes digo, estão distribuídos pelo mundo, pela natureza, estão por aí a rodo. Para que nascesse a linguagem — e já é alguma coisa levantar a questão —, foi preciso que se estabelecesse em algum lugar esse algo que já lhes indiquei a propósito da aposta de Pascal, que não vamos relembrar. O chato dessa suposição é que ela já pressupõe o funcionamento da linguagem, porque se trata do inconsciente. O inconsciente e seu funcionamento: isso quer dizer que, em meio aos numerosos significantes que percorrem o mundo, passa a haver, ainda por cima, o corpo despedaçado.

Apesar de tudo, há coisas de que podemos partir, pensando que elas já existem num certo funcionamento sem que sejamos forçados a considerar a acumulação do significante. Trata-se das histórias de território.

Se o seu significante *braço direito* entrar no território do vizinho para fazer uma colheita — são coisas que acontecem o tempo todo —, o vizinho, naturalmente, pegará o seu significante *braço direito* e o jogará de volta por cima do muro de separação. É isso que vocês chamam, curiosamente, de *projeção*, não é? É uma maneira de as pessoas se entenderem. É de um fenômeno assim que conviria partirmos. Se o seu braço direito, na casa do vizinho, não estivesse inteiramente ocupado colhendo maçãs, por exemplo, se tivesse ficado quieto, é bem provável que seu vizinho o tivesse adorado. Essa é a origem do significante-mestre: um braço direito, o cetro.

O significante-mestre só pede para começar assim, logo no início. Infelizmente, é preciso um pouco mais. Um pouco mais e isso lhes dará o cetro. Vocês logo veem a coisa materializar-se como significante. Mas, segundo todos os depoimentos de que dispomos, o processo da história mostra-se um pouquinho mais complicado.

É claro que a pequena parábola com que comecei, a do braço que é devolvido de um território para outro, é um esquema ainda insatisfatório. Não é forçoso que o braço a lhe ser devolvido seja o seu, porque os significantes não são uma coisa individual, não se sabe qual é de quem. Então, como vocês veem, entramos aí numa espécie de outro funcionamento original quanto à função do acaso e à dos mitos.

Trata-se de compreender um pouco o que aconteceu. Façam um mundo. Por ora, digamos um esquema ou um suporte, dividido num certo número de células territoriais. Afinal, nesse processo de expulsão — que vocês chamaram, não se sabe por quê, de *projeção*, a não ser por isso, vocês são projetados, é claro —, vocês podem não apenas receber um braço que não seja o seu, como vários outros braços. A partir desse momento, já não tem importância que seja ou não seja o seu.

Mas, enfim, como, do interior de um território, só conhecemos mesmo nossas próprias fronteiras, não somos obrigados a saber que nessa fronteira há outros seis territórios. Equilibramos isso um pouquinho, como quisermos. Assim, é possível que haja uma enxurrada de territórios.

A ideia da relação que pode haver entre a rejeição de algo e o nascimento do que há pouco chamei de significante-mestre decerto deve ser preservada. Mas, para que ela adquira todo o seu valor, também é preciso que tenha havido, em alguns pontos, por um processo de acaso, uma acumulação de significantes. A partir daí, é concebível alguma coisa que seja o nascimento de uma linguagem.

O que vemos edificar-se, como primeiro modo de sustentar na escrita aquilo que serve de linguagem, dá ao menos uma certa ideia disso. Todos sabem que a letra A é uma cabeça de touro invertida e que um certo número de elementos como esse, mobiliários, ainda deixa vestígios. É importante não avançar depressa demais e ver onde continuam a permanecer os furos. Por exemplo, é bastante evidente que o começo desse esboço já estava ligado a alguma coisa que marca o corpo com uma possibilidade de ectopia e de flanância, que obviamente continua problemática.

Mais uma vez, tudo reside nisso aí. Trata-se de um ponto muito sensível, que ainda podemos controlar todos os dias. Ainda esta se-

mana, umas belíssimas fotos no jornal, com as quais todo o mundo se deleitou, mostraram que as possibilidades de exercício do recorte do ser humano sobre o ser humano são absolutamente impressionantes. Foi daí que tudo partiu.

Persiste um outro furo. Como vocês sabem, quebrou-se muito a cabeça com Hegel, e se comentou que Hegel é muito bonito, mas, apesar disso, há alguma coisa que ele não explica. Ele explica a dialética do senhor e do escravo, mas não explica que haja uma sociedade de senhores. O que acabo de lhes explicar é interessante no aspecto de que, pelo simples funcionamento da projeção, da retorção, fica claro que, ao cabo de um certo número de golpes, certamente haverá, eu diria, uma média de significantes mais importante em alguns territórios do que em outros.

Por último, ainda resta ver como o significante poderá formar nesse território uma sociedade de significantes. Convém nunca deixar na obscuridade aquilo que não explicamos, a pretexto de termos conseguido dar um comecinho de explicação. Seja como for, o enunciado de nosso título deste ano, *De um discurso que não fosse semblante*, diz respeito a algo que tem a ver com uma economia.

Aqui, o *semblante* não é semblante de outra coisa, mas deve ser tomado no sentido do genitivo objetivo. Trata-se do semblante como objeto próprio com que se regula a economia do discurso.

Diremos que se trata também de um genitivo subjetivo? Será que o *semblante* também concerne àquilo que sustenta o discurso? O termo “subjetivo” deve ser repellido, pela simples razão de que o sujeito só aparece depois de instaurada em algum lugar a ligação dos significantes. Um sujeito só pode ser produto da articulação significante. O sujeito como tal nunca domina essa articulação, de modo algum, mas é propriamente determinado por ela.

Um discurso, por natureza, faz semblante, assim como podemos dizer que ele brilha, ou que é desenvolto, ou que é chique. Se o que se enuncia de fala é verdadeiro justamente por ela ser sempre, muito autenticamente, aquilo que é, no nível em que estamos, do objetivo e da articulação, é exatamente como objeto daquilo que só se produz no referido discurso que o semblante se coloca. Daí o caráter propriamente insensato do que se articula. É justamente aí que se revela o que acontece com a riqueza da linguagem. Ela detém uma lógica que ultrapassa em muito tudo o que conseguimos cristalizar ou desvincular dela.

Empreguei a forma hipotética ao enunciar “De um discurso que não *fosse* semblante”. Todos conhecem os desenvolvimentos obtidos pela lógica desde Aristóteles, por ela enfatizar a função hipotética. Existe tudo o que se articulou ao atribuir um valor *verdadeiro* ou *falso* à articulação da hipótese, e ao combinar o que resulta da implicação, no interior dessa hipótese, de um termo apontado como verdadeiro. Essa é a inauguração do que chamamos de *modus ponens*, assim como de muitos outros modos com que todos sabem o que se tem feito.

É impressionante que ninguém, em parte alguma, pelo menos que eu saiba, jamais tenha individualizado o recurso comportado pelo uso dessa forma hipotética na aceção negativa. É de impressionar, se nos referirmos, por exemplo, ao que se colhe dela em meus *Escritos*.

Quando alguém, em certa época, a época heroica em que comecei a capinar o terreno da análise, veio contribuir para a decifração da *Verneinung*, comentando Freud letra por letra, ele percebeu muito bem — porque Freud o diz com todas as letras — que a *Bejahung* só comporta um juízo de atribuição. Nesse ponto, Freud deu mostras de uma finura e uma competência absolutamente excepcionais na época em que escreveu, porque somente alguns lógicos de divulgação modesta poderiam ter apontado isso na ocasião. O juízo de atribuição em nada prejudica a existência, ao passo que a simples postulação de uma *Verneinung* implica a existência de algo que é, precisamente, aquilo que é negado. *De um discurso que não fosse semblante* afirma que o discurso, tal como acabo de enunciá-lo, é semblante.

A grande vantagem de enunciá-lo dessa maneira é que não dizemos semblante *de quê*. Ora, é em torno disso que proponho expor nossos enunciados, ou seja: do que se trataria ali onde *isso não fosse semblante?*

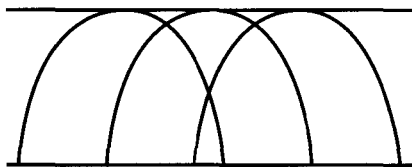
Naturalmente, o terreno foi preparado por um passo singular, embora tímido, que foi o dado por Freud em *Além do princípio do prazer*.

Aqui, não posso fazer mais do que indicar o nó formado nesse enunciado pela repetição e pelo gozo. Isso em função de que a repetição contraria o princípio do prazer, o qual, eu diria, nunca se recupera disso. À luz da experiência analítica, o hedonismo só pode reintegrar-se no que ele é, ou seja, um mito filosófico. Refiro-me a um mito de uma classe perfeitamente definida e clara de mitos, sobre os quais enunciei, no ano passado, que a ajuda trazida por eles a um certo processo do mestre permitiu ao discurso do mestre/senhor como tal edificar um saber. Esse saber, que é um saber do mestre, pressupôs — e o discurso

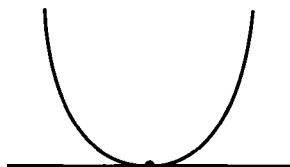
filosófico ainda carrega os vestígios disso — a existência, diante do mestre, de um outro saber. Graças a Deus, o discurso filosófico não desapareceu sem antes destacar que devia haver, na origem, uma relação entre esse saber e o gozo. Aquele que assim encerrou o discurso filosófico — Hegel, para dizer seu nome — vê apenas a maneira pela qual, mediante o trabalho, a escravidão viria a conseguir... o quê? Nada senão o saber do mestre/senhor.

E o que introduziu de novidade o que chamarei de hipótese freudiana? Sob uma forma extraordinariamente prudente, mas, ainda assim, silogística, foi isto: se chamarmos de princípio do prazer o fato de que, por seu comportamento, o ser vivo sempre volta ao nível da excitação mínima, e dissermos que esse princípio regula sua economia, e se for constatado que a repetição se exerce de tal maneira que restabelece incessantemente um gozo perigoso, que ultrapassa a excitação mínima, será possível — é dessa forma que Freud enuncia a pergunta — pensar que a vida, tomada em seu ciclo (o que é uma novidade em relação a esse mundo que não a comporta universalmente), comporta a possibilidade de repetição que seria o retorno a esse mundo como semblante?

Posso fazê-los observarem, com um gráfico no quadro-negro, que isso comporta, no lugar de uma sucessão de curvas de excitação ascendentes e descendentes, todas confinadas com um limite superior, a possibilidade de uma intensidade de excitação que pode igualmente chegar ao infinito.



1. *Curvas ascendentes e descendentes*



2. *Ponto de tangência inferior, ou ponto supremo*

Com efeito, o que é concebido como gozo não comporta por si só, em princípio, outro limite senão esse ponto tangencial inferior que chamaremos *supremo*, dando seu sentido próprio a essa palavra, que significa o ponto mais baixo de um limite superior, assim como *ínfimo* é o ponto mais alto de um limite inferior.

Esse ponto mortal é concebido, portanto, sem que Freud o aponte, como uma característica da vida. Na verdade, porém, aquilo em que não pensamos é que assim confundimos a morte com o que acontece com a não-vida, que está longe, ora essa, de não se mexer. O silêncio eterno dos espaços infinitos, aquele que siderava Pascal, agora esses espaços falam, cantam, revolvem-se de todas as maneiras diante de nossos olhos. O chamado mundo inanimado não é a morte. A morte é um ponto, um ponto terminal, de quê? Do gozo da vida.

É exatamente isso que foi introduzido pelo enunciado freudiano que qualificamos de hiper-hedonismo, se posso me exprimir dessa maneira. Quem não vê que a economia, inclusive a chamada economia da natureza, é sempre um fato de discurso, este não pode apreender que isso indica que, aqui, só pode tratar-se de gozo na medida em que ele próprio é não apenas fato, mas efeito de discurso.

Se algo chamado inconsciente pode ser semidito como estrutura linguageira, é para que finalmente se nos apareça o relevo do efeito de discurso que até então nos parecia impossível, ou seja, o mais-de-gozar. Será que isso significa, seguindo uma de minhas formulações, que, na medida em que era como que impossível, ele funcionava como real? Abro a questão porque, na verdade, nada implica que a irrupção do discurso do inconsciente, por mais balbuciante que continue a ser, implique seja o que for, naquilo que a precedia, que estivesse submetido a sua estrutura. O discurso do inconsciente é uma emergência, é a emergência de uma certa função do significante. O fato de ele haver existido até então como insígnia é justamente a razão de eu o haver situado para vocês no princípio do semblante.

Mas as consequências de sua emergência, isso é que deve ser introduzido para que alguma coisa mude — algo que não pode mudar, porque isso não é possível. Ao contrário, é por um discurso centrar-se como impossível, por seu efeito, que ele teria alguma chance de ser um discurso que não fosse semblante.

13 de janeiro de 1971

II

O HOMEM E A MULHER

O sintoma, de Freud a Marx

O lugar do semblante no discurso

Não sou nominalista

Stoller e o transexualismo

A santidade, de Gracián a Mêncio

Se procurei estas folhas, não foi para me garantir, mas para me tranquilizar sobre o que enunciei da última vez, cujo texto não tenho neste momento, como acabo de lamentar.

Estou me lembrando, sem que tenha nenhuma dificuldade para tanto, de afirmações do seguinte tipo. Ocorre que, em alguns pontos do meu discurso da última vez, como dizem, alguns se perguntaram aonde quero chegar.

Outras afirmações também chegaram ao meu conhecimento, como a de que se ouve mal no fundo da sala. Eu não sabia disso, absolutamente, da última vez; achava que tínhamos uma acústica tão boa quanto no anfiteatro anterior. Se tiverem a bondade de me fazer um sinal, no momento em que, a despeito de mim mesmo, minha voz baixar, tentarei fazer o melhor possível.

Então, da última vez, em certas guinadas, houve quem se perguntasse aonde quero chegar. Na verdade, esse tipo de pergunta me parece prematuro demais para ser significativo, ainda mais que essas estão longe de ser pessoas desprezíveis — foi de pessoas muito bem informadas que me foi comunicada essa colocação, às vezes por elas mesmas, tranquilamente. Dado justamente o que expus da última vez, talvez seja mais pertinente indagar de onde eu parto, ou até de onde quero fazer vocês partirem. Já isso tem dois sentidos. Significa, talvez,

partir para ir a algum lugar comigo, e também pode querer dizer vocês saírem de onde estão.

Esse *aonde eu quero chegar*, de qualquer modo, é um ótimo exemplo do que formulo a respeito do desejo do Outro. *Che vuoi? Quéquielequé?* Evidentemente, quando a pessoa pode dizê-lo de imediato, sente-se muito melhor. É uma boa oportunidade para observarmos o fator de inércia constituído por esse *Che vuoi?*, pelo menos quando se pode responder. É por isso mesmo que, na análise, nós nos esforçamos por deixar essa pergunta em suspenso.

Mas deixei bem claro, da última vez, que não estou aqui na posição do analista. De modo que, em suma, a essa pergunta creio-me obrigado a responder. Devo dizer, ao dizer isso, o porquê de eu ter falado.

1

Falei do semblante, e disse alguma coisa que não é corriqueira nas ruas.

Apoiei-me inicialmente em que o semblante que se mostra pelo que é vem a ser a função primária da verdade. Há um certo *eu falo* que faz isso, e não é inútil lembrá-lo para dar sua justa situação a essa verdade que cria tantas dificuldades lógicas.

É ainda mais importante lembrar isso porque, se há em Freud algo de revolucionário — digamos, para designar assim um certo tom, pois já adverti contra o uso abusivo da palavra —, se houve um momento em que Freud foi revolucionário, foi na medida em que ele pôs em primeiro plano uma função que é também a sugerida por Marx — aliás, esse é o único elemento que eles têm em comum —, ou seja, considerar um certo número de fatos como sintomas.

A dimensão do sintoma é que isso fala. Fala inclusive com os que não sabem ouvir. E não diz tudo, nem mesmo aos que o sabem.

A promoção do sintoma, é esse o ponto decisivo. Nós o vivemos num certo registro, aquele que vem sendo operado, digamos, ronronando durante séculos, em torno do tema do conhecimento. Apesar de tudo, não podemos dizer que agora estejamos completamente desprovidos do ponto de vista do conhecimento. Mas percebemos o que há de obsoleto na teoria do conhecimento quando se trata de explicar a ordem dos processos constituídos pelas formulações da ciência. A ciência física, por exemplo, atualmente fornece modelos.

Ora, paralelamente a essa evolução da ciência, encontramos-nos, por nossa vez, numa posição que podemos qualificar como estando a caminho de uma verdade. É isso que mostra uma certa heterogeneidade de status entre dois registros — exceto que, em meu ensino, e somente nele, fazemos força para mostrar a coerência, que não é evidente, ou que só é evidente para aqueles que, na prática da análise, exageram quanto ao semblante. É o que tentarei articular hoje.

Eu disse uma segunda coisa. O semblante não é apenas situável, essencial, para designar a função primária da verdade; sem essa referência, é impossível qualificar o que se passa no discurso.

Esse termo, discurso, tentei dar-lhe um peso no ano passado, definindo quatro deles. Da última vez, só pude recordar às pressas o título de um, o que fez alguns acharem que, nesse ponto, estávamos perdendo o pé. Que fazer? Não refarei, nem mesmo rapidamente, o enunciado daquilo de que se trata, embora tenha que voltar ao assunto. Quanto ao que acontece com essa função do discurso, tal como a enunciei no ano passado, já indiquei que as pessoas devem remeter-se às respostas chamadas de *Radiofonia*, na última *Scilicet*.*

Um discurso se sustenta a partir de quatro lugares privilegiados, dentre os quais um, precisamente, ficou sem ser nomeado — justamente aquele que, pela função de seu ocupante, fornece o título de cada um desses discursos. É quando o significante-mestre encontra-se num certo lugar que falo do discurso do mestre. Quando um certo saber o ocupa, falo do discurso da Universidade. Quando o sujeito, em sua divisão, fundadora do inconsciente, encontra-se instalado ali, falo do discurso da histérica. Por fim, quando o mais-de-gozar ocupa esse lugar, falo do discurso do analista.

Esse lugar que é como que sensível, o do alto, à esquerda, para os que estiveram lá e ainda se lembram dele, esse lugar que é aqui ocupado, no discurso do mestre, pelo significante como mestre, S_1 , esse lugar ainda não designado, eu o designo por seu nome, pelo nome que ele merece. É, muito precisamente, o lugar do semblante.

Isso equivale a dizer, depois do que enunciei da última vez, a que ponto o significante se acha em seu lugar aí, se assim posso dizer. Donde o sucesso do discurso do mestre. No entanto, esse sucesso justifica que lhe prestemos atenção por um instante, porque, afinal,

* Ver “Radiofonia” in J. Lacan, *Outros escritos*, Rio de Janeiro, Zahar, 2003, p.400-47. (N.T.)

quem pode acreditar que algum dia um mestre tenha reinado pela força? Sobretudo no começo, porque, enfim, como nos lembra Hegel em sua admirável escamoteação, um homem tem tanto valor quanto outro. Se o discurso do mestre constitui o lastro, a estrutura, o ponto forte em torno do qual se ordenam diversas civilizações, é porque seu motor, afinal, é de uma ordem muito diferente da violência.

Isso não significa que estejamos seguros, em todo caso, do que concerne às sociedades primitivas. Não podemos articular os fatos senão com a mais extrema precaução. A partir do momento em que as rotulamos com um termo qualquer — primitiva, pré-lógica, arcaica e seja lá o que for, de qualquer ordem, que seja *arqu(eli)* —, devemos perguntar-nos por que seria esse o começo. Por que essas sociedades primitivas também não seriam um resto? Nada decide isso de maneira categórica.

Todavia, é certo que elas nos mostram que não é obrigatório as coisas se estabelecerem em função do discurso do mestre. A configuração mítico-ritual, que é a melhor maneira de rotulá-las, não implica forçosamente a articulação do discurso do mestre. No entanto, convém dizer que demonstrar um interesse tão grande pelo que não é o discurso do mestre é uma certa forma de *álibi*. Na maioria dos casos, é um modo de tapeação — enquanto nos ocupamos disso, não nos ocupamos de outra coisa. Não obstante, o discurso do mestre é de uma articulação essencial.

Alguns de vocês, não digo todos, deveriam dedicar-se a habituar seu espírito à maneira como expus essa articulação, porque, como acentuei bastante da última vez, tudo o que pode suceder de novo e que chamamos de revolucionário — insisto desde sempre no temperamento que convém introduzir nisso — só pode consistir num deslocamento do discurso.

Para dar uma imagem — mas a que tipo de emburrecimento não pode conduzir a imagem! —, eu gostaria de representar esses lugares por quatro godês, cada um dos quais teria seu nome. Nesses godês desliza um certo número de termos, nominalmente aqueles que distingui como S_1 , o significante-mestre; S_2 , que, no ponto em que estamos, constitui um certo corpo de saber; o pequeno *a*, na medida em que ele é consequência direta do discurso do mestre; e o $\$$, que ocupa no discurso do mestre o lugar de que falaremos hoje, e que já denominei, por sua vez, de lugar da verdade.

A verdade não é o contrário do semblante. A verdade é a dimensão, ou *diz-mansão* — se vocês me permitirem criar uma nova palavra para

designar esses godês — estritamente correlata àquela do semblante. A diz-mansão da verdade sustenta a do semblante. Alguma coisa é indicada, afinal, de onde quer chegar esse semblante.

Uma pergunta, talvez meio de lado, chegou-me por vias absolutamente indiretas. Da última vez, ao que parece, duas cabeças jovens — que eu saúdo, se ainda estiverem aqui hoje, e tomara que não fiquem ofendidas por terem sido ouvidas de passagem — se perguntavam, abanando a cabeça com ar grave: *Será ele um idealista pernicioso?*

Serei um idealista pernicioso? Isso me parece inteiramente à margem da questão. Comecei por depositar a ênfase — e que ênfase, pois disse o contrário do que tinha a dizer! — em que o discurso é o artefato. O que introduzo com isso é exatamente o contrário, porque o semblante é o contrário do artefato. Como fiz observar, na natureza o semblante é abundante. A partir do momento em que não se trata mais do conhecimento, em que já não acreditamos conhecer alguma coisa pela via da percepção, da qual extrairíamos sabe-se lá que quinta-essência, e sim por meio de um aparelho que é o discurso, não mais se cogita da Ideia.

Na primeira vez em que fez sua aparição, aliás, a Ideia estava um pouco mais bem situada que depois das façanhas do bispo Berkeley. Era de Platão que se tratava, e ele se perguntou onde estava a realidade do que era chamado de cavalo. Sua ideia da Ideia era a importância dessa denominação. Nessa coisa múltipla e transitória, aliás perfeitamente obscura em sua época, mais do que na nossa, porventura toda a realidade de um cavalo não está nessa Ideia, na medida em que ela quer dizer o significante *um cavalo?*

Não se deve acreditar que Aristóteles seja muito mais avançado, por depositar a ênfase da realidade no indivíduo. Indivíduo: isso quer dizer, exatamente... o que não se pode dizer. E, até certo ponto, se Aristóteles não fosse o lógico maravilhoso que é, que deu o passo ímpar e decisivo graças ao qual temos um referencial concernente ao que é uma sequência articulada de significantes, poderíamos dizer que, em sua maneira de assinalar o que é a *ousia*, ou, em outras palavras, o real, ele se comporta como um místico. O que é próprio da *ousia*, como ele mesmo diz, é que ela não pode ser atribuída, de maneira alguma. Não é dizível. O que não é dizível é, precisamente, o que é místico. Ele não fala muito por esse lado, mas dá lugar ao místico. É evidente que a solução da questão da Ideia não podia ocorrer a Platão. É pelo lado da função e da variável que tudo isso encontra sua solução.

Se há alguma coisa que eu sou, está claro, é que não sou nominalista. Quero dizer que não parto de que o nome seja uma coisa que se chape assim no real. E é preciso escolher. Quando se é nominalista, é preciso renunciar completamente ao materialismo dialético, de modo que, em suma, a tradição nominalista, que é, propriamente falando, o único perigo de idealismo que pode produzir-se num discurso como o meu, fica evidentemente afastada. Não se trata de sermos realistas, no sentido em que se era realista na Idade Média, no sentido do realismo dos universais, mas de assinalar isto: que nosso discurso, nosso discurso científico, só encontra o real na medida em que depende da função do semblante.

A articulação, digo a articulação algébrica do semblante — e, como tal, trata-se apenas de letras — e seus efeitos, esse é o único aparelho por meio do qual designamos o que é real. O que é real é aquilo que faz furo nesse semblante, nesse semblante articulado que é o discurso científico. O discurso científico progride sem sequer preocupar-se mais em saber se é ou não semblante. Trata-se apenas de que sua rede, sua malha, sua *lattice* [trama], como se costuma dizer, faça surgirem os furos certos no lugar certo. Ele só tem como referência a impossibilidade a que conduzem suas deduções. Essa impossibilidade é o real. O aparelho do discurso, na medida em que é ele, em seu rigor, que depara com os limites de sua consistência, é com isso que, na física, visamos alguma coisa que é o real.

O que nos concerne, quanto a nós, é o campo da verdade. Por que é o campo da verdade, qualificável unicamente assim, que nos concerne? É o que tentarei articular hoje.

2

Quanto ao que nos concerne, lidamos com algo que difere da posição do real na física. Esse algo que resiste, que não é permeável a todos os sentidos, que é consequência de nosso discurso, a isso se chama fantasia.

O que cabe verificar são seus limites, sua estrutura, sua função. Num discurso, a relação entre o pequeno a , o mais-de-gozar e o $\$$, o S barrado do sujeito, ou seja, precisamente a relação que é rompida no discurso do mestre, é isso que temos de verificar em sua função, quando, na posição totalmente oposta, a do discurso do analista, o pequeno a ocupa o lugar de semblante, e é o sujeito que fica em fren-

te a ele. Esse lugar em que ele é interrogado, é aí que a fantasia deve assumir seu status, definido pela própria parcela de impossibilidade que há na interrogação analítica.

Para esclarecer o que acontece com esse *onde quero chegar*, passarei ao que quero assinalar hoje acerca do que acontece com a teoria analítica. Para isso, em vez de voltar a ela, passo por cima de uma função que se exprime por uma certa maneira de falar que usei aqui, ao me dirigir a vocês. No entanto, não posso fazer mais do que chamar sua atenção para isto: se os interpelei da última vez por um termo que, com justíssima razão, pode ter parecido impertinente a muitos, o termo *mais-de-gozar pressionado*, será que agora deveria falar de uma espécie de [...] pressionado? Mas isso tem um sentido, que é preservado por meu discurso, o qual de modo algum tem o caráter do que Freud designou como discurso do líder.

Está bem no nível do discurso que Freud articulou em *Massenpsychologie und Ichanalyse*, nos primórdios dos anos vinte, uma coisa que, singularmente, revelou estar no princípio do fenômeno nazista. Consultem o esquema que ele fornece no fim do capítulo “A identificação”. Ali vocês verão indicadas, quase com clareza, as relações entre o I maiúsculo e o pequeno *a*. O esquema realmente parece feito para que se transponham para ele os signos lacanianos.

Num discurso, aquilo que se dirige ao Outro como um *Tu* faz surgir a identificação com algo que podemos chamar de ídolo humano. Se, na última vez, falei do sangue vivo como o sangue mais inútil de propulsionar contra o semblante, foi justamente porque é impossível avançar para derrubar o ídolo sem assumir seu lugar logo depois, como aconteceu, como sabemos, com um certo tipo de mártires. Em todo discurso que recorre ao *Tu*, alguma coisa incita a uma identificação camuflada, secreta, que só pode ser a identificação com um objeto enigmático que pode não ser absolutamente nada, o pequeníssimo mais-de-gozar de Hitler, que talvez não passasse de seu bigode. Foi o quanto bastou para cristalizar pessoas que não tinham nada de místico, que eram o que há de mais engajado no processo do discurso do capitalista, com o que isso comporta de questionamento do mais-de-gozar sob sua forma de mais-valia. A questão era saber se, num certo nível, as pessoas ainda teriam seu pedacinho, e foi isso mesmo que bastou para provocar esse efeito de identificação.

É divertido que isso tenha assumido a forma de uma idealização da raça, ou seja, da coisa que estava menos implicada na ocasião.

Podemos descobrir de onde provém esse caráter de ficção. Mas o que convém dizer, simplesmente, é que não há nenhuma necessidade dessa ideologia para que se constitua um racismo: basta um mais-de-gozar que se reconheça como tal.

Quem se interessar um pouco pelo que poderá advir fará bem em dizer a si mesmo que todas as formas de racismo, na medida em que um mais-de-gozar é perfeitamente suficiente para sustentá-las, são o que está agora na ordem do dia, são o que nos ameaça quanto aos próximos anos. Vocês compreenderão melhor a razão disso quando eu lhes disser o que a teoria, o exercício autêntico da teoria analítica, nos permite formular quanto ao que se passa com o mais-de-gozar.

Imagina-se dizer alguma coisa quando se diz que o que Freud mostrou foi a subjacência da sexualidade a tudo que acontece com o discurso. Isso é dito quando se foi um pouquinho tocado pelo que enuncio sobre a importância do discurso para definir o inconsciente, e quando não se atenta para o fato de que, de minha parte, ainda não abordei o que acontece com um termo: sexualidade, relação sexual.

3

Certamente, é estranho — só *não* é estranho de um único ponto de vista, o da charlatanice que rege toda ação terapêutica em nossa sociedade —, é estranho que não se tenha percebido o mundo que existe entre esse termo, “sexualidade”, em todo lugar em que ele começa, em que simplesmente começa a adquirir uma substância biológica — e eu os farei observar que, se há um lugar em que podemos começar a perceber o sentido que isso tem, é sobretudo do lado das bactérias —, o mundo que existe entre isso e o que Freud enuncia sobre as relações reveladas pelo inconsciente.

Quaisquer que possam ter sido os tropeços a que ele mesmo sucumbiu nesse campo, o que Freud revelou do funcionamento do inconsciente nada tem de biológico. Não tem o direito de ser chamado de sexualidade senão pelo que chamamos de relação sexual. E isso é completamente legítimo, aliás, até o momento em que nos servimos do termo “sexualidade” para designar uma outra coisa, a saber, aquilo que se estuda em biologia: o cromossomo e sua combinação XY ou XX, ou XX, XY. Isso não tem absolutamente nada a ver com aquilo de que se trata, e que tem um nome perfeitamente enunciável: as relações

entre o homem e a mulher. Convém partir desses dois termos, com seu sentido pleno, com o que isso comporta de relação.

Vemos as pequenas tentativas tímidas que as pessoas fazem de pensar no interior dos limites de um certo aparelho, que é o da instituição psicanalítica; e, quando se apercebem de que nem tudo é regido pelos debates que nos são dados como conflituosos, elas querem algo bem diferente, o não conflituosos, e isso relaxa. Aí, então, elas se dão conta disto, por exemplo: de que de modo algum precisamos esperar pela fase fálica para distinguir uma menina de um menino; já muito antes eles não são iguais, em absoluto. E aí nos deslumbramos.

Como só os reencontrarei na segunda quarta-feira de fevereiro, talvez vocês tenham tempo de ler alguma coisa. Visto que estou recomendando um livro, para variar, isso fará aumentar sua tiragem. Chama-se *Sex and Gender* [*Sexo e gênero*], de um certo Stoller. É muito interessante de ler, primeiro porque desemboca num assunto importante — o dos transexuais, com um certo número de casos muito bem observados, com seus correlatos familiares. Talvez vocês saibam que o transexualismo consiste, precisamente, num desejo muito enérgico de passar, seja por que meio for, para o sexo oposto, nem que seja submetendo-se a uma operação, quando se está do lado masculino. No livro vocês certamente aprenderão muitas coisas sobre esse transexualismo, pois as observações que se encontram ali são absolutamente utilizáveis.

Aprenderão também o caráter completamente inoperante do aparato dialético com que o autor do livro trata essas questões, o que o faz deparar, para explicar seus casos, com enormes dificuldades, que surgem diretamente diante dele. Uma das coisas mais surpreendentes é que a face psicótica desses casos é completamente eludida pelo autor, na falta de qualquer referencial, já que nunca lhe chegou aos ouvidos a forclusão lacaniana, que explica prontamente e com muita facilidade a forma desses casos. Mas não tem importância.

O importante é isto: a identidade de gênero não é outra coisa senão o que acabo de expressar com estes termos, “homem” e “mulher”. É claro que a questão do que surge precocemente só se coloca a partir de que, na idade adulta, é próprio do destino dos seres falantes distribuírem-se entre homens e mulheres. Para compreender a ênfase depositada nessas coisas, nesse caso, é preciso nos darmos conta de que o que define o homem é sua relação com a mulher, e vice-versa. Nada nos permite abstrair essas definições do homem e da mulher da

experiência falante completa, inclusive nas instituições em que elas se expressam, a saber, no casamento.

Para o menino, na idade adulta, trata-se de parecer-homem. É isso que constitui a relação com a outra parte. É à luz disso, que constitui uma relação fundamental, que cabe interrogar tudo o que, no comportamento infantil, pode ser interpretado como orientando-se para esse parecer-homem. Desse parecer-homem, um dos correlatos essenciais é dar sinal à menina de que se o é. Em síntese, vemo-nos imediatamente colocados na dimensão do semblante.

Aliás, tudo atesta isso, inclusive as referências, que correm por toda parte, à exibição sexual, principalmente nos mamíferos superiores, mas também nos vertebrados tetrápodes. Um número imenso de visões que podemos ter no filo animal, até muito, muito longe, mostra o caráter essencial, na relação sexual, de algo que convém delimitar perfeitamente no nível em que o tocamos — que nada tem a ver com um nível celular, seja ele cromossômico ou não, nem com um nível orgânico, quer se trate ou não da ambiguidade deste ou daquele feixe concernente à gônada —, ou seja, no nível etológico. Esse nível, por sua vez, é propriamente o de um semblante. Na maioria das vezes, o macho é o agente da exibição, mas a fêmea não está ausente dela, já que é precisamente o sujeito atingido por essa exibição. É por haver exibição que se dá uma coisa chamada copulação, copulação esta que decerto é sexual em sua função, mas que encontra seu status de elemento particular de identidade.

É certo que o comportamento sexual humano encontra facilmente uma referência na exibição, tal como definida no nível animal. É certo que o comportamento sexual humano consiste numa certa manutenção desse semblante animal. A única coisa que o diferencia dela é que esse semblante seja veiculado num discurso, e que é nesse nível de discurso, somente nesse nível de discurso, que ele é levado, permitam-me dizer, para algum efeito que não fosse semblante. Isso significa que, em vez de ter a refinada cortesia animal, sucede aos homens violar uma mulher, ou vice-versa.

Nos limites do discurso, na medida em que ele se esforça por fazer com que se mantenha o mesmo semblante, de vez em quando existe o real. É a isso que chamamos passagem ao ato, e não vejo lugar melhor para designar o que isso quer dizer. Observem que, na maioria dos casos, a passagem ao ato é cuidadosamente evitada. Só acontece por acaso.

Isso também dá ensejo a esclarecer o que acontece com o que há muito tempo diferencio da passagem ao ato, isto é, o *acting out*. Este consiste em fazer o semblante passar para a cena, em mostrá-lo à altura da cena, em fazer dele um exemplo. É a isso que, nessa ordem, chamamos *acting out*. Também chamamos isso de paixão.

Sou obrigado a andar depressa, mas vocês observarão que, do modo como acabo de esclarecer as coisas, podemos assinalar o que tenho dito o tempo todo, ou seja, que, se o discurso está aí como aquilo que permite a aposta do mais-de-gozar, é, muito precisamente — ponho toda a ênfase nisso —, como aquilo que é proibido no discurso sexual. Não existe ato sexual. Já o expressei várias vezes e o abordo aqui por um outro ângulo.

Isso se tornou totalmente perceptível pela economia maciça da teoria analítica, ou seja, daquilo com que Freud se deparou, e a princípio de um modo tão inocente, se assim posso dizer, que é nisso que ele é sintoma. Trata-se de que ele fez as coisas avançarem até o ponto em que elas nos concernem, no plano da verdade. O mito de Édipo, quem não vê que ele é necessário para designar o real, se é justamente isso que tem a pretensão de fazer? Ou, em termos mais exatos, aquilo a que o teórico fica reduzido, quando formula esse hipermito, é que o real propriamente dito se encarna em quê? No gozo sexual, como o quê? Como impossível, pois o que o Édipo designa é o ser mítico cujo gozo, seu gozo, seria o de quê? De todas as mulheres.

Que tal aparelho seja imposto aqui, como que pelo próprio discurso, não é essa a confirmação mais segura do que enuncio de teoria a respeito da prevalência do discurso, e a respeito do que acontece precisamente com o gozo? O que a teoria analítica articula é algo cujo caráter apreensível, como objeto, é o que designo como objeto pequeno *a*, no que, por um certo número de contingências orgânicas favoráveis, ele vem preencher, como seio, excremento, olhar ou voz, o lugar definido como o do mais-de-gozar.

O que enuncia a teoria senão que a relação com esse mais-de-gozar é essencial para o sujeito? É em nome dessa relação que a função da mãe torna-se tão prevalente em toda a nossa observação analítica. Na verdade, o mais-de-gozar só se normaliza por uma relação que se estabelece com o gozo sexual, exceto que esse gozo só se formula, só se articula a partir do falo como seu significante. Alguém escreveu, um dia, que o falo seria o significante que designaria a falta de significante. Isso é um absurdo, nunca articulei tal coisa. O falo é, muito

propriamente, o gozo sexual como coordenado com um semblante, como solidário a um semblante.

É exatamente isso que se passa, e é muito estranho ver todos os analistas se esforçarem por desviar os olhos disso. Longe de haverem insistido cada vez mais na guinada, na crise da fase fálica, tudo lhes serve para evitá-la. A verdade com a qual não há um desses jovens seres falantes que não tenha de se confrontar é que existe quem não tenha falo. É uma dupla intrusão na falta, porque existe quem não o tenha e, ainda por cima, essa verdade faltava até então. A identificação sexual não consiste em alguém se acreditar homem ou mulher, mas em levar em conta que existem mulheres, para o menino, e existem homens, para a menina. É o importante nem é tanto o que eles experimentam, o que é uma situação real, permitam-me dizer. É que, para os homens, a menina é o falo, e é isso que os castra. Para as mulheres, o menino é a mesma coisa, o falo, e ele é também o que as castra, porque elas só adquirem um pênis, e isso é falho. No começo, nem o menino nem a menina correm riscos, a não ser pelos dramas que desencadeiam; por um momento, eles são o falo.

É esse o real, o real do gozo sexual enquanto destacado como tal: é o falo. Em outras palavras, o Nome-do-Pai. A identificação desses dois termos, em sua época, escandalizou certas pessoas beatas.

Mas há uma coisa em que vale a pena insistirmos um pouco mais. Nessa operação do semblante, tal como a que acabamos de definir no nível da relação homem e mulher, qual é o lugar do semblante, do semblante arcaico, qual é seu papel, no fundo, fundador? É certamente por isso que vale a pena reter um pouco mais o momento do que a mulher representa.

Para o homem, nessa relação, a mulher é precisamente a hora da verdade. No tocante ao gozo sexual, a mulher está em condição de pontuar a equivalência entre o gozo e o semblante. É justamente nisso que jaz a distância a que o homem se encontra dela. Se falei em hora da verdade, é por ser a ela que toda a formação do homem é feita para responder, mantendo, contra tudo e contra todos, o status de seu semblante. É certamente mais fácil para o homem enfrentar qualquer inimigo no plano da rivalidade do que enfrentar a mulher como suporte dessa verdade, suporte do que existe de semblante na relação do homem com a mulher.

Na verdade, que o semblante seja aqui o gozo para o homem é uma indicação suficiente de que o gozo é semblante. É por estar na interseção desses dois gozos que o homem sofre ao máximo o mal-estar

da relação que designamos como sexual. Como diria o outro, desses chamados prazeres físicos.

Inversamente, ninguém senão a mulher — porque é nisso que ela é o Outro — sabe melhor o que é disjuntivo no gozo e no semblante, porque ela é a presença desse algo que ela sabe, ou seja, que, se gozo e semblante se equivalem numa dimensão do discurso, nem por isso deixam de ser distintos no teste que a mulher representa para o homem, teste da verdade, pura e simplesmente, a única que pode dar lugar ao semblante como tal.

Cabe dizer que tudo o que nos foi enunciado como sendo a instância do inconsciente não representa nada senão o horror dessa verdade. É isso que hoje estou tentando desenvolver para vocês, como se faz com as flores japonesas. Não é algo particularmente agradável de ouvir, é o que se costuma empacotar sob o registro do complexo de castração. Mediante o que, com essa etiquetinha, ficamos calmos, podemos deixá-lo de lado, nunca mais temos que dizer nada sobre isso, a não ser que existe, e de vez em quando lhe fazemos uma pequena reverência.

Mas o fato de a mulher ser a verdade do homem, essa velha história proverbial quando é preciso compreender alguma coisa, o *cherchez la femme* [busquem a mulher, ou procurem a mulher] a que naturalmente damos uma interpretação policial, isso bem poderia ser algo totalmente diferente, ou seja, que, para ter a verdade de um homem, seria bom saber quem é sua mulher. Refiro-me a sua esposa, no caso, por que não? Esse é o único lugar em que faz sentido o que, um dia, uma pessoa de meu círculo chamou de pesa-pessoa. Para pesar uma pessoa, não há nada como pesar sua mulher.

Quando se trata de uma mulher, não é a mesma coisa, porque a mulher tem uma enorme liberdade com o semblante. Consegue dar peso até a um homem que não tem nenhum.

4

Essas são verdades que já estavam perfeitamente identificadas há muito tempo, no correr dos séculos, mas que nunca são faladas senão boca a boca, por assim dizer.

É claro, fez-se toda uma literatura a esse respeito, e a questão seria conhecer sua amplitude. Naturalmente, isso só tem interesse se pegarmos a melhor.

Uma pessoa de quem conviria que um dia alguém se encarregasse é, por exemplo, Baltasar Gracián, que foi um jesuíta eminente e escreveu coisas dentre as mais inteligentes que se podem escrever.

A inteligência delas é absolutamente prodigiosa, pois, para ele, toda a questão é estabelecer o que se pode chamar de santidade do homem. Seu livro *L'Homme de Cour* [*El discreto*] resume-se numa palavra, dois pontos: ser um santo. Este é o único ponto da civilização ocidental em que a palavra *santo* tem o mesmo sentido que em chinês, *tchen-tchen*.

Anotem esse ponto, porque já é tarde, de qualquer maneira, e não será hoje que introduzirei essa referência. Este ano farei algumas pequenas referências às origens do pensamento chinês.

Percebi uma coisa: é que talvez eu só seja lacaniano por ter estudado chinês no passado. Com isso quero dizer que, ao reler coisas que eu havia percorrido, balbuciadas como por um pateta, com orelhas de burro, agora me dei conta de que isso está em pé de igualdade com o que conto.

Dou um exemplo em Mêncio, que é um dos livros fundamentais, canônicos, do pensamento chinês. Há um sujeito que é discípulo dele e que começa a enunciar coisas assim: *O que não encontrardes do lado yen* — esse é o discurso —, *não o procureis do lado de vosso espírito*. Traduzo-lhes por *espírito* o caractere *hsin*, que quer dizer “coração”, mas o que ele designava era exatamente o espírito, o *Geist* de Hegel. Enfim, isso exigiria um pouquinho mais de elaboração.

E, se não o encontrardes do lado de vosso espírito, não o procureis do lado de vosso tchi, isto é, de vossa sensibilidade. Os jesuítas traduzem isso como podem, perdendo um pouco o fôlego.

Só lhes indico esse escalonamento para lhes falar da distinção que há, muito rigorosa, entre o que se articula, o que é discurso, e o que é espírito, ou seja, o essencial. Se vocês já não o tiverem encontrado no nível da fala, não há esperança, não tentem procurar noutro lugar, no nível dos sentimentos. Meng-tzu, Mêncio, contradiz-se, é fato. Mas a questão é saber por qual caminho e por quê.

Isto é para lhes dizer que uma certa maneira de colocar o discurso inteiramente em primeiro plano não é, de modo algum, adequada para nos fazer remontar a arcaísmos. Na época de Mêncio, o discurso já estava perfeitamente articulado e constituído. Não é por meio de referências a um pensamento primitivo que podemos compreendê-lo.

Na verdade, não sei o que é pensamento primitivo. Uma coisa muito mais concreta, que temos ao nosso alcance, é o chamado subdesenvolvimento. Mas isso, o subdesenvolvimento, não é arcaico: é produzido, como todos sabem, pela extensão do império capitalista. Eu diria até, além disso, que o que percebemos, e que perceberemos cada vez mais, é que o subdesenvolvimento é, muito precisamente, a condição do progresso capitalista. Vista por certo ângulo, a própria revolução de outubro é prova disso.

Mas o que é preciso ver é que temos de enfrentar um subdesenvolvimento que será cada vez mais patente, cada vez mais extenso. Trata-se, em suma, de pormos uma coisa à prova: se a chave dos diversos problemas que se proporão a nós não está em nos colocarmos no nível do efeito da articulação capitalista que deixei na sombra no ano passado, ao lhes fornecer apenas sua raiz no discurso do mestre. Talvez eu possa dar-lhes um pouco mais este ano.

É preciso ver o que podemos extrair do que chamarei de uma lógica subdesenvolvida. É isso que tento articular diante de vocês, como dizem os textos chineses, *para seu melhor uso*.

20 de janeiro de 1971

III

CONTRA OS LINGUISTAS

*O referente nunca é o certo
A linguística é insustentável
A articulação dupla em chinês
A metonímia, esteio do mais-de-gozar
Entre hsing e ming*

Perguntaram-me se eu faria meu seminário, em razão da greve. Houve até duas, ou talvez apenas uma, porém talvez duas dessas pessoas, que me perguntaram qual era minha opinião sobre a greve; mais exatamente, foi o que perguntaram à minha secretária. Pois bem, de minha parte, pergunto a vocês. Ninguém tem nada a destacar a favor da greve, pelo menos a propósito deste seminário? Não faltarei à presença de vocês.

Mas, hoje de manhã, eu mesmo fiquei muito inclinado a fazer greve. Fiquei inclinado a isso em razão de minha secretária ter-me mostrado uma materiazinha no jornal a respeito da palavra de ordem da greve, à qual se havia juntado, visto o jornal de que se tratava, um comunicado do Ministério da Educação Nacional relatando tudo o que tinha sido feito em prol da Universidade, as médias dos cargos de professores reservados conforme o número de alunos etc. Não vou contestar essas estatísticas, é claro. Mas a conclusão extraída delas, a de que esse enorme esforço deveria pelo menos ser satisfatório, não combina, eu diria, com minhas informações, as quais, no entanto, provêm de boa fonte.

Em razão disso, fiquei muito propenso a entrar em greve. A presença de vocês me forçará a fazer este seminário, digamos, por um fato que tem importância. É o que chamamos, na nossa língua, de

cortesia, e que, numa outra língua — à qual anunciei, por uma espécie de voltaremos a isso, que me referiria, a saber, a língua chinesa, a qual me permiti confiar a vocês que havia estudado um pouquinho, antigamente —, chama-se *yi*.

O *yi*, na grande tradição, é uma das quatro virtudes fundamentais... de quem? De quê? De um homem de certa época. E, se falo disso assim, como me vem à cabeça, é porque pensei em ter com vocês uma conversa familiar; aliás, é com base nesse plano que penso em sustentar hoje este discurso com vocês. Não será, propriamente falando, o que eu tinha preparado. À minha maneira, não obstante, levarei em conta essa greve. Vocês verão em que nível vou situar as coisas. Será de um modo mais familiar, para responder com imparcialidade. Esse é mais ou menos o melhor sentido que se pode dar a essa *yi* — responder com imparcialidade a essa presença.

Vocês vão ver que aproveitarei para abordar um certo número de pontos que geram dubiedade há algum tempo. Visto que, além disso, há alguma coisa em questão no nível da Universidade, penso que hoje devo responder nesse nível, embora, em muitos casos, eu não me digne mencionar os movimentos que chegam até mim.

1

Como vocês talvez saibam — e sua presença é ou não um testemunho disso, como saber? —, eu me encontro, em minha relação com a referida Universidade, apenas numa posição, digamos, marginal. Uma vez que ela julga que deve me acolher, certamente devo-lhe respeito, porém faz algum tempo que se manifesta algo que não posso deixar de levar em conta, dado o campo em que me sucede ensinar. Trata-se de um certo número de ecos, de ruídos incidentais, de murmúrios que chegam até mim pelo lado de um campo universitariamente definido, e que se chama linguística.

Quando falo em desdém, não se trata de um sentimento, mas de uma conduta. Há mais ou menos uns dois anos, o que não é extraordinário, saiu publicado numa revista que ninguém mais lê e cujo nome caiu em desuso, *La Nouvelle Revue Française*, um certo artigo intitulado “Exercícios de estilo de Jacques Lacan”. Era um artigo que assinaléi, aliás. Na época, eu estava sob o teto da Escola Normal, enfim, sob o teto... sob a marquise, na porta, e disse: Leiam isso, é engraçado.

Constatou-se, como vocês viram depois, que talvez fosse um pouco menos engraçado do que levava jeito, visto ter sido, de certo modo, a sineta em que tive de ouvir, embora seja surdo, a confirmação do que já me fora anunciado: que meu lugar não era mais sob essa marquise. Era uma confirmação que eu poderia ter ouvido, porque estava escrita no artigo.

O que estava escrito, devo dizer, era algo bastante grosseiro, qual seja, que se podia esperar, no momento em que eu não estivesse mais sob a marquise da Escola Normal, a introdução da linguística, da linguística de alta qualidade, de alta tensão, qualquer coisa desse tipo, na referida Escola. Não tenho certeza de estar citando os termos exatos, vocês têm razão em achar que não me referi a isso esta manhã, já que tudo isto é improvisado. Talvez alguma coisa apontasse o fato de que a linguística tinha algo, meu Deus, de depreciado no seio dessa Escola Normal. Em nome de quê, santo Deus?! Eu não estava encarregado de nenhum ensino na Escola Normal, mas se, a darmos ouvidos a esse autor, a Escola Normal estava tão pouco iniciada na linguística, certamente não era a mim que convinha responsabilizar.

Isso lhes indica o ponto sobre o qual, em todo caso, tenciono esclarecer algo esta manhã. Trata-se de que, com efeito, há uma questão que é levantada há algum tempo com uma espécie de insistência, e o tema é retomado, de maneira menos superficial, num certo número de entrevistas: Será que se é estruturalista ou não, quando se é linguista? E, quando a pessoa tende a se distinguir disso, ela diz: sou funcionalista. Sou funcionalista por quê? Porque o estruturalismo é uma coisa — de pura invenção jornalística, aliás, sou eu que o digo —, uma coisa que serve de rótulo e que, é claro, dado aquilo que inclui, ou seja, uma certa seriedade, não deixa de inquietar, ao que, é claro, as pessoas fazem questão de assinalar que se reservam o direito.

Quero trazer para o primeiro plano a questão das relações da linguística com o que ensino, de modo a desfazer um certo equívoco de uma forma que marque época, espero.

Os linguistas, os linguistas universitários, pretendiam, em síntese, reservar-se o privilégio de falar da linguagem. O fato de ser em torno do desenvolvimento linguístico que se sustenta o eixo do meu ensino, portanto, teria algo de abusivo, que é denunciado segundo diversas formulações. A principal, aquela que, pelo menos ao que me parece, é a mais consistente, enuncia que se faz, e eu cito, *um uso metafórico* da linguística no campo que revela ser aquele em que eu me insiro, e

também, por exemplo, no campo de Lévi-Strauss — que certamente mereceria, no caso, ser estudado um pouco mais detidamente, muito mais do que no que concerne a mim —, do qual pode-se ter apenas uma ideia bastante vaga, ao menos pelo que se comprova.

Então, Lévi-Strauss e mais alguns outros, Roland Barthes e nós também, nós faríamos da linguística um uso metafórico. Pois bem, é efetivamente quanto a isso que eu gostaria de deixar bem marcados alguns pontos.

Conviria partir — porque, de qualquer modo, isso está inscrito numa coisa que tem importância — do fato de eu ainda estar aqui sustentando este discurso, e do fato de vocês também estarem aí para ouvi-lo. Cabe realmente supor que não estaria inteiramente deslocada uma formulação a respeito deste discurso, tal como eu o sustento. Digamos que eu sei, mas o quê? Procuremos ser exatos — parece provado que *Eu sei a que me ater*. A ocupação de um certo lugar, isto eu sublinho — sublinho porque não tenho que enunciá-lo pela primeira vez, passo o tempo todo repetindo que é nele que me sustento —, esse lugar não é outro senão o que identifico com o de um psicanalista. A questão pode ser discutida, afinal, já que muitos psicanalistas a discutiriam, mas, enfim, é a isso que me atenho.

De modo algum seria a mesma coisa se eu enunciasse *Sei onde eu me posiciono*, não porque o *eu* seria repetido na segunda parte da frase, mas — e é aí que a linguagem sempre mostra seus recursos — porque, ao dizer *Sei onde eu me posiciono*, é sobre o *onde* que incidiria a ênfase do que eu me vangloriaria de saber. Eu teria, digamos, o mapa, o *mapping* da coisa. E por que, no final das contas, não o teria?

Há uma forte razão pela qual eu nem sequer poderia sustentar que sei onde me posiciono. Isso está realmente no eixo do que tenho a lhes dizer este ano. É que o princípio da ciência, tal como seu processo é encetado para nós — falo daquele a que me refiro quando lhe dou como centro a ciência newtoniana, a introdução do campo newtoniano —, consiste em que em nenhum campo da ciência temos esse *mapping*, esse mapa para nos dizer onde estamos. E, ainda por cima — todos concordam quanto a isso —, a partir do momento em que começamos a falar do mapa, de seu acaso e sua necessidade, qualquer um fica em condição de lhes objetar, seja qual for o valor de seu padrão de medida, que vocês já não estão fazendo ciência, mas filosofia. Isso não significa que qualquer um saiba o que diz ao dizê-lo. Mas, enfim, encontra-se numa posição muito forte.

O discurso da ciência repudia esse *onde estamos*. Não é com isso que ele opera. A hipótese — lembrem-se de Newton afirmando que não supunha nenhuma —, a hipótese, ainda assim empregada, nunca diz respeito ao fundo das coisas. No campo científico, e independentemente do que pense qualquer um, a hipótese faz parte, antes de mais nada, da lógica. Há um *se*, o condicional de uma verdade que nunca é senão logicamente articulada. Portanto, apódo-se — a consequência deve ser verificável, verificável em seu nível, tal como articulada. Isso em nada comprova a veracidade da hipótese.

Não estou dizendo, em absoluto, que esteja aí uma ciência que nade como pura construção, que não invada o real. Dizer que isso não prova a veracidade da hipótese é simplesmente lembrar que, na lógica, a implicação não implica, de modo algum, que não se possa tirar uma conclusão verdadeira de uma premissa falsa. Nem por isso a verdade da hipótese, num campo científico estabelecido, deixa de ser reconhecida pela ordem que confere ao conjunto do campo, na medida em que ele tem seu status. Esse status não pode definir-se senão pelo consentimento de todos os que estão autorizados nesse campo científico. Em outras palavras, o status daquilo de que se trata é universitário.

Essas são coisas que talvez pareçam toscas. Não obstante, são o que motiva que articulemos o discurso universitário como tentei fazer no ano passado. Ora, fica claro que a maneira como o articulei é a única que permite percebermos por que não é acidental, obsoleto, ligado a sei lá que acaso, que o status do desenvolvimento da ciência comporte a presença e a subvenção de outras entidades sociais que conhecemos bem, como o exército, por exemplo, ou a marinha, como também se diz, e alguns outros elementos de um certo mobiliário. Isso é perfeitamente legítimo, se quisermos que, de uma forma radical, o discurso universitário só possa articular-se a partir do discurso do mestre.

Na distribuição dos domínios num campo cujo status é universitário, é somente aí que se pode indagar se é possível que um discurso se intitule de outra maneira, se acontecer.

Quanto a isso, peço desculpas por tornar a partir de um ponto igualmente original, mas, afinal de contas, já que podem chegar até mim, e por parte de pessoas autorizadas, por serem linguistas, objeções muito maciças, como a de que só faço da linguística um uso metafórico, devo responder qual é a ocasião em que o faço.

Faço-o nesta manhã, em razão de que esperava encontrar aqui uma atmosfera mais combativa.

2

Pois bem, devo lembrar isto:

Posso dizer decentemente que sei? Sei o quê? Porque, afinal, talvez eu me coloque em algum ponto de um lugar que o citado Mêncio, cujo nome lhes apresentei da última vez, possa nos servir para definir.

Se *eu sei a que me ater*, convém eu dizer, ao mesmo tempo, que Mêncio me protege, que eu não sei o que digo. Em outras palavras, *sei o que eu digo* é o que não posso dizer. É essa a data marcada pelo fato de Freud haver existido, e de haver introduzido o inconsciente.

O inconsciente não quer dizer nada, se não quiser dizer que, diga eu o que disser e onde quer que me posicione, mesmo que me posicione bem, eu não sei o que digo; e nenhum dos discursos, tais como os defini no ano passado, dá esperança, permite a alguém pretender, até esperar, de algum modo, saber o que diz.

Mesmo que eu não saiba o que digo — só que sei que não o sei, e não sou o primeiro a dizer algo nessas condições, isso já foi ouvido —, digo que a causa disso só deve ser buscada na própria linguagem. O que eu acrescento a Freud — ainda que isso já esteja em Freud, patente, pois o que quer que ele demonstre do inconsciente nunca é senão material de linguagem —, o que acrescento é isto: que o inconsciente se estrutura como uma linguagem. Qual? Pois bem, justamente, procurem-na.

É do francês ou do chinês que lhes falarei. Pelo menos, é o que eu gostaria. Está claríssimo que, num certo nível, o que eu causo é amargura, muito especialmente do lado dos linguistas. Isso mais serve para levar a crer que o status universitário é por demais evidente nos desdobramentos impostos à linguística, por ela se tornar um acessório engraçado. Pelo que vemos dela, não há dúvida quanto a isso. O fato de me denunciarem nesse contexto, meu Deus, não é algo que tenha tanta importância. Que não me discutam também não é muito surpreendente, visto que não é a partir de uma certa definição do domínio universitário que eu me posiciono, que posso me posicionar.

O divertido é que é evidente que um certo número de pessoas, entre as quais me incluí agora há pouco, acrescentando outros dois nomes, e poderíamos acrescentar mais alguns, elas e eu não deixamos de nos relacionar com o fato de a linguística ver aumentar o número de seus postos de trabalho, os enumerados hoje de manhã, no jornal, pelo Ministério da Educação Nacional, e também o número de seus estudantes.

O interesse, a onda de interesse que contribuí para levar à linguística, é, ao que parece, um interesse que vem de ignorantes. Pois bem, isso já

não é tão ruim. Antes eles eram ignorantes, agora se interessam. Consegui fazer os ignorantes se interessarem por algo a mais, o que não era meu objetivo, porque, para a linguística, devo dizer-lhes, estou pouco me lixando. O que me interessa diretamente é a linguagem, porque penso que é com ela que lido quando tenho que fazer uma psicanálise.

O objeto linguístico, compete aos linguistas defini-lo. No campo da ciência, cada domínio progride por definir seu objeto. Eles o definem tal como o entendem, e acrescentam que faço disso um uso metafórico. Mas é curioso que os linguistas não vejam que todo uso da linguagem, seja ele qual for, desloca-se na metáfora, que só existe linguagem metafórica. Qualquer tentativa de “metalinguajar”, se assim posso me exprimir, demonstra isso. Ela não pode fazer outra coisa senão tentar partir daquilo que sempre definimos, toda vez que avançamos num esforço dito lógico: uma linguagem-objeto. Ora, nos enunciados de qualquer dessas tentativas lógicas, pomos o dedo em cima de que essa linguagem-objeto é inapreensível. É da natureza da linguagem — não digo da fala, digo da própria linguagem — que, no que concerne à abordagem do que quer que seja que o signifique, o referente nunca é o certo, e é isso que cria uma linguagem.

Toda designação é metafórica, não pode fazer-se senão por intermédio de outra coisa. Mesmo que eu diga *Isso*, apontando-o, já implico, por tê-lo chamado de *Isso*, que escolhi fazer apenas *Isso*, embora isso não seja *Isso*. A prova é que, quando o acendo, ele é outra coisa, mesmo no nível do *Isso*, do famoso *Isso* que seria o reduto do particular, do individual. Não podemos omitir que é um fato de linguagem dizer *Isso*. O que acabo de designar como *Isso* não é meu charuto. Ele é isso quando o fumo, mas, quando o fumo, não falo dele.

O significante *Isso* a que se refere o discurso nesse momento, quando há discurso — e parece que não podemos escapar disso, do que é discurso —, esse significante pode muito bem ser o único suporte de alguma coisa. Por sua natureza, ele evoca um referente. Só que não pode ser o certo. É por essa razão que o referente é sempre real, porque é impossível de designar. Mediante o que só resta construí-lo. E nós o construímos, quando podemos.

Não há nenhuma razão para que eu lhes recorde o que vocês todos sabem, porque o leram num montão de lixo ocultizante com que se empanturram, como todos sabem, não é? Estou falando do *yang* e do *yin*. Como todo o mundo, vocês sabem disso, hein? — o macho e a fêmea. Isso se desenha assim. Eles formam uns caracterinhos muito bonitos. Esse é o *yang*. Quanto ao *yin*, eu o desenharei para vocês em outra ocasião.



yang

Irei desenhá-lo para vocês em outro momento porque não vejo por que deva abusar desses caracteres chineses, que só são alguma coisa para poucos de vocês. Mesmo assim, vou servir-me deles.

Também não estamos aqui para fazer passes de mágica. Se lhes falo disso, é porque existe aí o exemplo de referentes impossíveis de encontrar. O que não quer dizer, ora bolas, que eles não sejam reais. Prova disso é que continuamos sobrecarregados deles.

Se faço um uso metafórico da linguística, é a partir de que o inconsciente não pode conformar-se a uma pesquisa — refiro-me à linguística — que é insustentável. Isso não impede que lhe demos continuidade, é claro; é uma aposta. Mas já fiz da aposta um uso suficiente para que vocês saibam, mais do que suspeitem, que ela pode servir para qualquer coisa. É tão importante perder quanto ganhar.

A linguística só pode ser uma metáfora que se fabrica para não funcionar. Mas, afinal de contas, isso nos interessa muito, porque vocês verão — anuncio-lhes isto, é o que tenho que lhes dizer este ano — que a psicanálise, por sua vez, desloca-se com todas as velas desfraldadas por essa mesma metáfora. Foi isso mesmo que me sugeriu esse retorno, assim — afinal, sabemos o que é isso —, a meu velho pequeno aprendizado de chinês. Afinal, por que eu não o teria entendido razoavelmente bem, quando aprendi isso com meu querido mestre Demiéville? Eu já era psicanalista.



wei

Isso se lê como *wei* e funciona ao mesmo tempo na formulação *wu wei*, que significa *não-agir*, de modo que *wei* quer dizer *agir*, mas, por uma bobaginha à toa, vocês o verão empregado na acepção de *como*. Isso quer dizer *como*, isto é, serve de conjunção para construir metáforas, ou melhor, quer dizer *na medida em que isso se refere a tal coisa*, o que está ainda mais na metáfora. Com efeito, dizer que isso se refere a uma dada coisa equivale a dizer, justamente, que não é ela, já que é obrigado a se referir a ela. Quando uma coisa se refere a outra,

dá-se a maior amplitude, a maior flexibilidade ao uso eventual desse termo, *wei*, o qual, no entanto, significa *agir*.

Não é nada má uma língua assim, uma língua em que os verbos e os mais-verbos — que há de mais verbo, de mais verbo ativo do que *agir*? — transformam-se comumente em conjunções insignificantes. Aliás, isso me ajudou bastante a generalizar a função do significante, embora incomode muito a certos linguistas que não sabem chinês.

A um deles, que há anos enche a boca com a articulação dupla — é de deixar todo o mundo esgotado —, eu gostaria muito de perguntar, por exemplo, o que ele faz disso em chinês. Hein?

Em chinês, vejam só, é a primeira articulação que fica totalmente sozinha e que, assim, revela produzir um sentido. Como todas as palavras são monossilábicas, não diremos que existe o fonema que não quer dizer nada e, depois dele, as palavras que querem dizer alguma coisa, duas articulações, dois níveis. Pois bem, sim, em chinês, mesmo no nível do fonema, isso quer dizer alguma coisa.

O que não impede que, quando vocês juntam vários fonemas que já querem dizer alguma coisa, eles criem uma palavra grande, de várias sílabas, tal como entre nós: uma palavra dotada de um sentido que não tem nenhuma relação com o que cada fonema quer dizer. Logo, a articulação dupla é bizarra por lá.

É engraçado as pessoas não se lembrarem de que existe uma língua assim, ao enunciarem a função da articulação dupla como característica da linguagem. Eu gostaria que tudo o que estou dizendo fosse um disparate, mas que me explicassem. Que houvesse aqui um linguista que viesse me dizer em que se sustenta a dupla articulação em chinês.

Então, apresento-lhes esse *wei*, mas bem devagar, para vocês se habituarem. Pretendo trazer-lhes um número mínimo de outros, mas que possam, enfim, servir para alguma coisa. Aliás, torna a coisa bem mais leve que esse verbo seja, ao mesmo tempo, *agir* e a conjunção da metáfora. Talvez o *im Anfang war die Tat*, como diz o outro, esse *agir* que era tudo no começo, seja exatamente a mesma coisa que dizer *na arqué, no começo, era o verbo*. Talvez não haja outro *agir* senão esse.

O terrível é que posso levá-los assim por muito tempo com a metáfora e, quanto mais longe eu for, mais vocês se perderão, porque, justamente, é próprio da metáfora não ficar inteiramente só. Há também a metonímia, que funciona durante esse tempo, inclusive enquanto falo com vocês, porque de qualquer modo ela é a metáfora, como dizem essas pessoas competentíssimas e muito simpáticas que se chamam linguistas.

Aliás, os linguistas são tão competentes que foram forçados a inventar a noção de competência. A língua é a competência em si. E o que é mais, é verdade. Não somos competentes em nenhuma outra coisa.

Só que, como eles também se deram conta, só existe uma maneira de prová-lo: é a performance. Foram eles que deram esse nome a isso. Eu não, não tive necessidade. Eu a desempenho, a performance, ao criar a performance de lhes falar da metáfora, e, naturalmente, eu os tapeio, porque a única coisa interessante é o que acontece na performance, a saber, a produção do mais-de-gozar, do de vocês e daquele que vocês me imputam quando refletem.

3

Refletir, isso lhes acontece. Acontece principalmente para lhes perguntar que diabo estou fazendo. Há que acreditar que isso deve lhes dar prazer, no nível do mais-de-gozar que os pressiona.

Como já expliquei, é nesse nível que se faz a operação da metonímia, graças à qual vocês podem ser levados a qualquer lugar, conduzidos pela ponta do nariz, e não simplesmente, é claro, a se deslocarem pelo corredor.

Mas o interessante não é isso, conduzi-los pelo corredor, nem tampouco espancá-los em praça pública. O interessante é conservá-los aí, bem arrumados, juntinhos, impresados uns contra os outros. Enquanto estão aí, vocês não incomodam ninguém. Isso nos levará bem longe, essa brincadeirinha, porque é a partir daí, afinal, que tentaremos articular a função do *jin*.

Recordo-lhes como posso essa história do mais-de-gozar.

É certo que ele só foi definível, e por mim, a partir... de quê? De uma construção séria, a da relação de objeto tal como se destaca da chamada experiência freudiana. Isso não bastou. Foi preciso que eu escoasse essa relação, que fizesse dela um godê da mais-valia de Marx, coisa em que ninguém havia pensado quanto a esse uso. A mais-valia de Marx não é algo que se imagine assim. Se é inventada, é no sentido em que a palavra *invenção* significa que encontramos uma coisa boa, já bem instalada num cantinho, ou, dito de outra maneira, que temos um achado. Para se ter um achado, seria preciso que isso já estivesse bem polido, exercitado... pelo quê? Por um discurso. Logo, o mais-de-gozar, assim como a mais-valia, só é detectável num discurso desenvolvido,

que não se cogita de discutir que possamos definir como o discurso do capitalista.

Vocês não são muito curiosos e além disso, sobretudo, são pouco intervencionistas, de maneira que, quando lhes falei do discurso do mestre no ano passado, ninguém veio me provocar para me perguntar como se situava aí o discurso do capitalista. Eu esperava isso, só peço para explicá-lo a vocês, sobretudo porque é simples demais. Uma coisinha de nada que gira e o discurso do mestre de vocês mostra-se tudo o que há de mais transformável no discurso do capitalista.

O importante não é isso. A referência a Marx já era suficiente para mostrar que havia a mais profunda relação entre isso e o discurso do mestre. A coisa a que quero chegar é fazê-los captarem algo tão essencial quanto o que é, digamos, o suporte do mais-de-gozar.

O suporte, todos sabem que não os chateio com isso, porque é justamente a coisa de que mais desconfio no mundo, já que é com ela que se fazem as piores extrapolações. Em síntese, é com isso que se faz psicologia, a qual nos é muito necessária para virmos a pensar na função da linguagem. Assim, quando percebo que o suporte do mais-de-gozar é a metonímia, é justamente aí que fico inteiramente justificado. O que faz vocês me seguirem prende-se a que esse mais-de-gozar é, essencialmente, um objeto deslizante. É impossível deter esse deslizamento num ponto qualquer da frase.

Mas, por que nos recusarmos a perceber que ele só é utilizável num discurso — linguístico ou não, dá na mesma para mim, como eu já lhes disse —, que é o meu, quando tomado de empréstimo não do discurso, mas da lógica do capitalista? Isso nos leva de volta ao que expus na última vez e que deixou certas pessoas um pouquinho perplexas. Todos sabem que sempre acabo o que tenho para lhes dizer num galope, talvez por ter-me arrastado demais, por ter flinado demais anteriormente. É o que me dizem alguns. Que é que eu vou fazer? Cada qual tem o seu ritmo. É assim que eu faço amor.

Falei-lhes de uma lógica subdesenvolvida. Isso deixou umas pessoas coçando a cabeça. O que será isso, essa lógica subdesenvolvida?

Partamos do seguinte. Antes eu havia assinalado bem que a expansão do capitalismo veicula o subdesenvolvimento. Agora vou dizê-lo de outra maneira. Fiz uma confidência a alguém que encontrei na saída, e disse: *Eu gostaria de ter ilustrado isso dizendo que o Sr. Nixon é, na verdade, o Sr. Houphouët-Boigny em pessoa. Oh, retrucou-me ele, você deveria tê-lo dito!* Pois bem, estou dizendo. A única diferença entre os

dois é que o Sr. Nixon, segundo consta, foi psicanalisado. Vocês podem ver o resultado. Quando alguém é psicanalisado de certa maneira — e isso é sempre verdade, na totalidade dos casos —, quando é psicanalisado de certa maneira, dentro de certo campo, numa certa escola, por pessoas que poderíamos denominar, bem, isso não tem cura. Afinal, é preciso dizer as coisas como elas são. Isso é incurável.

E vai muito longe, inclusive. Por exemplo, quem foi psicanalisado em certa região, num certo lugar, por certas pessoas denomináveis, não por pessoas quaisquer, pois bem, é impossível que esse fulano compreenda alguma coisa do que eu digo. Isso já se viu, e existem provas. Aliás, todos os dias saem livros para prová-lo. Por si só, isso já levanta questões sobre o que acontece com as possibilidades da performance ao funcionar num certo discurso.

Portanto, quando o discurso está suficientemente desenvolvido, há alguma coisa, digamos, nada mais, e se verifica que essa alguma coisa lhes interessa, mas isso é puro acaso, ninguém sabe da relação de vocês com essa alguma coisa. Vejam, é assim que isso se escreve:

性
hsing

Numa transcrição clássica francesa, isso se lê *sing*. Se vocês puserem um *h* na frente, terão a transcrição inglesa, e a transcrição chinesa mais recente, se não estou enganado, porque, afinal, isso é puramente convencional, se escreve assim: *xing*. É claro que não se pronuncia *xing*, pronuncia-se *sing*.

Isso é a natureza. É a natureza que vocês puderam ver que estou longe de excluir nessa história. Se não forem completamente surdos, afinal, vocês hão de ter notado que a primeira coisa que valia a pena reter no que eu lhes disse em nosso primeiro encontro foi que o significante pulula por toda parte na natureza. Eu lhes falei de estrelas, de constelações, para ser mais exato, já que existem estrelas e estrelas. Durante séculos, aliás, o céu foi isso — o primeiro traço, aquele que ficava no alto, que era importante. Era uma bandeja, um quadro-negro. Censuram-me por me servir do quadro-negro. Ele é tudo que nos resta como céu, meus bons amigos, e é por isso que o utilizo, para colocar nele o que devem ser as suas constelações.

Ora, de um discurso suficientemente desenvolvido resulta que, sejam vocês quantos forem e quer estejam aqui ou nos Estados Unidos,

dá na mesma, e além disso, por outro lado, vocês são subdesenvolvidos em relação a esse discurso. Estou falando daquele algo pelo qual se trata de sentir interesse, e que é, com certeza, aquilo de que falamos quando falamos de seu subdesenvolvimento. Onde situá-lo, exatamente? Que dizer dele? Não é fazer filosofia perguntar sobre o que acontece, qual é a substância dele. A esse respeito, talvez haja algumas coisas no querido Meng-tzu.

Não vejo razão, afinal, para drogá-los, já que, na verdade, não tenho nenhuma esperança de que vocês se esforcem para meter o nariz nisso. Assim, passarei — por que não? — ao que me caberia preparar de três patamares sucessivos, sobretudo porque ele nos diz no livro coisas extraordinariamente interessantes. Aliás, não sabemos como isso sai, porque sabe lá Deus como foi feito. Esse livro de Meng-tzu é uma colagem, as coisas se sucedem, como se costuma dizer, e não se reúnem. Enfim, em suma, ao lado dessa ideia do *hsing*, da natureza, de repente sai a do *ming*, do decreto celestial:



ming

É evidente que eu poderia muito bem me ater ao *ming*, ao decreto do céu, ou seja, continuar meu discurso, o que quereria dizer, em suma: é assim porque é; um dia, a ciência brotou em nosso terreno. Ao mesmo tempo, o capitalismo fazia das suas, e depois houve um cara — só Deus sabe por quê, decreto do céu —, houve Marx, que, em síntese, garantiu ao capitalismo uma sobrevivência muito longa. E depois houve Freud, que de repente se inquietou com algo que manifestamente se tornava o único elemento de interesse que ainda tinha alguma relação com essa coisa com que se sonhara no passado, e que era chamada de conhecimento, numa época em que já não havia o menor vestígio de algo que tivesse um sentido dessa espécie. Freud percebeu que existia o sintoma.

É aí que estamos. O sintoma é aquilo em torno do qual gira tudo de que podemos — como se costuma dizer, se essa palavra ainda tivesse sentido — ter ideia. O sintoma: é por ele que vocês se orientam, todos vocês. A única coisa que lhes interessa e que não é um completo fiasco, que não é simplesmente inepta como informação, é aquilo que tem o semblante de sintoma, isto é, em princípio, coisas que nos dão sinal, mas das quais não compreendemos nada. É só isso que há de seguro: há coisas que nos dão sinal e das quais não compreendemos nada.

Vou dizer-lhes como o homem — isso é intraduzível, é assim, é o sujeito de bem — faz pequenos malabarismos e trocas muito curiosos entre o *hsing* e o *ming*. Evidentemente, é algo complicado demais para que eu lhes fale a esse respeito hoje, mas coloco-o no horizonte, despontando, para lhes dizer que é lá que precisamos chegar, porque esse *hsing*, de qualquer modo, é uma coisa que não funciona, que é subdesenvolvida. É preciso saber onde colocá-lo.

Que ele possa significar a natureza tem algo de não muito satisfatório, dado o estado em que se encontram as coisas no tocante à história natural. O *hsing* não tem a mais remota chance de que o encontremos nesse troço terrivelmente complicado de obter, de acompanhar de perto, chamado mais-de-gozar. Se é tão deslizante, não facilita a compreensão. Com certeza, não é a isso que nos referiremos quando falarmos de subdesenvolvimento.

Bem sei que, ao terminar neste momento, em função do adiantado da hora, talvez eu os deixe um pouquinho em suspense demais. Porém voltarei atrás no plano do agir metafórico.

Uma vez que hoje a linguística foi meu pivô, eu lhes direi que a linguística, desde que seja convenientemente filtrada, criticada, focalizada, enfim, em suma, desde que façamos exatamente o que quisermos com o que fazem os linguistas, meu Deus, por que não tirarmos proveito dela? Pode ser que eles façam alguma coisa de útil.

Se a linguística é o que eu dizia há pouco, uma metáfora que se fabrica de propósito para não funcionar, talvez isso possa dar-lhes algumas ideias quanto ao que bem poderia ser o nosso objetivo, donde nos atermos a Meng-tzu e a alguns outros de sua época que sabiam o que estavam dizendo.

Mas não convém confundir o subdesenvolvimento com o retorno a um estado arcaico. Não é por Mêncio ter vivido no século III antes de Jesus Cristo que eu o apresento a vocês como uma mentalidade primitiva. Eu o apresento a vocês como alguém que, no que dizia, provavelmente sabia uma parte das coisas que não sabemos quando dizemos a mesma coisa. É isso que pode nos servir para aprender com ele a sustentar uma metáfora, não fabricada para não funcionar, mas cuja ação suspendamos. Talvez seja nesse ponto que tentaremos mostrar o caminho necessário.

Ficarei por aqui hoje, no tocante a um discurso que não fosse semblante.

IV

○ ESCRITO E A VERDADE

Mencius on the Mind, *de Richards*
O escrito, justamente, não é a linguagem
O instrumento do falo
Esquema de Peirce
Metamatemática, de Lorenzen

Este é o nome do autor dessa pequena formulação.

性也則故而已矣故者
孟子曰天下之言

孟子

Meng-tzu

Essa pequena formulação, apesar de ter sido escrita por volta de 250 a.C., na China, como vocês estão vendo, encontra-se no capítulo 2 do livro IV, segunda parte — que às vezes é classificada de outra maneira e, nesse caso, torna-se a parte VIII do livro IV, segunda parte, parágrafo 26 — de Meng-tzu, que os jesuítas chamaram de Mêncio, já que foram eles que estiveram no local muito antes da época em que passou a haver sinólogos, ou seja, no início do século XIX, não antes.

Tive a felicidade de adquirir o primeiro livro em que se encontraram, juntas, uma placa de

No quadro-negro

impressão chinesa com coisas escritas, impressas, de nossa lavra. É uma tradução das fábulas de Esopo. Foi publicada em 1840 e se gaba, com justa razão, de ter sido o primeiro livro em que essa conjunção se realizou. Não é o mesmo, de modo algum, que o primeiro livro em que houve, simultaneamente, caracteres chineses e caracteres europeus.

1840: vocês dirão que é quase a anotação do momento em que passou a haver sinólogos. Fazia muito tempo que os jesuítas estavam na China, como talvez alguns se lembrem. Por pouco eles não fizeram a conjunção da China com o que representavam como missionários. Só que eles se deixaram impressionar um pouco com os ritos chineses e, como vocês talvez saibam, em pleno século XVIII isso lhes rendeu uns aborrecimentos com Roma, que não deu mostras, na ocasião, de uma acuidade política especial. Isso acontecia com Roma.

Enfim, em Voltaire — se vocês lerem Voltaire, mas é claro que ninguém mais lê Voltaire, e vocês estão muito errados, porque ele está cheíssimo de coisas —, há um apêndice, em *O século de Luís XIV*, que forma, creio eu, um libelo particular, uma grande elaboração sobre a *Querela dos ritos*, da qual muitas coisas na história hoje se encontram em posição de filiação.

Seja como for, portanto, é de Mêncio que se trata, e Mêncio escreveu o que escrevi no quadro-negro. Como isso não faz parte de meu discurso de hoje, propriamente falando, eu o encaixo antes da hora exata de meio-dia e meia.

Vou dizer-lhes, ou tentarei fazê-los compreender o que isso quer dizer, e isso nos mergulhará no banho concernente ao que é o objeto do que quero enunciar hoje, a saber: no que nos preocupa, qual é a função da escrita?

1

A escrita existe na China desde tempos imemoriais.

Quero dizer que, muito antes de termos obras propriamente ditas, a escrita já existia, desde época extremamente remota. Não podemos avaliar há quanto tempo ela existia. Na China, essa escrita teve um papel absolutamente axial num certo número de coisas ocorridas, e isso é esclarecedor quanto ao que podemos pensar da função da escrita.

É certo que a escrita desempenhou um papel absolutamente decisivo no respaldo de algo a que temos esse acesso, e nada mais, ou seja,

um tipo de estrutura social que se sustentou durante muito tempo. Até época recente, podíamos concluir que havia uma filiação totalmente diferente, quanto ao que era sustentado na China, do que se havia engendrado entre nós, nominalmente por um dos filios que revelam interessar-nos particularmente, ou seja, o filo filosófico, visto que ele é nodal para compreendermos do que se trata quanto ao discurso do mestre, como assinaiei no ano passado.

天
下
之
言
性
也

Vejam como se enuncia essa inscrição. Como já lhes mostrei no quadro da última vez, isto designa o céu e se pronuncia *t'ien*. *T'ien hsia* significa “sob o céu”, tudo que está sob o céu. Aqui, na terceira posição, temos um determinativo, *tchih*, que é alguma coisa que se encontra abaixo do céu. Que é que está abaixo do céu? É o que vem depois. O que vocês estão vendo aí não é outra coisa senão a designação da fala, que, no caso, enunciaremos como *yen*. *Yen hsing*, que já pus no quadro da última vez, assinalando-lhes que esse *hsing* era, justamente, um dos elementos que nos preocuparão este ano, na medida em que o termo que mais se aproxima dele é “natureza”. Por fim, *yeh* é uma coisa que conclui uma frase, mas sem propriamente dizer que se trata de algo da ordem do que enunciamos como *é*, *ser*. É uma conclusão, ou, digamos, uma pontuação, porque a frase continua aqui, já que as coisas se escrevem da direita para a esquerda, com um certo *tse*, que significa *por conseguinte*, ou que, de qualquer modo, indica a consequência.

Então, vejamos do que se trata. *Yen* não quer dizer outra coisa senão “linguagem”, mas, como todos os termos enunciados na língua chinesa, também é passível de ser empregado com um sentido verbal. Logo, pode querer dizer, ao mesmo tempo, a fala e aquele que fala, e fala o quê? Nesse caso, seria o que se segue, isto é, *hsing*, a natureza, aquilo que fala da natureza sob o céu, e *yeh* seria uma pontuação.

No entanto, e é nisso que é interessante nos ocuparmos de uma frase da língua escrita, vocês estão vendo que poderíamos cortar as coisas de outra maneira e dizer “a fala” ou “a linguagem”, porque, se a questão fosse precisar a fala, teríamos um outro caractere, ligeiramente diferente. No nível em que está escrito aqui, portanto, esse caractere tanto pode querer dizer *fala* quanto *linguagem*. Esses tipos de ambiguidade são absolutamente fundamentais no uso daquilo que se escreve, e é isso

que constitui a força do que escrevo. Como observei no início de meu discurso deste ano e, mais especialmente, da última vez, é exatamente na medida em que a referência quanto a tudo o que é linguagem é sempre indireta que a linguagem adquire sua importância.

Assim, também poderíamos dizer que, por estar no mundo, por estar sob o céu, é a linguagem que cria *hsing*, a natureza. Com efeito, essa natureza não é, pelo menos em Meng-tzu, uma natureza qualquer; trata-se justamente da natureza do ser falante, aquela sobre a qual, numa outra passagem, ele faz questão de esclarecer que tem uma diferença em relação à natureza do animal, apontando-a com dois termos que querem dizer o que querem dizer: *uma diferença infinita*, que talvez seja a que é definida aqui. Como vocês verão, quer adotemos uma ou outra dessas interpretações, o eixo do que será dito como consequente não será modificado.

故

tse

則

ku

Tse, portanto, é a consequência. *Tse ku* é em consequência da causa, porque *ku* não quer dizer outra coisa senão causa, seja qual for a ambiguidade do termo.

Um certo livro, que é este aqui, *Mencius on the Mind*, foi cometido por um certo Richards, que certamente não foi o último a aparecer. Richards e Ogden eram os dois expoentes de uma postura nascida na Inglaterra e totalmente conforme à melhor tradição da filosofia inglesa, que constituiu, no início deste século, a doutrina chamada positivismo lógico.

Seu principal livro intitula-se *The Meaning of Meaning*. Vocês já encontram uma alusão a ele nos meus *Escritos*, com uma certa postura depreciativa de minha parte. *The Meaning of Meaning* quer dizer *O sentido do sentido*. O positivismo lógico parte da exigência de que o texto tenha um sentido apreensível, o que o leva à seguinte posição: um certo número de enunciados filosóficos é desvalorizado em princípio, por não fornecer nenhum resultado apreensível no tocante à busca do sentido.

Em outras palavras, basta um texto filosófico ser apanhado em flagrante delito de absurdo para que isso o ponha fora do jogo. Está claríssimo que essa é uma maneira de podar as coisas que não nos permite tirar proveito delas, pois, se partirmos do princípio de que uma coisa que não tem sentido não pode ser essencial no desenvolvimento de um discurso, perdemos simplesmente o fio da meada.

Não estou dizendo, é claro, que tal exigência não seja um procedimento, mas o fato de esse procedimento nos proibir qualquer articulação cujo sentido não seja apreensível leva, por exemplo, a não mais podermos servir-nos do discurso matemático, que se caracteriza, segundo a opinião dos lógicos mais qualificados, pela possibilidade de que, em tal ou qual de seus pontos, já não possamos dar-lhe nenhum sentido, o que justamente não o impede de ser, dentre todos os discursos, o que é desenvolvido com mais rigor.

Por isso nos encontramos num ponto que é essencial pôr em relevo, no tocante à função do escrito.

É de *ku* que se trata, portanto, e enquanto *i wei*. Eu já lhes disse que esse *wei*, em alguns casos, pode significar *agir*, ou até alguma coisa da ordem do *fazer*, embora não seja um *fazer* qualquer. O caractere *i* tem aqui o sentido de algo como *com*. É *com* que procederemos... como quê? Como *li*, essa palavra que lhes aponto aqui. Esse *li* quer dizer *ganho, juro, lucro*, e a coisa fica ainda mais notável se nos referirmos ao primeiro capítulo.

Mêncio se apresenta a um certo príncipe, não importa qual, do que constituía os reinos posteriormente chamados de *Reinos combatentes*. Como esse príncipe lhe pedisse conselhos, ele lhe assinalou que não estava ali para lhe ensinar o que torna nossa lei presente para todos, ou seja, o que conviria para o aumento da riqueza do reino e, nominalmente, do que chamaríamos de *mais-valia*. Se há um sentido que podemos dar ao *li*, retroativamente, é disso mesmo que se trata.

Pois bem, é justamente aí que é notável ver que o que distingue Mêncio, na ocasião, é que, a partir dessa fala que é a natureza, ou, se vocês preferirem, da fala concernente à natureza, a questão passa a ser a de chegar à causa, na medida em que a referida causa é *li, erh i*. O *erh* quer dizer, ao mesmo tempo, *e e mas, erh i*, apenas isso, e, para que não haja dúvida, o *i* que termina, que é um *i* conclusivo, tem o mesmo

為
以
利
而
已
矣

acento de *somente*. É *li* e basta. É aí que me permito reconhecer, em síntese, que, quanto aos efeitos do discurso, quanto ao que está sob o céu, o que se destaca não é outra coisa senão a função da causa, no que ela é o mais-de-gozar.

Vocês têm duas maneiras de consultar a esse texto de Meng-tzu. Podem adquirir-lo na excelente edição que lhe foi dada por um jesuíta do fim do século XIX, um certo Wieger, nos *Quatro livros fundamentais do confucionismo*, ou podem apoderar-se desse *Mencius on the Mind*, de Richards, que saiu pela editora Kegan Paul, em Londres. Não sei se atualmente ainda existem muitos exemplares *available*, como se costuma dizer. Afinal, vale a pena comprá-lo, para aqueles que estiverem curiosos de se referir a algo tão fundamental para um certo esclarecimento de uma reflexão sobre a linguagem que é obra de um neopositivista, e que certamente não é desprezível. Os que acharem bom dar-se o trabalho de possuir um exemplar, mas não conseguirem arranjar o livro, talvez possam mandar fazer uma fotocópia dele. Com isso, talvez venham a compreender melhor um certo número de referências que farei este ano, porque voltarei a esse assunto.

Outra coisa, portanto, é falar da origem da linguagem, e outra ainda é falar de sua ligação com o que ensino, em conformidade com o que articulei no ano passado como discurso do analista.

Vocês não desconhecem que a linguística começou com Humboldt, com uma espécie de proibição: a de nos indagarmos sobre a origem da linguagem, sem o que nos perdemos. Não foi irrelevante que, em pleno período de mitificação genética — era esse, de fato, o estilo do começo do século XIX —, alguém tenha afirmado que nada jamais se haveria situado, fundado, articulado com respeito à linguagem, se não começássemos desde logo a proibir as perguntas sobre a origem.

Aí está um exemplo que deveria ter sido seguido noutros lugares, o que nos teria evitado muitas elucubrações do tipo das que podemos chamar de primitivistas. Não há nada como a referência ao primitivo para *primitivar* o pensamento.

É ele próprio que regride, sistematicamente, na mesma medida do que pretende descobrir como primitivo.

2

$$\frac{a}{S_2} \quad \frac{\$}{S_1}$$

É preciso que eu lhes diga isto, já que, em suma, vocês não o entenderam: o discurso do analista não é outra coisa senão a lógica da ação.

Vocês não entenderam por quê? Porque o que articulei no ano passado, com as letrinhas no quadro-negro sob esta forma, o pequeno *a* sobre o S_2 e o que acontece no nível do analisando, isto é, a função do sujeito como barrado e como aquele cujo produto são significantes, e não significantes quaisquer, mas significantes mestres, pois bem, isso foi escrito. É por ter sido escrito, e escrito dessa maneira, porque o escrevi em muitas ocasiões, é justamente por isso que vocês não o entenderam.

É nisso que o escrito se diferencia da fala, e é preciso reinserir nele a fala, enriquecê-lo seriamente com ela, mas não, naturalmente, sem inconvenientes de princípio, para que ele seja entendido. Podemos escrever uma porção de coisas, portanto, sem que isso chegue a nenhum ouvido. Mas está escrito. Foi por isso mesmo, aliás, que dei a meus *Escritos* esse nome. Isso escandalizou muita gente sensível, e não qualquer um. É muito curioso que a pessoa a quem isso literalmente convulsionou tenha sido uma japonesa. Comentarei isso mais tarde. Aqui, naturalmente, isso não convulsionou ninguém, e a japonesa de quem estou falando não está presente. Qualquer um que seja dessa tradição, penso eu, poderia compreender, no caso, por que se produziu essa espécie de efeito de insurreição.

É a partir da fala, é claro, que se abre caminho para o escrito. Meus *Escritos*, se os intitulei assim, foi por eles representarem uma tentativa, uma tentativa de escrito, como fica suficientemente destacado pelo fato de isso ter levado a grafos. O chato é que as pessoas que pretendem me comentar partem imediatamente dos grafos. Estão erradas; os grafos só são compreensíveis em função, eu diria, do mínimo efeito de estilo dos citados *Escritos*, que são, de certo modo, os degraus de acesso a eles. É por isso que o escrito, o escrito retomado por si só, quer se trate deste ou daquele esquema, do que chamamos de *L* ou de qualquer outra coisa, ou do próprio grande grafo, apresenta, ocasionalmente, toda sorte de mal-entendidos.

É de uma fala que se trata, como aquilo que tende a abrir caminho para esses grafos. Convém não esquecermos essa fala, em razão de ela ser a mesma que se reflete a partir da regra analítica, que é, como vocês sabem: Fale, fale, combine coisas, basta você tagarelar, eis aí a caixa de onde saem todos os dons da linguagem, uma caixa de Pandora. Então, qual é a relação com esses grafos? Esses grafos — é claro, ninguém ainda se atreveu a chegar a esse ponto — em nada lhes indicam seja o que for que permita retornar à origem da linguagem. Se há uma coisa que aparece prontamente neles, é que não só eles não a fornecem, como tampouco a prometem.

Hoje iremos tratar da situação relacionada com a verdade que resulta do que chamamos de associação livre, ou, dito de outra maneira, de um livre emprego da fala. Nunca falei disso senão com ironia. Há tão pouca associação livre quanto se poderia dizer que é livre uma variável ligada numa função matemática. A função definida pelo discurso analítico não é livre, evidentemente, mas ligada. É ligada por condições que designarei rapidamente como sendo as do consultório analítico.

A que distância está meu discurso analítico, tal como definido aqui por essa disposição escrita, a que distância está ele do consultório analítico? É exatamente isso que constitui o que chamaremos de minha discordância de um certo número de consultórios analíticos. Aliás, essa definição do discurso analítico, por despontar ali onde estou, não lhes parece combinar com as condições do consultório analítico. Ora, o que meu discurso desenha, ou, pelo menos, fornece, é uma parte das condições que constituem o consultório analítico. Medir o que se faz quando se entra numa psicanálise tem lá sua importância e, em todo caso, quanto a mim, indica-se no fato de que sempre realizo numerosas entrevistas preliminares.

Uma pessoa devota, que não designarei de outra maneira, parece haver descoberto nos últimos ecos, enfim, em ecos de três meses atrás, que para ela havia uma aposta insustentável em basear a transferência no sujeito suposto saber, já que, por outro lado, o método implica que o analista se sustente numa ausência total de ideias preconcebidas quanto ao caso. Sujeito suposto saber o quê, então?, eu me permitiria perguntar a essa pessoa. O psicanalista deve ser suposto saber o que faz, e o sabe efetivamente?

A partir daí, há de se compreender que eu formule de certa maneira minhas perguntas sobre a transferência em “A direção do tratamento”,* por exemplo, texto que vejo com prazer que é estuda-

* “A direção do tratamento e os princípios de seu poder”, J. Lacan, *Escritos*, Rio de Janeiro, Zahar, 1998, p.591-652. (N.T.)

do em minha Escola. Há algo de novo acontecendo: é que, na minha Escola, as pessoas põem-se a trabalhar a título de uma Escola. Temos aí um passo suficientemente novo para ser destacado. Pude constatar, não sem prazer, que as pessoas perceberam que, nesse texto, não decido de modo algum o que é a transferência. Muito precisamente, é ao dizer “sujeito suposto saber”, tal como eu o defino, que permanece intacta a questão de saber se o analista pode ser suposto saber o que faz.



Este é um pequeno caractere chinês. Lamento muito que o giz não me permita colocar os acentos como o pincel permite. Há um que tem um sentido, para satisfazer às exigências dos lógico-positivistas, um sentido que vocês verão ser plenamente ambíguo, já que, ao mesmo tempo, significa *retorcido* e também *pessoal*, no sentido de *privado*. Além disso, ainda há mais alguns sentidos. Mas o que me parece notável é sua forma escrita, que me permitirá dizer-lhes prontamente onde se situam os termos em torno dos quais irá girar meu discurso de hoje.

Se puséssemos em algum lugar, digamos, aqui no alto, o que chamo, no sentido mais lato, de efeitos de linguagem — vocês verão que isso é lato, não me parece que eu precise sublinhá-lo —, seria aqui, no cruzamento, que teríamos de colocar aquilo de que eles extraem seu princípio. Ali de onde eles extraem seu princípio, é nisso que o discurso analítico é revelador de alguma coisa, é nisso que ele é um passo, como tentei lembrar, embora se trate, para a análise, de verdades primárias. É por aí que começarei de imediato. Teríamos aqui, portanto, no traço horizontal, a realidade do escrito.



É muito importante, em nossa época e a partir de certos enunciados que foram feitos, e que tendem a estabelecer confusões muito lamentáveis, lembrar que, afinal, o escrito não é primeiro, e sim segundo, em relação a toda função de linguagem, e que, no entanto, sem o

escrito, não há nenhuma possibilidade de voltar a questionar o que resulta, em primeiro lugar, do efeito de linguagem como tal, ou, dito de outra maneira, da ordem simbólica, isto é, a dimensão, para lhes dar prazer, mas vocês sabem que introduzi um outro termo, a diz-mansão [*demansion*], a residência, o lugar do Outro da verdade.

Sei que essa diz-mansão criou dificuldades para alguns, cujos ecos chegaram até mim. Pois bem, se de fato diz-mansão é um novo termo que fabriquei, e se ele ainda não tem sentido, isso quer dizer que é a vocês que compete dar-lhe um sentido. Interrogar a diz-mansão da verdade em sua morada é algo — aí está a novidade do que introduzo hoje — que só se faz pelo escrito, e pelo escrito na medida em que é somente a partir do escrito que se constitui a lógica.

Eis o que introduzo neste ponto de meu discurso deste ano — só existe questão lógica a partir do escrito, na medida em que o escrito, justamente, não é a linguagem. Foi nesse sentido que enunciei que não existe metalinguagem. O próprio escrito, na medida em que se distingue da linguagem, está aí para nos mostrar que, se é do escrito que se interroga a linguagem, é justamente porque o escrito não é linguagem, mas só se constrói, só se fabrica por sua referência à linguagem.

3

Postulado isto, que tem a vantagem de lhes abrir caminho para minha meta, meu objetivo, torno a partir de algo que concerne ao ponto que é da ordem da surpresa com que se assinala o efeito de reversão com que tentei definir a junção da verdade com o saber, e que enunciei nestes termos: não há relação sexual no ser falante.

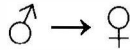
Houve uma primeira condição que poderia nos fazer percebê-lo prontamente: é que a relação sexual, como qualquer outra relação, só subsiste, em última instância, a partir do escrito.

O essencial da relação é uma aplicação, a aplicado sobre b :

$$a \rightarrow b$$

Se vocês não a escreverem como a e b , não captarão a relação como tal. Isso não quer dizer que não ocorram coisas no real. Mas em nome de que vocês chamariam isso de relação? Essa coisa grosseiríssima já bastaria para tornar concebível, digamos, a inexistência da relação sexual,

mas não resolveria em nada o fato de não conseguirmos escrevê-la. Eu diria até mais: há uma coisa que já se faz há algum tempo, que é escrevê-la recorrendo a pequenos signos planetários, isto é, à relação entre o que é masculino e o que é feminino:



Eu diria até que, há algum tempo e graças ao progresso permitido pelo uso do microscópio — pois não nos esqueçamos de que, antes de Swammerdam,* não se podia ter a mínima ideia disso —, talvez pareça que, por mais meiótico que seja o processo pelo qual as chamadas células gonádicas fornecem um modelo da fecundação da qual provém a reprodução, de fato parece ter-se fundado, estabelecido aí, algo que permite situar num certo nível, dito biológico, o que acontece com a relação sexual, por mais complexa que ela seja.

O estranho, seguramente — e, afinal, meu Deus, não é tanto assim, mas eu gostaria de evocar para vocês a dimensão de estranheza da coisa —, é que a dualidade e a suficiência dessa relação tiveram seu modelo, desde sempre, ali onde o evoquei para vocês da última vez, a propósito dos pequenos signos chineses. De repente me impacientei em lhes mostrar os signos, e isso deu a impressão de ter sido feito unicamente para espantá-los. O *yin* que não lhes desenhei da última vez, aí está ele, e de novo o *yang*, pronto. Mais um tracinho aqui.

陰
yin

陽
yang

O *yin* e o *yang*, os princípios masculino e feminino, eis algo que não é específico da tradição chinesa, mas que vocês encontram em toda sorte de cogitações concernentes às relações da ação e da paixão, concernentes ao formal e ao substancial, concernentes a *Purusha*, o espírito, e a *Prakriti*, não sei que matéria feminilizada. O modelo geral dessa relação entre o masculino e o feminino é justamente o que atormenta desde sempre, há muito tempo, o posicionamento do ser falante no que concerne às forças do mundo, às que estão *t'ien hsia*, sob o céu.

* Jan Swammerdam (1637-80), naturalista e microscopista holandês. (N.T.)

天

t'ien

下

hsia

Convém assinalar isso como inteiramente novo, como o que chamei de efeito de surpresa, e compreender o que saiu, tenha o valor que tiver, do discurso analítico. É que é insustentável nos mantermos nessa dualidade, de algum modo, como suficiente.

A chamada função do falo — que é, verdade seja dita, a mais inabilmente manejada, porém está aí e funciona no que se passa com uma experiência que não está unicamente ligada a sabe-se lá o que deveria ser considerado como desviante, patológico, mas é essencial como tal para a instituição do discurso analítico —, essa função do falo torna insustentável, doravante, a bipolaridade sexual, e insustentável de uma forma que literalmente volatiliza o que acontece com o que se pode escrever dessa relação.

É preciso distinguir o que sucede com essa intromissão do falo do que alguns acreditaram poder traduzir pela expressão *falta de significante*. Não é de falta de significante que se trata, mas do obstáculo feito a uma relação.

O falo, ao enfatizar um órgão, de modo algum designa o órgão chamado pênis, com sua fisiologia, nem tampouco a função que podemos atribuir-lhe, palavra de honra, com alguma verossimilhança, como sendo a da cópula. Se nos referirmos aos textos analíticos, veremos que ele visa, da maneira mais inequívoca, a sua relação com o gozo. É é nisso que eles o distinguem da função fisiológica.

Há — é o que se coloca como constitutivo da função do falo —, há um gozo que constitui nessa relação, diferente da relação sexual, o quê? O que chamaremos de sua condição de verdade.

O ângulo pelo qual o órgão é tomado, cotejado com o que acontece com o conjunto dos seres vivos, de modo algum está ligado a essa forma particular. Se vocês soubessem a variedade de órgãos de copulação que existe nos insetos, poderiam até se espantar, com certeza — o espanto, afinal, é um princípio sempre de boa serventia para interrogar o real —, com o fato de ser particularmente assim que isso funciona nos vertebrados.

Aqui é preciso eu andar depressa, porque não vou retomar tudo e me eternizar. Reportemo-nos ao texto de que falei agora há pouco, “A direção do tratamento e os princípios de seu poder”. O falo é o órgão como aquele que é — trata-se do ser —, como aquele que é o gozo feminino.

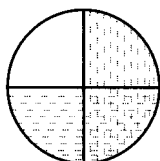
Aí está onde e em que reside a incompatibilidade entre o ser e o ter. Nesse texto, isso é repetido com certa insistência e introduzindo alguma ênfase de estilo, que repito serem tão importantes para o caminhar quanto os grafos a que conduzem. E eis que tive à minha frente, no famoso Congresso de Royaumont, algumas pessoas que davam risinhos de troça. Enfim, se a coisa se resumia nisso, se a questão era o ser e o ter, isso lhes parecia não ter grande importância: entre o ser e o ter, a gente escolhe. Mas é a isso que se chama castração.

O que proponho é o seguinte: é afirmar que a linguagem — nós a pomos ali no alto, não é? — tem seu campo reservado na hiância da relação sexual, tal como o falo a deixa aberta. O que elé introduz não são dois termos que se definem pelo masculino e pelo feminino, mas a escolha que há entre termos de natureza e função muito diferentes, que se chamam ser e ter.

O que o comprova, o que o sustenta, o que torna absolutamente evidente e definitiva essa distância, é algo cuja diferença não parece ter sido notada: é a substituição da relação sexual pela chamada lei sexual. É aí que está a distância em que se inscreve que não há nada em comum entre, por um lado, o que se pode enunciar de uma relação que constitua lei, por decorrer, de uma forma qualquer, da aplicação, tal como estreitamente apreendida pela função matemática, e, por outro, uma lei que é coerente em todo o registro do que se chama desejo e do que se chama proibição. É da própria hiância da proibição inscrita que decorre a conjunção — ou até a identidade, como ousei enunciar — desse desejo com essa lei. Em termos correlatos, tudo que é da alçada do efeito de linguagem, tudo que instaura a diz-mansão da verdade, coloca-se a partir de uma estrutura de ficção.

Em se tratando da correlação de sempre entre o rito e o mito, é uma fraqueza ridícula dizer que o mito seria simplesmente o comentário do rito, o que serve para sustentá-lo, para explicá-lo. Segundo uma topologia, que é aquela à qual já dei um destino há muito tempo, para não precisar relembrá-la, o rito e o mito são como o direito e o avesso, sob a condição de que esse direito e esse avesso estejam em continuidade. O que significa manter no discurso analítico esse mito residual chamado

mito do Édipo, Deus sabe por quê, que é, na verdade, o de *Totem e tabu*, onde se inscreve o mito, inteiramente inventado por Freud, do pai primeiro, como aquele que goza de todas as mulheres? É isso que devemos interrogar a partir de um pouco mais longe, da lógica, do escrito.



O esquema de Peirce

Faz muito tempo que introduzi aqui o esquema de Peirce concernente às proposições, tal como divididas em quatro — universais, particulares, afirmativas e negativas —, sendo intercambiáveis os dois pares de termos.

Se o esquema de Peirce, Charles Sanders, tem algum interesse, é o de mostrar que definir que *todo x é y*, ou que todo qualquer-coisa é provido de tal atributo, é uma posição universal perfeitamente aceitável, sem que para tal exista nenhum *x*.

No pequeno esquema de Peirce, recordo-lhes, temos aqui no alto, à direita, um certo número de traços, todos verticais. Aqui, embaixo, à esquerda, não temos nenhum que o seja, são todos horizontais. E aqui embaixo, à direita, temos uma pequena mistura dos dois. Por último, aqui no alto, à esquerda, não há traço nenhum. É da superposição de duas dessas casas que resulta a especificidade dessa ou daquela proposição. É ao juntar os dois quadrantes superiores que podemos dizer: todo traço é vertical. Se não é vertical, não há traço. Para fazer a negativa, são os dois quadrantes da direita que é preciso reunir. Ou não existe traço, ou não há traços verticais.

O que é designado pelo mito do gozo de todas as mulheres é que o *todas as mulheres* não existe. Não existe universal da mulher. É isso que é levantado por um questionamento do falo, e não da relação sexual, quanto ao que se passa com o gozo que ele constitui, visto que eu disse que era o gozo feminino.

É a partir desses enunciados que um certo número de questões é radicalmente deslocado.

Afinal, é possível que haja um saber do chamado gozo sexual que seja obra dessa *certa mulher*. Não é uma coisa impensável, há assim uns

vestígios míticos pelos cantos. As coisas a que se dá o nome de *tantra*, dizem que elas são praticadas. De todo modo, fica claro que há um bom tempo, se vocês me permitem exprimir meu pensamento dessa maneira, a habilidade das flautistas é muito mais patente. Não é para jogar com a obscenidade que exponho isso neste ponto, mas é que há aqui, suponho, ao menos uma pessoa que sabe o que é tocar flauta.

É a pessoa que me fez observar recentemente, a propósito desse tocar flauta — mas também se pode dizê-lo a propósito de qualquer uso de um instrumento —, qual é a divisão do corpo que a utilização de um instrumento, seja ele qual for, torna necessária. Refiro-me à ruptura da sinergia. Basta usar qualquer instrumento. Ponham-se em cima de um par de esquis, e vocês verão prontamente que suas sinergias têm que ser rompidas. Peguem um taco de golfe — o que tem acontecido comigo ultimamente, recomecei a jogar — e é a mesma coisa. Há dois tipos de movimentos que vocês precisam fazer ao mesmo tempo, e no começo não conseguem de jeito nenhum, porque, sinergicamente, isso não funciona assim. A pessoa que me lembrou esse negócio a propósito da flauta também me fez observar que, com respeito ao canto, no qual, aparentemente, não existe instrumento — é nisso que o canto é particularmente interessante —, também é preciso vocês dividirem o corpo, separarem duas coisas que são totalmente distintas, mas que, de hábito, são absolutamente sinérgicas, a saber, a impostação da voz e a respiração.

Bom. Essas verdades primeiras que ninguém precisou me lembrar — já que, de toda forma, eu lhes disse que fora lembrado em minha última experiência com o taco de golfe — deixam em aberto, como uma questão, se ainda existe em algum lugar um saber do instrumento falo.

Só que o instrumento falo não é um instrumento como os outros. É como no canto: o instrumento falo, eu já lhes disse que não deve ser confundido de modo algum com o pênis. O pênis, ele sim, pauta-se pela lei, isto é, pelo desejo, isto é, pelo mais-de-gozar, isto é, pela causa do desejo, isto é, pela fantasia. E aí, o suposto saber da mulher que saberia esbarra num obstáculo, num osso, justamente aquele que falta ao órgão, se vocês me permitem continuar na mesma veia, porque, em certos animais, existe um, um osso. Isso mesmo. Há aí uma falta, é um osso faltante. Que não é o falo, é o desejo e seu funcionamento. Daí resulta que uma mulher só tem um testemunho de sua inserção na lei, daquilo que supre a relação, através do desejo do homem.

Quanto a isso, basta uma pequenina experiência analítica para termos certeza. O desejo do homem, como acabo de dizer, está ligado a sua causa, que é o mais-de-gozar. Ou ainda, como o expressei muitas vezes, ele se origina no campo de onde tudo parte, todo efeito de linguagem: no desejo do Outro, portanto. A mulher, no caso, percebe-se que ela é que é o Outro. Só que ela é o Outro de uma alçada inteiramente diferente, de um registro totalmente diferente de seu saber, seja ele qual for.

Eis portanto colocado o instrumento fálico, entre aspas, como *causa* da linguagem — eu não disse *origem*. E nesse ponto, apesar do adiantado da hora, meu Deus, vou andar depressa, apontarei o vestígio que podemos ter disso na manutenção, queiramos ou não, de uma interdição das palavras obscenas.

Sei que há pessoas me esperando no que lhes prometi: aludir ao *Éden, Éden, Éden* e dizer por que não assino os... como é que se chamam? — os trecos, as petições a esse respeito.

Certamente não é por ser medíocre a minha estima por essa tentativa. À sua maneira, ela é comparável à de meus *Escritos*. Exceto que é muito mais desesperada. É totalmente sem esperança *linguajar* o instrumento fálico. E é por eu o considerar sem esperança a esse ponto que também acho que, em torno de uma tentativa dessa ordem, só podem desenvolver-se mal-entendidos.

Vocês estão vendo que é num ponto altamente teórico que se situa, no caso, a minha recusa.

4

O ponto a que eu queria chegar é este: de onde se interroga a verdade?

É que a verdade pode dizer tudo o que quiser. É o oráculo. Isso existe desde sempre e, depois dele, só resta nos arranjarmos.

Mas há um fato novo, não é? O primeiro fato novo, desde que o oráculo começou a funcionar, isto é, desde sempre, é um de meus escritos, chamado “A coisa freudiana”,* no qual indiquei algo que ninguém jamais dissera, hein? Só que, como isso está escrito, naturalmente vocês não o ouviram. Eu disse que a verdade fala Eu.

* J. Lacan, in *Escritos*, op.cit., p.402-37. (N.T.)

Se vocês tivessem dado o devido peso a essa espécie de exuberância polêmica que fiz para apresentar a verdade assim, já nem sei mais o que escrevi, como *entrando no salão num estrondo de cacos do espelho*,* isso talvez pudesse ter-lhes aberto os ouvidos. Num escrito, esse barulho de espelhos quebrando não os impressiona. No entanto, é algo bastante bem escrito, aí está o que chamamos de efeito de estilo. Isso com certeza os teria ajudado a compreender o que significa *a verdade diz Eu*.

Significa que podemos dizer-lhe *Tu*, e vou explicar-lhes para que serve isso.

Vocês acreditarão, é claro, que vou lhes dizer que isso serve para o diálogo. Faz muito tempo que afirmei que isso não existia, diálogo. E com a verdade, é claro, menos ainda. No entanto, se vocês lerem uma coisa chamada *Metamatemática*, de Lorenzen — eu o trouxe, saiu pela editora Gauthier-Villars et Mouton, vou lhes indicar até a página em que vocês verão coisas astuciosas —, lá encontrarão diálogos, diálogos escritos, o que quer dizer que é o mesmo que escreve as duas réplicas. É um diálogo muito particular, mas é muito instrutivo. Vocês devem referir-se à página 22. É muito instrutivo, e eu poderia traduzi-lo de mais de uma forma, inclusive me servindo de meu ser e meu ter de agora há pouco.

Porém vou recordar-lhes, mais simplesmente, uma coisa que já enfatizei, a saber, que qualquer dos pretensos paradoxos em que se detém a lógica clássica, nominalmente o do *eu minto*, só se sustenta a partir do momento em que isso é escrito.

Está absolutamente claro que dizer *eu minto* é algo que não cria nenhum obstáculo, dado que é só isso que fazemos, logo, por que não o diríamos? O que significa isso? Que é somente ao ser escrito que, aí sim, passa a haver um paradoxo, porque dizemos muito bem: *Você está mentindo nisso, ou está dizendo a verdade?* Trata-se exatamente da mesma coisa que lhes fiz observar, em sua época, quando lhes disse *escrevam o menor número que se escreve em mais de quinze palavras*. Vocês não veem nenhuma dificuldade nisso. Se está escrito, vocês contam as palavras e se apercebem de que há apenas doze no que acabo de dizer. Mas isso só pode ser contado quando está escrito.

Quando está escrito em japonês, eu os desafio a contar, porque aí, afinal, vocês se colocam a questão da palavra. Há uns pedacinhos

* Ibid., p.413. (N.T.)

assim, uns vagidos, pequenos *o* e pequenos *ua* que vocês se perguntarão se devem ser colados à palavra, ou se convém separá-los e contá-los como uma palavra. Isso nem sequer é uma palavra, é *hum!* É assim. Mas, quando está escrito, é contável.

Então, a verdade, vocês perceberão que, exatamente como na metamatemática de Lorenzen, se vocês afirmarem que não se pode ao mesmo tempo dizer *sim* e *não* sobre o mesmo ponto, sairão ganhando. Daqui a pouco verão o que ganham. Mas, se apostarem que é *sim* ou *não*, sairão perdendo. Refiram-se a Lorenzen, mas vou lhes ilustrar isso prontamente.

Suponhamos que eu diga à verdade: *Não é verdade que você diga a verdade e minta ao mesmo tempo*. A verdade pode responder muitas coisas, já que vocês é que a estão fazendo responder, isso não lhes custa nada. De todo modo, levará ao mesmo resultado, mas vou detalhá-lo para vocês, para ficar colado a Lorenzen. Ela diz *Eu digo a verdade*, e vocês lhe respondem: *Não te faço dizê-lo!* Então, para chateá-los, ela diz: *Eu minto*. Ao que vocês respondem: *Agora eu ganhei, sei que você se contradiz*.

É exatamente isso que vocês descobrem com o inconsciente, não tem maior alcance. Que o inconsciente sempre diga a verdade e minta é, partindo dele, perfeitamente sustentável. Simplesmente cabe a vocês sabê-lo. Que é que isso lhes ensina? Que da verdade, vocês só sabem alguma coisa quando ela se desencadeia. Nesse ponto, ela se desencadeou, rompeu sua cadeia, disse-lhes igualmente as duas coisas, quando vocês diziam que a conjunção não era sustentável.

Mas suponham o contrário, que vocês lhe tenham dito: *Ou você diz a verdade, ou mente*. Nesse caso, não saem ganhando nada. O que ela lhes responde? *Eu admito, estou presa. Você me disse "Ou você diz a verdade, ou mente", e, de fato, isso é verdade*. Só que, nesse caso, vocês não sabem nada, coisa alguma do que ela lhes disse, já que ou ela diz a verdade, ou mente, de modo que vocês saem perdendo.

Não sei se isso fica claro em sua pertinência, mas significa algo de que temos a experiência constante: quando a verdade se recusa, isso me serve para alguma coisa. É com isso que temos de lidar o tempo todo na análise. Se ela se entrega, se aceita a cadeia, seja esta qual for, pois bem, aí eu perco o meu latim. Em outras palavras, isso me deixa a desejar. Deixa-me a desejar e me deixa em minha posição de demandante, já que eu me engano ao pensar que posso tratar de uma verdade que só

posso reconhecer na condição de desencadeada. E vocês mostram de que dejetamento* participam.

Há algo que merece ser destacado nessa relação: é a função dessa coisa que há muito tempo coloco delicadamente na berlinda, e que se denomina “liberdade”. Ocorre que, através da fantasia, há quem elucubre sobre certas maneiras pelas quais, se não a verdade em si, pelo menos o falo poderia ser domesticado. Não lhes direi com que variedade de detalhes esses tipos de elucubrações podem se expor. Mas há aí algo muito impressionante. Deixando de lado um certo tipo de falta de seriedade que talvez seja o que há de mais sólido para definir a perversão, pois bem, essas soluções elegantes, fica claro que as pessoas para quem toda essa historinha é séria

— porque, meu Deus, a linguagem é importante para elas, e também o escrito; seria só porque isso permite a interrogação lógica, pois, afinal de contas, o que é a lógica senão o paradoxo absolutamente fabuloso, que tão-somente o escrito permite, de tomar a verdade como referente? Evidentemente, é por meio disso que as pessoas comunicam algo, quando começam por fornecer as primeiríssimas formulações da lógica proposicional. Toma-se como referência que existem proposições que podem marcar-se pelo verdadeiro e outras que podem marcar-se pelo falso. É com isso que se inicia a referência à verdade. Referir-se à verdade é enunciar o falso absoluto, isto é, um falso a que nos pudéssemos referir como tal. Retomo agora o que estava dizendo —

as pessoas sérias, às quais são propostas essas soluções elegantes que consistiriam na domesticação do falo, pois bem, o curioso é que elas se recusam a aceitá-las. E por quê, se não para preservar a chamada liberdade, na medida em que ela é precisamente idêntica à inexistência da relação sexual?

Porventura é preciso indicar que a relação do homem e da mulher, no que é radicalmente falseada pela lei, a chamada lei sexual, mesmo assim deixa a desejar que para cada um haja sua cada uma, para responder a ela? Quando isso acontece, que é que se diz? Não, certamente, que era a coisa natural, já que, nesse aspecto, não há natureza, já que *A* mulher não existe. A existência dela é um sonho de mulher, e é o

* Lacan faz aqui um trocadilho entre *déchainement* [desencadeamento] e *déchettement*, unindo num só termo “*déchet*” – resto, dejetamento, sobra – e “*ne ment*” – “não mente”. (N.T.)

sonho de que saiu *Don Juan*. Se houvesse um homem para quem *A* mulher existisse, seria uma maravilha, teríamos certeza de seu desejo. Isso é uma elucubração feminina. Para que um homem encontre *sua* mulher, que outra coisa existe senão a formulação romântica “era fatal, estava escrito”?

Eis-nos chegando mais uma vez à encruzilhada em que eu lhes disse que inverteria o que é próprio do verdadeiro senhor, do tipo que é um pouquinho acima do comum e que se traduz, muito mal, eu juro, por “homem”.



hsing



ming

Essa báscula se faz entre o *hsing*, a natureza tal como inscrita, pelo efeito da linguagem, na disjunção do homem e da mulher, e, por outro lado, o *está escrito*, o *ming*, esse outro caractere cuja forma já lhes mostrei aqui uma primeira vez, e que é aquele diante do qual a liberdade recua.

17 de fevereiro de 1971

V

O ESCRITO E A FALA

A coisa, o escrito
A ciência, o escrito
O chinês, o japonês
A representação de palavras
Recapitulação de A carta roubada

Estou, será que estou presente quando falo com vocês? Seria preciso que a coisa a propósito da qual eu me dirijo a vocês estivesse aqui. Ora, basta dizer que a coisa só pode escrever-se como a *acoisa*, como acabo de escrevê-la no quadro, o que significa que ela está ausente ali onde ocupa seu lugar. Ou, mais exatamente, que, uma vez tirado, o objeto pequeno *a* que ocupa esse lugar só deixa nele, nesse lugar, o ato sexual tal como eu o acentuo, ou seja, a castração.

Não posso atestar a partir daí, permitam-me, que a análise [*là n'a lyse*]* é seja lá o que for, mas apenas, através disso, o que aí concerne à castração. É o caso de dizer *Oh là là!*

O lero-lero filosófico que não é nada — o lero-lero agita, não há mal nisso — serviu para alguma coisa durante muito tempo, mas faz algum tempo que nos cansa. Acabou produzindo o *ser-aí*, que às vezes se traduz em francês, mais modestamente, por *presença*, quer lhe acrescentemos ou não o *viva* — enfim, em suma, o que para os doutos chama-se *Dasein*. Reencontrei-o com prazer num texto meu, daqui a pouco lhes direi qual, e foi assim que me dei conta, com surpresa, de que isso já tem um bom tempo, essa formulação que enunciei, na

* O neologismo em que Lacan “desdobra” a expressão *l'analyse* (a análise) — *là n'a lyse* — remete à ideia de que “aí não há lise”, desintegração, dissolução. (N.T.)

época, para pessoas meio surdas: Come teu *Dasein*. Não vem ao caso. Voltaremos a isso mais adiante.

O lero-lero filosófico não é tão incoerente assim. Só encarna essa presença, o ser-aí, num discurso que, justamente, ele começa por desencarnar mediante a *epoché*, a colocação entre parênteses — é simplesmente o que isso quer dizer. Em todo caso, é melhor quando isso não tem absolutamente a mesma estrutura, é melhor em grego, afinal. De sorte que fica patente que a única maneira de ser aí é colocar-se entre parênteses. Estamos chegando perto do que hoje tenho a lhes dizer, essencialmente.

Se há um furo no nível da *acoisa*, isso já lhes permite pressentir que se tratou de uma maneira de representar esse furo, representar que isso só acontece à moda... de quê? Tomemos uma comparação bem irrisória: só acontece à moda daquela mancha retiniana com a qual o olho não tem a menor vontade de se atrapalhar, quando, depois de haver fitado o sol, ele o faz passear, antes de mais nada, pela paisagem. Não vê nisso seu ser-aí, esse olho não é maluco. Para vocês, há nisso toda uma multidão de garrafas de Klein.* Nada de lero-lero filosófico, que vocês bem podem intuir que só cumpre aí sua função universitária, cujos limites tentei lhes fornecer ano passado, ao mesmo tempo, aliás, que os limites do que vocês podem fazer a partir do interior, nem que seja a revolução.

Denunciar a referida presença como *logocêntrica*, como já se fez, denunciar a ideia da fala inspirada, como se costuma dizer, em nome disso, da fala inspirada — e é claro que podemos rir disso, podemos imputar à fala toda a burrice em que se extraviou um certo discurso —, e nos conduzir a uma *arquiescrita* mítica, unicamente constituída, em suma, pelo que é justificadamente percebido como um certo ponto cego que podemos denunciar em tudo o que já se cogitou sobre a escrita, bem, nada disso serve para nada. Nunca falamos senão de outra coisa para falar da *acoisa*.

O que eu disse na época sobre a fala plena — convém não abusar, não tenho a boca cheia da fala plena, e acho até que a grande maioria de vocês não me ouviu mencionar isso —, o que eu disse da fala plena foi que ela exerce — esses são os achados da linguagem, que são sempre muito bonitos —, que ela exerce a função da *acoisa* que está no quadro.

* Lacan diz “*bouteilles de Klein d’œil*”, num trocadilho entre as garrafas de Klein e *clin d’œil*, piscadela, piscar de olhos. (N.T.)

Em outras palavras, a fala sempre ultrapassa o falante, o falante é um falado: eis aí o que enuncio há algum tempo, afinal.

A partir de onde nos apercebemos disso? Aí está o que eu gostaria de indicar no seminário deste ano. Vocês se dão conta de que estou nesse *eu gostaria* nos vinte anos em que isso tem perdurado.

Naturalmente, é assim porque, afinal, não fui eu que o disse, faz muito tempo que isso é patente. É patente, primeiro, por vocês estarem aí para eu mostrá-lo a vocês. Só que, vejam, se o que eu digo é verdade, o seu ser-aí não é mais comprobatório do que o meu. O que eu lhes mostro há um bocado de tempo não basta para que vocês o vejam, é preciso que eu o demonstre.

Demonstrar, no caso, é dizer o que mostrei. Naturalmente, não foi uma coisa qualquer, mas não lhes mostrei a *acoisa*. A *acoisa*, justamente, não se mostra, se demonstra.

Assim, eu poderia lhes chamar a atenção para coisas que mostrei, na medida em que vocês não as viram, pelo que elas poderiam demonstrar.

Para mostrar a carta de que se trata hoje, vamos chamá-la, com toda a ambiguidade que isso pode representar, de escrito.

1

De escritos, afinal, não se pode dizer que eu os tenha cumulado.

Na verdade, foi preciso que eles me fossem arrancados, aqueles que um belo dia reuni, na total impossibilidade em que eu estava de me fazer entender pelos psicanalistas, inclusive por aqueles que tinham continuado agregados, digamos, por não terem podido se aventurar noutra lugar. No cômputo final, pareceu-me haver tantas outras pessoas além deles que se interessavam pelo que eu dizia, um comecinho de ser-aí ausente, que eu lhes larguei esses *Escritos*. E depois, juro, eles foram consumidos num círculo muito mais vasto do que o representado por vocês, a acreditar nos números que me são dados por meu editor.

Esse é um fenômeno engraçado, que justifica que nos detenhamos nele, a admitirmos que, para me ater ao que continuo a fazer, meu propósito girava, muito precisamente, em torno de uma experiência perfeitamente passível de ser fixada e que, em todo caso, esforcei-me por articular justo nestes últimos tempos, no ano passado, ao tentar situar em sua estrutura o que caracteriza o discurso do analista.

Assim, foi em razão desse emprego, o meu — que não tem nenhuma pretensão de fornecer uma concepção do mundo, mas apenas de dizer o que me parece evidente que se pode dizer a analistas —, que, durante dez anos, num lugar bastante conhecido, chamado Sainte-Anne, fiz um discurso que certamente não pretendia, de modo algum, usar o escrito senão de uma forma muito precisa, que é a que hoje tentarei definir.

O que resta de testemunhas daquela época não pode levantar-se contra isso. Já não há muitas delas nesta sala, é claro, mas, ainda assim, há algumas. Ah, isso deve poder contar-se nos dedos da mão, e os que estiveram lá nos primeiros meses podem atestar o que eu fiz. Com grande paciência, atenção, meiguice, medidas e reverências, construí para eles, ponto por ponto, pedaço por pedaço, coisas chamadas grafos. Alguns deles rodam por aí, e vocês podem encontrá-los com muita facilidade, graças ao trabalho de alguém a cuja dedicação rendo homenagem, e que deixei que fizesse, inteiramente a seu critério, um índice comentado, em cujo texto vocês poderão facilmente descobrir em que páginas se encontram esses grafos. Isso os poupará de procurá-los.

Ao simplesmente fazer isso, já podemos observar que há coisas que não são como o restante do texto impresso. Esses grafos que vocês estão vendo aí não deixam, é claro, de trazer uma pequena dificuldade, de quê? Ora, de interpretação, é claro. Saibam que isso não podia nem mesmo criar uma dificuldade para aqueles para quem eu os construí. Antes de expor a direção de uma linha, seu cruzamento com esta ou aquela outra, a indicação da pequena letra que pus nesses cruzamentos, falei durante meia hora, quarenta e cinco minutos, para justificar do que se tratava.

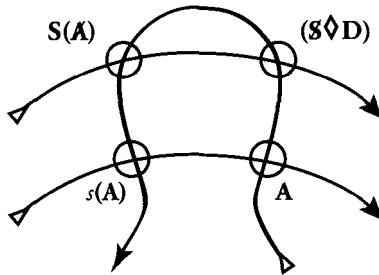
Insisto nisso, não para me atribuir um mérito pelo que fiz — no fundo, aquilo me agradou, ninguém me pedira, muito pelo contrário —, mas porque, com isso, entramos no cerne do que podemos dizer sobre o escrito ou sobre a escrita.

Vocês talvez imaginem que é a mesma coisa. Fala-se da escrita [*écriture*] como se ela fosse independente do escrito [*écrit*]. É isso que às vezes deixa o discurso muito atrapalhado. Aliás, esse termo *ure*,* que se acrescenta assim, dá bem a perceber de que pileque [*biture*] engraçado se trata, no caso. O certo é que falar da *acoisa*, tal como está aí, pois bem, isso, por si só, já deveria esclarecê-los sobre o que

* De *écriture*, -ure: sufixo da língua francesa que indica que um composto químico é um sal de hidrácido, como em ácido sulfídrico (*sulfure*). (N.T.)

tive de tomar como aparelho, não digamos mais nada: o suporte do escrito, sob a forma do grafo.

Essa forma do grafo, vale a pena observá-la. Tomemos qualquer um deles, aquele último ali, o grande, que vocês encontrarão — eu mesmo já não sei onde está, por onde vagueia — creio que em “Subversão do sujeito e dialética do desejo”. O troço se faz assim:



Esquema simplificado do grafo do desejo

Aqui temos as letras juntadas entre parênteses — S barrado, punção e o D maiúsculo da demanda, $S\emptyset D$, e aqui, o S maiúsculo do significante, o Significante portador, função do A barrado, $S(A)$. Vocês decerto compreendem que, se a escrita pode servir para alguma coisa, é justamente na medida em que é diferente da fala — da fala que pode se apoiar nela. A fala não se traduz como $S(A)$, por exemplo. Só que, se ela se apoia nisso, ainda que seja dessa forma, ela deve se lembrar de que essa forma não funciona sem que aqui, na outra linha que corta a primeira, marquem-se, nesses pontos de intersecção, $s(A)$ e o próprio A.

Peço desculpas por estas invasões, mas, afinal, alguns têm essa figura tão presente na cabeça que isso lhes basta, e, quanto aos outros, meu Deus, eles que se refiram à página certa. O certo é que não podemos deixar de nos sentir, digamos, solicitados, pelo menos por essa figura, a atender à exigência do que ela ordena, quando vocês começam a interpretá-la.

Tudo depende do sentido que vocês derem ao A maiúsculo. Há um sentido proposto no escrito em que o inseri. E assim, os sentidos que se impõem para todos os outros não ficam livres de um grande desvio.

O certo é que isso é característico do que — enfim, assim penso eu — já lhes parece suficientemente esclarecido, ou seja, que esse

grafo, ele como todos os demais, e não apenas os meus, representa, na linguagem evoluída que o questionamento da matemática pela lógica nos deu pouco a pouco, o que chamamos uma topologia. Não há topologia sem escrita. Talvez vocês possam até ter notado, se algum dia tiverem realmente aberto as *Análíticas* do Sr. Aristóteles, que há nelas um comecinho da topologia. Esta consiste, precisamente, em fazer furos no escrito. *Todos os animais são mortais*: vocês sussurram *os animais* e sussurram *mortais*, e põem no lugar o cúmulo do escrito, isto é, uma letra pura e simples.

Dizem, e talvez seja verdade, que isso lhes foi facilitado por sei lá que afinidade particular que eles tinham com a letra. Não sabemos muito bem dizer como. Quanto a isso, vocês podem referir-se a coisas muito cativantes do Sr. James Février, sobre não sei que artifício, truque ou forçamento, que a invenção da lógica constituiria em relação ao que podemos chamar, muito sensatamente, de normas da escrita — as normas, não a enormidade, embora as duas coisas sejam verdadeiras. Sugiro-lhes de passagem que isso tem algo a ver com o feito, digamos, de Euclides.

Só posso atirar-lhes isto de passagem, já que, afinal, é para se controlar. Não vejo por que eu mesmo não haveria de fazer, de tempos em tempos, mesmo às pessoas muito entendidas numa dada matéria, uma sugestãozinha, da qual elas talvez riam, por já se terem dado conta dela há muito tempo. Com efeito, não vemos por que elas não haveriam percebido que um triângulo — já que esse é o ponto de partida, um triângulo — não é outra coisa senão uma escrita, ou um escrito, exatamente. Não é por definirmos *igual* como *metricamente superponível* que isso o contraria. É um escrito em que o metricamente superponível é passível de ser falado. Isso não depende em absoluto da distância, depende de você, o falador. Como quer que escrevam o triângulo, mesmo que o façam assim, vocês demonstrarão a história do triângulo isósceles, ou seja, que, se existem dois lados iguais, os outros dois ângulos são iguais. Basta-lhes ter feito esse pequeno escrito, porque ele nunca é muito melhor do que a maneira como acabo de escrevê-lo, a figura de um triângulo isósceles. Havia pessoas que tinham dons para o escrito, dizem. Mas isso não vai muito longe.

Talvez possamos ir um pouco mais longe. Por ora, registremos, registremos ao menos isto: que eles perceberam muito bem que isso era apenas um postulado. Não tem outra definição senão esta: é o que existe na demanda que fazemos ao ouvinte de que ele não diga *gongo*

imediatamente, é o que, nessa demanda, pela simples existência do grafo, não se impõe ao discurso.

Os gregos, portanto, parecem ter tido um manejo muito astucioso da escrita. Parecem ter procedido a uma redução sutil do que já corria mundo sob a forma da escrita.

Isso teve muita serventia. Está absolutamente claro que não há como cogitar de império, e, se vocês me permitem a palavra, nem mesmo do menor empirismo, sem o suporte da escrita.

2

Se vocês me permitirem uma extrapolação em relação à veia que estou seguindo, eu lhes indicarei o horizonte, a visão distante que guia tudo isso. É claro, isso só se justifica quando as linhas de perspectiva se revelam efetivamente convergentes. É o que lhes mostrará a continuação.

No começo, *en arché*, como eles dizem — o que não tem nada a ver com qualquer temporalidade, já que ela decorre disso —, no começo é a fala. Mas a fala, afinal, há muitas chances de que ela tenha feito coisas em tempos que ainda não eram séculos. Eles só são séculos para nós, imaginem, graças ao carbono radioativo e outras coisas desse tipo, retroativas, que partem da escrita. Enfim, durante um pedaço de algo que podemos chamar não de tempo, mas de *éon*, o *éon* dos *éons*, como eles dizem — houve uma época em que as pessoas se deleitavam com trechos dessa natureza, e tinham lá suas razões, estavam mais perto que nós —, a fala fez coisas que certamente eram cada vez menos discerníveis dela, porque eram seus efeitos.

Que quer dizer isso, a escrita? Afinal, é preciso circunscrever um pouco. Quando vemos o que é corrente chamar de escrita, fica perfeitamente claro e certo que ela é alguma coisa que, de certo modo, repercute na fala.

Sobre o habitat da fala, creio que já dissemos coisas suficientes, das últimas vezes, para ver que nossa descoberta, no mínimo, articula-se estreitamente com o fato de que não há relação sexual, tal como a defini. Ou, se quiserem, que a relação sexual é a própria fala. Confessem que, no entanto, isso deixa um pouco a desejar. Além disso, penso que vocês já sabem um bocado desse assunto.

Que não haja relação sexual, isso eu já fixei sob a forma de que não há nenhum modo de escrevê-la, atualmente. Quem sabe haja pessoas

que sonham que um dia isso se escreverá. Por que não? Existem os avanços da biologia, e o Sr. Jacob está aí mesmo, não é? Talvez um dia não haja mais a menor dúvida quanto ao espermatozóide e ao óvulo. Eles foram feitos um para o outro e isso estará escrito, como se diz. Foi nesse ponto que terminei a aula da última vez. Nesse momento, vocês me contarão as novidades, não é? Podemos fazer ficção científica, certo? Experimentem essa. É difícil de escrever, mas, por que não? É assim que se faz avançar as coisas.

Seja como for, atualmente, isso não pode se escrever sem que se faça entrar em funcionamento uma coisa um pouco engraçada, porque, justamente, não se sabe nada de seu sexo, ou seja, do que é chamado falo.

Agradeço à pessoa que me deu a página em que, em meus *Escritos*, está o que se passa com o desejo do homem, escrito $\Phi(a)$. Φ é o significante falo. Isso é dito para as pessoas que creem que o falo é a falta de significante. Sei que isso é discutido nos bares, porque, por mim, estou me lixando para os *Escritos*, não é? E o desejo da mulher se escreve $\mathcal{A}(\varphi)$. (φ) é o falo ali onde se imagina que ele está, o pequeno pipi. Eis aí o que chegamos a escrever de melhor, depois, meu Deus, de algo que chamaremos simplesmente o fato de haveremos chegado a um certo momento científico.

Esse momento científico se caracteriza por um certo número de coordenadas escritas, dentre as quais se destaca a formulação escrita pelo Sr. Newton a respeito do que é tratado pelo nome de “campo gravitacional”, e que só é um puro escrito. Até hoje, ninguém conseguiu dar nenhum respaldo substancial, nenhuma sombra de verossimilhança ao que é enunciado por esse escrito, que, até o momento, parece ser meio difícil, pois não se consegue reabsorvê-lo num esquema de outros campos nos quais temos ideias mais substanciais. O campo eletromagnético cria uma imagem, não é? O magnetismo é sempre um pouco animal. Já o campo gravitacional não. É um troço esquisito. Quando penso naqueles senhores e, num futuro próximo, naqueles senhores e senhoras que passaram num lugar absolutamente sublime, que por certo é uma das encarnações do objeto sexual — a lua —, quando penso que eles vão até lá, simplesmente carregados por um escrito, isso me dá muita esperança. Até no campo em que isso poderia nos servir, isto é, o do desejo. Enfim, isso não é para amanhã, não é? Apesar da psicanálise, ainda está longe.

Aí está o escrito, portanto, como algo de que é possível falar.

3

Há uma coisa com que me espanto — embora surja sob pluma num famoso alfarrábio.

Trata-se da série de relatórios de não sei que enésimo Congresso de Síntese e se chama, simples e singelamente, “A escrita”. Saiu pela Armand Colin e é o que há de mais fácil de achar.

O primeiro desses relatórios é do caro e falecido Métraux, que era um homem excelente e realmente astucioso. Ele fala muito da escrita da Ilha de Páscoa. É encantador.

Ele parte simplesmente do fato de que, na verdade, pessoalmente, ele não compreendeu absolutamente nada daquilo, mas de que há alguns outros que tiveram um pouco mais de êxito, o que, naturalmente, é discutível. Mas, enfim, o fato de seus esforços, manifestamente sem sucesso, serem justamente o que o autoriza a falar do que os outros puderam extrair disso, com um sucesso discutível, forma uma introdução absolutamente maravilhosa, e perfeita para situar vocês no plano da modéstia. Em seguida, inúmeras comunicações referem-se a cada uma das escritas. E, no final, meu Deus, é bastante sensato.

Que se digam coisas bastante sensatas sobre a escrita não é, certamente, algo que tenha ocorrido de imediato, e veremos por quê. Durante aquele tempo, com certeza foram necessários sérios efeitos de intimidação, aqueles que resultam dessa maldita aventura a que chamamos ciência, e não há um só dentre nós nesta sala, inclusive eu, é claro, que possa ter a mais remota ideia do que vai acontecer.

Bom. Enfim, passemos. Vamos agitar-nos assim, um pouquinho, em torno da poluição, do futuro de um certo número de bobagens como essas, e a ciência encenará umas pequenas farsas, em relação às quais não seria inteiramente inútil verificar, por exemplo, qual é sua relação com a escrita. Isso poderia ter serventia.

Seja como for, a leitura dessa grande coletânea sobre a escrita, que já data de uma boa dezena de anos, é algo verdadeiramente arejado, em comparação com o que se põe na linguística. A gente respira. Não é uma besteirada absoluta. É até muito salutar. Nem sequer se trata, ao sair dela, de nos ocorrer a ideia de que a história da escrita não consiste nisto — que não parece nada, mas, como está escrito em toda parte e ninguém o lê, vale a pena ser dito, de todo modo: que a escrita é representação de palavras.

Isso, afinal, deveria dizer-lhes alguma coisa, *Wortvorstellung*. Freud escreveu isso e afirmou que esse é o processo secundário. Naturalmente,

todo o mundo se diverte, pois bem se vê aí que Freud não está de acordo com Lacan. Afinal, é meio aborrecido que, talvez na circulação de seus pensamentos... É claro, vocês têm pensamentos, têm até, alguns de vocês, um pouco atrasados, conhecimentos. Assim, vocês imaginam estar-se representando palavras. É de morrer de rir. Sejamos sérios. A representação de palavras é a escrita.

Dessa coisa simples como bom-dia, parece-me que não se extraíam as consequências, que, no entanto, são visíveis aí. Consideremos todas as línguas que usam algo que podemos tomar por figuras, e que são chamadas não sei como, de pictogramas, ideogramas.

É incrível, isso levou a consequências absolutamente loucas, há pessoas que imaginaram que, com a lógica, isto é, com a manipulação da escrita, se encontraria um meio de ter... o quê? *New ideas*, novas ideias, como se elas já não existissem em quantidade suficiente.

Pictograma, ideograma, seja ele o que for, se estudamos uma escrita, é unicamente na medida em que — não há nenhuma exceção —, em virtude de dar a impressão de representar uma figura, esse escrito se pronuncia assim:

惡
wu

Pelo fato de ter jeito de figurar sua mãe com duas tetas, ele se pronuncia *wu*. E, depois disso, vocês fazem dele tudo que quiserem. Tudo o que se pronuncia *wu*, que importância tem que tenha duas tetas e seja a sua mãe figurada?

Há um certo Fu-hsien, já não sei direito — isso não é de ontem, vocês o encontrarão mais ou menos no começo da era cristã —, que produziu o que se chama de *Chouo-wen*, ou seja, justamente, o *Aquilo que se diz, na medida em que está escrito*. Porque *wen* é escrito, não é?

文
wen

Pronto, tratem de escrevê-lo, enfim, porque, para os chineses, ele é o signo da civilização. E é verdade, ainda por cima. Então, *representação de palavra* quer dizer alguma coisa, quer dizer que a palavra já está

aí *antes* que vocês façam sua representação escrita, com tudo que ela comporta. O que ela comporta é o que o moço do *Chouo-wen* já tinha descoberto no começo de nossa era. É um dos móveis mais essenciais da escrita. Por ainda ter preconceitos, o queridinho imagina haver signos escritos que se assemelham à coisa designada pela palavra.

Este, por exemplo, seria preciso eu ter espaço para escrevê-lo:



Esse é o quê?

[*Algumas vozes respondem na sala.*]

É um homem. Ah, como eles entendem disso! Ensinaram-lhes coisas. É evidente, isso é um homem, para vocês. O que há de representado? Em que isso é uma imagem do homem? Há a cabeça e as pernas. Por mim, eu aceito. E por que não? Os sonhadores existem. Quanto a mim, vejo aí muito mais uma virilha. Por que não?

Há uma coisa engraçada, não é? É que, afinal, temos esses signos desde os *jin*. Faz um bom tempo, não é? E ainda há dois mil anos de ilustrações, porém de antes, não é? E continuamos a tê-los, esses signos. O que prova que, em todo caso, em matéria de escrita, eles eram bem competentes. Encontramos esses signos sobre casco da tartaruga. Havia pessoas, adivinhos, gente como nós, que rabiscava isso, ao lado de outras coisas que haviam acontecido no casco das tartarugas, para comentá-lo como um escrito. É provável que isso tenha produzido mais efeitos do que vocês supõem.

Enfim, não importa. Mas há uma coisa, com efeito, que tem uma vaga semelhança. Não sei por que lhes conto isso, estou-me deixando levar, embora ainda tenha outras coisas para lhes dizer. Enfim, tanto pior. Está feito, vá lá.

Então, há uma coisa que vocês veem assim, e que poderia muito bem desaparecer, hein? Ah, como é bonitinha! Bem, nós a seguimos porque a escrita, vocês sabem, não larga vocês da noite para o dia. Se vocês estão contando com o audiovisual, vocês podem suspendê-lo, não é? Vocês ainda a têm um pouco mais, a escrita, já que eu lhes disse que ela é o esteio da ciência. A ciência não vai deixar seu esteio assim; em todo caso, é em pequenos rabiscos que se jogará o seu destino, como na época dos *jin*, rabisquinhos que os caras fazem lá no seu canto, sujeitos do meu gênero, e há uma porção deles.

Portanto, vocês me seguem, época a época. Descem até os Zhou e aí, depois disso, têm os Qin, a época em que se queimavam livros. Esse era uma figura. Mandava queimar livros. Tinha compreendido umas coisas, esse Qin; era imperador. Isso não durou nem vinte anos; a escrita logo recomeçou, ainda mais cuidada. Enfim, estou lhes transmitindo as diversas formas da escrita chinesa. A relação essencial da escrita com aquilo que serve para inscrever, o cálam, é absolutamente magnífica. Enfim, não quero me antecipar com respeito ao que o cálam indica quanto ao valor do instrumento.

Portanto, seguimos isso e, no final, que é que encontramos? De modo algum encontramos o que vocês esperavam, o querido homenzinho ali, chamado *jen*.

Quer eu o pronuncie certo ou errado, em todo caso não incluí o tom, e peço desculpas por isso, não é?, se houver algum chinês aqui. Eles são muito sensíveis a isso, ao tom, o que é, inclusive, uma das maneiras de provar a primazia da fala. Atualmente, há quatro maneiras correntes — correntes, o que não quer dizer que não haja outras no mundo chinês —, quatro maneiras — pois é, isso cai bem — de dizer *i*. Ele significa quatro coisas ao mesmo tempo, e que não são inteiramente sem relação. Enfim, não vou me deixar levar por isso.

Talvez eu lhes diga isso, talvez o destaque muitas vezes, quando me houver exercitado bem nas quatro pronúncias do *i* que eles têm. [*Tentativa das quatro pronúncias.*]

Aí está. Isso não tem o mesmo sentido, absolutamente, mas eu soube por um homem muito culto que isso decorre do lugar na consciência linguística. O tom em si, e é nesse sentido que convém examiná-lo mais uma vez, antes de falar em arbitrariedade, tem para eles um valor indicativo substancial — e por que repugnar isso, se uma língua muito mais a nosso alcance, o inglês, apresenta efeitos modulatórios totalmente sedutores?

Naturalmente, seria completamente abusivo dizer que isso tem relação com o sentido. Só que, para tanto, é preciso dar à palavra *sentido* um peso que ela não tem, já que o milagre, a maravilha que prova que há alguma coisa a fazer com a linguagem, a saber, o chiste, repousa precisamente sobre o não-sentido. Se nos referíssemos a alguns outros escritos que foram *publixados* a esse respeito, talvez pudéssemos nos dizer que não foi à toa que escrevi “A instância da letra no inconsciente”. Eu não disse *instância do significante*, esse querido significante,

lacaniano, segundo dizem, dizem, dizem, quando querem dizer que o arrebatei indevidamente de Saussure.

Sim. O fato de o sonho ser um rébus, diz Freud, não é o que me fará abandonar nem por um instante a afirmação de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Só que é uma linguagem em meio à qual apareceu sua escrita. Isso não significa, é claro, que se deva dar o menor crédito — e quando o daríamos, não é? — a essas imagens que passeiam pelos sonhos. Uma vez que sabemos que elas são representações de palavras, já que se trata de um rébus, isso se traduz, *uberträgt*, no que Freud chama de pensamentos, *die Gedanken*, do inconsciente.

E o que pode querer dizer o fato de um lapso, um ato falho, uma mancada da psicopatologia da vida cotidiana serem repetidos por vocês pelo menos três vezes, nos mesmos cinco minutos? Não sei por que estou lhes dizendo isso, porque esse é um exemplo em que se revela um de meus pacientes. De fato, não faz muito tempo, um de meus pacientes, em cinco minutos — e se corrigindo e rindo todas as vezes, mas sem que isso fizesse a menor diferença —, chamou sua mãe de *minha mulher*. *Não é minha mulher, porque a minha mulher* etc., e continuou assim por cinco minutos, repetiu isso umas boas vinte vezes. O que tem de falha, essa fala, quando eu me mato para lhes dizer que ela é realmente a fala bem-sucedida? E é bem-sucedida porque a mãe dele era realmente sua mulher. Ele a chamou como convinha.

Só há falha em relação à quê? Em relação ao que os astuciosos da *arquiescrita*, da escrita que existe desde sempre no mundo, prefiguram da fala. Exercício engraçado, não é? Quanto a mim, admito que é uma das funções do discurso universitário embaralhar as cartas desse jeito. Assim, cada um exerce sua função, e eu também tenho a minha, que também tem seus efeitos.

Bom. Agora temos uma nova imagem do progresso, que é a saída no mundo, a emergência de um dado substituto para a ideia da evolução que leva ao topo da escala animal, para a consciência que nos caracteriza, graças à qual brilhamos com o fulgor que vocês conhecem. Trata-se do aparecimento, no mundo, da microprogramação.

Vou me apoderar da observação de que não existiria microprogramação concebível sem a escrita, apenas para assinalar que, por outro lado, o sintoma, o lapso, o ato falho, a psicopatologia da vida cotidiana, isso não tem, não se sustenta, não faz sentido, a menos que vocês partam da ideia de que aquilo que têm a dizer está programado, ou

seja, a se escrever. É claro que, se ele escrevesse *minha mulher* em vez de *minha mãe*, não haveria nenhuma dúvida de haver um lapso, mas só existe *lapsus calami*, mesmo quando se trata de um *lapsus linguae*, porque a língua, por sua vez, sabe muito bem o que tem de fazer. É um falozinho muito gentilmente instigante. Quando ela tem alguma coisa a dizer, pois bem, ela o diz. Já está aí um certo Esopo que disse que a língua era, ao mesmo tempo, o que havia de melhor e de pior. E isso significa muitas coisas.

Seja como for, vocês acreditarão em mim, se quiserem, dado o estado de fadiga em que certamente me percebem, depois de eu ter-me entulhado de fora a fora com esses troços sobre a escrita — porque é isso que eu faço, não é? Considero-me obrigado a fazê-lo. A única coisa de que nunca tratei é do supereu. Julgo-me obrigado a ler isso de ponta a ponta. É assim. Eu o faço para ter certeza, certeza de coisas que me são afirmadas, que me são demonstradas por minha experiência da vida cotidiana, mas, enfim, apesar disso, sinto respeito pelos cientistas. Talvez haja mesmo alguns que teriam descoberto aí alguma coisa que iria contra — na verdade, por que não? — uma experiência tão limitada, tão estreita, tão curta, limitada ao consultório analítico.

Afinal de contas, talvez haja mesmo uma certa necessidade de nos informarmos. Enfim, quanto a isso, devo dizer que não posso impô-lo a ninguém; em geral, isso é malvisto.

Há uma outra coisa, *Le débat sur les écritures et les hiéroglyphes au XVII^e et au XVIII^e siècle* [“O debate sobre as escritas e hieróglifos no século XVII e no século XVIII”]. Vocês correrão para obtê-lo, espero, mas talvez não o encontrem, porque eu mesmo tive que mandar que ele viesse da biblioteca geral da Escola Prática de Estudos Superiores, sexta seção. Tenho a indicação SEVPEN, que deve ser uma organização editorial, na rua du Four, 13, Paris. Se é que isso existe, afinal. Pois bem, também conviria que, de vez em quando, vocês se dessem o trabalho de ler alguma coisa, e poderiam ler esse livro de Madeleine David. Enfim, passemos.

Por ser a representação da fala na qual, como vocês estão vendo, não insisti, a escrita é algo que se constata não ser uma simples representação. Representação também significa repercussão, porque não é nada certo que, sem a escrita, houvesse palavras. Talvez seja a representação como tal que as cria, essas palavras.

Quando vocês houverem roçado um pouco mais uma língua como a que também estou aprendendo — e, quanto a isso, não estou absolutamente certo de que seja um efeito de supereu —, a língua japonesa,

pois bem, vocês se darão conta de que uma escrita pode moldar uma língua, tal como ela é feita: essa língua melodiosa, de flexibilidade e engenhosidade maravilhosas. Quando penso que essa é uma língua em que os adjetivos se conjugam, e que esperei até chegar a minha idade para ter isso à minha disposição, fico realmente sem saber o que fiz até aqui. De minha parte, eu só aspirava a isso, a que os adjetivos se conjugassem. E é uma língua em que as flexões têm de absolutamente maravilhoso o fato de andarem sozinhas.

O que é chamado de monema, ali no meio, esse vocês podem mudar. Vocês lhe dão uma pronúncia chinesa, totalmente diferente da japonesa, de modo que, quando ficam diante de um caractere chinês, pronunciam-no como *oniomo* ou *kuniomi*, conforme os casos, que são sempre muito precisos; mas, para quem chega lá como eu, não há como saber qual dos dois convém escolher. É preciso ser um iniciado, mas, naturalmente, só os naturais do país o sabem.

Ademais, vocês podem ter dois caracteres chineses. Se os pronunciam *kuniomi*, isto é, à japonesa, ficarão absolutamente sem condição de dizer a qual desses caracteres chineses pertence a primeira sílaba do que estão dizendo e a qual pertence a última, e a do meio muito menos, não é? É o conjunto dos dois caracteres chineses que lhes dita a pronúncia japonesa em várias sílabas, a qual é perfeitamente audível, além de ser uma pronúncia que corresponde aos dois caracteres ao mesmo tempo. É que, a pretexto de um caractere chinês corresponder a uma sílaba, em princípio, quando vocês o pronunciam à chinesa, *oniomi*, não vemos por que, se vocês o lessem à japonesa, nós nos julgaríamos obrigados a decompor em sílabas essa representação de palavras.

Enfim, isso lhes ensina muita coisa — muita coisa a respeito do fato de que a língua japonesa se alimentou de sua escrita. Alimentou-se como? A título linguístico, é claro, isto é, no ponto em que a linguística afeta a língua, ou seja, sempre no escrito.

Convém dizer-lhes que, se o Sr. Saussure viu-se relativamente em condições de qualificar os significantes de arbitrários, foi unicamente em razão de que se tratava de figurações escritas. Como poderia ele ter feito sua pequena barra, da qual usei e abusei suficientemente, com o troço de baixo e os troços de cima, se não houvesse escrita?

Tudo isto é para lembrar que, quando digo que não existe metalinguagem, isso salta aos olhos. Basta eu lhes fazer uma demonstração matemática, e vocês verão que sou obrigado a discorrer sobre ela, porque se trata de um escrito. Sem isso, ela não seria aceita.

Se falo dela, não se trata em absoluto de metalinguagem, mas do que chamamos, do que os próprios matemáticos chamam, quando expõem uma teoria lógica, de discurso, o discurso comum, o discurso ordinário.

Essa é a função da fala, tal como aplicada, não de maneira totalmente ilimitada, indisciplinada — foi isso que chamei há pouco de *demonstrar* —, é claro, mas à linguagem. A escrita é aquilo de que se trata, aquilo de que falamos.

Não há metalinguagem alguma, no sentido de que nunca falamos senão a partir da escrita.

4

Então, eu lhes digo isso tudo. Devo dizer que isso não me cansa, se quiserem, mas me cansa um pouco, ainda assim.

Acreditem, se quiserem: ao acordar hoje de manhã, depois de ter lido Madeleine David até uma hora, eu disse a mim mesmo que, afinal, não foi absolutamente à toa que meus *Escritos* começaram pelo “Seminário sobre ‘A carta roubada’”. A *carta* [*lettre*] é tomada ali num sentido diferente do de “A instância da letra [*lettre*] no inconsciente” — no sentido da epístola.

Não estou descansado, fui dormir tarde, depois da meia-noite, e a Gloria lhes dará o testemunho de que me ocupei, das oito às nove e meia, com a releitura do “Seminário sobre ‘A carta roubada’”. Foi uma coisa que valeu a pena, meio astuciosa. Nunca me releio, mas, quando me releio, vocês não podem saber como me admiro. Evidentemente, eu me esforcei, fiz um negócio bem aprofundado, que foi bastante bom. Quando o fiz já não sei, faz tempo, mas ainda foi diante da corja do Sainte-Anne. Enfim, preparei aquilo num lugar que ponho no fim — sou consciencioso —, em San Casciano, nas imediações de Florença, e isso estragou um bocado as minhas férias. Mas enfim, como vocês sabem, tenho uma queda por isso, por estragar minhas férias.

Escutem, está tarde, não é? E, afinal, acho melhor eu lhes falar disso da próxima vez.

Mas, enfim, quem sabe, talvez vocês fiquem tentados a lê-lo. Mais valeria eu não lhes dizer logo aonde é preciso ir. Mas vou fazê-lo assim mesmo, porque há quem possa não se aperceber.

Essa carta de que falo, a carta recebida pela Rainha — vocês talvez tenham lido o conto de Poe em questão —, é uma carta meio esquisita, afinal. Nunca saberemos o que há dentro dela. É justamente isso o essencial, nunca saberemos o que há dentro dela. E nada contradiz, inclusive, que somente a Rainha o saiba, no fim das contas. De resto, para meter a polícia nisso, vocês entendem, é preciso, de qualquer modo, que ela tenha uma ideia clara de que a carta não possa, de modo algum, dar informações a ninguém. Há só uma coisa: é que é certo que a carta tem um sentido. E, como vem de um certo duque de não-sei-quê que se dirigiu a ela, se o Rei, seu bom amo e senhor, puser a mão na carta, mesmo que também não compreenda nada, ele dirá a si mesmo: *Ora, há algo de suspeito aí*. E Deus sabe aonde isso pode levar. Eu deploro os velhos problemas que isso criava antigamente: levava uma Rainha ao cadafalso, coisas assim.

Bom. Como não posso fazer para vocês o negócio que fiz sobre o que Poe criou sob o título de *The Purloined Letter*, que traduzi, de forma aproximada, como *a carta não reclamada*, pois bem, leiam isso, de hoje até a próxima vez, da página 30* dos *Escritos* até o final. Isso talvez me permita continuar a sublinhar o que vocês estão vendo convergir no meu discurso de hoje.

Talvez vocês tenham ouvido falar vagamente do efeito dos deslocamentos dessa carta, de suas mudanças de mão. O ministro a surrupia da Rainha, após o que intervém Dupin, o gênio de Poe, não é?, o suprassumo do esperto, que não é tão esperto assim. Poe, sim, é que é esperto, como narrador da história.

Neste ponto, abro um parêntese e lhes coloco uma pequena questão, mas que tem alcance muito geral. O narrador da história é aquele que a escreve? Formulem-se essa pergunta, por exemplo, lendo Proust. É muito necessário fazê-la, porque, sem isso, vocês se danam, ficam acreditando que o narrador da história é um simples fulano meio asmático e, em suma, muito bestalhão em suas aventuras. É o caso de dizê-lo, ora! Só que, depois de se exercitarem com Proust, vocês não ficam com a impressão de que isso seja nem um pouco idiota. Não é o que Proust diz do narrador, é outra coisa que ele escreve. Enfim, passemos.

Da página 30 à página tal, vocês verão o que falo da veiculação da carta, da maneira como o ministro a furta da Rainha, ou como Dupin se reveza com o ministro, e que consequências traz o fato de ser o

* Na edição brasileira, p.33s. (N.T.)

detentor dessa carta. *Detentor* é uma palavra engraçada, não? Talvez queira dizer “ter a possibilidade da *détente*”. Essa carta, que é aquilo de que falo da página tal à página tal, vocês verão que fui eu que a escrevi. Será que sabia o que estava fazendo?

Bem, não vou lhes dizer. O que estou falando é do falo. E até diria mais: ninguém nunca falou melhor dele. É por essa razão que lhes peço que se reportem a isso, que lhes ensinará alguma coisa.

10 de março de 1971

VI

DE UMA FUNÇÃO PARA NÃO ESCREVER

*Aos matemáticos
O Rei sujeito
Do mito escrito
Do não-mais-que-um
Das duas lógicas*

Esse “Seminário sobre ‘A carta roubada’”, ainda não sei o que ele pode dar.

Será que estão me ouvindo, aí na quarta fila? Formidável. Ao menos respira-se. Isso talvez permita relações mais eficazes. Por exemplo, num caso, eu poderia pedir a alguém para sair. Em último caso, poderia ter uma crise de nervos, eu mesmo ir embora. Enfim, no outro anfiteatro, isso se assemelhava um pouco demais à maioria dos casos em que se acredita que existe uma relação sexual, por se estar imprensado numa *caixinha*. Isso me permitirá pedir-lhes que levantem o dedo.

Quais são os que, por minha sugestão expressa, fizeram o esforço de ler as páginas 30 a 41* do que é chamado de meus *Escritos*? Enfim, levantem o dedo, em todo caso. Aqui dá para levantar o dedo. Não são tantos assim. Não sei se não terei uma crise de nervos. Se não irei embora, pura e simplesmente, já que, afinal, é preciso ter recursos mínimos para perguntar a alguém que relação ele pode ter sentido, eventualmente, entre essas páginas e aquilo acerca do que eu disse estar discorrendo, ou seja, o falo.

Quem se sente disposto — vejam como sou gentil, não estou interpellando ninguém —, quem se sente disposto a dizer alguma coisa

* Na edição brasileira, p.33-45. (N.T.)

sobre isso? Ou sobre — por que não? — não haver nenhum meio de percebê-lo? Será que alguém teria a gentileza de me comunicar um pouquinho de reflexão que possa ter-lhe inspirado, não digo essas páginas, mas o que eu disse da última vez sobre aquilo em que elas consistiam, a meu ver?

Escutem, será que vocês r leram essas páginas?

Não as r leram? Deem o fora.

Bom, enfim, isso é muito chato. De qualquer maneira, não sou eu que lhes farei essa leitura. Seria realmente me pedir demais. Fico um pouquinho espantado, afinal, por não conseguir, a menos que entre na ordem da implicância, obter uma resposta.

É mesmo muito chato.

1

Nestas páginas, muito precisamente, só discorro sobre a função do falo tal como articulada num certo discurso.

E, no entanto, naquela época, eu ainda nem sequer tinha esboçado a construção de toda a variedade da combinação tetraédrica, com quatro ápices, que lhes apresentei no ano passado. Constato, porém, que, desde esse nível da minha construção, desde essa época, orientei minha mira, se assim posso dizer — e já é dizer muito poder mirar, isso é fato —, de tal maneira que ela não me parece fora de prumo agora, numa etapa mais avançada dessa construção.

Obviamente, quando eu disse da última vez — eu me solto desse jeito, sobretudo quando é preciso fazer semblante de respirar um pouco — que admirava a mim mesmo, espero que vocês não tenham levado isso ao pé da letra. O que admirei, sobretudo, foi que o traçado que fiz, na época em que mal começava a escavar uma certa trilha em função dos referenciais, não precise hoje ser claramente rejeitado, não me cause vergonha. Foi nesse tema, na vergonha, que encerrei o ano passado, e isso é realmente notável. Talvez seja até possível tirar uma coisinha daí, um esboço, digamos, de incentivo para continuar.

Tudo o que se pode pescar de significativo, se posso me expressar dessa maneira, é absolutamente impressionante, e nesse ponto, é disso mesmo que se trata. Fui pescar esse “Seminário sobre ‘A carta roubada’”, e penso, afinal, que o fato de eu o haver colocado na frente, apesar de toda a cronologia, talvez tenha mostrado que eu tinha ideia

de que essa era, em suma, a melhor maneira de fazer uma introdução a meus *Escritos*.

Passo ao comentário que teci sobre o famoso homem *who dares all things, those unbecoming as well as those becoming a man*.^{*} Se insisto em dizer, neste momento, que isso se deve traduzir literalmente por *o que tanto é indigno quanto digno do homem*, é justamente porque é em bloco que essa formulação deve ser tomada. O lado indizível, vergonhoso, que não se diz quanto ao que concerne ao homem, é justamente, numa palavra, o falo. Traduzir esse bloco fragmentando-o em dois, não é mesmo? — *o que é digno de um homem e o que é indigno dele* — não convém. Do mesmo modo, é preciso preservar o caráter em bloco desta formulação que cito: *the robber's knowledge of the loser's knowledge of the robber* — *o conhecimento que tem o ladrão do conhecimento que o roubado tem do ladrão*. Esse elemento do saber quem é, ou seja, do ter imposto uma certa fantasia de si, do ser justamente o homem que tudo ousa, é, nesse ponto, como diz imediatamente Dupin, a chave da situação.

Digo isto, e não voltarei ao assunto, porque, a bem da verdade, o que lhes indiquei poderia, para quem se houvesse dado o trabalho de ler um texto como esse, permitir expor diretamente a maioria das articulações que eu talvez pudesse desenvolver, desenrolar, construir hoje, como vocês verão num segundo tempo, depois de ouvirem o que eu tiver mais ou menos conseguido dizer, e que, em suma, já estava efetivamente escrito lá, e não apenas escrito, mas com todas as mesmas articulações necessárias, aquelas pelas quais creio dever conduzi-los. Portanto, tudo o que está lá está não somente peneirado e ligado, mas feito dos significantes disponíveis para uma significação mais elaborada, aquela, em suma, de um ensino, o meu, que posso chamar de sem precedentes, sem outro precedente senão o próprio Freud — justamente na medida em que ele define a vez anterior de tal maneira que é preciso ler a estrutura em suas impossibilidades.

Por exemplo, será que podemos dizer que Freud formula propriamente a impossibilidade da relação sexual? Ele não a formula como tal. Se eu o faço, é simplesmente porque isso é muito simples de dizer. Está escrito de todas as maneiras. Está escrito no que Freud escreve. Basta lê-lo. Só que, dentro em pouco, vocês verão por que não o leem. Eu tento dizê-lo, e dizer por que, quanto a mim, eu o leio.

* "...que tudo ousa, o que lhe cai bem e o que não cai". Vale salientar que não é essa a tradução preferida por Lacan. (N.T.)

Assim, a carta *purloined* — não *roubada*, mas, como explico, e começo por aí, *que se extravia*, ou, como traduzo, a carta *retida* —, esse pequeno escrito começa assim, e termina no fato de que, não obstante, ela chega a seu destino. Espero que haja um número um pouquinho maior que o leia, daqui até que eu os reveja, o que não será antes de algum tempo, porque vocês só tornarão a me ver em maio. Haverá tempo para ler as quarenta páginas de *A carta roubada*.

No fim, faço questão de sublinhar o que é seu essencial e a razão por que a tradução *A carta roubada* não é a correta. *The Purloined Letter* quer dizer que, de toda forma, ela chega a seu destino. E o destino, eu o forneço. Forneço-o como o destino fundamental de toda carta, no sentido de *epístola*. Ela chega, digamos, não só a este ou àquela, mas aos que nada podem compreender dela, dentre eles a polícia, no caso. Esta, é claro, é totalmente incapaz de compreender seja o que for desse substrato, desse material da carta. Aponto e explico isso em numerosas páginas, e é justamente por isso que a polícia não é nem mesmo capaz de encontrá-la. Essa invenção, essa maquinação de Poe, tudo isso é dito de maneira muito bonita, magnífica. A carta, evidentemente, está fora do alcance da explicação do espaço, já que é disso que se trata. É isso que a polícia vem dizer, inicialmente, e depois, o chefe de polícia. Na casa do ministro — e temos certeza de que a carta está lá, está lá para que ele a tenha sempre ao alcance da mão —, o espaço é literalmente esquadrinhado, sem que ela seja encontrada.

Engraçado, não é? Toda vez que me permito seguir um pouco minhas inclinações, de vez em quando, acabo, por que não, em algumas considerações sobre o espaço.

Esse famoso espaço realmente é, para nossa lógica, já se vai um bom tempo, desde Descartes, a coisa mais estorvadora do mundo. Esta, aliás, é uma oportunidade de falar dele, se é que convém acrescentá-lo como uma espécie de anotação à margem, como aquilo que distingo como dimensão do imaginário.

Mas há pessoas que se inquietam não forçosamente com esse escrito, mas com outros, ou que até, em alguns casos, guardam anotações do que eu possa ter dito em dada época, por exemplo, sobre a identificação. Naquele ano de 1961-1962, devo dizer que todos os meus ouvintes estavam pensando em outra coisa, exceto, não sei, um ou dois que vinham inteiramente de fora, e que não sabiam exatamente o que estava acontecendo. Falei então do *traço unário*, e agora as pessoas se inquietam, e parece que isso é legítimo, em saber onde é que se deve colocar esse

traço unário, se do lado do simbólico ou do imaginário. E por que não do real? Seja como for, tal como uma insígnia, *ein einziger Zug*, pois é assim que isso acontece, foi em Freud, é claro, que fui pescá-lo.

Isso levanta algumas questões, como já lhes fiz um pouco uma introdução, da última vez, ao comentar que era absolutamente impossível pensar seja o que for que se sustente sobre a bipartição lógica e matemática, tão difícil, tão problemática para os matemáticos. Será que tudo pode ser reduzido à lógica pura, ou seja, a um discurso que se sustente numa estrutura bem determinada? Será que não existe um elemento absolutamente essencial que resta, não importa o que façamos para encerrá-lo nessa estrutura e para reduzi-lo — um núcleo derradeiro, enfim, que sobra e que chamamos de intuição?

Com certeza, foi dessa pergunta que Descartes partiu. Observo que, na visão dele, o raciocínio matemático não extraía nada de eficaz, de criativo, do que quer que fosse da ordem do raciocínio, mas somente de seu ponto de partida, ou seja, de uma intuição original, a que ele postulou, instituiu, pela distinção original entre a extensão e o pensamento. Essa oposição cartesiana, por ter sido feita mais pelo pensador que pelo matemático — certamente não incapaz de produzir na matemática, como os fatos comprovaram —, foi, é claro, muito mais enriquecida pelos próprios matemáticos. Foi realmente a primeira vez em que alguma coisa chegou à matemática por intermédio da filosofia. Pois eu lhes pediria para observarem algo que a mim me parece muito certo — que me contradigam, se puderem, pois seria fácil encontrar gente mais competente que eu nesse aspecto —, ou seja, que os matemáticos da Antiguidade seguiram seu caminho sem ter a menor consideração para com tudo o que pudesse estar ocorrendo nas escolas de sabedoria, nas escolas, fossem quais fossem, de filosofia. O mesmo não se dá em nossos dias, nos quais, com certeza, o impulso cartesiano concernente à distinção entre intuir e raciocinar mobilizou fortemente a própria matemática.

É justamente nisso que não posso deixar de encontrar uma veia, um efeito de alguma coisa que tem certa relação com o que tento fazer aqui, no campo de que se trata. Parece-me que a observação que posso fazer — do ponto em que me encontro no tocante às relações entre a fala e o escrito, no que concerne, pelo menos nesta primeira aresta, ao que há de especial na função do escrito em relação a qualquer discurso — é, talvez, apropriada para fazer os matemáticos se aperceberem do que

indiquei da última vez: que a própria intuição do espaço euclidiano deve alguma coisa ao escrito.

Por outro lado, o que é chamado em matemática de redução lógica da operação matemática não prescinde dela, não pode ter outro suporte senão a manipulação de letras pequenas ou grandes, de lotes alfabéticos diversos, ou seja, de letras gregas ou letras germânicas, vários lotes alfabéticos. Para constatá-lo, basta acompanhar a história. Toda manipulação com que a redução lógica avança no raciocínio matemático exige esse apoio. Tentarei levá-los um pouco mais adiante nisso.

Como venho repetindo, não vejo a diferença essencial de tudo o que constituiu, durante muito tempo, durante toda uma época, os séculos XVII e XVIII, a dificuldade do pensamento matemático, a saber, a necessidade do traçado para a demonstração euclidiana. Era preciso que pelo menos um desses triângulos fosse traçado nela. A partir daí, todo o mundo ficava transtornado. Esse triângulo que teria sido traçado, era ele o triângulo geral ou um triângulo particular? Fica muito claro que ele é sempre particular. O que vocês demonstram quanto ao triângulo em geral, ou seja, sempre a mesma história dos três ângulos que fazem duas retas, é claro que não lhes convém dizer que esse triângulo não tem o direito de ser também um retângulo isósceles ao mesmo tempo, ou equilátero. Portanto, ele é sempre particular.

Isso inquietou enormemente os matemáticos. Deixo isso de lado, é claro, porque aqui não é o lugar para lembrar — não estamos aqui para produzir erudição — através de quem isso fluiu desde Descartes, Leibniz ou outros e chegou até Husserl. Em todo caso, eles me parecem nunca ter visto essa dificuldade, a de que a escrita está aí dos dois lados, homogeneizando o intuir e o raciocinar. Em outras palavras, a escrita das letrinhas não tem uma função menos intuitiva do que aquilo que era traçado pelo bom Euclides. A questão, enfim, seria saber por que achamos que isso faz diferença.

Não sei se devo assinalar que a consistência do espaço, do espaço euclidiano, do espaço que se fecha em suas três dimensões, me parece ter que ser definida de maneira bem diferente. Se vocês tomarem dois pontos e eles estiverem a uma distância igual um do outro, digamos, a distância será a mesma do primeiro para o segundo e do segundo para o primeiro. Vocês podem pegar três pontos e fazer com que isso continue a ser verdade, isto é, que cada um esteja a uma distância igual de cada um dos outros dois. Podem tomar quatro e fazer com que isso ainda seja verdadeiro. Nunca ouvi alguém assinalar isso expressamente. Vocês podem

tomar cinco pontos, e aí, não se precipitem em dizer que também poderão colocá-los a uma distância igual de cada um dos outros quatro, porque não vão conseguir, pelo menos não em nosso espaço euclidiano. Para que vocês tenham esses cinco pontos a uma distância igual de cada um dos demais, será preciso fabricarem uma quarta dimensão. Aí está.

É claro que isso é muito fácil, ao pé da letra, e, ainda por cima, sustenta-se muito bem. Podemos demonstrar que um espaço de quatro dimensões é perfeitamente coerente, em toda a medida em que possamos mostrar a ligação de sua coerência com a coerência dos números reais. É justamente nessa medida que ele se sustenta.

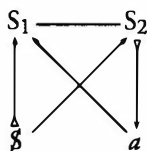
Mas, enfim, é fato que, para além do tetraedro, a intuição já tem que se apoiar na letra.

2

Eu me lancei nisso por ter dito que a carta que chega ao destino é a carta que chega à polícia, que não compreende nada.

A polícia, como vocês sabem, não nasceu ontem. Três lanças no chão, três lanças no *campus*: desde que vocês conheçam um pouco do que Hegel escreveu, saberão que isso é o Estado. O Estado e a polícia, para quem tiver refletido um pouquinho — e, quanto a isso, não se pode dizer que Hegel esteja muito mal situado —, são exatamente a mesma coisa. Trata-se de algo que repousa numa estrutura tetraédrica.

Em outras palavras, a partir do momento em que questionamos uma coisa como a carta, precisamos sair de meus esqueminhas do ano passado, que, como vocês estão lembrados, eram assim:



O discurso do mestre

Aí está o discurso do mestre, como vocês talvez se recordem, caracterizado pelo fato de que, das seis arestas do tetraedro, uma é rompida. É na medida em que fazemos essas estruturas girarem nas quatro arestas do circuito que se seguem no tetraedro — essa é uma condição —, que se engatam no mesmo sentido, é nessa medida que se estabelece

a variação do que se passa com a estrutura do discurso, muito precisamente tal como ela se mantém num certo nível de construção, que é o nível tetraédrico. Não podemos contentar-nos com esse nível, a partir do momento em que fazemos surgir a instância da letra. É inclusive por não podermos contentar-nos que, permanecendo nesse nível, há sempre um dos lados que se rompe no que cria o círculo.

É daí que resulta que, num mundo tal como estruturado por um certo tetraedro, a carta só chega a seu destino ao encontrar aquele que, em meu discurso sobre *A carta roubada*, designei pelo termo *sujeito*. Ele não deve ser eliminado de maneira alguma, nem retirado, a pretexto de avançarmos alguns passos na estrutura. Se o que descobrimos sob o termo *inconsciente* tem um sentido, não podemos, nesse nível, deixar de levar em conta o sujeito, repito-lhes, irreduzível. Mas o sujeito se distingue por sua imbecilidade especialíssima. É isso que importa no texto de Poe, pelo fato de que aquele com quem ele se diverte nessa ocasião é, não por acaso, o Rei, que se manifesta aqui na função de sujeito.

Ele não compreende absolutamente nada, e nem toda a sua estrutura policial fará a carta chegar a seu alcance, dado que é a polícia que a guarda, e que esta não pode fazer nada com ela. Sublinho inclusive que, ainda que a encontrássemos em seus dossiês, isso não poderia servir ao historiador. Em uma das páginas do que escrevi a propósito dessa carta, podemos dizer que, muito provavelmente, só a Rainha sabe o que a carta quer dizer. O que tem seu peso é que, se a única pessoa a quem isso interessa, a saber, o sujeito, o Rei, a tivesse nas mãos, ele só compreenderia isto: que ela certamente tem um sentido, e que — aí é que está o escândalo — se trata de um sentido que a ele, o sujeito, escapa. O termo *escândalo*, ou ainda *contradição*, fica bem colocado nessas quatro últimas pagininhas que lhes dei para ler, sublinho.

Visto haver aqui alguns que outrora leram Poe, vocês devem saber que há um ministro na história, o que surrupiou a carta. Fica claro que é unicamente em função dessa circulação da carta que o ministro nos mostra, no correr do deslocamento da referida carta, variações, tais como as variações de cor de um peixe a deslizar. Na verdade, sua função essencial, com a qual todo o meu texto joga um pouco abundantemente demais — porém é impossível insistir nisso em demasia para nos fazermos ouvir —, articula-se com o fato de que a carta tem um efeito feminizante.

Mas, a partir do momento em que o ministro não mais tem a carta, e nada sabe disso, ei-lo como que restituído à dimensão que todo

o seu projeto fora feito para ele dar a si mesmo — a do homem *que ousa qualquer coisa*. E insisto na virada do que acontece, e que é onde termina esse enunciado meio poético. É nesse momento que a coisa aparece, *monstrum horrendum*, como se diz no texto.

É isso que ele quisera ser para a Rainha, a qual, é claro, levou-o em conta, visto que tentou reaver a carta. Mas, enfim, nele o jogo parou. Agora ele gira em torno do nosso Dupin, ou seja, o espertalhão dos espertalhões, aquele a quem Poe confere o papel de nos jogar uma coisa que chamarei de bom grado, como assinalo nesse texto, um pouco de poeira nos olhos. Ou seja, ele nos fazer crer que o espertalhão dos espertalhões existe, que ele de fato compreende e sabe tudo, que, estando no tetraedro, é capaz de compreender como isso é feito.

Ironizei bastante essas coisas, certamente habilíssimas, que são os jogos de palavras em torno de *ambitus*, *religio* ou *honesti homines*, simplesmente para dizer que, por mim, eu procurava a dificuldade um pouquinho mais adiante, não é? Na verdade, ela está em algum lugar. Está em algum lugar, a seguirmos Poe, e podemos perguntar-nos se Poe se apercebeu bem dela.

Ou seja, de que, pelo simples fato de ter passado pelas mãos de Dupin, a carta o feminizou, por sua vez, o bastante para que seja exatamente nesse momento que ele não consegue se conter e manifesta uma certa raiva do ministro, o qual acredita já ter posto alguém à sua mercê o bastante para não deixar mais vestígios, mas que é tal que ele, Dupin, sabe tê-lo privado daquilo que poderia permitir-lhe continuar a desempenhar seu papel, se algum dia lhe fosse preciso mostrar suas cartas. Dupin lhe envia esta mensagem no bilhete com que substitui a carta roubada: *Um desígnio tão funesto/Se não é digno de Atreu, é digno de Tiestes*.

A questão, se assim posso dizer, é saber se, no caso, Poe se apercebe com clareza da importância de Dupin enviar uma espécie de mensagem além de todas as possibilidades, porque Deus sabe se algum dia sucederá ao ministro pegar sua carta e, no mesmo instante, descobrir-se diminuído. Isto é para lhes dizer que a castração, tal como a carta, está suspensa ali, mas perfeitamente realizada.

Indico também uma perspectiva que não me parece estar escrita de antemão. Ela só faz dar mais valor ao que Dupin escreve como mensagem para aquele a quem acaba de privar do que ele supunha ser seu poder. Esse detetivezinho se rejubila ao pensar no que acontecerá quando o interessado — diante de quem? com que propósito? — tiver

enfim que fazer uso desse poder. O que podemos dizer é que Dupin goza. Então, aí está a pergunta, aquela que esbocei da última vez, ao lhes dizer: será que o narrador e aquele que escreve são a mesma coisa? O incontestável é que o narrador, o sujeito do enunciado, aquele que fala, é Poe. Será que Poe goza com o gozo de Dupin, ou noutra lugar? É isso que hoje me esforçarei por lhes mostrar.

Eu lhes falo de *A carta roubada* tal como eu mesmo a articulei. Essa é uma ilustração que posso dar à pergunta que formulei da última vez. Será que não são radicalmente diferentes aquele que escreve e aquele que fala em seu nome, a título de narrador num escrito? Nesse nível, isso é sensível.

Com efeito, o que se passa no nível do narrador é, afinal de contas, o que eu poderia chamar — peço desculpas por insistir no caráter demonstrativo desse pequeno ensaio — de a mais perfeita castração, ali demonstrada. Todos são igualmente enganados, e ninguém sabe nada sobre isso.

É certo que o Rei, é claro, dorme desde o começo, e dormirá até o fim de seus dias, completamente sossegado.

A Rainha não se dá conta de que é quase fatal que fique louca por esse ministro, agora que ela o detém, que o castrou, não é? Isso é amor.

O ministro, por ter sido apanhado, foi apanhado, mas isso lhe é indiferente, porque, como expliquei muito bem em algum lugar, das duas, uma: ou ele gostará de se tornar amante da Rainha, o que seria agradável — em princípio, é o que se diz, embora isso não agrade a todo o mundo —, ou então, se realmente nutrir por ela um desses sentimentos que são da ordem do que chamo, por minha vez, de o único sentimento lúcido, a saber, o ódio, como lhes expliquei muito bem, se ele a odiar, ela só fará amá-lo ainda mais, e isso lhe permitirá ir tão longe que, de todo modo, ele acabará desconfiando que a carta já não existe há muito tempo. Porque ele se enganará, naturalmente. Dirá a si mesmo que, se estão indo tão longe com ele, é porque têm certeza das coisas, e então abrirá seu papelzinho, no devido tempo, mas de modo algum chegará ao que é a coisa desejada: acabar por se ridicularizar. Ridículo ele não será.

Bom. Pois bem, aí está o que consegui dizer a propósito do que escrevi. E o que eu gostaria de lhes dizer agora é que isso extrai sua importância do fato de ser ilegível.

É esse o ponto, se vocês ainda fizerem a gentileza de me ouvir, que tentarei desenvolver.

3

Digo-lhes logo de uma vez. As pessoas distintas são as únicas capazes de me dizer o que pensam a propósito do que lhes passo.

Foi na época em que meus *Escritos* ainda não tinham sido lançados que elas me deram seu ponto de vista de técnicos: *Não entendemos nada*, foi o que me disseram.

Observem que isso é muita coisa. Algo de que não se compreende nada é a esperança absoluta, é o sinal de que se foi afetado por aquilo. Felizmente não se compreendeu nada porque só se pode compreender o que já se tem na cabeça. Mas, enfim, eu gostaria de tentar articular essa ideia um pouco melhor.

Não basta escrever algo que seja incompreensível de propósito, mas ver por que o ilegível tem sentido. Assinalo desde logo que toda a nossa história, que é a história da relação sexual, gira em torno daquilo que vocês poderiam acreditar que está escrito.

Em suma, foi o que se descobriu na psicanálise; fez-se muita referência a um escrito, afinal. *Totem e tabu* é um mito escrito, e eu até diria mais: essa é exatamente a única coisa que o especifica. Seria possível tomarmos exatamente qualquer mito, desde que estivesse escrito. A característica de um mito que é escrito, como já assinalou Claude Lévi-Strauss, é que só existe uma única forma de escrevê-lo, ao passo que a característica do mito, como toda a obra de Lévi-Strauss tenta demonstrar, é haver uma quantidade muito, muito grande deles. É isso que constitui *Totem e tabu* enquanto mito, mito escrito.

Esse mito escrito poderia muito bem passar pela inscrição do que acontece com a relação sexual. Mas eu gostaria, de qualquer modo, de assinalar algumas coisas.

Se não é indiferente eu ter partido do texto de *A carta roubada*, é porque, se essa carta pode, no caso, ter essa função feminizante, é porque o mito escrito, *Totem e tabu*, foi feito exatamente para nos apontar que é impensável dizer *A* mulher.

Impensável por quê? Porque não podemos dizer *todas as mulheres*. Não podemos dizer *todas as mulheres* porque isso só é introduzido nesse mito em nome de que o Pai possui *todas as mulheres*, o que é, manifestamente, o signo de uma impossibilidade.

Por outro lado, o que sublinho a propósito dessa *Carta roubada* é que, se existe apenas *uma* mulher, e não *A* mulher — em outras palavras, se

a função da mulher só se desdobra a partir do que o grande matemático Brouwer, no contexto do que lhes expus agora há pouco sobre a discussão matemática, chama de *multiunidade* —, há uma função que é, muito propriamente falando, a do Pai, que está aí. O Pai está aí para se fazer reconhecer em sua função radical, naquela que ele sempre manifestou, por exemplo, toda vez que se tratou do monoteísmo.

Não foi à toa que Freud fracassou nisso. É que existe uma função absolutamente essencial que convém reservar como estando, muito propriamente, na origem do escrito. É o que chamarei de *não-mais-que-um*.

Aristóteles, é claro, faz esforços absolutamente extasiantes, consideráveis, como habitualmente os faz, para tornar-nos isso acessível gradativamente, em nome daquele seu princípio que podemos qualificar de princípio da subida da escada, de causa em causa e de ser em ser etc., mas vocês precisam parar em algum lugar. Isso é o que há de gentilíssimo nele. Porque ele realmente falava para imbecis. Donde o desenvolvimento da função do sujeito.

É de maneira inteiramente original que se coloca o não-mais-que-um. Sem o não-mais-que-um, vocês nem sequer podem começar a escrever a série dos números inteiros. Vou mostrar-lhes isso no quadro-negro, da próxima vez. É preciso que haja um 1 e que, depois disso, vocês só tenham que arredondar a boca toda vez que quiserem recomençar, para que, a cada vez, isso faça 1 a mais, mas não o mesmo. Ao contrário, todos os que se repetem assim são os mesmos, podem ser somados. A isso se chama série aritmética.

Mas voltemos ao que nos parece essencial a esse respeito, concernente ao gozo sexual.

Só existe, por experiência feita, uma estrutura, quaisquer que devam ser seus condicionamentos particulares. Consta-se que o gozo sexual não pode ser escrito, e é disso que resulta a multiplicidade estrutural, para começar, a téttrade, na qual se desenha alguma coisa que a situa, mas que permanece inseparável de um certo número de funções que, em suma, nada têm a ver com o que pode especificar, em termos gerais, o parceiro sexual.

A estrutura é tal que o homem em si, do modo como ele funciona, é castrado, e, por outro lado, existe uma coisa no nível do parceiro feminino, e que poderíamos simplesmente traçar com esse traço em que aponto a importância de toda a função dessa carta, no caso: com a carta, *A* mulher não tem nada a ver, se é que ela existe. Então, é por essa razão que ela não existe. Como *A* mulher, ela não tem nada a ver com a lei.

Então, como conceber o que aconteceu? Afinal, nós fazemos amor, não é? Fazemos amor, afinal, e percebemos o que cria dificuldade a partir do momento em que nos interessamos por isso. Interessamo-nos por isso há muito tempo, talvez sempre nos tenhamos interessado, só que perdemos a chave da maneira como as pessoas se interessavam por isso antes. Mas, para nós, no cerne, na eflorescência da era científica, percebemos o que acontece com isso através de Freud. Quando se trata de estruturar, de fazer a relação sexual funcionar por meio de símbolos, que é que cria obstáculos? É que o gozo se imiscui.

O gozo sexual é diretamente tratável? Não é, e é nisso, digamos, e não digamos mais nada, que existe a fala. O discurso começa por haver aí uma hiância. Não podemos deter-nos nisso, quer dizer, eu me recuso a qualquer posição originária, mas, afinal, nada nos impede de dizer que é pelo fato de o discurso começar que a hiância se produz. Isso é totalmente irrelevante para o resultado. O certo é que o discurso está implicado na hiância, e que, como não existe metalinguagem, não pode sair dela.

A simbolização do gozo sexual, o que torna evidente o que estou articulando, é que ele extrai todo o seu simbolismo... de quê? Do que não lhe diz respeito, a saber, do gozo como interdito por certas coisas confusas. Elas são confusas, mas nem tanto, porque conseguimos articulá-las perfeitamente sob o nome de princípio do prazer, que só pode ter um sentido: nada de excesso de gozo. Com efeito, o tecido de todos os gozos confina com o sofrimento; é nisso, inclusive, que reconhecemos o hábito. Se a planta não sofresse manifestamente, não saberíamos que ela está viva.

Portanto, é claro que o gozo sexual só encontrou, para se estruturar, a referência à assim denominada interdição do gozo, mas de um gozo que não é a dimensão do gozo que é propriamente o gozo mortal. Em outras palavras, o gozo sexual só extrai sua estrutura da interdição que incide sobre o gozo dirigido para o próprio corpo, isto é, muito precisamente, do ponto de aresta e de fronteira em que ele confina com o gozo mortal. E só se liga à dimensão do sexual ao transpor essa interdição para o corpo do qual saiu o próprio corpo, ou seja, o corpo da mãe. É somente por aí que se estrutura, que se liga no discurso aquilo que é a única coisa que pode introduzir a lei, a saber, o que se dá com o gozo sexual.

O parceiro, no caso, fica efetivamente reduzido a *uma*, porém não uma qualquer — aquela que te pariu. É em torno disso que se constrói

tudo o que pode ser articulado, desde que entremos nesse campo de um modo que seja verbalizável. Quando avançarmos um pouco mais, voltarei ao modo como o saber passa a funcionar como um gozar. Aqui, podemos seguir.

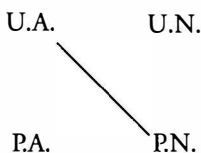
A mulher como tal encontra-se numa posição reunida unicamente pelo fato de estar, eu diria, submetida à fala. Poupo-lhes os desvios. O fato de a fala ser o que instaura uma dimensão de verdade, a impossibilidade dessa relação sexual, é igualmente o que constitui o alcance da fala, no sentido de que ela pode tudo, menos servir no ponto em que é ocasionada. A fala se esforça por reduzir a mulher à sujeição, ou seja, a fazer dela algo de que se esperam sinais de inteligência, se posso me exprimir dessa maneira. Mas, é claro, não é de nenhum ser real que se trata aí.

Para dizer a palavra exata, *A* mulher, no caso, como esse texto foi feito para demonstrar — refiro-me ao em-si d'*A* mulher, como se pudéssemos dizer *todas as mulheres* —, *A* mulher, insisto, essa que não existe, é justamente a letra — a letra como significante de que não há Outro, S(*A*).

É sobre isso que eu gostaria, antes de deixá-los, de enunciar uma observação que desenha a configuração lógica do que estou expondo.

4

Na lógica aristotélica, vocês têm categorias proposicionais. Não as escrevo com as letras habitualmente usadas na lógica formal; não ponho *A* para a universal afirmativa, mas escrevo U.A. Escrevo U.N. para a universal negativa, eis o que isso quer dizer. Escrevo aqui particular afirmativa e particular negativa. Assinalo que, no nível da articulação aristotélica, é entre esses dois polos, a U.A. e a P.N., que se faz a discriminação lógica.



Lógica aristotélica das proposições

A universal afirmativa enuncia uma essência. No passado, insisti bastante no que acontece com o enunciado *todo traço é vertical*, e em que ele

é perfeitamente compatível com o não existe nenhum traço. A essência situa-se essencialmente na lógica. É puro enunciado de discurso.

Quanto à discriminação lógica, seu eixo essencial nessa articulação é exatamente esse eixo oblíquo que acabo de anotar aqui. Nada contraria um enunciado lógico qualquer que seja identificável, nada senão a observação de que *há ... que não*. É a particular negativa, *há traços que não são verticais*. Essa é a única contradição que se pode fazer contra a afirmação de que esse é um fato essencial.

No funcionamento da lógica aristotélica, os outros dois termos são totalmente secundários. Ou seja, *há que...*, afirmativa particular; e depois, como saber se isso é necessário ou não? Isso não prova nada. E a universal negativa, *não há... que*, o que não é igual a dizer *há... que não*, e isso também não prova nada, é um fato.

O que posso fazê-los observarem é o que acontece quando, dessa lógica aristotélica, passamos à transposição das proposições para a lógica matemática, aquela que é feita por intermédio do que chamamos de quantificadores. Não me xinguem, porque vocês não me ouvirão mais. Primeiro vou escrever, e é justamente disso que se trata.

$$\begin{array}{l|l} \forall x.Fx & \forall x.\overline{Fx} \\ \exists x.Fx & \exists x.\overline{F} \end{array}$$

Lógica dos quantificadores

Agora a universal afirmativa será escrita por essa notação não verbalizável, \forall . Trata-se de um A invertido. Eu disse *A invertido*, mas, enfim, isso não é discurso, é escrito. É um sinal, como vocês verão, para conversar.

$\forall x.\overline{F(x)}$, universal afirmativa.

$\exists x.\overline{F(x)}$, aqui, particular afirmativa.

$\forall x.\overline{F(x)}$, essa eu quero expressar que é uma negativa. Como posso fazê-lo? Impressiona-me que isso nunca tenha sido realmente articulado como vou fazer. É que vocês precisam pôr a barra da negação acima de $F(x)$, e não, como se faz habitualmente, acima dos dois. Vocês verão por quê.

Enfim, é sobre $\exists x$ que vocês devem pôr a barra.

Agora, eu mesmo ponho aqui uma barra equivalente à que estava ali, e que separava em duas zonas o grupo dos quatro. Aqui, é de maneira diferente que ela faz a divisão por dois.

O que estou enunciando é que, nessa maneira de escrever, tudo decorre do que se pode dizer a propósito do escrito.

A distinção dos dois termos, unidos por um ponto do que está assim escrito, $\forall x.F(x)$, tem o valor de indicar que podemos dizer de todo x — esse é o sinal do A invertido — que ele satisfaz o que está escrito como $F(x)$, que ele não está aí deslocado.

O mesmo acontece com a particular, $\exists x.F(x)$, mas com uma ênfase diferente. A ênfase do escrito recai aqui sobre o fato de que existe o inscritível, isto é, existem x que vocês podem fazer funcionar nos $F(x)$. Então vocês falam disso na transposição quantificadora, por meio dos quantificadores da particular.

Quanto ao deslocamento da divisão, é em torno do escrito que ele gira. Quanto ao que está colocado em primeiro plano, aceitável, nada mudou com respeito à universal. Ela continua a ser valiosa, embora não se trate do mesmo valor.

Em compensação, naquilo de que se trata aqui, $\forall x.\overline{F(x)}$, a clivagem consiste em perceber o não-valor da universal negativa, já que aí não se deve escrever $F(x)$ de nenhum x de que vocês falem.

O mesmo acontece com a particular negativa. Assim como aqui, em $\exists x.F(x)$, o x podia se escrever, era aceitável, inscritível nessa fórmula, também aqui, em $\exists x.\overline{F}$, simplesmente se diz que x não é inscritível.

Que significa isso? Nessas duas estruturações ficou como que negligenciada, sem valor, a universal negativa, na medida em que ela permite dizer que não se deve escrever $F(x)$ quando se fala de um x qualquer. Em outras palavras, aqui funciona um corte essencial.

Pois bem, é justamente em torno disso que se articula o que acontece com a relação sexual.

A questão é o que não se pode escrever na função $F(x)$, a partir do momento em que a função $F(x)$ existe ela mesma para não escrever. Nisso, ela é o que enunciei há pouco, e que é o ponto em torno do qual girará o que retomaremos quando eu voltar a vê-los, daqui a dois meses — ou seja, ela é, propriamente falando, o que se chama de ilegível.

17 de março de 1971

VII

LIÇÃO SOBRE *LITURATERRA*

A palavra que acabo de escrever intitula o que lhes oferecerei hoje, já que, como vocês foram convocados aqui, convém que eu lhes lance alguma coisa.

Esse título me foi inspirado, evidentemente, pela atualidade. É o título com que me esforcei para atender a um pedido que me foi feito: o de introduzir um número que será publicado sobre *Literatura e psicanálise*.

Essa palavra, *lituraterra*, que eu inventei, legitima-se pelo Ernout e Meillet. Talvez haja alguns aqui que saibam o que é isso. É um dicionário de latim, dito etimológico. Procurem por *lino*, *litura* e *liturarius*. Fica bem esclarecido que isso não tem nada a ver com *littera*, a letra. Que não tenha nada a ver, por mim, estou me lixando. Não me submeto forçosamente à etimologia quando me deixo levar pelo jogo de palavras com que às vezes se cria o chiste — a aliteração me vem aos lábios e a inversão, ao ouvido.

Não é à toa que, ao aprender uma língua estrangeira, vocês põem a primeira consoante do que ouviram em segundo lugar e a segunda em primeiro.

Esse dicionário, portanto, reportando-nos a ele, me é auspicioso, por se fundamentar no mesmo ponto de partida de que comecei, num primeiro movimento, partida no sentido de recomeço, entendam,

partida do equívoco com que Joyce — é de James Joyce que estou falando — desliza de *a letter* para *a litter*, de uma carta/letra, traduzo, para um lixo.

Havia — talvez vocês se lembrem, mas é muito provável que nunca tenham sabido nada disso — uma mecenas que queria o bem de Joyce e lhe ofereceu uma psicanálise — foi inclusive com Jung que lhe ofereceu. No jogo que evocamos, ele não ganharia nada, visto que iria direto, com esse *a letter*, *a litter*, direto ao melhor do que se pode esperar da psicanálise em seu término.

Ao fazer pouco caso da letra é ainda são Tomás — vocês talvez se lembrem, se é que um dia o souberam, do *sicut palea* — que volta à lembrança de Joyce, como atesta sua obra, do começo ao fim? Ou será que é a psicanálise que atesta sua convergência com o que nossa época acusa do desenfrear do antigo laço com que se contém a poluição na cultura?

Eu tinha mexido nisso, como que por acaso, um pouco antes de maio de 68, para não faltar, naquele dia, à errância das multidões que hoje constato deslocar quando visito um lugar qualquer. Naquele dia, foi em Bordeaux. A civilização, lembrei lá como premissa, é o esgoto.

Convém dizer, sem dúvida, que isso foi pouco depois de minha proposta de outubro de 1967 ter recebido a acolhida que se conhece. O que equivale a lhes dizer que, jogando com isso, eu estava meio cansado da lixeira a que tinha ligado minha sina. No entanto, sabemos que não sou o único, por destino, a confessá-lo [*l'avouer*] — o *haver* [*l'avoir*] do qual Beckett faz o balanço com o *deve* [*doit*] que compõe o dejetivo de nosso ser. Esse confessar salva a honra da literatura e, o que muito me agrada, libera-me do privilégio que eu poderia acreditar extrair do meu lugar.

A questão é saber se aquilo que os manuais parecem expor, desde que passaram a existir — refiro-me aos manuais de literatura —, ou seja, que a literatura não passa de uma acomodação de restos, é uma questão de colocar no escrito aquilo que, de início, primitivamente, seria canto, mito falado, procissão dramática.

Quanto à psicanálise, o fato de ela estar apensa ao Édipo, ao Édipo do mito, em nada a habilita a se beneficiar do texto de Sófocles. Não é a mesma coisa. A evocação de um texto de Dostoiévski por Freud não basta para dizer que a crítica do texto, até aqui reserva exclusiva do discurso universitário, tenha recebido mais alento da psicanálise.

Aqui, porém, meu ensino situa-se numa mudança de configuração que, atualmente, a pretexto da atualidade, é anunciada com um lema de promoção do escrito. Mas essa mudança — da qual vem o testemunho, por exemplo, de que é em nossos dias que finalmente se lê Rabelais — mostra repousar, talvez, num deslocamento literário com o qual estou mais afinado.

Como autor, estou menos implicado do que se imagina, e os meus *Escritos* são um título mais irônico do que se supõe, uma vez que se trata, em suma, quer de relatórios, que existem em função de congressos, quer — digamos, eu gostaria muito que fossem entendidos dessa maneira — de *cartas abertas*, nas quais certamente problematizo, a cada momento, uma parte de meu ensino. Mas, enfim, isso dá o tom.

Em todo caso, longe de me aventurar nesse roça-roça literário com que se denota o psicanalista carente de inventiva, denuncio nele a tentativa infalível de demonstrar a desigualdade de sua prática para justificar o mais ínfimo juízo literário.

Mas é notável que eu tenha aberto essa coletânea de meus *Escritos* com um artigo que isolei de sua cronologia, embora a cronologia seja a regra neles, e que se trate de um conto que, em si, convém dizer, é muito particular, por não poder entrar na lista ordenada — vocês sabem que ela foi feita — das situações dramáticas. Enfim, deixemos isso para lá.

Ele, o conto, é feito do que acontece com a postagem de uma missiva, com o conhecimento daqueles que se encarregam de seus envios — é fazê-la seguir — e dos termos em que se apoia que eu, por minha vez, possa dizer, a propósito dessa carta, que uma carta sempre chega a seu destino, mesmo depois dos desvios que ela sofre no conto. O relato, se assim posso dizer, é feito sem nenhum recurso ao conteúdo da carta. É isso que torna notável o efeito que ela exerce sobre os que se tornam alternadamente seus detentores, por mais que eles possam defender o poder que ela confere para aspirar a possuí-la. Esse efeito de ilusão só pode articular-se, e é assim que eu o articulo, como um efeito de feminização.

Isso, e peço desculpas por voltar ao assunto, equivale a distinguir bem — refiro-me ao que eu faço — a carta/letra do significante-mestre, na medida em que aqui ela o carrega em seu envelope, já que se trata de uma carta/letra no sentido da palavra *epístola*. Ora, não pretendo fazer nisso um uso metafórico da palavra *carta*, já que, justamente, o conto consiste em que a mensagem se transmita como num passe de

mágica, de modo que é o escrito, e portanto, propriamente a carta, que faz sozinha peripécia.

Minha crítica, se há alguma razão para ser tomada como literária, só pode referir-se, portanto — é nisso que me empenho —, ao que faz Poe, por ser ele mesmo escritor, para compor essa mensagem sobre a carta. É claro que, apesar de não dizê-lo com estas palavras, tal como eu o digo, não é de forma insuficiente, e sim ainda mais rigorosa, que ele o confessa.

No entanto, a elisão, a elisão dessa mensagem, não pode ser elucidada por meio de um traço qualquer da psicobiografia de Poe. Antes, seria obstruída por isso, essa elisão. Uma psicanalista que areou os outros textos desse autor, como talvez estejamos lembrados, jogou a toalha e renunciou à faxina nesse ponto. Não tocou nele, a Marie.

É isso, quanto ao texto de Poe.

Mas, quanto ao meu texto, será que ele não poderia ser resolvido por minha psicobiografia? Pelo desejo que eu teria, por exemplo, de um dia ser lido como convém? Mas, para isso, para que isso tivesse valor, primeiro seria preciso que quem se dedicasse a essa interpretação desenvolvesse o que entendo que a carta carrega, para sempre chegar, como digo, a seu destino.

É aí, talvez, que por ora me mancomunado com os devotos da literatura, e ela poderia, para começar, tomar isso como exemplo, fazendo do âmbito do recalçamento uma ideia menos psicobiográfica.

Quanto a mim, se proponho à psicanálise o texto de Poe, com o que há por trás dele, é justamente por ela não poder abordá-lo senão mostrando seu fracasso. É por aí que a esclareço, a psicanálise, e é sabido que sei que com isso invoco, como está nas costas de meu livro, as Luzes. Mas eu a esclareço por demonstrar onde ela, a psicanálise, faz furo. Isso nada tem de ilegítimo. Já deu frutos, como se sabe há muito tempo, na óptica, e a física mais recente, a do fóton, mune-se disso.

É por esse método que a psicanálise poderia justificar melhor sua intrusão na crítica literária. O que significaria que a crítica literária viria efetivamente a se renovar pelo fato de a psicanálise estar aí para os textos se medirem por ela, justamente por ficar o enigma do seu lado, por ela se calar.

Mas aqueles dentre os psicanalistas de quem não é maledicência afirmar que, em vez de exercerem a psicanálise, são exercidos por ela, entendem mal minhas formulações, pelo menos em seu conjunto.

Contrasto, pensando neles, verdade e saber. É na primeira que eles reconhecem prontamente seu ofício, ao passo que, na berlinda, é a verdade deles que espero. Insisto, para ser mais exato, em dizer *saber em xeque*: é aí que a psicanálise se mostra no que tem de melhor. Saber em xeque, tal como se diz *figura en abyme*, não significa fracasso do saber. No mesmo instante, descubro que as pessoas se julgam dispensadas de dar mostras de qualquer saber.

Seria letra morta eu ter colocado, no título de um desses textos que chamei de *Escritos, da letra a instância*, como razão do inconsciente? Não será isso apontar suficientemente na letra aquilo que, por ter que insistir, só está nela de pleno direito quando se destaca por força da razão? Afirmar essa razão média ou extrema é realmente mostrar, como já fiz algumas vezes, o aspecto bífido com que toda medida se compromete. Mas, será que não há nada no real que prescindia dessa mediação?

Poderia ser a fronteira. A fronteira, ao separar dois territórios, tem apenas uma falha, mas que é de porte. Ela simboliza que os dois são a mesma coisa, por assim dizer, pelo menos para quem a atravessa. Não sei se vocês se detiveram nisso, mas esse é o princípio com que, um dia, um certo von Uexküll fabricou o termo *Umwelt*. Este foi feito com base no princípio de ser o reflexo do *Innenwelt*, o que equivale à promoção da fronteira à ideologia. Evidentemente, é um começo lamentável uma biologia — porque era uma biologia que ele queria fundar com isso — que já oferece tudo a si mesma de saída, em especial a realidade da adaptação, que serve de fundo para esse par *Umwelt-Innenwelt*. Evidentemente, a seleção não tem um valor maior a título de ideologia. Não é por ter-se abençoadado como natural que ela é menos ideológica.

Proporei alguma coisa, assim, brutalmente, para vir depois *a letter, a litter*. Quanto a mim, eu lhes digo, será que a letra não é o literal a ser fundado no litoral? Porque este é diferente de uma fronteira. Aliás, vocês devem ter observado que essas duas coisas nunca se confundem. O litoral é aquilo que instaura um domínio inteiro como formando uma outra fronteira, se vocês quiserem, mas justamente por eles não terem absolutamente nada em comum, nem mesmo uma relação recíproca.

Não é a letra propriamente o litoral? A borda do furo no saber que a psicanálise designa, justamente ao abordá-lo, não é isso que a letra desenha?

O curioso é constatar como a psicanálise se obriga, como que de modo próprio, a reconhecer o sentido daquilo que a letra, no entanto, diz *ao pé da letra*, seria o caso de dizer, quando todas as suas interpre-

tações se resumem ao gozo. Entre o gozo e o saber, a letra constituiria o litoral.

Nada disso impede que o que eu disse do inconsciente, para ficarmos nesse ponto, continue a ter precedência, sem o que o que exponho não faria absolutamente nenhum sentido. Resta saber como o inconsciente — que digo ser efeito de linguagem, já que pressupõe a estrutura dela como necessária e suficiente — comanda essa função da letra.

O fato de ela ser um instrumento apropriado à inscrição do discurso não a torna imprópria para servir ao que faço dela, quando, em “A instância da letra”, por exemplo, da qual falei há pouco, emprego-a para mostrar o funcionamento do que um outro chama, um nomeado Jean Tardieu, de palavra tomada como outra, ou de palavra tomada por outra, ou seja, a metáfora e a metonímia, como efeitos da frase. Ela simboliza facilmente, portanto, todos esses efeitos de significante, mas isso de modo algum impõe que ela, a letra, seja primária nesses mesmos efeitos para os quais me serve de instrumento. Impõe-se menos o exame desse primarismo, que nem sequer deve ser suposto, do que o daquilo que, pela linguagem, convoca o litoral para o litoral.

Nada do que escrevi, com a ajuda de letras, sobre as formações do inconsciente, para resgatá-las daquilo com que Freud as enuncia mais simplesmente, como fatos de linguagem, nada permite confundir, como se tem feito, a letra com o significante. O que escrevi com a ajuda de letras sobre as formações do inconsciente não autoriza a fazer da letra um significante, e a lhe atribuir, ainda por cima, uma primazia em relação ao significante.

Tal discurso confusional só pode ter surgido do discurso que me importa, e me importa justamente num outro discurso que destaco, chegado o momento, o discurso universitário, ou seja, como tenho sublinhado bastante há um ano e meio, creio, do saber posto em uso a partir do semblante.

O mais ínfimo sentimento da experiência com que me confronto só pode situar-se a partir de um outro discurso que não esse. Como se eu tivesse tido que guardá-lo, o produto desse discurso que não designo mais, sem confessá-lo como meu. Pouparam-me disso, graças a Deus. O que não impede que, ao me importar, no sentido de que falei há pouco, eu seja importunado.

Se eu tivesse achado aceitáveis os modelos articulados por Freud num *Projeto* a partir do qual descrever a abertura, a escavação de rotas

calcadas na impressão, nem por isso teria adotado a metáfora da escrita. E, justamente, é nesse ponto do *Projeto* que não o considero aceitável. A escrita não é impressão, a despeito de tudo que se fez como blablablá sobre o famoso *Wunderblock*.

Quando tiro proveito da chamada carta 52, é por ler nela o que Freud pôde enunciar sob o termo que cunhou, WZ, *Wahrnehmungszeichen*, e discernir que isso foi o que ele pôde encontrar de mais próximo do significante na época em que Saussure ainda não o tinha trazido à luz, esse famoso significante, o qual, de todo modo, não data dele, visto que data dos estóicos. O fato de Freud o escrever ali com duas letras, enquanto eu, por outro lado, escrevo com apenas uma, em nada prova que a letra seja primária.

Assim, hoje tentarei indicar a vocês o cerne do que nos parece produzir a letra como consequência, e a linguagem, precisamente por eu dizer que esta é habitada por quem fala.

Tomarei emprestados os traços do que permite, por uma economia da linguagem, esboçar o que leva a minha ideia de que a literatura talvez esteja virando lituraterra.

Não se espantem por me ver proceder por uma demonstração literal, já que isso equivale a marchar no mesmo passo com que a própria questão se produz. Talvez possamos ver afirmar-se aí o que pode ser uma certa demonstração que chamo de literária. Estou sempre meio na borda. Por que não, desta vez, me lançar?

Estou voltando de uma viagem que eu esperava fazer ao Japão, em função do que, numa primeira viagem, eu tinha experimentado de litoral. Vocês podem me entender pelo que eu disse há pouco do *Umwelt* que repudiei, e justamente por isso, por tornar a viagem impossível, o que, se vocês acompanham minhas formulações, equivaleria a garantir seu real. Só que, vejam, isso é prematuro. É a partida que isso impossibilita, a menos que se cante *Partamos, partamos*. O que se faz muito, aliás.

Assinalarei apenas um momento dessa viagem: aquele que me sucedeu colher de uma nova rota, a qual tomei simplesmente porque, na primeira vez em que estivera lá, eu a havia encontrado interdita. Preciso confessar que não foi por eu ter feito na ida o percurso ao longo do círculo ártico, que traça essa rota para o avião, que fiz uma leitura... de quê? Do que vi da planície siberiana.

O que faço neste momento é um ensaio de *siberiética*. Este ensaio não teria vindo à luz se a desconfiança dos soviéticos, não em relação

a mim, mas aos aviões, me houvesse deixado ver as indústrias, as instalações militares que dão valor à Sibéria. Mas enfim, essa desconfiança é uma condição que chamaremos de acidental. E por que não, até, de *ocidentada* [*occidentelle*], se pusermos nisso um pouquinho de ocisão? O crescimento amontoado do sul siberiano, é isso que nos ameaça.

Aqui, a única condição decisiva é a de litoral, e ela só funcionou para mim, justamente, já que sou meio surdo, na volta, por ser literalmente o fato de o Japão, por sua letra, ter-me feito um pouquinho de cócegas demais, justo a conta certa para que eu as sentisse. Digo sentir porque, é claro, quanto a situar, prever, isso eu já fizera aqui, quando lhes falei um pouco da língua japonesa e daquilo que propriamente constitui essa língua. É a escrita, como eu já lhes disse.

Para isso, sem dúvida, foi preciso que esse pequeno excesso de que eu necessitava da chamada arte representasse alguma coisa. Ele decorre do fato de a pintura japonesa demonstrar aí seu casamento com a letra, muito precisamente sob a forma da caligrafia. Isso me fascina, essas coisas pendentes — *kakemono*, como são chamadas —, as coisas penduradas nas paredes de qualquer museu de lá, porém inscritas em caracteres de origem chinesa, que conheço um pouco, muito pouco, mas que, por menos que eu os conheça, permitem-me avaliar o que deles se elide na escrita cursiva, na qual o singular da mão esmaga o universal, ou seja, retomando o que lhes ensino, só tem valor pelo significante. Estão lembrados? Um traço é sempre vertical. Isso é sempre verdade, quando não há traço.

Na escrita cursiva, portanto, não encontro o caractere, porque sou novato. Mas não é isso que importa, pois isso a que chamo singular pode servir de apoio a uma forma mais firme. O importante é o que se acrescenta a ele. É uma dimensão, ou ainda, como lhes ensinei a jogar com isso, uma diz-mansão, ali onde habita o que já lhes apresentei, num último ou penúltimo seminário, por uma palavra que grafei, para me divertir, como *nãomaiskiium* [*papeludun*].

Trata-se da diz-mansão que vocês sabem que me permite — é escusado falar disso tudo, do joguinho de matemática de Peano etc., e da maneira como Frege precisa haver-se com isso para reduzir a série dos números naturais, entre aspas, à lógica —, a diz-mansão, portanto, com que instauo o sujeito no que hoje ainda chamarei, já que estou fazendo literatura e estou alegre, como vocês hão de reconhecer, de *Hum-de-Plus* [*Hun-En-Peluce*], o que eu vinha escrevendo de outra forma, ultimamente. Isso tem muita serventia, coloca-se no lugar do

que chamo de *Acoisa* com A maiúsculo e a tampona com o pequeno a, o qual não é à toa que pode ser reduzido assim, como eu o designo, a uma letra.

Ao nível da caligrafia, é essa letra que faz objeto de uma aposta — mas qual? — que se ganha com tinta e pincel.

E foi assim que me apareceu, irresistivelmente, numa circunstância a ser guardada na memória, isto é, entre as nuvens, o escoamento das águas, único traço a aparecer, por operar ali ainda mais do que indicando o relevo nessa latitude, naquilo que é chamado de planície siberiana, uma planície realmente desolada, no sentido próprio, de qualquer vegetação, a não ser por reflexos, reflexos desse escoamento, que empurram para a sombra aquilo que não reluz.

Que é o escoamento? É um buquê. Compõe um buquê com o que distingui, noutro lugar, pelo traço primário e por aquilo que ele apaga. Eu o disse, na época, mas as pessoas sempre esquecem uma parte da coisa, eu o disse a propósito do traço unário: é pelo apagamento do traço que o sujeito é designado. Isso é marcado em dois tempos. É preciso, portanto, que se distinga aí a rasura.

Litura, lituraterra. Rasura de traço algum que seja anterior, é isso que do litoral faz terra. *Litura pura* é o literal. Produzir essa rasura é reproduzir a metade com que o sujeito subsiste. Os que estão aqui há algum tempo — mas deve haver um número cada vez menor deles — devem se lembrar que um dia relatei as aventuras de uma metade de frango. Produzir a rasura sozinha, definitiva, é essa a façanha da caligrafia. Vocês ainda podem tentar — tentar fazer simplesmente o que não farei, porque o estragaria, primeiro porque não tenho pincel —, tentar fazer essa barra horizontal que é traçada da esquerda para a direita, para representar com um traço o um unário como caractere, francamente. Levarão muito tempo para descobrir com que natureza isso é atacado e com que suspensão se detém, de modo que o que farão será lamentável — não há esperança para um *ocidentado*.

É preciso um embalo diferente, que só consegue quem se desliga de seja lá o que for que o traça [raye].

Entre centro e ausência, entre saber e gozo, há litoral, que só vira literal quando, essa virada, vocês podem tomá-la, a mesma, a todo instante. É somente a partir daí que podem tomar-se pelo agente que a sustenta.

O que se revela por minha visão do escoamento, no que nele a rasura predomina, é que, ao se produzir por entre as nuvens, ela se conjuga

com sua fonte, pois que é justamente nas nuvens que Aristófanes me conclama a descobrir o que acontece com o significante, ou seja, o semblante por excelência, se é de sua ruptura que chove esse efeito em que se precipita o que era matéria em suspensão.

Convém dizer que, na pintura japonesa — que há pouco eu lhes disse entremear-se muito com a caligrafia, por quê? —, não faltam nuvens. Foi lá de onde eu estava naquele momento que realmente compreendi a função que tinham as nuvens douradas que literalmente cobrem, escondem toda uma parte das cenas. São coisas que se desenrolam num sentido diferente do *kakemono*; são chamadas de *makemono* e regem a distribuição das pequenas cenas. Por quê? Como é possível que essas pessoas que sabem desenhar sintam necessidade de misturá-las com esse monte de nuvens, a não ser, precisamente, por ser isso que introduz a dimensão de significante?

A letra que constitui rasura distingue-se por ser ruptura, portanto, semblante, que dissolve o que constituía forma, fenômeno, meteoro. É isso, eu já lhes disse, que a ciência opera no começo, da maneira mais sensível, sobre formas perceptíveis. Mas, ao mesmo tempo, isso também se deve a despachar o que dessa ruptura daria em gozo, isto é, a dissipar o que ela sustenta dessa hipótese do gozo, para me exprimir dessa maneira, que cria o mundo, em suma, porque a ideia do mundo é isto: pensar que ele é feito de pulsões tais que nelas se figura igualmente a vida, não?

Pois bem, o que se evoca de gozo ao se romper um semblante, é isso que no real — aí está o ponto importante, no real — se apresenta como ravinamento das águas.

Isto é para lhes definir por que se pode dizer que a escrita é, no real, o ravinamento do significado, ou seja, o que choveu do semblante como aquilo que constitui o significante. A escrita não decalca o significante. Só remonta a ele ao receber um nome, mas exatamente do mesmo modo que isso acontece com todas as coisas que a bateria significante vem a denominar, depois de as haver enumerado.

Como, é claro, não estou certo de que meu discurso seja entendido, será preciso eu destacar uma oposição. A escrita, a letra, está no real, e o significante, no simbólico. Desse jeito, isso lhes poderá servir de estribilho.

Volto a um momento posterior no avião. Vamos avançar um pouco. Eu disse que foi na viagem de volta. Então, naquele momento, o impressionante foi ver surgirem outros traços, sustentados em isóbaros. Evidentemente, traços que eram da ordem de um aterro,

enfim, no conjunto, isóbaros, o que os fazia normais naqueles em que a inclinação — que podemos chamar de suprema — do relevo era marcada por curvas.

Lá onde eu estava, isso ficou muito claro. Em Osaka, eu já tinha visto como as autoestradas pareciam descer do céu. Só de lá é que se podia vê-las assim, umas por cima das outras. Há uma certa arquitetura japonesa, a mais moderna, que sabe muito bem encontrar-se com a antiga. A arquitetura japonesa consiste essencialmente num bater de asas de pássaro. Isso me ajudou a compreender, a ver de repente, que o caminho mais curto de um ponto a outro nunca seria mostrado a ninguém, se não existisse a nuvem que assume claramente o aspecto de uma estrada. Ninguém no mundo jamais segue a linha reta, nem o homem, nem a ameba, nem a mosca, nem o ramo, nada. Segundo as últimas notícias, sabemos que o facho de luz também não a segue, totalmente solidário com a curva universal.

A reta, no entanto, inscreve alguma coisa. Ela inscreve a distância, mas a distância, segundo a lei de Newton, não é absolutamente nada senão um fator efetivo de uma dinâmica que chamaremos de cascata, aquela que faz com que tudo que cai descreva uma parábola.

Portanto, não há reta senão pela escrita, não há agrimensura senão vinda do céu.

Mas tanto uma como a outra, como tais, para sustentarem a reta, são artefatos que não habitam senão a linguagem. Afinal, convém não esquecer que nossa ciência só é operante por um escoamento de letrinhas e gráficos combinados.

Sob a ponte Mirabeau, como sob aquela de uma revista que foi minha, ali onde pus como emblema uma ponte-orelha tomada de empréstimo de Hórus Apolo, *sob a ponte Mirabeau corre o Sena primitivo*, e a cena é tal, não se esqueçam disso ao reler Freud, que nela pode soar o V romano da quinta hora — o que está no *Homem dos Lobos*. Mas também só se goza com isso pela interpretação.

O fato de o sintoma instituir a ordem pela qual se confirma nossa política — foi esse o passo que ela deu — implica, por outro lado, que tudo o que se articula dessa ordem é passível de interpretação. Por isso é que tem toda razão quem põe a psicanálise à frente da política. E poderia não ser nada fácil, para o que da política fez boa figura até aqui, se a psicanálise se revelasse mais esperta.

Bastaria, talvez, para pôr nossa esperança em outro lugar — o que fazem meus literatos, se posso fazê-los meus companheiros —,

bastaria que tirássemos da escrita outro partido que não o de tribuna ou tribunal, para que nela se articulassem outras palavras a nos prestar tributo.

Como eu disse, e não o esqueço jamais, não existe metalinguagem. Toda lógica se falseia ao partir da linguagem-objeto, como faz hoje em dia, infalivelmente. Não existe metalinguagem, portanto, mas o escrito que se fabrica com a linguagem poderia, talvez, ser um material dotado de força para que nela se modificassem nossas formulações. Não vejo outra esperança para os que escrevem atualmente.

Será possível, do litoral, constituir um discurso tal que se caracterize, como levantei a pergunta este ano, por não ser emitido pelo semblante? Essa é, evidentemente, a pergunta que só se propõe pela chamada literatura de vanguarda, a qual, por sua vez, é fato de litoral, e portanto, não se sustenta no semblante, mas nem por isso prova nada, a não ser para mostrar a quebra que somente um discurso pode produzir. Digo *produzir*, expor como efeito de produção; é esse o esquema de meus quadrípodos do ano passado.

Aquilo a que parece aspirar uma literatura, em sua ambição, que rotulo de lituraterrar [*lituraterrir*], é ordenar-se por um movimento que ela chama de científico. É fato que a escrita fez maravilhas na ciência, e que tudo indica que essas maravilhas não estão perto de se esgotar. Entretanto, a ciência física se verá reconduzida pela poluição à consideração do sintoma na realidade. Já há cientistas sensíveis a isso pela poluição daquilo de terrestre que é chamado, sem maior crítica, de meio ambiente. É a ideia de Uexküll, o *Umwelt*, porém behaviorizada, ou seja, completamente imbecilizada.

Para lituraterrar, eu mesmo, assinalo que aqui faço imagem no ravinamento, com certeza, mas nenhuma metáfora: a escrita é esse ravinamento. O que escrevi lá se inclui nisso. Quando falo de gozo, invoco legitimamente o que acumulo de audiência, e não menos, naturalmente, aquela de que me privo. Isso me ocupa, a afluência de vocês. O ravinamento, eu o preparei.

No fato de estar incluído na língua japonesa um efeito de escrita — é nesse ponto que recomeço —, o importante é o que nos é oferecido nela como um recurso do qual fazer um exemplo para lituraterrar.

O importante é que o efeito de escrita permaneça ligado à escrita. Que aquilo que é portador do efeito de escrita seja uma escrita especializada, uma vez que em japonês ela pode ser lida com duas pronúncias diferentes. Em *on-yomi* — não estou jogando areia nos olhos de vocês,

vou falar o mínimo de japonês possível —, sua pronúncia em caracteres é distinta da que se faz em *kun-yomi*, que é a maneira como se diz em japonês o que o caractere quer dizer.

Mas, naturalmente, vocês vão se enganar por completo, ou seja, a pretexto de o caractere ser letra, acharão que estou lhes dizendo que, em japonês, os destroços do significante correm no rio do significado. É a letra, e não o signo, que aqui serve de apoio ao significante, mas como qualquer outra coisa que siga a lei da metáfora, que, nestes últimos tempos, lembrei constituir a essência da linguagem. É sempre de um lugar diferente de onde está a linguagem, ou seja, do discurso, que ela capta seja o que for na rede do significante, e portanto, a própria escrita.

Só que, vejam, a partir daí ela é promovida à função de um referente tão essencial quanto qualquer outra coisa, e é isso que modifica o estatuto do sujeito. É por aí que ele se apoia num céu estrelado, e não apenas no traço unário, para sua identificação fundamental. Pois bem, justamente, há um excesso, um excesso de apoios, o que é o mesmo que não ter nenhum. É por isso que ele se apoia, noutros lugares, no *Tu*. É que, em japonês, vemos todas as formas gramaticais no mais ínfimo enunciado. Para dizer uma coisa assim, qualquer uma, há maneiras mais ou menos polidas de dizê-la, conforme a maneira como eu a implique no *Tu*. Eu implico isso, se for japonês. Como não sou japonês, não o faço, isso me cansaria.

Quando vocês tiverem visto — realmente está ao alcance de todo o mundo aprender japonês — que a menor coisa nessa língua está sujeita às variações do enunciado, que são variações de polidez, terão aprendido alguma coisa. Terão aprendido que, em japonês, a verdade reforça a estrutura de ficção que denoto aí, justamente, por lhe acrescentar as leis da polidez.

Singularmente, isso parece trazer como resultado que não há nada de recalcado a defender, já que o próprio recalcado consegue se alojar pela referência à letra. Em outras palavras, o sujeito é dividido pela linguagem, mas um de seus registros pode satisfazer-se com a referência à escrita, e o outro, com o exercício da fala.

Decerto foi isso que deu a meu querido amigo Roland Barthes o sentimento inebriado de que, com todas as suas boas maneiras, o sujeito japonês não faz um invólucro para coisa alguma. Pelo menos, foi isso que ele disse de um modo que lhes recomendo, porque esse é um livro sensacional, *O império dos signos*, como ele o intitulou. Nos títulos, é

frequente fazermos dos termos um uso impróprio. Fazemos isso para os editores. O que significa, evidentemente, que esse é o império dos semblantes. Basta ler o texto para percebê-lo.

O japonês mítico, o japonês comum, segundo me disseram, achou-o ruim; pelo menos, foi o que ouvi por lá. E, de fato, por mais excelente que seja o escrito de Roland Barthes, eu lhe oporia o que estou dizendo hoje, ou seja, que nada é mais distinto do vazio cavado pela escrita do que o semblante na medida em que, para começar, ela é o primeiro de meus godês a estar sempre pronto a dar acolhida ao gozo, ou, pelo menos, a invocá-lo com seu artifício. Conforme nossos hábitos, nada comunica menos de si do que um dado sujeito que, no final das contas, não esconde nada. Basta-lhe manipular vocês, e eu lhes asseguro que ele não se priva de fazê-lo. Para mim, é uma delícia, porque adoro isso. Vocês são um elemento, entre outros, do cerimonial em que o sujeito se compõe, justamente por poder decompor-se.

O *bunraku* — talvez alguns de vocês o tenham visto, algum tempo atrás, quando eles passaram por Paris; fui revê-los lá, já os tinha visto da primeira vez. Pois bem, o *bunraku*, o teatro de marionetes — essa é sua essência —, faz com que a estrutura perfeitamente comum seja vista por aqueles a quem ela dá seus próprios costumes. Vocês sabem que, ao lado das marionetes, vemos exatamente, às claras, as pessoas que as operam. Aliás, como no *bunraku*, tudo o que se diz numa conversa japonesa poderia ser lido por um narrador.

Isso é o que deve ter aliviado Barthes. O Japão é o lugar em que é mais natural alguém se apoiar num intérprete, porque isso não requer, em nenhum caso, uma interpretação. Vocês hão de perceber se fiquei aliviado. O japonês é a tradução perpétua, feita linguagem.

O que me agrada é que a única comunicação que recebi, excetuadas as europeias, é claro, com as quais sei me entender segundo nosso mal-entendido habitual, a única que tive com um japonês, tenha sido também a única que, lá como alhures, pode ser comunicação, por não ser diálogo: a saber, a comunicação científica.

Fui ver um eminente biólogo, cujo nome não indicarei, em razão das regras japonesas de polidez, e isso o levou a me mostrar seus trabalhos, naturalmente no lugar em que se faz isso, no quadro-negro. O fato de eu não haver entendido nada, por falta de informação, não impede em absoluto que o que ele escreveu, suas formulações, seja inteiramente válido, válido quanto às moléculas com que meus descendentes se farão sujeitos, sem que eu jamais tenha que saber como

lhes terei transmitido o que tornava provável que, juntamente comigo, eu os classificasse entre os seres vivos.

Uma ascese da escrita nada tira dos benefícios que podemos extrair da crítica literária. Para fechar o circuito com uma coisa mais coerente, parece-me, em razão do que já expus, não poder deixar de acrescentar o *está escrito* impossível com que um dia talvez se instaure a relação sexual.

12 de maio de 1971

VIII

O HOMEM E A MULHER E A LÓGICA

*A sombra das Luzes
A relação sexual, impossível de escrever
Homem, tentativa de uma fórmula lógica
Mulher, tentativa de uma outra fórmula
Introdução do ahomenozum*

Se eu começar pelo abrupto do que tenho a lhes dizer, isso poderia exprimir-se assim:

Fazemos explorações a partir de um certo discurso — no caso, o meu, o meu como aquele do analista. Digamos que isso determina funções. Em outras palavras, as funções só são determinadas a partir de um certo discurso. É no nível de funções determinadas por um certo discurso que posso estabelecer esta equivalência: o escrito é o gozo.

Naturalmente, isso só é enquadrável no interior dessa primeira articulação das funções determinadas por um discurso. Digamos que esses termos ocupam exatamente o mesmo lugar dentro dessas funções.

Isso foi anunciado de forma inteiramente abrupta, por quê? Para que vocês o ponham à prova. Verão que isso sempre os levará a algum lugar, e até, de preferência, a algo de exato.

O que não me dispensa, é claro, do cuidado de introduzi-los nisso pelas vias convenientes, isto é, não as que o justificam para mim, dado o lugar de onde lhes falo, mas aquelas pelas quais isso pode se explicar.

Suponho — não suponho forçosamente — que continue a me dirigir a analistas, aqui, e de resto, é justamente isso que faz com que meu discurso não seja acompanhado com facilidade. Precisamente na medida em que, no nível do discurso do analista, há alguma coisa que cria obstáculo a um certo tipo de inscrição.

Essa inscrição, no entanto, é o que proponho. Ela ultrapassará, espero, um ponto a partir do qual, se assim podemos dizer, o discurso analítico ganhará um novo impulso.

1

Trata-se, pois, de tornar sensível como a transmissão de uma carta/letra se relaciona com algo que é essencial, fundamental na organização do discurso, seja ele qual for, isto é, com o gozo.

Para tanto, a cada vez é preciso que eu lhes dê o tom da coisa. Como fazê-lo, a não ser recordando o exemplo básico de que parti?

Trata-se, expressamente, de estudar a carta/letra* como tal, na medida em que ela tem, como eu disse, um efeito feminizante. É com isso que abro meus *Escritos*. Essa carta, como voltei a sublinhar da última vez, funciona, muito especificamente, por ninguém saber nada sobre o seu conteúdo, e porque, até o fim, no final das contas, ninguém saberá nada dele.

Ela é muito exemplar. Naturalmente, só ao pateta... e, na verdade, creio que nem mesmo ao pateta ocorreu a ideia de essa carta ser algo tão sumário, tão grosseiro quanto uma mensagem que desse testemunho do que é comumente chamado de uma relação sexual, embora tenha sido escrita por um homem e, como é dito e sublinhado, um nobre, e endereçada a uma Rainha. É óbvio que não é isso que constitui um drama. É próprio da postura de uma corte, isto é, de algo solidamente estabelecido — essa é a melhor definição que se pode dar sobre a distribuição do gozo —, é próprio da postura de uma corte que, nessa distribuição, elas ponham a relação sexual em seu lugar, ou seja, evidentemente, o mais baixo. Nelas, ninguém considera notáveis os serviços que uma grande dama possa receber de um laçao à guisa de sexo.

Com a Rainha, é claro, e justamente por se tratar da Rainha, as coisas têm que adquirir uma outra ênfase. Mas primeiro é dito, como faz parte da experiência, que um homem nato é aquele que, digamos, por sua estirpe, só pode inquietar-se com uma aventura de sua esposa na medida de sua decência, isto é, das formas respeitadas. A única coisa que poderia objetar a isso, é claro, seria a introdução de bastardos na

* É preciso ter sempre em mente que em francês *lettre* designa tanto “letra” como “carta”. A cada ocorrência, um deles foi privilegiado, e, nos casos necessariamente dúbios, optamos pela alternativa “carta/letra”. (N.T.)

linhagem, mas isso, afinal, pode servir para o rejuvenescimento do sangue. Esse quadro, embora não esteja especialmente presente na sociedade atual, nem por isso deixa de ser exemplar e fundamental no que concerne a refletir sobre as relações sociais.

Aqui se vê bem que não há nada como uma ordem fundamentada no artifício para evidenciar o elemento que, na aparência, é justamente aquele que deve parecer irredutível no real, ou seja, a função da necessidade. Se eu lhes disse que há uma ordem na qual é perfeitamente adequado que um sujeito, por mais elevada que seja a sua posição, se reserve uma parcela de gozo irredutível, a parcela mínima que não pode ser sublimada, como se exprime Freud expressamente, só uma ordem baseada no artefato — e eu especifiquei a corte, na medida em que ela superpõe ao artefato da nobreza o segundo artefato de uma distribuição ordenada do gozo — pode, decentemente, dar lugar à necessidade. A necessidade expressamente especificada como tal é a necessidade sexual.

Só que, se, por um lado, o artefato satisfaz uma certa teorização que parece especificar o natural, uma teorização primária e, em suma, biológica da relação sexual, que faria partir de uma necessidade aquilo que deve resultar dela, ou seja, a reprodução, constatamos, por outro lado, que ele obviamente dá margem a que a reprodução possa igualmente não ser a reprodução legítima, entre aspas.

Essa necessidade, esse traço irredutível na relação sexual, é claro que podemos admitir que ele sempre existe, e Freud o afirma. Contudo, o certo é que ele não é mensurável — pelo menos, só pode sê-lo no artefato, o artefato da relação com o Outro com A maiúsculo. Ele não é mensurável, e é justamente nesse elemento de indeterminação que se assinala o que há de fundamental, ou seja, muito precisamente, que a relação sexual não é inscritível, *fundável* [*fondable*] como relação.

É nisso que a carta de que parto para abrir meus *Escritos* designa-se por ser o que é e por indicar tudo que o próprio Freud desenvolveu: se ela serve para alguma coisa da ordem do sexo, certamente não é para uma relação sexual, mas para uma relação, digamos, sexuada. A diferença entre as duas é a seguinte.

O que Freud demonstra, o que ele trouxe de decisivo, é que, por intermédio do inconsciente, vislumbramos que tudo o que é da linguagem tem a ver com o sexo, mantém uma certa relação com o sexo, porém precisamente pelo fato de a relação sexual, pelo menos até o presente, não poder de modo algum inscrever-se nela.

A pretensa sexualização das funções que podemos chamar de subjetivas, e que seria realizada pela doutrina freudiana, sob a condição

de situá-las na ordem da linguagem, consiste essencialmente em que o que deveria resultar da linguagem, ou seja, a possibilidade de a relação sexual se inscrever nela de algum modo, mostra de forma precisa, e na realidade, seu fracasso. Ela não é inscritível.

Aí vocês já veem funcionar algo que faz parte do efeito de desvio, de divisão, que é aquele com que lidamos regularmente, sempre, e é por isso mesmo que vocês precisam como que formar-se nele. Guarda-se a ideia, por exemplo, de que eu digo que a relação sexual fracassa ao ser enunciada na linguagem. Mas, justamente, o que eu disse não foi *enunciada*, e sim *inscritível*. Se digo *inscritível* é porque o exigível para que haja função é que, pela linguagem, possa produzir-se algo que seja expressamente a escrita, como tal, da função. Trata-se desse algo que já lhes simbolizei, mais de uma vez, da maneira mais simples, que é esta, F , numa certa relação com x , ou seja, $F(x)$.

Portanto, no momento de dizer que a linguagem não dá conta da relação sexual, perguntemo-nos precisamente em que ela não dá conta. Ela não dá conta porque, com a inscrição que é capaz de comentar, não consegue fazer com que essa inscrição seja o que defino como inscrição efetiva do que seria a relação sexual, na medida em que ela relacionaria os dois polos, os dois termos que se intitulariam *homem* e *mulher*, sendo esse homem e essa mulher sexos respectivamente especificados pelo masculino e pelo feminino... em quem, em quê? Num ser que fala, ou, dito de outra maneira, um ser que, habitando a linguagem, extrai dela um uso que é o da fala.

Não é insignificante destacar a carta/letra numa certa relação da mulher com o que se inscreve da lei escrita no contexto em que a coisa se situa, pelo fato de ela ser, na condição de Rainha, a imagem da mulher como cônjuge do Rei. Aqui há alguma coisa impropriamente simbolizada, tipicamente em torno da relação como sexual, e não é à toa que ela só pode encarnar-se em seres fictícios.

É nesse contexto que o fato de uma carta ser endereçada a ela assume o valor que apontei, o de signo. Para me enunciar com minhas próprias formulações: *Porque esse signo*, disse eu, referindo-me à carta, *é justamente o da mulher, uma vez que ela aí faz valer seu ser, fundando-o fora da lei que continua contendo-a por efeito das origens, em posição de significante, ou até de fetiche*.^{*} É claro que essa enunciação — que é, no entanto, aquela de que provém, eu diria, a revolta da mulher, e

* Ver *Escritos*, op.cit., p.35. (N.T.)

que diz que a lei continua a contê-la, como efeito de suas origens, em posição de significante ou até de fetiche — não pode ser enunciada, bem entendido, fora da introdução da psicanálise.

Logo, é na medida em que a relação sexual é estatizada, digamos, ou seja, encarnada na do Rei e da Rainha, destacando a estrutura de ficção da verdade, que a carta/letra efetivamente assume uma função, a qual certamente se afirma por se relacionar com a acentuada deficiência de uma certa promoção, como que arbitrária e fictícia, da relação sexual. É aí que, adquirindo valor, a carta/letra levanta sua questão.

Isso nos dá ensejo, de qualquer modo, para assinalar uma coisa. Não considerem que isso se engatará diretamente com o que acabo de lembrar, mas saibam que esses tipos de saltos, de defasagens, são propriamente exigidos pelo ponto a que quero levá-los. Esta é uma oportunidade para assinalar que aqui se confirma que a verdade só progride por uma estrutura de ficção. É por se promover em algum lugar uma estrutura de ficção, que é propriamente a essência mesma da linguagem, que pode produzir-se uma coisa que é essa espécie de interrogação, de pressão, de constrição, que imprensa a verdade, se assim posso dizer, no muro da verificação. Não se trata de outra coisa senão da dimensão da ciência.

O caminho pelo qual vemos a ciência progredir se justifica, digamos, pelo fato de não ser pequeno o papel que nela assume a lógica. Seja qual for o caráter originalmente, fundamentalmente, intrinsecamente fictício do que constitui o material pelo qual se articula a linguagem, está claro que há uma via de verificação que faz questão de captar, por assim dizer, o ponto em que a ficção tropeça e o que a detém. Seja o que for que nos permitiu inscrever — e vocês verão dentro em pouco o que isso significa — o progresso da lógica, digo, a via escrita pela qual ela progrediu, é claro que esse tropeço é absolutamente eficaz, por se inscrever no próprio interior do sistema da ficção. Chama-se contradição.

Se a ciência aparentemente progrediu de forma bem diferente dos caminhos da tautologia, isso não tira nada da importância de minha observação, qual seja, a de que foi precisamente a intimação de que a verdade seja verificável, uma intimação trazida de um certo ponto, que obrigou ao abandono de toda sorte de outras premissas pretensamente intuitivas. Já insisti bastante na característica de tudo o que abriu caminho para a descoberta newtoniana, por exemplo. Nenhuma ficção foi averiguada como satisfatória, a não ser uma delas, que, justamente,

teve que abandonar qualquer recurso à intuição para se ater a um certo traço inscritível. É por isso que temos de nos ater ao que acontece com o inscritível em sua relação com a verificação.

Para concluir com o que eu disse sobre o efeito da carta/letra em “A carta roubada”, que disse eu, expressamente? Que ela feminiliza aqueles que revelam estar numa certa posição — a de estarem à sombra dela.

É aí que se toca na importância da função da sombra. Já da última vez, no que lhes enunciei do que é justamente um escrito, isto é, algo que se apresentava sob forma literal ou literária, mencionei que a sombra, para ser produzida, precisa de uma fonte de luz. Sim. Mas não lhes pareceu perceptível que, por causa disso, o *Aufklärung* comporta algo que preserva uma estrutura de ficção. Refiro-me à época histórica, que não foi pequena, e cujos caminhos talvez nos seja útil — é o caso aqui, é o que estou fazendo — retracá-los, ou retomar neles mesmos. Isso faz da luz parte do campo que se define como sendo o da verdade. Ora, ainda que ela tivesse um efeito eficaz no que criava opacidade, a luz como tal, difundida por esse campo a cada instante, projeta uma sombra, e é essa sombra que surte efeito. É por isso que sempre temos de interrogar essa verdade ela mesma, na sua estrutura de ficção.

É assim que, no fim das contas, destaca-se que, como foi expressamente enunciado nesse escrito, não é a mulher cujo endereço a carta exhibe que ela satisfaz, ao chegar a seu destino, mas sim o sujeito, ou seja, para redefini-lo, aquele que é dividido na fantasia — isto é, na realidade tal como engendrada por uma estrutura de ficção.

É exatamente assim que se encerra o conto, pelo menos tal como aparece num segundo texto, que é o meu. É daí que devemos partir para reinterrogar ainda mais o que acontece com a carta/letra. Na medida em que isso nunca foi feito, devo, para fazê-lo, prolongar igualmente este discurso acerca dela.

Pronto.

2

O lugar de onde convém partir é este, afinal. Não é à toa que os intimo a não perderem nada do que se produz na ordem da lógica.

Certamente não é para que vocês se obriguem, digamos, a seguir as construções e desvios dela. Em nenhum lugar senão nessas construções

que se intitulam como sendo de *lógica simbólica* evidencia-se melhor o déficit de qualquer possibilidade de reflexão. Refiro-me ao fato de que nada é mais atrapalhado — isso é bastante sabido, não? — do que a introdução de um tratado de lógica.

A impossibilidade de a lógica se enunciar de maneira justificável é algo absolutamente impressionante. É por isso que se recomenda a experiência da leitura desses tratados, que são ainda mais cativantes à medida que são mais modernos, que estão mais na vanguarda do que efetivamente constitui um progresso da lógica, do projeto de inscrição da chamada articulação lógica. A articulação da lógica é incapaz de definir a si própria, ou a seus objetivos, seu princípio ou seja o que for que sequer se assemelhe a uma matéria. Isso é muito estranho, e é precisamente nisso que é muito sugestivo.

É nisso que valeria a pena tocar, para aprofundar o que se passa com uma coisa que certamente só se situa a partir da linguagem. Assim talvez pudéssemos captar que sim, nessa linguagem, nada do que nunca é senão canhestamente proposto como sendo, digamos, um uso correto dessa linguagem pode ser enunciado, a não ser que possa se justificar — ou não se justificar senão da maneira mais confusa, por toda sorte de tentativas, que são, por exemplo, as que consistem em dividir a linguagem em uma linguagem-objeto e uma metalinguagem, o que é justamente o contrário do que demonstra a sequência, ou seja, que não há meio, nem por um único instante, de falar dessa linguagem pretensamente objeto sem usar, não uma metalinguagem, mas, de fato, a linguagem que é a linguagem corrente. Nesse próprio fracasso, entretanto, pode-se denunciar o que se passa com a articulação que tem, precisamente, a mais estreita relação com o funcionamento da linguagem, ou seja, a seguinte articulação: a relação sexual não pode ser escrita.

Portanto, por essa razão, e com o único intuito de fazer alguns movimentos que nos lembram a dimensão em que nos deslocamos, lembrarei como se apresenta inicialmente o que inaugura o traçado da lógica, a saber, como lógica formal, e em Aristóteles.

Não retomarei para vocês os *Primeiros analíticos*, embora isso fosse muito instrutivo, mas, afinal, cada um de vocês pode muito bem dar-se o trabalho de abrir esse texto. Quem se submeter à prova dessa retomada, quem abrir os *Primeiros analíticos*, portanto, verá o que é o silogismo. Convém partirmos do silogismo; pelo menos, é por aí que retomo as coisas, já que, em nosso penúltimo encontro, foi com isso que terminei.

Não quero retomá-lo exemplificando-o com todas as formas de silogismo, porque, para isso, o tempo nos limita. Basta destacarmos rapidamente o que ocorre com a universal e com a particular, e simplesmente em sua forma afirmativa.

Tomarei o chamado silogismo *darii*, isto é, feito de uma universal afirmativa e duas particulares, e lhes lembrarei tudo o que se dá com uma certa maneira de apresentar as coisas. Trata-se, simplesmente, de que nada pode funcionar aqui senão por uma substituição na trama do discurso, senão substituindo o significante pelo furo criado por substituí-lo pela letra. Se enunciarmos, empregando os termos de Aristóteles, que *Todo homem é bom*, o *todo homem* será o universal, e eu os preparei suficientemente para compreenderem que o universal, para se sustentar, não precisa da existência de homem nenhum. *Todo homem é bom* pode querer dizer que só existe homem bom, e tudo que não é bom não é homem. Segunda articulação, *Alguns animais são homens*. Terceira articulação, chamada conclusão, enquanto a segunda foi a menor: *Logo, alguns animais são bons*.

Fica claro que isso só se sustenta pelo uso da letra, em razão de que, a menos que os sustentemos com uma letra, não haverá equivalência entre o *Todo homem*, sujeito da universal, que desempenha aqui o papel do chamado termo médio, e esse mesmo termo médio no lugar em que ele é empregado como atributo, isto é, na proposição *Alguns animais são homens*. Na verdade, essa distinção, que merece ser feita, exige, no entanto, muitos cuidados.

O homem de *Todo homem*, quando é o sujeito, implica uma função de uma universal que só lhe dá por suporte, precisamente, seu status simbólico, ou seja, o fato de algo ser enunciado como *homem*. Sob a forma de atributo, e para sustentar que alguns animais são homens, convém, é claro — essa é a única coisa que os distingue —, enunciar que o que chamamos de *homem* no animal é, exatamente, essa espécie de animal que se constata habitar a linguagem. Nesse momento, é justificável afirmar que o homem é bom. Isso é uma limitação.

De fato, em que pode fundamentar-se a afirmação de que o homem é bom? Evidenciou-se há muito tempo, inclusive antes de Aristóteles, que a ideia do *bom* só poderia instaurar-se a partir da linguagem. Para Platão, inversamente, a Ideia está na base da linguagem. Visto que, para ele, a linguagem é o mundo das ideias, não há linguagem, não há articulação possível sem a Ideia primária do bem.

É perfeitamente possível interrogar de outra maneira o que se passa com o *bom* na linguagem. Nesse caso, vocês simplesmente têm que deduzir as consequências que resultarão para a posição universal do fato de o homem ser bom. Como sabem, foi isso que fez Meng-Tzu, que não mencionei aqui à toa, em minhas últimas conferências.

Bom, que quer dizer isso? Bom para quê? Ou será que isso quer simplesmente dizer, como se diz há algum tempo, *Você é bom?* Se foi possível tomar essa mudança de ênfase quanto ao uso da palavra *bom*, talvez tenha sido, com efeito, por as coisas terem chegado a um certo ponto no questionamento do que é verdade e do que é discurso. Bom, sem necessidade de especificar — bom para o serviço, bom para mandar para a frente de combate, isso é dizer demais. O *Você é bom* tem seu valor absoluto. Com efeito, é essa a ligação central que há entre o bom e o discurso. A partir do momento em que vocês habitam um certo tipo de discurso, são bons para que ele os comande.

É por isso mesmo que somos conduzidos à função do significantemestre, sobre o qual sublinhei que ele não é inerente em si à linguagem e que a linguagem possibilita apenas um número determinado de discursos. Quanto ao que se dá pelo menos com todos os que articulei para vocês, especialmente no ano passado, nenhum elimina a função do significantemestre.

Nessas condições, dizer que alguns animais são bons não é, evidentemente, uma conclusão meramente formal. Foi por isso que sublinhei há pouco que o uso da lógica, independentemente do que ela mesma possa enunciar, não deve ser reduzido a uma tautologia. O fato de alguns animais serem bons não se limita aos que são homens, como implica a existência daqueles que chamamos de animais domésticos. E não é à toa que tenho sublinhado, há algum tempo, que não se pode dizer que eles não tenham o uso da fala. Se lhes falta a linguagem e, mais ainda, se lhes faltam os recursos do discurso, nem por isso eles ficam menos sujeitos à fala. É isso que os distingue, inclusive, e que os transforma em meios de produção.

Isso, como vocês veem, abre-nos uma porta que nos levaria um pouquinho mais longe. Entrego à sua meditação o fato de que, nos chamados mandamentos do Decálogo, a mulher é assemelhada aos citados animais, da seguinte forma: *Não cobiçarás a mulher do próximo, nem seu boi nem seu asno*. Essa enumeração é, muito precisamente, a dos meios de produção. Isto não é para lhes dar ensejo para fazer troça, mas para refletir, abordando o que lhes assinalo aqui de passagem a partir

do que, no passado, eu fiz o obséquio de dizer sobre o que se expressava nos mandamentos, a saber, nada além das leis da fala, o que limita o interesse deles. Mas, justamente, é importantíssimo limitar o interesse das coisas, para saber por que, de verdade, elas surtem efeito.

Dito isto, juro, já que pude fazer uma preparação do terreno, que é, como de hábito, não é mesmo?, aquela que sou forçado a fazer como o A maiúsculo invertido, a cabeça de búfalo, passo à etapa seguinte, ou seja, ao que nos permite inscrever o progresso da lógica.

Vocês sabem que aconteceu uma coisa que, aliás, é muito, muito bonita. Há cerca de um pouco mais de dois mil anos depois de feita a primeira tentativa, por meio da colocação de buracos no lugar certo, isto é, pela substituição de termos por letras, dos termos chamados maior, menor e termo médio, sendo proposições os chamados maior e menor, sucedeu uma reinscrição da tentativa. Vocês sabem que, com a lógica inaugurada por Morgan e Boole, apenas inaugurada por eles, e não levada a seu ponto final, chegamos às chamadas fórmulas dos quantificadores.

Vou escrever rapidamente no quadro e voltarei ao assunto.



Distribuição dos quantificadores

Acabei de fazer essas rodinhas para lhes mostrar que a barra não passa entre os dois $F(x)$, o que não quereria dizer absolutamente nada, mas está ligada unicamente ao $F(x)$ que se encontra embaixo dela, e significa a negação deste. O tempo está correndo mais do que eu suponha, o que talvez me force a abreviar um pouquinho.

Foi o progresso da matemática, foi por ter a matemática conseguido, através da álgebra, escrever-se por completo, que pôde surgir a ideia de se utilizar a letra para outra coisa que não fazer buracos, ou seja, para escrever de outra maneira nossas quatro formas de proposições, centradas como são no *Todo* e no *Alguns*, isto é, palavras das quais não seria difícil mostrar-lhes as ambiguidades que elas sustentam. A operação de inscrição completa permitiu, sugeriu, teve como fruto haver-se considerado e escrito que o que se apresentava inicialmente como sujeito podia ser tomado como equivalente a *Todo x*, desde que fosse afetado por esse A maiúsculo invertido e que, por conseguinte, a questão fosse saber em que medida um certo *Todo x* podia satisfazer uma relação de função.

Não preciso sublinhar aqui — mas vou fazê-lo, pois, sem isso, tudo pareceria vazio — que a coisa faz pleno sentido na matemática. Na medida em que permanecemos na letra em que reside o poder da matemática, esse x de reta, como desconhecido, pode ser ou não ser legitimamente postulado como passível de ter lugar no que revela ser a função correspondente a ele, ou seja, ali onde esse mesmo x é tomado como variável.

Para andar depressa, já que a hora avança, vou ilustrá-lo.

Afirmei que o x que está à esquerda, nominalmente no $\forall x$, é uma incógnita. Tomemos como exemplo a raiz de uma equação de segundo grau. Será que posso escrever que toda raiz de uma equação de segundo grau pode inscrever-se na função F que define o x como variável, sendo essa função aquela pela qual se instituem os números reais?

Pensando naqueles para quem tudo isso seria realmente uma linguagem nunca ouvida, lembro que os números reais são, pelo menos para esses, todos os números que eles conhecem, inclusive os números irracionais, ainda que eles não saibam o que é isso. Saibam eles, simplesmente, que enfim se chegou a uma conclusão com os números reais, que lhes foi dado um status. Como eles não desconfiam do que sejam os números imaginários, faço essa indicação apenas para lhes dar a ideia de que vale a pena fazer uma função dos números reais.

Bom. Está perfeitamente claro que não é verdade que se possa dizer que toda raiz da equação de segundo grau satisfaz a função em que se baseiam os números reais, simplesmente porque existem raízes da equação de segundo grau que são números imaginários, que não fazem parte da função dos números reais.

O que quero sublinhar é que, com isso, acredita-se ter dito o bastante. Pois bem, não. Não se disse o bastante, nem quanto ao que se dá com as relações de *Todo x* nem quanto ao que se supõe poder usar para substituir o *Alguns*. Existem raízes da equação de segundo grau que satisfazem a função do número real, e existem também raízes da equação de segundo grau que não a satisfazem. Mas, tanto num caso quanto no outro, de modo algum podemos ver no que resulta daí a transposição puramente formal, a homologia completa das universais e das particulares afirmativas e negativas, respectivamente.

Dizem que a função nem sempre é verdadeira. Que pode significar isso, que uma função não seja verdadeira? Desde o momento em que vocês escrevem uma função, ela é o que é, essa função, mesmo que ultrapasse em muito a função dos números reais. Isso quer dizer que, no

tocante à incógnita constituída pela raiz da equação de segundo grau, não posso escrever, para alojá-la ali, a função dos números reais, o que é muito diferente da universal negativa, cujas propriedades, aliás, já eram a conta certa para nos fazer colocá-la em suspenso, como insisti em certa época.

Dá-se exatamente o mesmo no nível do *Existe um x*. Existem certas raízes da equação de segundo grau a propósito das quais posso escrever a chamada função dos números reais, dizendo que elas a satisfazem, e há outras a propósito das quais não posso escrever a função dos números reais. Todavia, isso não equivale a negar a função dos números reais.

Pois bem, é isso que nos introduzirá na terceira etapa, à qual tudo o que acabo de lhes dizer hoje foi feito para apresentá-los.

3

Como vocês viram bem, ao me fiar na lembrança do que se trata de rearticular, deslizei naturalmente para escrever que a função, com sua pequena barra em cima, simbolizava algo completamente inepto em relação ao que eu tinha efetivamente a dizer.

Talvez vocês tenham notado que nem me ocorreu a ideia, pelo menos até agora, nem tampouco a vocês, de que a barra da negação talvez tivesse alguma coisa a fazer, a dizer, não na coluna da direita, mas na da esquerda. Tentemos. Que proveito podemos tirar disso?

Que podemos ter a dizer a propósito de que a função não variaria — vamos chamá-la de Φx , como que por acaso — ao colocarmos sobre o \forall , o que nunca tivemos de fazer até o momento, a barra da negação? Ela pode ser dita ou escrita.

Começemos por dizê-la: Não é com todo x que a função Fi de x pode inscrever-se. Não é com um x existente que a função Fi de x pode escrever-se.

$\overline{\forall}x.\Phi x$
Negação do
quantificador universal

$\overline{\exists}x.\Phi x$
Negação do
quantificador existencial

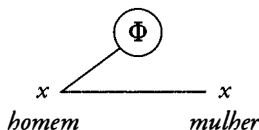
Aí está. Eu ainda não disse se isso era inscritível ou não. Mas, ao me exprimir dessa maneira, enuncio alguma coisa que só tem como

referência a existência do escrito. Em suma, há um mundo entre as duas negações. Uma faz com que eu não o escreva, que eu o exclua. Como se expressou outrora alguém que era um gramático muito refinado, isso é foraclusivo. A função não será escrita. Não quero saber nada dela. A outra é discordancial. Não é por haver um *para todo x*, $\forall x$ que posso escrever ou não escrever Φx . Não é por *existir um x*, $\exists x$, que posso escrever ou não escrever Φx .

Isso, muito propriamente, é o que nos coloca no cerne da impossibilidade de escrever o que sucede com a relação sexual.

Com efeito, concernindo a essa relação, depois de haverem subsistido durante muito tempo as estruturas de ficção bem conhecidas, em particular aquelas em que repousam todas as religiões, chegamos, pela experiência analítica, à fundação disto: que essa relação não funciona sem um terceiro termo, que é o falo propriamente dito.

Naturalmente, ouço formular-se, por assim dizer, uma certa compreensãozinha de que esse terceiro termo funciona por si. Justamente, há um terceiro termo, e é por isso que deve haver uma relação. É muito difícil pôr em imagens, mostrar que há algo de desconhecido que está aí, o homem, que há algo de desconhecido que está aí, a mulher, e que o terceiro termo, como terceiro termo, caracteriza-se, para sermos muito exatos, justamente por não ser um meio-termo.



A característica do terceiro termo

Se ligarmos a um dos dois termos o termo *homem*, por exemplo, podemos ter certeza de que ele não se comunicará com o outro, e vice-versa. É especificamente essa a característica do terceiro termo.

Se um dia se chegou a inventar a função do atributo, por que ela não se relacionaria, nos primeiros passos ridículos da estrutura do semblante, com a ideia de que todo homem é fático e toda mulher não o é? Ora, o que cabe estabelecer é algo bem diferente. É que *algum homem* o é, partindo de que, como é aqui expresso pela segunda fórmula, não é como particular que ele o é.

O homem é uma função fática na qualidade de *todo homem*. Mas, como vocês sabem, há enormes dúvidas incidindo sobre o fato de que o

todo homem existe. É isso que está em jogo — ele só pode sê-lo na qualidade de *todohomem* [*touthomme*], isto é, de um significante, nada mais.

Quanto à mulher, em contrapartida, o que está em jogo é exatamente o contrário, como eu lhes disse. É isso que se expressa no enunciado discordancial de cima, aquele que só escrevi sem escrevê-lo, se assim posso dizer — já que ressaltai que se trata de um discordancial, que só se sustenta por ser enunciado. Ele diz que *A* mulher só pode ocupar seu lugar na relação sexual, só pode sê-lo, na qualidade de *uma mulher*. Como acentuei vivamente, não existe *toda mulher*.

O que eu quis descortinar hoje, ilustrar para vocês, é que a lógica porta a marca do impasse sexual. Seguindo-a em seu movimento, em seu progresso, isto é, no campo em que ela parece ter menos a ver com o que está em jogo no que se articula por nossa experiência, a experiência analítica, vocês encontrarão os mesmos impasses, os mesmos obstáculos, as mesmas hiências e, em suma, a mesma ausência de fechamento de um triângulo fundamental.

Espanta-me que o tempo tenha corrido tão depressa, com o que eu tinha de lhes preparar hoje, e que agora eu deva me interromper. Antes de nos revermos na segunda quarta-feira do mês de junho, creio que talvez lhes seja fácil perceber, por vocês mesmos, a conveniência do que eu lhes trouxe.

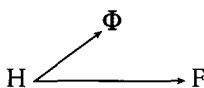
Daí resulta, por exemplo, que não se pode fundar nada do status do homem, visto pela experiência analítica, senão juntando artificialmente, miticamente, o *todohomem* com o suposto homem, o pai mítico, de *Totem e tabu*, isto é, aquele que é capaz de satisfazer o gozo de todas as mulheres.

Mas, inversamente, existem as consequências, na posição da mulher, de que é somente a partir de ser *uma mulher* que ela pode instituir-se no que é inscristível por não sê-lo, isto é, por permanecer hiante em relação ao que acontece com a relação sexual. Daí chegamos a isto, muito legível na função preciosíssima das históricas: que são elas que, no tocante ao que se dá na relação sexual, dizem a verdade.

É difícil saber como teria sido possível abrir o caminho da psicanálise se não as tivéssemos. Que a neurose, uma neurose, pelo menos — vou demonstrá-lo igualmente quanto à outra —, é, estritamente, apenas o ponto em que se articula a verdade de um fracasso, o qual não é menos verdadeiro em todos os outros lugares além daquele em que a verdade é dita, é daí que devemos partir para dar sentido à descoberta freudiana.

O que a histérica articula, certamente, é que, em matéria de bancar o *todohomem*, ela é tão capaz de fazê-lo quanto o próprio *todohomem*, ou seja, pela imaginação. Por esse fato, ela não necessita disso. Mas, se porventura isso lhe interessar, o falo — ou seja, aquilo de que ela se concebe castrada, como Freud sublinhou muitas vezes —, pelo progresso do tratamento analítico, ela não terá o que fazer com ele, já que não se deve crer que ela não tenha esse gozo por seu lado. Se porventura a relação sexual lhe interessar, será preciso que ela se interesse por esse elemento terceiro, o falo. E, como a histérica só pode interessar-se por ele em relação ao homem, posto não ser certo que haja mesmo um, toda a sua política se voltará para o que chamo de ter *ao menos um*.

Essa ideia do *ao menos um*, é com ela que termino, meu Deus, porque a hora me aponta o limite. Vocês verão que, na sequência, terei que pô-la em funcionamento com o que vocês já veem articulado ali, isto é, a função do hum-de-plus [*hun en peluce*], que, aliás, não está aqui tal como o escrevi da última vez. Não foi à toa que o escrevi assim; creio que para alguns, afinal, isso poderá levantar certos ecos.



Esquema do ahomenozum [hommoizin]

O *ao menos um*, como função essencial da relação, na medida em que situa a mulher com respeito ao ponto ternário-chave da função fálica, nós o escreveremos desta maneira — porque essa função é inaugural, inaugural por uma dimensão que é aquela em que insisti, em prol de um discurso que não fosse semblante —: *ahomenozum* [*hommoizin*].

19 de maio de 1971

IX

UM HOMEM E UMA MULHER E A PSICANÁLISE

Hoje me estenderei numa coisa que tive o cuidado de escrever. Não o digo simplesmente assim, entredentes. O fato de eu o haver escrito não é supérfluo.

Mais tarde me permitirei ronronar alguma coisa a propósito desse termo, *escrito*, mas, se vocês ouvirem suficientemente o que abordei este ano sobre a função do escrito, não terei necessidade de maior justificação, a não ser de fato, em ato. Não é indiferente, com efeito, que o que vou dizer agora esteja escrito. A coisa de modo algum tem a mesma importância quando lhes digo que *eu escrevi* ou que *escrevi para vocês*.

Um homem e uma mulher podem se ouvir, não digo que não. Podem, como tais, ouvir-se gritar.

Isso seria uma brincadeira, se eu não o tivesse escrito para vocês. *Escrito* [*écrit*] pressupõe, pelo menos como é suscitado por vocês, ao menos alguns de vocês, o que eu disse, em certa época, do grito [*cri*]. Não posso voltar a isso.

Sucedem eles gritarem, caso não consigam entender-se de outra maneira, isto é, quanto a um assunto que é o penhor de seu entendimento. Esses assuntos não faltam, inclusive na ocasião, que é a melhor, do entendimento na cama.

Esses assuntos não faltam, certo, e é nisso que lhes falta alguma coisa, a saber, que entender-se como homem, como mulher, o que significaria dizer sexualmente, será que o homem e a mulher só se entenderiam assim ao se calar? Isso nem entra em cogitação, porque o homem e a mulher não têm nenhuma necessidade de falar para ficar presos num discurso. Como tais, com o mesmo termo que usei há pouco, eles são fatos de discurso.

Aqui o sorriso bastaria, ao que parece, para formular que eles são apenas isso. Sem dúvida, quem não concorda? Mas também o serem isso, efeitos de discurso, cristaliza o sorriso, e é somente assim, cristalizado por esta observação, que tem sentido o sorrir nas estátuas arcaicas. A ênfatuação, por sua vez, faz troça.

Portanto, é num discurso que, sendo homens e mulheres, naturais, por assim dizer, têm que se fazer valer como tais.

Só há discurso de semblante. Se isso não se confessasse por si só, eu já denunciei a coisa e relembro sua articulação. O semblante só se enuncia a partir da verdade. Sem dúvida, a verdade nunca é evocada na ciência. O que não é razão para nos causar maior preocupação. Ela prescinde bem de nós. Para fazer-se ouvir, basta-lhe dizer *Eu falo*, e as pessoas acreditam, porque é verdade. Quem fala, fala. Não há cartada — lembrem-se do que eu disse sobre a aposta, ilustrando-o com Pascal —, só há cartada do que ela diz. Como verdade, ela só pode dizer o semblante sobre o gozo, e é no gozo sexual que ganha sistematicamente.

Para uso eventual dos que não estiveram aqui nas últimas vezes, eu gostaria de repor no quadro-negro as figuras algébricas com que julguei poder pontuar o que está em questão acerca do aperto a que somos levados para escrever o que diz respeito à relação sexual.

$$\overline{\forall}x.\Phi x \quad \overline{\exists}x.\Phi x$$

Fórmulas da mulher e do homem

É por duas barras, ditas de negação, postas acima dos símbolos que ficam à esquerda, $\overline{\forall}$ e $\overline{\exists}$, que se situa, respectivamente, em relação àquilo de que se trata, tudo o que é capaz de corresponder ao semblante do gozo sexual. Aqui, as duas barras são tais que, justamente, não são a escrever, já que o que não pode se escrever, simplesmente não se escreve.

Podemos dizer que elas não são a escrever, porque não é de *todo x* que se pode postular a função Φ de x . É por esse *não é de todo x* que se postula a mulher.

Não existe um x tal que satisfaça a função pela qual se define a variável, por ser a função de Φx . É a partir de ele não existir que se formula o que acontece com o homem, com o macho, quero dizer. Mas, justamente, aqui a negação tem apenas a chamada função da *Verneinung*, isto é, só se afirma por ter primeiro enunciado que existe *algum homem*, ao passo que é em relação a *toda mulher* que uma mulher se situa. Isto é um lembrete. Não faz parte do escrito que retomo.

De fato, vocês fazem bem em tomar notas, vejo que isso está bastante difundido. O único interesse do escrito é, posteriormente, vocês terem que se situar em relação a ele.

Vocês farão bem em me seguir em minha disciplina do nome, n.o.m.e. Terei que voltar a ela, especialmente da próxima vez, que será a sessão com que concluiremos o ano. É próprio do nome ser nome próprio; mesmo para o que tenha caído entre outros no uso de nome comum, não é perda de tempo encontrar-lhe um emprego próprio. Mas, quando um nome fica próprio demais, não hesitem, sigam o meu exemplo e chamem a coisa por seu nome — *a coisa freudiana*, por exemplo, como eu fiz, vocês sabem, ou pelo menos gosto de imaginar. Voltarei a isso da próxima vez.

Nomear alguma coisa é um apelo. Também nisso que escrevi, a coisa em questão, freudiana, se levanta e faz seu número. Não sou eu que o dito a ela. Seria até muito repousante — daquele derradeiro repouso no semblante com que tantas vidas se constroem — se, como homem, masculino, eu não ficasse exposto aí ao vento da castração. Releiam meu texto.

Ela, a verdade, minha parceira impossível, com certeza está no mesmo vento. Ela até o carrega — estar no vento é isso. Mas esse vento lhe é indiferente, em razão de que o gozo é muito pouco para ela, já que a verdade é que ela o deixa ao semblante.

Esse semblante, também ele tem um nome, retomado da época misteriosa, por nele se jogarem os mistérios, nada mais, em que ele dava nome ao saber suposto na fecundidade e, como tal, oferecido à adoração, sob a imagem de um semblante de órgão.

Esse semblante denunciado pela verdade pura, convém reconhecer, é *assez phalle*,* bastante interessado no que se inicia para nós em virtude do coito, ou seja, a seleção dos genótipos, com a reprodução do fenótipo e tudo o que vem depois, bastante interessado, portanto, para merecer o antigo nome do falo.

É claro que a herança que ela cobre reduz-se agora à acefalia dessa seleção, isto é, à impossibilidade de subordinar o chamado gozo sexual ao que, *sub rosa*,** especificaria a escolha do homem e da mulher, tomados como sendo cada um o portador de um lote preciso de genótipos, visto que, no melhor dos casos, é o fenótipo que orienta essa escolha.

Na verdade, é o caso de dizer, um nome próprio — porque o falo continua a sê-lo — só é completamente estável no mapa em que designa um deserto. Essas são as únicas coisas que não mudam de nome no mapa. É notável que mesmo os desertos produzidos em nome de uma religião, o que não é raro, nunca sejam designados pelo nome que, para eles, foi devastador. Um deserto só é rebatizado ao ser fecundado.

Não é o caso do gozo sexual, que o progresso da ciência não parece conquistar para o saber.

Ao contrário, foi pela barragem que ele constitui ao advento da relação sexual no discurso que seu lugar se esvaziou neste último, até se tornar, na psicanálise, evidente. Essa é, no sentido que tal palavra tem na trajetória lógica de Frege, *die Bedeutung des Phallus*.

É por isso — tenho minhas malícias — que isso está em alemão, porque foi à Alemanha que levei a mensagem a que corresponde esse título em meus *Escritos*, em nome do centenário de nascimento de Freud. Foi bonito perceber, nesse país escolhido para que nele ressoasse essa mensagem, a sideração que ela produziu. Vocês não podem ter ideia, agora que todos circulam com um treco desses embaixo do braço. Naquele momento, isso surtia efeito, *die Bedeutung des Phallus*. Dizer que eu esperava por isso não seria dizer nada, pelo menos na minha língua.

Minha força está em saber o que significa esperar. Quanto à sideração em questão, não ponho aqui na história os vinte e cinco anos de imbecilização racial. Isso seria ratificar a vitória dos vinte e cinco anos em toda parte.

* Como Lacan esclarece logo adiante, *phalle* era o nome antigo para “falo”. Ademais, *assez phalle*, literalmente “bastante falo”, é homófono de *acéphale*, acéfalo. (N.T.)

** Em segredo, confidencialmente. (N.T.)

Eu insistiria, antes, em que *die Bedeutung des Phallus* é, na realidade, um pleonasma. Não há na linguagem outra *Bedeutung* senão o falo.

A linguagem, em sua função de existente, só conota, em última análise, a impossibilidade de simbolizar a relação sexual nos seres que habitam essa linguagem, em razão de ser a partir desse *habitat* que eles sustentam a fala. E que não se esqueça o que eu disse: que, por conseguinte, a fala não é privilégio deles, desses seres que a habitam, mas que eles evocam a fala em tudo o que dominam pelo efeito do discurso. Isso começa com a minha cadela, por exemplo, aquela da qual falei há muito tempo, e vai muito, muito longe.

O silêncio eterno dos espaços infinitos, como dizia o outro, não terá durado mais do que um instante, como muitas outras eternidades. Isso fala realmente na zona da nova astronomia, a que se abriu de repente depois dessa pequena colocação de Pascal.

É de ser constituída apenas por uma única *Bedeutung* que a linguagem extrai sua estrutura, a qual consiste em não podermos, pelo fato de habitá-la, utilizá-la senão para a metáfora, de onde resultam todas as insanidades míticas com que vivem seus habitantes, e para a metonímia, da qual eles extraem o pouco de realidade que lhes resta, sob a forma do mais-de-gozar.

Ora, o que acabo de dizer só é assinalado na história, e a partir do aparecimento da escrita, a qual nunca é simples *inscrição*, nem mesmo nas aparências do que se promove do audiovisual. A escrita, desde suas origens até suas mais recentes transformações técnicas, nunca passa de algo que se articula como ossos cuja carne seria a linguagem. É justamente nisso que ela demonstra que o gozo, o gozo sexual, não tem osso, coisa de que poderíamos duvidar, a julgar pelos costumes do órgão que, no macho falante, fornece sua figura cômica.

Mas a escrita em si, não a linguagem, a escrita provê de ossos todos os gozos que, por meio do discurso, mostram abrir-se ao ser falante. Ao lhes dar ossos, ela sublinha o que decerto era acessível, porém estava mascarado, ou seja, que a relação sexual falta no campo da verdade, posto que o discurso que a instaura provém apenas do semblante, por só abrir caminho para gozos que parodiam — essa é a palavra adequada — aquele que é efetivo, mas que lhe permanece alheio.

Assim é o Outro do gozo, para sempre proibido, inter-dito, aquele cuja habitação a linguagem só permite ao lhe fornecer — por que eu não haveria de empregar esta imagem? — escafandros.

Talvez isso lhes diga alguma coisa, essa imagem, hein? Afinal, há alguns entre vocês que não estão tão ocupados com a função do sindicato para estarem emocionados com nossas façanhas lunares. Faz muito tempo que o homem sonha com a lua. Agora, põs os pés nela.

Para nos apercebermos bem do que isso quer dizer, essa passagem, é preciso fazer como fiz antes de voltar do Japão. É aí que a gente se dá conta de que sonhar com a lua era realmente uma função. Um personagem cujo nome não direi, porque não quero fazer erudição aqui, continua encerrado lá. É exatamente ele. Percebemos o que isso quer dizer, *persona* — é a própria pessoa, é sua máscara, encerrada lá num armariozinho japonês que é mostrado aos visitantes. Sabemos que é ele e que o lugar para colocá-lo se mostra ali. Isso se encontra em Kyoto, num local chamado Pavilhão de Prata. Ele sonhava com a lua. Gostamos de acreditar que a contemplava de forma bastante fática, ainda que isso nos deixe atrapalhados, de qualquer maneira. Já não nos apercebemos bem disso. Para sair dessa dificuldade, é preciso compreender que a pegada na lua é a realização do significante do A barrado de meu grafo, S(A).

Tudo isto é brincadeira. É uma brincadeira-sinal, sinal para mim, para me avisar que estou roçando no estruturalismo. Se sou obrigado a roçá-lo, naturalmente, não é por culpa minha. Eu me libertarei disso, cabe a vocês julgar, na situação a que estou submetido, e que rotularei de uma coisa que não lhes ficará evidente de imediato, mas que terei que dizer desde hoje até nos separarmos, dentro de uma semana: a saber, a recusa da performance. Essa é uma doença, uma doença da época por cujas humilhações é preciso passar, já que essa recusa constitui o culto da competência. Em outras palavras, trata-se da idealidade certa com que fico reduzido — aliás, com boa parte do campo da ciência — a me autorizar diante de vocês.

Resultado (são anedotas, não é?): meus *Escritos*, depois de se haver traduzido um deles para o inglês, “Função e campo da fala e da linguagem”, como “The Language of the Self”, acabo de saber que teremos também alguma coisa desse gênero em espanhol, “Aspectos estructuralistas de Freud”. Enfim, deixemos para lá.

A competência negligencia o fato de que é na incompetência que ela se baseia, ao se propor sob a forma de idealidade a seu culto. É assim que vem a fazer concessões, e vou dar-lhes um exemplo. A frase com que comecei, *o homem e a mulher podem se entender, não digo que não*, pois bem, aí está: isso foi para lhes dourar a pílula. Mas a pílula não resolve nada.

A noção forjada pelo termo estruturalismo tenta prolongar a delegação — feita por um tempo a alguns especialistas, os especialistas da verdade — de um certo vazio que se percebe na rarefação do gozo.

Foi isso que o existencialismo restaurou sem falha, depois que a fenomenologia, muito mais hipócrita, lançou um desafio em seus exercícios respiratórios. Ela ocupou os lugares deixados desertos pela filosofia, por não serem lugares apropriados. Atualmente, eles são perfeitamente adequados para o memorial da contribuição da filosofia, que não é pequena, para o discurso do mestre, que ela estabilizou definitivamente com o apoio da ciência.

Marx ou não, e quer ele tenha equilibrado a filosofia nos pés ou na cabeça, é certo que a filosofia, pelo menos, não era fálica o bastante.

Minha prosopopeia esbaldante do *Eu falo*, no escrito citado há pouco, “A coisa freudiana”, apesar de ser uma imputação retórica de uma verdade em pessoa, não me faz cair ali de onde a extraio.

Nada é dito ali senão que falar significa a divisão irremediável entre o gozo e o semblante. A verdade é gozar de fazer semblante, e não confessar de modo algum que a realidade de cada uma dessas duas metades só predomina ao se afirmar como sendo da outra, ou seja, ao mentir em jatos alternados. Assim é o semidito da verdade.

Sua astronomia é equatorial, ou seja, já estava inteiramente ultrapassada quando nasceu do par noite-dia.

Uma astronomia só se torna persuasiva [*s'arraisonne*] ao se submeter às estações, ao se sazonar [*s'assaisonner*]. Esta é uma alusão à astronomia chinesa, que, por sua vez, era equatorial e não forneceu nada.

A coisa de que se trata, não foi por sua competência de linguista, por razões evidentes, que Freud traçou os caminhos dela. Por minha vez, o que recordo é que ele só pôde seguir esses caminhos ao dar mostras, chegando até à acrobacia, de performances de linguagem. Quanto a estes, somente a linguística permite situá-los numa estrutura, na medida em que se prende, por sua vez, a uma competência que é chamada de consciência linguística, a qual é bastante notável, aliás, por nunca se furtar à sua pesquisa.

Portanto, minha formulação de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem indica que, no mínimo, a condição do inconsciente é a linguagem.

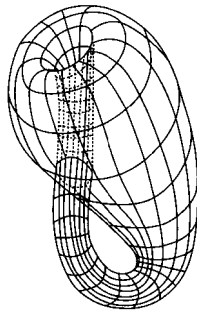
Mas isso em nada reduz a importância do enigma que consiste em o inconsciente saber mais do que parece, uma vez que foi dessa surpresa que partimos para denominá-lo como fizemos. Ele sabe coisas. Naturalmente, isso mudaria bruscamente e de imediato, se cobríssemos o dito inconsciente com todos os instintos, que, aliás, estão sempre aí como um extintor. Leiam qualquer coisa que se publique fora da minha Escola.

O negócio estava garantido, era só uma questão de lhe apor a etiqueta, endereçada justamente à verdade, que muitas vezes salta por cima dela em nossa época, se assim posso dizer, para não desdenhar o mercado negro.

Finquei marcos na rotina de sua clandestinidade, ao martelar que o saber em questão só se analisava por se formular como uma linguagem, isto é, numa língua particular, nem que fosse mestiçando-a, no que, aliás, não fazia nada além do que as ditas línguas se permitem habitualmente, por sua própria autoridade.

Ninguém me assediou quanto ao que a linguagem sabe, ou seja, *die Bedeutung des Phallus*. Eu o tinha dito, certamente, mas ninguém se havia apercebido, porque era verdade.

Então, quem se interessa pela verdade? Pessoas. Pessoas cuja estrutura desenhei com a imagem grosseira, encontrada na topologia para uso familiar, da garrafa de Klein.



A garrafa de Klein

É assim que isso se desenha, não? Não há, retorno a isso, um ponto de sua superfície que não seja uma parte topológica da reversão cuja imagem é dada aqui pelo círculo, o único capaz de dar a essa garrafa o fundo de que as outras garrafas se orgulham indevidamente, por terem um fundo, Deus sabe por quê.

Assim, não é onde se supõe, mas em sua estrutura de sujeito, que a histérica — volto a uma parte das pessoas que designei há pouco — conjuga a verdade de seu gozo com seu saber implacável de que o Outro apropriado para causá-lo é o falo, ou seja, um semblante.

É compreensível a decepção de Freud ao apreender que a não-cura a que chegou com a histérica não ia a nada além de fazê-la reclamar esse citado semblante, subitamente provido de virtudes reais, por ter sido engatado no ponto de reversão que, embora não seja impossível de encontrar no corpo, obviamente, é, em termos topológicos, uma figuração totalmente incorreta do gozo numa mulher. Mas, será que Freud sabia disso? É o que podemos perguntar-nos.

Na solução impossível de seu problema, é ao medir a causa pelo que há de mais justo, ou seja, ao fazer dela uma causa justa, que a histérica se atribui, daqueles que ela finge serem detentores desse semblante, ao menos um — que escrevo, tenho necessidade de reescrever, como *ahomenozum*, conforme ao osso de que seu gozo precisa para que ela possa roê-lo.

Esse *ahomenozum*, há três maneiras de escrevê-lo. Primeiro, existe a maneira ortográfica comum, já que, afinal, convém que eu o explique a vocês. Depois, há esse valor expressivo que sempre sei dar ao jogo escriturário. E por último, vocês ainda podem escrevê-lo assim, *a(o menos um)*, para não esquecer que, no caso, ele pode funcionar como objeto *a*.

Como as abordagens do *ahomenozum* pela histérica só podem ser feitas confessando ao dito ponto de mira, tomado ao sabor de suas inclinações, a castração deliberada que ela lhe reserva, suas chances são limitadas. Não convém acreditar que seu sucesso passe por algum desses homens, homem masculino, que mais são embaraçados pelo semblante ou que o preferem mais franco. Os que assim designo são os sábios, os masoquistas. Isso situa os sábios. É preciso repô-los no lugar certo.

Julgar assim o resultado é desconhecer o que podemos esperar da histérica, por pouco que ela queira inscrever-se num discurso, porque é a dar um xeque-mate no mestre que ela está destinada, para que, graças a ela, ele se relance no saber.

É isso. Não trago mais nada aqui, não é? O interesse deste escrito é que ele engendra uma porção de coisas, mas é preciso saber quais são os pontos a guardar. Aqui não importa outra coisa senão assinalar que,

nessa encruzilhada, o perigo é idêntico ao que acabo de destacar, por estar avisado dele, e que foi dele que parti há pouco. Volto ao mesmo ponto, não é? Estou girando em círculos.

Amar a verdade, mesmo a que é encarnada pela histérica, digamos, ou seja, dar-lhe o que não se tem, a pretexto de que ela o designe, é, muito especificamente, entregar-se a um teatro que, claramente, não pode ser mais do que uma festa de caridade.

Não falo somente da histérica. Falo de algo que se exprime, vou lhes dizer como Freud, no mal-estar do teatro. Para que ele continue de pé, é preciso haver Brecht, não é?, que compreendeu que isso não podia sustentar-se sem uma certa distância, um certo esfriamento.

Esse *claramente* que acabo de dizer, *não pode ser mais* etc., é, ele próprio, um efeito do *Aufklärung*, mal crível: a entrada em cena, por mais claudicante que se faça, do discurso do analista. Bastou isso para que a histérica — a histérica qualificada, cuja função, como vocês percebem bem, estou tentando abordar para vocês — renunciasse à clínica luxuriante com que mobiliava a hiância da relação sexual.

Isso talvez deva ser tomado como o sinal, feito a alguém, de que ela faria melhor do que essa clínica.

A única coisa importante aqui é o que passa despercebido, ou seja, que estou falando da histérica como de alguma coisa que suporta a quantificação.

Alguma coisa se inscreveria, se me faça entender, por um A invertido de x , $\forall x$, sempre apto, em sua incógnita, a funcionar como variável em Fx de x , Φx .

É efetivamente isso que escrevo e pelo qual seria fácil, relendo Aristóteles, detectar a relação com a mulher, precisamente identificada por ele com a histérica — o que, aliás, coloca em ótima posição as mulheres de sua época, porque ao menos elas eram estimulantes para os homens —, que lhe permitiu, é um salto, instaurar sua lógica pela escolha do vocábulo *pan*, *panta*, em vez de *ekastos*, para designar a proposição universal afirmativa, bem como a negativa, aliás. Enfim, toda essa *pan*-tomima da primeira grande lógica formal está essencialmente ligada à ideia que Aristóteles fazia da mulher.

Isso não impede que a única fórmula universal que ele não teria permissão de pronunciar fosse *todas as mulheres*. Não há vestígio dela. Abram os *Primeiros analíticos*. Embora seus sucessores tenham-se lançado nisso de cabeça, ele não se haveria permitido escrever essa

enormidade incrível da qual vive a lógica formal desde então: *todos os homens são mortais*. Isso prejudica por completo o destino futuro da humanidade. *Todos os homens são mortais* significa que todos os homens, já que se trata de algo que é enunciado em extensão, todos os homens, na totalidade, estão fadados à morte, ou seja, o gênero humano está fadado a se extinguir, o que é no mínimo ousado.

O fato de $\forall x$ impor a passagem para um ser, para um *toda mulher* que um ser sensível como Aristóteles nunca cometeu de fato, é justamente o que permite afirmar que *toda mulher* é a enunciação com que a histórica se decide como sujeito, e é por isso que uma mulher é solidária de um *nãomaiskium* que propriamente a aloja na lógica do sucessor que Peano nos deu como modelo.

A histórica não é *uma* mulher. Trata-se de saber se a psicanálise, tal como a defino, dá acesso a *uma* mulher, ou se o advento de *uma* mulher é uma questão de *doxa*, como era a virtude no dizer de pessoas que dialogaram no *Ménon* — vocês estão lembrados do *Ménon*, mas não, mas não.* O que constitui o valor, o sentido desse diálogo, é que essa virtude é aquilo que não se ensina.

Isso se traduz por: aquilo que dela, de uma mulher, tal como defino seu passo, não pode ser sabido no inconsciente, isto é, de maneira articulada.

Detenho-me aí. Num livro muito bem-feito, alguém justamente remete isso para o teatro, como se essa fosse uma questão digna de absorver uma grande atividade do analista, como se fosse realmente nisso que o analista devesse especializar-se. Esse alguém me concedeu o mérito, numa nota, de ter introduzido a distinção entre verdade e saber. Excessivo.

Acabo de lhes falar do *Ménon*, não é? Naturalmente, ele não o leu, só lê sobre teatro. Enfim, o *Ménon*, foi com ele que comecei a transpor as primeiras fases da crise que me opôs a um certo aparelho analítico. A distinção entre a verdade e o saber, a oposição entre a *episteme* e a *doxa* verdadeira, aquela que pode fundar a virtude, vocês a encontram escrita, nua e crua, no *Ménon*. O que valorizei foi justamente o contrário, foi a junção delas, isto é, o ponto em que isso se ata, aparentemente, num círculo, o saber de que se trata no inconsciente é aquele que desliza, que se prolonga, que a todo instante revela-se saber da verdade.

* Lacan brinca com a homofonia entre o “não” enfático [*mais non*] e o título do diálogo de Platão, *Ménon*. (N.T.)

É aí que formulo neste instante a pergunta: será que esse saber efetivamente nos permite progredir no *Ménon*? Essa verdade, como encarnada na histórica, será que ela é de fato susceptível de um deslizamento flexível o bastante para que seja a introdução a *uma* mulher?

Bem sei que a questão se elevou em um grau desde que demonstrei que existe o linguisticamente articulado, que nem por isso é articulável em palavras, e que ele é simplesmente aquilo com que o desejo se coloca.

Mas é fácil decidir. É justamente por se tratar do desejo, no que ele enfatiza a invariância da incógnita — que está à esquerda, aquela que só se produz sob a égide de uma *Verneinung* —, que o esvaziamento do desejo pela análise não poderia inscrevê-lo em nenhuma função de variável. Está aí o alicerce, do qual se separa como tal o desejo da histórica, disso que no entanto se produz, e que permite a inúmeras mulheres funcionar como tais, isto é, fazendo função do *nāomaiskium* de seu ser em todas as suas variações situacionais.

A histórica desempenha aí o papel de esquema funcional, se vocês sabem o que é isso. É a importância de minha fórmula do desejo dito insatisfeito.

Dáí se deduz que a histórica se situa por introduzir o *nāomaiskium* com que se institui cada uma *das* mulheres, por intermédio do *não é de toda mulher que se pode dizer que ela é função do falo*. Que seja de toda mulher é o que compõe seu desejo, e é por isso que esse desejo se sustenta por ficar insatisfeito, porque dele resulta *uma* mulher, mas que não pode ser a histórica em pessoa. É justamente nisso que ela encarna minha verdade de há pouco, aquela que, depois de tê-la feito falar, eu devolvi à sua função estruturalista.

O discurso analítico se instaura por essa restituição de sua verdade à histórica. Bastou dissipar o teatro na histeria. É nisso que digo que ele não deixa de se relacionar com algo que modifica a face das coisas em nossa época.

Eu havia insistido no fato de que, quando comecei a enunciar coisas que sustentavam tudo isso potencialmente, tive de imediato como eco o *splash* de um artigo sobre o teatro na histórica. A psicanálise de hoje não tem outro recurso senão a histórica que não está na moda: quando a histórica prova que, virada a página, ela continua a escrever no verso e até na página seguinte, ninguém compreende. É que ela é lógica.

Isso levanta a questão da referência feita ao teatro pela teoria freudiana, inclusive ao Édipo.

Está na hora de atacar o que pareceu necessário manter do teatro para sustentar a Outra cena, aquela de que fui o primeiro a falar. Afinal, o sono talvez baste. E o fato de ele abrigar, vez por outra, a criação das funções fuchsianas,* como vocês sabem que aconteceu, pode justificar que haja um desejo de que ele se prolongue.

É possível que os representantes significantes do sujeito sempre se abstenham mais facilmente de ser tomados de empréstimo da representação imaginária. Temos sinais disso em nossa época.

É certo que o gozo do qual temos que nos fazer castrar só mantém com a representação relações de aparelho.

É por isso mesmo que o Édipo de Sófocles, que só tem esse privilégio para nós pelo fato de os outros Édipos serem incompletos e, na maioria das vezes, perdidos, continua a ser rico demais e difuso demais para nossas necessidades de articulação.

A genealogia do desejo — na medida em que o que se questiona é como ele é causado — decorre de uma combinatória mais complexa que a do mito.

É por isso que não precisamos sonhar sobre o que serviu o mito *no tempo*, como se diz. É metalinguagem enveredar por esse caminho e, nesse aspecto, as mitologias de Lévi-Strauss são de uma contribuição decisiva. Elas manifestam que a combinação de formas denomináveis do mitema, muitas das quais estão extintas, opera segundo leis de transformação precisas, mas com uma lógica muito tacanha, ou, pelo menos, sobre a qual convém dizer — é o mínimo que se pode dizer — que nossa matemática enriquece essa combinatória.

Talvez convenha questionar se o discurso psicanalítico não tem coisa melhor a fazer do que se entregar a interpretar esses mitos de um modo que não ultrapassa o comentário corrente — aliás perfeitamente supérfluo, já que o que interessa ao etnólogo é a colheita do mito, seu cotejo destacado e seu novo cotejo com outras funções, de rito ou de produção, igualmente recensadas numa escrita em que os isomorfismos articulados lhe são suficientes.

Não há vestígio de suposição, eu ia dizer, quanto ao gozo que se delimita aí. Isso é verdade, mesmo levando em conta alguns esforços feitos para nos sugerir a eventual operação de obscuros saberes que

* Funções elípticas do matemático alemão Lazarus Fuchs (1833-1902). (N.T.)

jazeriam nele. A nota dada por Lévi-Strauss, em *As estruturas*, sobre a ação de farsa exercida por essas estruturas em relação ao amor, sobressai aqui de forma muito feliz.

O que não impede que isso tenha passado bem acima da cabeça dos analistas, que na época eram a favor.

Em suma, o Édipo tem a vantagem de mostrar em que o homem pode corresponder à exigência do *nāomaiskiium* que está no ser de uma mulher. Ele mesmo amaria *nāomaiskiuma*. Infelizmente, não é a mesma. É sempre o mesmo encontro, quando caem as máscaras: não era ele nem ela.

No entanto, essa fábula só se sustenta por nunca ser o homem senão um garotinho. E o fato de a histórica não poder deixar de se obstinar é de natureza a lançar uma dúvida sobre a função de última palavra de sua verdade.

Aqui, um passo para a seriedade poderia, ao que me parece, engrenar na discussão sobre o homem, a quem vocês hão de notar que dei, até este ponto de minha exposição, o papel modesto — embora seja um deles, este seu criado aqui, que faz parte desse belo mundo.

Parece-me impossível — não é inútil eu esbarrar desde o começo nessa palavra — não captar a esquizo que separa o mito de Édipo de *Totem e tabu*.

Mostro minhas cartas de imediato. É que o primeiro foi ditado a Freud pela insatisfação da histórica, o segundo, por seus próprios impasses.

Do menino, da mãe ou do trágico da passagem do pai para o filho — passagem de quê, senão do falo? —, de tudo isso que serve de estofa ao primeiro mito, não há nenhum vestígio no segundo.

Nele, *Totem e tabu*, o pai goza — termo que é velado pelo poder no primeiro mito. O pai goza de todas as mulheres, até ser abatido pelos filhos, sem que estes tenham chegado a nenhum entendimento prévio, de modo que nenhum deles sucede ao pai em sua glotonaria de gozo. O termo se impõe pelo que acontece em vez disso — os filhos o devoram, ficando cada um apenas com uma parte, necessariamente, e, por isso mesmo, o todo constitui uma comunhão.

É a partir daí que se produz o contrato social: ninguém tocará na mãe — fica bem esclarecido em *Moisés e o monoteísmo*, na pena do próprio Freud, que, dentre os filhos, somente os mais jovens ainda

compõem uma lista no harém —, não mais nas mães, portanto, mas nas mulheres do pai como tais, que são as afetadas pelo interdito. A mãe só entra em jogo quanto a seus bebês, que são sementes de heróis.

Mas, se é assim que se produz, a darmos ouvidos a Freud, a origem da lei, não se trata da chamada lei do incesto materno, apesar de dada como inaugural na psicanálise; antes, na verdade, afora uma certa lei de Manu, que a pune com uma castração real — *Irás para o oeste com teus testículos na mão* etc. —, essa lei do incesto materno é basicamente elidida em toda parte.

Não contesto aqui, em absoluto, o bem-fundado profilático do interdito analítico, sublinho que, no nível em que Freud articula alguma coisa dele, em *Totem e tabu*, e Deus sabe se ele se atinha a isso, ele não justifica miticamente esse interdito. O estranho começa no fato de que Freud — e nenhuma outra pessoa, aliás — não parece ter-se apercebido disso.

Prossigo em minha marcha. O gozo é promovido por Freud à categoria de um absoluto que reconduz às inquietações do homem, do homem original — e tudo isso é confessado —, do Pai da horda primitiva. É simples reconhecer nisso o falo, a totalidade do que, femininamente, pode ficar submetido ao gozo. Esse gozo, como acabo de assinalar, permanece velado no casal real do Édipo, mas não é que esteja ausente do primeiro mito.

O casal real nem sequer é questionado senão a partir de que, como é enunciado no drama, ele é a garantia do gozo do povo, o que, de resto, combina com o que sabemos de todas as formas de realeza, tanto arcaicas quanto modernas.

E a castração de Édipo não tem outro objetivo senão pôr fim à peste tebana, isto é, devolver ao povo o gozo de que outros passarão a ser os garantes, o que, é claro, visto de onde se parte, não ocorrerá sem algumas peripécias amargas para todos.

Devo assinalar que a função-chave do mito se opõe rigorosamente nos dois? Lei desde o começo, no primeiro, tão primordial que exerce suas represálias mesmo quando os culpados só a violam inocentemente, e é a lei saída da profusão do gozo.

No segundo, originalmente gozo, depois lei, na qual me farão a gentileza de ter que sublinhar seus correlatos de *perversão*, já que, afinal, com a promoção na qual se insiste do canibalismo sagrado, são realmente todas as mulheres que ficam proibidas, por princípio,

à comunidade dos homens, que é transcendida como tal nessa comunhão. É esse mesmo o sentido dessa outra lei primordial, pois, sem isso, o que a funda? Aí estão Etéocles e Polinice, penso eu, para mostrar que existem outros recursos. É verdade que eles provêm da genealogia do desejo.

É preciso o assassinato do Pai ter constituído — para quem? para Freud? para seus leitores? — uma fascinação suprema para que ninguém tenha sequer pensado em sublinhar que, no primeiro mito, esse assassinato se dá sem o conhecimento do assassino, que não apenas não reconhece ter matado o pai, como também não pode reconhecê-lo, uma vez que existe um outro que, desde toda a Antiguidade, é seu pai, já que o adotou. Aliás, é expressamente para não correr o risco de matar o referido pai que ele se exila. Aquilo em que o mito é sugestivo é em manifestar o lugar ocupado pelo pai genitor numa época em que Freud sublinha que, tal como na nossa, esse pai era problemático.

Até porque, aliás, Édipo seria absolvido, se não fosse de sangue real, isto é, se não tivesse que funcionar como o falo, o falo de seu povo, e não de sua mãe. O mais espantoso é que isso funcionou por algum tempo, ou seja, os tebanos estavam tão implicados, que foi de Jocasta que teve de vir a guinada. Terá sido porque ela sabia ou porque ignorava?

Que há em comum, de todo modo, com o assassinato do segundo mito, que se dá a entender que é de revolta, de necessidade, na verdade impensável, ou até impensado, a não ser como proveniente de uma conjuração?

É evidente que, com isso, só faço aproximar-me do terreno em que, digamos, uma conjuração também me impediu de me livrar de meu problema, isto é, no nível de *Moisés e o monoteísmo*, ou seja, do ponto sobre o qual tudo que Freud articulou se torna verdadeiramente significativo. Não posso nem mesmo indicar o que é preciso para reconduzi-los a Freud, mas posso dizer que, ao nos revelar aqui sua contribuição para o discurso analítico, ele não procede menos da neurose que daquilo que recolheu da histórica sob a forma do Édipo.

É curioso que tenha sido preciso eu esperar este momento para poder formular uma assertiva assim, qual seja, que *Totem e tabu* é um produto neurótico, o que é absolutamente incontestável, sem que por isso eu questione, em absoluto, a verdade da construção. É nisso, aliás, que ela é testemunha da verdade. Não se psicanalisa uma obra, menos

ainda aquela de Freud, não é? Nós a criticamos e, longe de uma neurose tornar suspeita a sua solidez, é isso mesmo que a consolida, no caso.

É ao testemunho que o obsessivo oferece de sua estrutura, no que da relação sexual se revela impossível de formular no discurso, que devemos o mito de Freud.

Paro neste ponto, por hoje. Da próxima vez, darei a isso seu alcance exato, pois não gostaria que houvesse mal-entendidos.

Articular de certa maneira o que constitui a contribuição de Freud para o mito fundamental da psicanálise não é, de modo algum, torná-lo suspeito, por se haver sublinhado sua origem, muito pelo contrário.

Trata-se apenas de saber aonde isso pode nos conduzir.

9 de junho de 1971

X

DO MITO FORJADO POR FREUD

*Não há relação sexual
Entre gozo e semblante
Só existe uma Bedeutung
Falar em Nome-do-Pai
Freud e o nãomaiskium*

Hoje tentarei fixar o sentido desta estrada pela qual os conduzi este ano, sob o título *De um discurso que não fosse semblante*.

É no condicional que esse título lhes é apresentado, pois se trata de uma hipótese, aquela pela qual todo discurso se justifica.

Não omitam que, no ano passado, tentei articular em quatro discursos típicos os discursos com que vocês lidam. Se os parti em quatro, é o que acredito ter justificado pelo desenvolvimento que lhes dei num escrito chamado “Radiofonia”, paradoxalmente, mas nem tanto assim, se tiverem ouvido o que eu disse da última vez. Esses discursos são instaurados numa certa ordem, a qual, é claro, só se justifica pela história. Esse escrito lhes recorda os quatro termos desses discursos e seu deslizamento sempre sincopado, dos quais dois sempre produzem uma hiância.

Esses discursos, que designei, nomeadamente, como discurso do mestre, discurso universitário, discurso que privilegiei com o termo da histórica e discurso do analista, têm a propriedade de sempre se ordenar a partir do semblante. Esse ponto de ordenação é também aquele pelo qual os destaco.

Que tem de privilegiado o discurso analítico, por ser aquele que nos permite, articulando-os dessa maneira, reparti-los também em quatro disposições fundamentais?

É singular que tal enunciação se apresente como que ao término do que foi permitido por aquele que está na origem do discurso analítico, a saber, Freud.

Ele não o permitiu a partir de nada. Permitiu-o a partir do que se apresenta — já o articulei muitas vezes — como sendo o princípio do discurso do analista, ou seja, aquele que se privilegia por um certo saber que esclarece a articulação da verdade com o saber.

1

Propriamente falando, é prodigioso que tenha sido justamente daqueles que, vistos por uma certa perspectiva — aquela que poderíamos definir por se colocar como que aos olhos da sociedade —, daqueles que, nessa perspectiva, apresentam-se como enfermos — sejamos mais amáveis, como mancos, e sabemos que a beleza claudica —, ou seja, dos neuróticos, e, nomeadamente, das histéricas e dos obsessivos, que tenha sido deles que partiu esse traço de luz fulminante que atravessa de ponta a ponta a diz-mansão que condiciona a linguagem, isto é, a função que é a verdade, ou até, no caso, essa cristalização que todos sabem o lugar que ocupa na enunciação de Freud, e que é o que conhecemos da religião sob sua forma moderna, nomeadamente, a tradição judaico-cristã, à qual se refere tudo que Freud enunciou a propósito das religiões.

Isso é coerente, lembro, com a operação de subversão do que se havia sustentado, até então, através de toda uma tradição, sob o título de conhecimento. Essa operação se origina da noção de sintoma.

É importante perceber que, historicamente, não é aí que reside a novidade da introdução à psicanálise realizada por Freud. Indiquei diversas vezes, e é muito fácil discerni-lo pela leitura, que o responsável pela ideia de sintoma foi Marx.

A dimensão do semblante foi introduzida pelo engano fundamental denunciado como tal pela subversão marxista na teoria do conhecimento, numa certa tradição que atingiu seu auge com o discurso hegeliano, ao passo que, correlativamente, instaurou-se um semblante em função do peso e da medida, se assim posso dizer, a serem tomados como moeda sonante. Não é à toa que emprego essas metáforas, visto que é em torno do dinheiro, em torno do capital como tal, que gira o eixo da denúncia que faz residir no

fetichismo esse não-sei-quê que tem que ser repostado em seu lugar por uma reviravolta do pensamento, na medida em que é, muito precisamente, semblante.

A singularidade desta observação é a conta certa para nos fazer perceber isto. Nessa denúncia se enuncia algo que se coloca como verdade. Em nome dessa verdade, emerge, promove-se a mais-valia, como sendo a mola do que era sustentado até então por um certo número de desconhecimentos deliberados e que tem que ser reduzido a seu semblante. Mas não basta — assinalei eu e a história o demonstra — que se produza essa irrupção da verdade para que o que se sustenta nesse discurso denunciado seja derrubado.

Com efeito, esse discurso, que no caso poderíamos chamar de discurso do capitalista, na medida em que ele é uma determinação do discurso do mestre, encontra aí, antes, seu complemento. Longe de o discurso capitalista se sair pior por esse reconhecimento como tal da função da mais-valia, parece que nem por isso ele deixa de subsistir, já que, aliás, um capitalismo retomado num discurso do mestre é justamente o que parece distinguir as consequências que resultaram, sob a forma de uma revolução política, da denúncia marxista do que se passa com um certo discurso do semblante.

É por isso mesmo que não insistirei aqui no que acontece com a missão histórica assim atribuída, no marxismo, ou pelo menos em seus manifestos, ao proletário. Há nela, diria eu, um resto de entificação humanista que prolifera de alguma forma sobre aquele que assegura a função do que é mais despojado no capitalismo, mas que não deixa de mostrar que se mantém alguma coisa que o fez subsistir efetivamente nesse estado de despojamento. O fato de esse discurso ser o suporte do que se produz sob a forma da mais-valia não nos libera, de maneira alguma, de sua articulação.

É por isso mesmo que essa denúncia nos remete a uma interrogação sobre algo que poderia ser mais original, e que se encontraria na própria origem de todo discurso como discurso do semblante. Assim, o que articulei sob o termo mais-de-gozar remete vocês ao que é interrogado no discurso freudiano como colocando em causa a relação de alguma coisa que se articula como verdade, em oposição a um semblante. Se o que Freud disse tem algum sentido, essa dialética da verdade e do semblante se situa no nível do que designei pelo termo relação sexual.

Em suma, ousei articular, incitar a que nos apercebamos de que a revelação que nos é fornecida pelo saber do neurótico não é outra coisa senão isto, que é articulado: não há relação sexual.

Que quer dizer isso? Isso pode se dizer, já que agora está dito, mas não basta dizê-lo, é claro, resta ainda motivá-lo. Os motivos, nós os tiramos de nossa experiência, tirada do fio contínuo do que se agarra a essa hiância fundamental. É esse o seu ponto de partida central. Esse fio contínuo se enoda, enrolado em torno desse vazio, no que denomino de discurso do neurótico.

Da última vez, fiz sentir bastante, sublinhei bastante, tentei bastante introduzir por um escrito como é possível situar o ponto de partida desse fio. Hoje tenho a intenção de situar não o que o neurótico indica de sua relação com essa distância — a coisa está mais além, ou no limite de tudo o que se pode dizer no espaço limitado de um Seminário —, mas o que indicam os mitos a partir dos quais se formou o mito forjado por Freud, nem sempre sob o ditame do discurso do neurótico, mas lhe fazendo eco.

Para poder fazê-lo num prazo tão curto, é preciso partir do ponto central, que é também um ponto de enigma, do discurso psicanalítico, na medida em que, aqui, ele fica apenas à escuta desse discurso derradeiro, aquele que não seria o discurso do semblante. Ele fica à escuta de um discurso que não existiria e que, aliás, não existe. Quero dizer que o que se indica aqui é apenas o limite imposto ao discurso quando se trata da relação sexual. No ponto em que me encontro, em que avanço, em que se desenha tudo o que poderia ter sido formulado antes, tento, por minha parte, dizer-lhes que isso se prende a seu fracasso no nível de uma lógica que se sustenta naquilo em que toda lógica se sustenta, a saber, na escrita.

A letra da obra de Freud é uma obra escrita. Mas além disso, o que ela desenha desses escritos circunda uma verdade velada, obscura, aquela que se enuncia a partir de que uma relação sexual, tal como se passa numa realização qualquer, só se sustenta, só se assenta pela composição entre o gozo e o semblante que se chama castração. Nós a vemos surgir a todo instante no discurso do neurótico, mas sob a forma de um temor, de uma evitação, e é justamente nisso que a castração permanece enigmática. Por mais fugidias, por mais cambiantes que sejam suas realizações, ou igualmente a exploração da psicopatologia dos fenômenos analisáveis que é permitida pelas incursões na etnologia, persiste o fato de que aquilo de que se distingue tudo o que é evocado como castração, nós o vemos sob qual forma? Sempre sob a forma de uma evitação.

Se o neurótico testemunha a intrusão necessária, digamos, do que chamei há pouco essa composição do gozo e do semblante que se

apresenta como a castração, é justamente nisso que ele se mostra de alguma forma, inapto.

Vocês sabem o que acontece com os rituais de iniciação e, se não sabem, reportem-se aos livros técnicos. Para tomar dois que foram produzidos no interior do próprio campo analítico, eu lhes aponto, respectivamente, os *Problems of Bisexuality as Reflected in Circumcision*, ou seja, *Problemas da bissexualidade tal como refletidos na circuncisão*, de Hermann Nunberg, publicado pela Englewoods, quer dizer, no final das contas, pela Imago Publishing de Londres, e, por outro lado, o livro intitulado *Symbolic Wounds*, *Feridas simbólicas*, de Bruno Bettelheim. Neles vocês verão, exibida em toda a sua ambiguidade, em sua oscilação fundamental, a hesitação do pensamento analítico entre, por um lado, uma ordenação explicativa que extrai seu princípio de um medo da castração deixado opaco, e, por outro, o resumo dos acidentes pelos quais, ao acaso da sorte ou do azar, apresenta-se a castração, que, nesse registro, seria apenas o efeito de sabe-se lá que mal-entendido. Nesse matagal de preconceitos e imperícias, de um lado a castração é algo retificável, de outro, ao contrário, um pensamento percebe que realmente há constância nela.

Pelo menos, um número imenso de produções, que podemos incluir sob todos os registros — embora os catálogos sejam mais ou menos bem-feitos, quer se trate dos da etnologia, quer dos da psicopatologia, que evoquei há pouco, e existem outros —, coloca-nos diante de que não há relação sexual.

Freud expressa isso ocasionalmente. Trata-se de algo muito claramente dito em *Mal-estar na cultura*, o que, afinal, não torna tão novo o que formulei. Freud indica, como fiz eu, em termos perfeitamente claros, que, sem dúvida, no que concerne às relações sexuais, inscreve-se alguma fatalidade que torna necessário o que então aparece como sendo os meios, as pontes, as passarelas, os edifícios, as construções, em suma, que correspondem à carência da relação sexual. Decorre daí que, numa espécie de inversão respectiva, todo discurso possível só apareceria como o sintoma que, no interior da relação sexual e em condições que, como de hábito, reportamos à pré-história, aos domínios extra-históricos, facilita, dá uma espécie de sucesso ao que poderia se estabelecer de artificial, de suplência ao que falta, e que está inscrito no ser falante. Mas isso se dá sem que possamos saber se é por ele ser falante que as coisas são assim, ou se, ao contrário, é pelo fato de a origem estar em que a relação não é falável que é preciso, para

todos os que habitam a linguagem, que se elabore aquilo que possibilita, sob a forma da castração, a hiância deixada no que, no entanto, é biologicamente essencial à reprodução desses seres como viventes, para que sua raça continue fecunda.

É esse, com efeito, o problema que parece ser enfrentado por tudo o que concerne aos rituais de iniciação. Estes compreendem o que chamaremos de manipulações, operações, incisões, circuncisões que visam e põem sua marca, muito precisamente, no órgão que vemos funcionar como símbolo no que nos é apresentado pela experiência analítica, e que vai muito além do privilégio do órgão, já que é o falo — na medida em que é por esse terceiro que se ordena tudo o que coloca em impasse o gozo e faz do homem e da mulher, tal como os definiríamos por uma simples rotulação biológica, seres que têm dificuldade com o gozo sexual, de maneira eletiva, entre todos os outros gozos.

É exatamente disso que se trata, e é daí que devemos partir, se quisermos que se mantenha um sentido correto no que é inaugurado pelo discurso analítico.

É algo de definido, supomos, e que chamamos de castração, que teria o privilégio de enfrentar aquilo do qual o indecível constitui o fundo da relação sexual, na medida em que aponta o gozo como ordenado em relação aos enunciados seguintes, que me parecem inevitáveis.

A dramaturgia de coerção que constitui o cotidiano do discurso analítico é absolutamente contrária à única coisa importante: é que não se trata de repelir para a pré-história o que se passa com os ritos de iniciação, como tudo que podemos ter vontade de repelir para a pré-história. Essa observação constitui o valor do segundo livro que lhes apontei, o de Bruno Bettelheim. Esses ritos estão aí, continuam a existir, estão vivos pelo mundo afora; ainda há australianos que se fazem circuncidar ou subincisar, existem zonas inteiras da civilização que se submetem a isso. Não devemos desconhecer que, num século dito das luzes essas práticas não apenas subsistem, como passam bem e florescem. Evidentemente, é daí que convém partirmos para perceber que elas não provêm de nenhuma dramaturgia concebível de coerção. Não há exemplo que seja apenas de coerção.

Também seria preciso saber o que significa coerção. Uma coerção, a pretensa prevalência de uma pretensa superioridade física ou de outra natureza, sustenta-se em significantes. Se a coerção aqui é a lei, a regra, o fato de um dado sujeito querer submeter-se a ela se deve a razões, e são essas razões que nos importam.

O que nos importa é a complacência — para empregar um termo que, apesar de nos levar diretamente à histérica, nem por isso deixa de ser de alcance extremamente geral — que faz com que de fato subsista, em tempos absolutamente históricos, aquilo que se apresenta como algo cuja imagem, por si só, seria insuportável.

Talvez ela seja insuportável como tal, e é o porquê disso que se trata de saber.

É aí que retomo meu fio.

É ao seguir esse fio que damos sentido ao que se articula na psicanálise, no que chamarei esta fala inédita, porque inédita ela o foi até certa época, ela, efetivamente histórica e ao nosso alcance, esta fala inédita que se apresenta como sempre devendo continuar a sê-lo, em parte, já que não existe outra definição a dar do inconsciente.

Passemos agora à histérica, já que me agrada partir da histérica para tentar ver aonde nos levará esse fio.

2

A histérica, nós nos perguntamos, não é? — o que vem a ser isso, o que quer dizer a histérica em pessoa?

Parece-me haver trabalhado por tempo suficiente a partir do imaginário para lembrar, simplesmente, o que já está inscrito nessa expressão. *Em pessoa* quer dizer em *máscara*. Nenhuma resposta inicial pode ser dada por esse sentido. Para a pergunta *Que é a histérica?*, a resposta do discurso do analista é *Vocês verão*, seguindo até onde ela nos conduzir.

Sem a histérica, em parte alguma teria vindo à luz o que escrevo, ao tentar dar-lhes o primeiro esboço lógico do que está em questão agora, e que escrevo Φ de x . Ou seja, o gozo, a variável na função inscrita em x , não se situa por sua relação com esse Φ maiúsculo, que aí designa o falo.

O falo é uma descoberta central, ou melhor, uma redescoberta ou rebatismo, como quiserem, visto que eu lhes indiquei por que é retomado o termo falo, não por acaso, como semblante desvelado nos mistérios. Com efeito, é precisamente com o semblante do falo que se relaciona o ponto pivô, o centro de tudo que se pode ordenar e conter do gozo sexual. Freud nos conduz a isso desde suas primeiras abordagens das histéricas, nos *Studien uber Hysterie*.

Da última vez, articulei que, tomando as coisas pelo ponto que efetivamente pode ser interrogado do que acontece com o discurso mais comum, se quisermos não levar a termo o que a linguística nos indica, mas justamente extrapolá-lo, perceberemos que nada do que a linguagem nos permite fazer jamais passa de metáfora ou metonímia. O que toda palavra, seja ela qual for, pretende denominar num dado instante nunca pode fazer outra coisa senão remeter a uma conotação.

Eu o disse da última vez: se há algo que, em última instância, pode ser indicado como aquilo que se denota de toda função aparelhada da linguagem, é uma *Bedeutung*, e só existe uma, *die Bedeutung des Phallus*. É só isso que é denotado pela linguagem, mas sem que nada jamais corresponda a isso. Se há uma coisa que caracteriza o falo, não é ele ser o significante da falta, como houve quem julgasse poder compreender algumas de minhas palavras, mas ser, seguramente, aquilo de que não sai nenhuma palavra.

Também o recordei da última vez: há muitas coisas a preservar, especialmente para um analista, no artigo com que o lógico realmente inaugural que foi Frege instaurou as duas vertentes do *Sinn* e da *Bedeutung*, que definem modelos que vão mais longe que os da conotação e da denotação. Sem uma referência lógica, que obviamente não pode bastar, à lógica clássica, aristotélica, é impossível encontrar o ponto correto nas questões que proponho.

A observação de Frege gira inteiramente em torno de que, levados a um certo ponto do discurso científico, constatamos fatos como este: será que é a mesma coisa dizer *Vênus* ou chamá-la destas duas maneiras seguintes, como durante muito tempo ela foi designada, *estrela vespertina* e *estrela da manhã*? Será a mesma coisa dizer *Sir Walter Scott* e dizer *o autor de Waverley*? Previno os que possam ignorá-lo que esse Scott é, de fato, o autor do livro chamado *Waverley*. É no exame dessa distinção que Frege se apercebe de que não é possível, na totalidade dos casos, substituir *Sir Walter Scott* por *o autor de Waverley*. É nisso que ele distingue que *o autor de Waverley* veicula um sentido, um *Sinn*, ao passo que *Sir Walter Scott* designa uma *Bedeutung*.

Segundo Leibniz, *salva veritate*, para salvar a verdade, é preciso postular que tudo o que designa uma *Bedeutung* equivalente pode substituir-se, indiferentemente. Ponhamos a coisa à prova de imediato, segundo as vias traçadas pelo próprio Frege. Não importa se é Jorge III ou Jorge IV quem procura se informar se *Sir Walter* é o autor de *Waverley*. Se substituirmos *o autor de Waverley* por *Sir Walter Scott*,

obteremos a seguinte frase: *O Rei Jorge III procurou informar-se se Sir Walter Scott era Sir Walter Scott*, o que, evidentemente, de modo algum tem o mesmo sentido. Foi a partir dessa simples observação lógica que Frege inaugurou sua distinção fundamental entre o *Sinn* e a *Bedeutung*.

É claro que essa *Bedeutung* remete a uma *Bedeutung* cada vez mais longínqua, que remete à distinção do que Frege chama de discurso oblíquo e discurso direto. É na medida em que é numa subordinada interrogativa que se aloja o que o Rei Jorge III pergunta que, aqui, devemos manter os *Sinne* em seu direito, e nunca substituir o *autor de Waverly* por *Sir Walter Scott*.

Mas decerto isso é um artifício, que nos leva para o caminho disto, a saber, que *Sir Walter Scott* é um nome. Aliás, quando o Sr. Carnap retomou a questão da *Bedeutung*, foi pelo vocábulo *nominatum* que traduziu esse termo, no que deslizou para onde não conviria deslizar. Com efeito, o que estou comentando poderá permitir que avancemos mais, porém certamente não na mesma direção do Sr. Carnap.

Eu o disse da última vez e repito, trata-se de saber o que quer dizer o nome. É fácil fazermos aqui a junção com o que indiquei há pouco. Eu lhes assinalai que o falo é o que nos põe no caminho do ponto que designo aqui ao acentuar a diferença entre o nome *name* e o nome *noun*.^{*} Só enxergamos as coisas com clareza no nível do nome próprio. Como dizia o outro, o nome é aquilo que chama. Sem dúvida, mas chama a quê? Ele é aquilo que chama a falar. O que constitui o privilégio do falo é que podemos chamá-lo loucamente, e ele continuará a não dizer nada.

Só que agora isso dá sentido ao que chamei, na época, de metáfora paterna, e é a ela que a histórica conduz. A metáfora paterna, ali onde a introduzi, em meu artigo sobre “Uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”, inseri-a no esquema geral extraído da aproximação entre o que a linguística nos diz sobre a metáfora e o que a experiência do inconsciente nos fornece da condensação. Escrevi S sobre S linha, multiplicado por S linha sobre *x* minúsculo, donde resultou $\mathcal{S}(1/s)$. Apoiei-me fortemente, como também escrevi em “A instância da letra”, sobre essa face da metáfora que consiste em gerar um sentido. Se o *autor de Waverley* é um *Sinn*, é exatamente porque o *autor de Waverley*

^{*} Na língua inglesa, *name* corresponde a “nome” (também nome próprio), e *noun*, a “substantivo”. (N.T.)

substituiu alguma outra coisa, que é uma *Bedeutung* especial, aquela que Frege julga dever rotular com o nome de *Sir Walter Scott*.

Mas, enfim, não foi apenas por esse ângulo que contemplei a metáfora paterna. Se escrevi em algum lugar que o Nome-do-Pai é o falo — e Deus sabe o frêmito de horror que isso evocou em algumas almas piedosas —, foi porque, na época, eu não podia articulá-lo melhor. O certo é que ele é o falo, sem dúvida, mas é também o Nome-do-Pai. O chamado Pai, o Nome-do-Pai, se esse é um nome que tem eficácia, é precisamente porque alguém se levanta para responder. Pelo ângulo do que se passava na determinação psicótica de Schreber, foi como significante capaz de dar um sentido ao desejo da mãe que, justificadamente, pude situar o Nome-do-Pai.

Mas quando, digamos, é a histórica que o chama, aquilo de que se trata é de que alguém fala. Em algumas ocasiões, Freud tentou abordar um pouco mais de perto essa função do Pai, que é tão essencial ao discurso analítico que podemos dizer que, de certa maneira, é produto dele. Se assim lhes escrevo o discurso analítico:

$$\frac{a}{S_2}$$

isto é, o analista sobre o que ele tem de saber por parte do neurótico, e questionando o sujeito, S barrado, para produzir uma coisa que recebe a notação S_1 , é porque podemos dizer que o significante-mestre do discurso analítico, até o momento, é realmente o Nome-do-Pai.

É extremamente curioso que tenha sido preciso haver o discurso analítico para que se fizessem perguntas a esse respeito. Que é um pai? Freud não hesita em articular que ele é o nome que implica essencialmente a lei. É dessa maneira que Freud se exprime. Talvez pudéssemos desejar um pouquinho mais, afinal. Pensando bem, tomando as coisas por baixo, pelo nível biológico, podemos perfeitamente conceber que a reprodução da espécie humana se produza sem nenhuma forma de intervenção designada sob o nome de Nome-do-Pai. Isso já foi feito, saiu da imaginação de um romanista. A inseminação artificial não estaria aí à toa. O que constitui a presença, que não é de hoje, dessa essência do pai? Será que nós mesmos, analistas, sabemos o que é?

De qualquer modo, eu gostaria de lhes assinalar que, na experiência analítica, o pai nunca é senão um referencial. Interpretamos essa ou

aquele relação com o pai. Será que em algum momento analisamos alguém *na condição de pai*?

Tragam-me uma observação. O pai é um termo da interpretação analítica. A ele se refere alguma coisa.

3

Preciso abreviar. Mas eu gostaria de situar para vocês o que acontece com o mito de Édipo à luz destas observações.

O mito de Édipo faz espalhafato porque, supostamente, instaura a primazia do pai, que seria uma espécie de reflexo patriarcal. Eu gostaria de fazê-los perceber por que, pelo menos para mim, ele de modo algum parece ser um reflexo patriarcal, longe disso. Ele nos evidencia por onde a castração poderia ser tomada por uma abordagem lógica, e de um modo que eu designaria como numeral.

O pai é não apenas castrado, mas castrado justamente a ponto de ser apenas um número. Isso é indicado com perfeita clareza nas dinastias. Falei há pouco de um Rei, e já não sabia como chamá-lo, se Jorge III ou Jorge IV. Isso é justamente o que me parece mais típico na apresentação da paternidade. Na realidade, é assim que a coisa se passa: Jorge I, Jorge II, Jorge III, Jorge IV. Mas, enfim, isso não esgota a questão, porque não há apenas o algarismo [*numéro*], há um número [*nombre*]. Em suma, vejo nisso o ponto de apercepção da série dos números naturais, como costumamos exprimi-lo. E não o exprimimos tão mal, porque, afinal de contas, isso é muito próximo da natureza.

Já que continuamos a evocar no horizonte a história, o que é uma razão de extrema suspeita, eu gostaria de lhes assinalar, simplesmente, que o matriarcado, como se costuma dizer, não tem nenhuma necessidade de ser rechaçado para o limite da história.

O matriarcado consiste essencialmente nisto: é que, no que concerne à mãe como produção, não há dúvida. De vez em quando, a gente pode perder a mãe no metrô, é claro, mas enfim, não há dúvida sobre quem é a mãe. Não há nenhuma dúvida, igualmente, sobre quem é a mãe da mãe. E assim sucessivamente. A mãe, em sua linhagem, eu diria, é inumerável. É inumerável em todos os sentidos próprios do termo: não pode ser numerada, porque não há ponto de partida. Por mais que a linhagem materna esteja necessariamente em ordem, não podemos fazê-la partir de parte alguma.

Por outro lado, eu poderia lhes assinalar isto, que parece ser a coisa em que se põe o dedo mais comumente, porque não é nada raro que se possa ter o avô como pai. Refiro-me ao verdadeiro pai. E até o bisavô. Dizem-nos que, na primeira linhagem dos patriarcas, as pessoas viviam aproximadamente novecentos anos. Revi isso recentemente, é muito instigante, é um truque absolutamente sensacional. Faz-se de tudo para que os dois ancestrais mais diretos de Noé estejam mortos no exato momento em que se produz o dilúvio. Vê-se que a coisa é esmerada. Mas, enfim, deixemos isso de lado, é simplesmente para colocá-los na perspectiva do que se passa com o pai.

Sou obrigado a andar meio depressa, por causa do adiantado da hora. Se definimos o neurótico pela evitação da castração, há diversas maneiras de evitá-la. A histérica tem um procedimento simples, é que ela o unilateraliza do outro lado, do lado do parceiro. Digamos que, para a histérica, é preciso o parceiro castrado.

Que ele seja castrado está no princípio da possibilidade do gozo da histérica. Mas isso ainda é um exagero. Se ele fosse castrado, talvez tivesse uma pequena chance, visto que, como eu disse há pouco, a castração é o que permite a relação sexual. É preciso que o parceiro seja apenas aquilo que responde no lugar do falo.

O próprio Freud nos diz — mas não lhes direi em que página —, sobre tudo o que elabora como mito a propósito do Moisés, *Não farei aqui sua crítica*. Trata-se do que ele mesmo escreveu, na época em que o publicou, em 1938, sobre sua hipótese histórica, a que ele renovou de Sellin. *Pois todos os resultados obtidos, diz a tradutora, constituem as deduções psicológicas que decorrem dela e remetem incessantemente a ela*. Como vocês veem, isso não quer dizer nada. Em alemão, quer dizer alguma coisa — *denn sie bilden die Voraussetzung*, porque eles formam a suposição das manifestações psicológicas, *der psychologischen Erörterungen*, que decorrem desses dados, *von ihnen ausgehen*, e sempre retornam outra vez a eles, *auf sie zuruckkommen*. Com efeito, é sob o ditame da histérica que o Édipo é, eu não diria elaborado, pois nunca foi verdadeiramente elaborado por Freud, mas indicado no horizonte, na fumaça, por assim dizer, daquilo que se eleva como sacrifício da histérica. Mas observemos bem o que quer dizer agora essa nomeação, essa resposta ao apelo do pai no Édipo.

Se eu lhes disse há pouco que isso introduz a série dos números naturais, é porque temos aí o que se revelou necessário para a elaboração lógica mais recente dessa série, a saber, a de Peano, ou seja, não sim-

plesmente o fato da sucessão, mas a necessidade do zero para postular o sucessor. Não insisto no que se pôde produzir como comentário à margem, como aperfeiçoamento. Quando tentamos axiomatizar a possibilidade dessa série, percebemos que o último dos axiomas mínimos de Peano é aquele que postula o zero como necessário a essa série, sem o que ela não poderia ser axiomatizada de forma alguma, sem o que ela seria inumerável, como afirmei há pouco.

A função lógica de que me servi é esquecida com demasiada frequência, e só posso lhes dar a equivalência à margem e muito rapidamente. Faço-os observar que entraremos no segundo milênio no ano 2000, ao que eu saiba. Se vocês simplesmente admitirem isso — por outro lado, também podem não o admitir —, eu lhes assinalarei que isso torna necessário que tenha havido um ano zero depois do nascimento de Cristo. Foi isso que os autores do calendário republicano esqueceram, e chamaram o primeiro ano de ano I da República.

Esse zero é absolutamente essencial a qualquer referencial cronológico natural. E assim compreendemos o que significa o assassinato do pai.

É curioso, singular, não é?, que esse assassinato do pai nunca apareça, nem mesmo nos dramas, como observou com pertinência alguém que escreveu um capítulo nada ruim a esse respeito. Nenhum dramaturgo, expressa-se o autor, ousou manifestar o assassinato deliberado de um pai na condição de pai pelo filho. Prestem muita atenção: isso não existe nem mesmo no teatro grego. Em contrapartida, é justamente o assassinato do pai que aparece no centro do que Freud elaborou a partir dos dados constituídos pela recusa da castração, em virtude da histórica.

Não terá sido na medida em que o assassinato do pai é aqui o substituto dessa castração recusada que o Édipo pôde vir a se impor no pensamento de Freud, na rede dessas abordagens da histórica? Está claro que, na perspectiva histórica, é o falo que fecunda, e o que ele engendra é ele mesmo, se assim podemos dizer. A fecundidade é uma fabricação fálica, e é por isso mesmo que toda criança é uma reprodução do falo, na medida em que está prenhe, se assim posso me exprimir, de seu engendramento.

Mas então, já que foi pelo não-*maiskium* que lhes designei a possibilidade logicizada da escolha na relação insatisfeita da relação sexual, também vislumbramos a que se prendem as incríveis complacências de Freud para com um monoteísmo cujo modelo, coisa curiosíssima, ele

vai buscar num lugar bem diferente de sua tradição. Para ele, é preciso que o modelo seja Aqueaton. Nada é mais ambíguo no plano sexual do que esse monoteísmo solar, ao vê-lo irradiar-se por todos os seus raios, providos de mãozinhas que farão cócegas no nariz de inúmeros humanos insignificantes, crianças de ambos os sexos, sobre os quais é impressionante, nessa imagem da estrutura edipiana, que eles se pareçam como irmãos, é o caso de dizer, e mais ainda como irmãs. Se a palavra *sublime* pode ter um sentido ambíguo, é justamente esse. Aliás, não é à toa que as últimas imagens monumentais de Aqueaton que pude ver, da última vez que deixei o solo egípcio, são não apenas castradas, mas francamente femininas.

Se a castração tem uma relação com o falo, Φ de x , certamente não é aí que podemos designá-la. Com efeito, o sentido do pequeno esquema em que o *não todos* ou o *não todas* designa um certo tipo da relação com o Φ de x é, apesar disso, que os eleitos estão em relação com o Φ de x .

A passagem para a mediação, entre aspas, é apenas a mediação do *pelo menos um* que sublinhei, e que encontramos em Peano no $n + 1$ sempre repetido, aquele que pressupõe, de certo modo, que o n que o precede se reduz a zero. Pelo que ele se reduz a zero? Precisamente pelo assassinato do Pai. É por essa referência, esse desvio, essa maneira oblíqua, *ungerade*, para empregar o termo do próprio Frege, que o sentido do assassinato do Pai se relaciona com uma *Bedeutung*, a do falo.

É a isso que terei que me limitar hoje. Peço desculpas por não ter podido levar as coisas mais longe. Ficará para o próximo ano, portanto. Lamento que, neste ano, as coisas tenham sido forçosamente truncadas.

Em contrapartida, àquilo que põe do lado do pai o gozo original, em *Totem e tabu*, não deixa de corresponder uma evitação estritamente equivalente da castração. É nisso que se marca com clareza como o obsessivo se esquia da formulação — não há x que exista que possa inscrever-se na variável Φ de x . O obsessivo se esquia simplesmente do não existir. É aí, por que não, que reataremos a continuação de nosso discurso.

O obsessivo está na dívida de não existir, no que concerne ao Pai não menos mítico de *Totem e tabu*. É a isso que realmente se liga tudo o que se passa com uma certa edificação religiosa, e com aquilo a que ela não é redutível, infelizmente, e nem mesmo com o que Freud liga

a seu segundo mito, o de *Tótem e tabu*, isto é, nem mais nem menos do que sua segunda tópica. É isso que poderemos desenvolver posteriormente. Com efeito, observem, a grande inovação da segunda tópica é o supereu.

Qual é a essência do supereu? É com isso que poderei terminar, dando-lhes na palma da mão alguma coisa que vocês possam tentar manipular sozinhos. Qual é a prescrição do supereu? Ela se origina precisamente nesse Pai original mais do que mítico, nesse apelo como tal ao gozo puro, isto é, à não castração. Com efeito, que diz esse pai no declínio do Édipo? Ele diz o que o supereu diz. Não é à toa que ainda não o abordei realmente até agora. O que o supereu diz: *Goza!*

É essa a ordem, a ordem impossível de satisfazer, e que está, como tal, na origem de tudo o que se elabora sob o termo “consciência moral”, por mais paradoxal que isso lhes possa parecer. Para compreender bem o jogo de sua definição, vocês precisam ler no Eclesiastes as seguintes palavras: *Goza com tudo que és, goza*, diz o autor — enigmático, como vocês sabem — desse texto espantoso, *Goza com a mulher a quem amas*.

É o cúmulo do paradoxo, porque é justamente do amá-la que vem o obstáculo.

16 de junho de 1971

ANEXOS

ALGUMAS REFERÊNCIAS DE LACAN A LACAN E A OUTROS

Jacques-Alain Miller

I. Lacan remete inicialmente a três referências de seu ensino: *O avesso da psicanálise*, seminário do ano anterior, cuja primeira lição expõe a teoria dos “quatro discursos”; o número 2/3 da revista *Scilicet*, que inclui seu texto intitulado “Radiofonia”, que se encerra com o esquema desses mesmos discursos (e que encontraremos incluído na coletânea *Outros escritos*); e “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”, seu “Relatório” ou “Discurso de Roma” (texto inaugural de 1953, incluído na coleção dos *Escritos*). A pessoa que “veio contribuir para a decifração da *Verneinung*” é o filósofo Jean Hyppolite (ver o Seminário 1 e os *Escritos*, onde figura o texto dele).

II. *Che vuoi?*: interjeição de *O diabo enamorado*, de Cazotte,* retomada como a questão do desejo do Outro em “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano” (cf. *Escritos*). O idealismo do bispo Berkeley é comentado, em especial, no Seminário 16. Platão e Aristóteles: referências constantes de Lacan. “Não sou nominalista”: no mesmo sentido, ver *Outros escritos*, p.327-8. O esquema do capítulo “Identificação” da *Massenpsychologie* é comentado, em especial, no Seminário 11. *Sex and*

* Jacques Cazotte, *O diabo enamorado* [*Le Diable amoureux*], tradução, introdução e notas de Cleone A. Rodrigues, Rio de Janeiro: Imago, 1992. (N.T.)

Gender, de Robert J. Stoller, foi publicado em 1968 em Nova York, pela editora Science House. Passagem ao ato e *acting out*: a definição e a oposição desses dois termos são dadas no Seminário 10. Gracián: ver a excelente antologia de Benito Pelegrin preparada pela editora Seuil (2005). Mêncio: Lacan tinha conhecimento de *Mencius on the Mind*, de Richards, ao qual remete explicitamente no capítulo IV do presente Seminário.

III. O autor do artigo que suscita a ira de Lacan é o linguista Georges Mounin, discípulo de André Martinet; devemos a este último a teoria da “articulação dupla” que Lacan ridiculariza; ver no Seminário 16 a acolhida dada por Lacan à publicação desse artigo. Sr. Nixon: na época, presidente dos Estados Unidos; Sr. Houphouët-Boigny: na época, presidente da Costa do Marfim.

IV. *The Meaning of Meaning*, referência frequente de Lacan (por exemplo, p.553 [550 na edição brasileira] de *Outros escritos*), foi publicado, assim como *Mencius on the Mind*, pela Routledge and Kegan Paul. “A direção do tratamento e os princípios de seu poder”: texto de 1958 incluído nos *Escritos* [p.591-652]. O esquema de Peirce é uma referência frequente de Lacan a partir do Seminário 9. *Éden, Éden, Éden*: livro de Pierre Guyotat publicado em 1971, com prefácios de Leiris, Barthes e Sollers; ele sofreu diversas proibições por parte do Ministério do Interior (exibição, publicidade, venda a menores). “A coisa freudiana”: texto dos *Escritos* [p.402-37], datado de 1956. *Métamathématique* de Paul Lorenzen foi publicada em 1967.

V. A formulação “Come teu *Dasein*” figura em “O seminário sobre ‘A carta roubada’”, p.40 [45 na edição brasileira] dos *Escritos*; foi citada por Lacan várias vezes. “Logocentrismo” e “arquescrita” são termos do filósofo Jacques Derrida. James Février é o autor de uma famosa *Histoire de l'écriture* [“História da escrita”]. François Jacob: biólogo agraciado com o Prêmio Nobel, autor, em especial de *La Logique du vivant* (Paris: Gallimard, 1970).* A página dos *Escritos* em que o desejo do homem é grafado como $\Phi(a)$ é a 683 [690 na edição brasileira]. “A instância da letra no inconsciente”: texto de 1957, *Escritos* [p.496-533].

* *A lógica da vida: uma história da hereditariedade*, trad. Ângela L. Souza, Rio de Janeiro, Graal, 1983. (N.T.)

VI. O Seminário do ano de 1962-63 é o nono, *A identificação*.

VII. O texto intitulado “Lituraterra” é fornecido no início dos *Outros escritos* [p.15-25]. A conferência de Bordeaux foi publicada na coletânea *Meru ensino*, terceira da série intitulada “Paradoxos de Lacan”. As referências de Lacan a Jacob von Uexküll e ao par *Umwelt-Innenwelt* são frequentes. O *Wunderblock* freudiano foi objeto, em especial, de um comentário de Jacques Derrida. A carta 52 de Freud é uma referência tópica de Lacan. Frege é evocado nos Seminários 9 e 12 e, mais longamente, no Seminário 19. Giuseppe Peano forneceu, em 1889, uma definição completamente axiomática do conjunto dos números inteiros naturais, que passou a ser chamada de “aritmética de Peano”. “Sob a ponte Mirabeau corre o Sena” é uma citação de Apollinaire. A ponte-orelha tomada de empréstimo de Hórus Apolo é estampada na capa da revista *La Psychanalyse* (sete números publicados). *L’Empire des signes* foi publicado pela Skira em 1970;* pode ser encontrado na excelente edição das obras completas de Barthes organizada por Éric Marty (Seuil).

VIII. Devemos sobretudo a Augustus de Morgan a invenção e a definição da “indução matemática”; Lacan se refere a ele especialmente no Seminário 14. George Boole dedicou-se em especial a reduzir a lógica a uma álgebra. Os dois matemáticos viveram na primeira metade do século XIX.

IX. “A significação do falo” faz parte dos *Escritos* [p.692-703]. “O silêncio eterno dos espaços infinitos me apavora”: citação dos *Pensamentos* de Pascal. O *Manava-Dharma Sastra*, ou Livro da Lei de Manou, foi publicado na coleção Classiques Garnier em março de 1939, traduzido do sânscrito por A. Loiseleur-Deslongchamps.

X. *Über Sinn und Bedeutung*, de Gottlob Frege, data de 1892. O exemplo sobre Walter Scott e Waverley é de Bertrand Russell, num artigo seu que marcou época, “On denoting”, de 1905. Rudolf Carnap retomou a questão da *Bedeutung* principalmente em seu livro *Meaning and Necessity*, publicado pela University of Chicago Press (1947 e 1956). “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”: incluído nos *Escritos* [p.537-90]. Sobre Sellin, ver o Seminário 17.

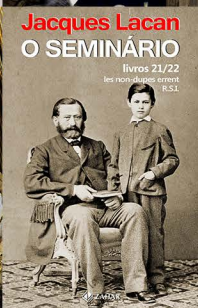
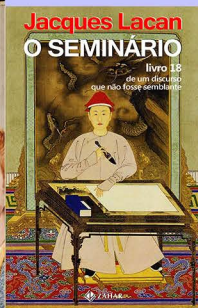
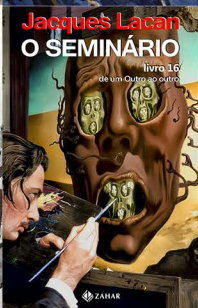
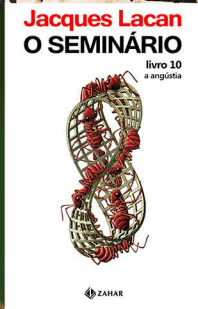
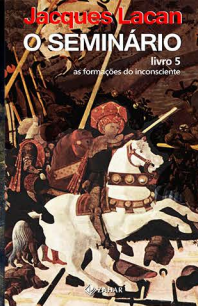
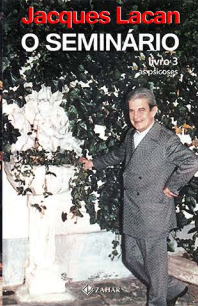
* R. Barthes, *O império dos signos*, trad. Leyla Perrone-Moisés, São Paulo, Martins Fontes, 2007. (N.T.)

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- A**
Alemanha, 138
Apolo (Hórus), 115
Aquenaton, 165
Aristófanes, 114
Aristóteles, 19, 26, 76, 100, 126, 127, 144, 145
Armand Colin (publicado pela), 79
Atreu, 97
- B**
Barthes, 40, 117, 118
Beckett, 106
Berkeley (bispo), 26
Bettelheim, 156, 157
Boole, 129
Brecht, 144
Brouwer, 100
- C**
Carnap, 160
China, 52, 53,
- D**
David, (Madeleine), 84, 86
Demiéville, 44
Descartes, 15, 92, 93, 94
Don Juan, 69
Dostoiévski, 106
Dupin, 87, 91, 97, 98
- E**
Eclesiastes, 166
Éden, 66
Édipo, 14, 32, 64, 106, 147, 148, 149, 150, 162, 163, 164, 166
Englewoods, 156
Ernout, 105
Esopo, 52, 84
Estados Unidos, 48
Eteoclés, 150
Euclides, 76, 94
- F**
Février, (James), 76
Florença, 86
Frege, 112, 138, 159, 160, 161, 165
Freud, 9, 19, 20, 21, 22, 23, 28, 29, 32, 42, 49, 64, 79, 80, 83, 91, 93, 100, 101, 106, 110, 111, 115, 122, 134, 138, 140, 141, 143, 144, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 161, 163, 164, 165
- Fu-hsien**, 80
- G**
Gauthier-Villars et Mouton (publicado pela), 67
Gloria, 86
Gracián, Baltasar, 22, 35
- H**
Hegel, 18, 20, 25, 35, 95
Hitler, 28
Homem dos Lobos, 115
Houphouët-Boigny, 47
Humboldt, 56
Husserl, 94
- J**
Jacob, (François), 78
Japão, 111, 112, 118, 140
Jesus Cristo, 50, 164
Jorge I, 162
Jorge II, 162
Jorge III, 160, 162
Jorge IV, 159, 162
Joyce, 106
Jung, 106
- K**
Kegan Paul, 56 (publicado na Kegan)

- Klein, (Félix), 72 (garrafa de *Klein d'oeil*), 142 (garrafa de Klein)
- Kyoto, 140
- L**
- Lacan, 38, 80
- Leibniz, 94, 159
- Lévi-Strauss, 40, 99, 147, 148
- Londres, 56, 156
- Lorenzen, 51, 67, 68
- Luís XIV, 52
- M**
- Marie (a), 108
- Marx, 22, 23, 46, 47, 49, 141, 153
- Meillet, 105
- Meng-tzu ou Mêncio, 22, 35, 42, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 128
- Métraux, 79
- Mirabeau, 115
- Moebius, 9
- Moisés, 148, 150, 163
- Morgan (de), 129
- N**
- Newton, 41, 78, 115
- Nixon, 47, 48
- Noé, 163
- Nunberg (Hermann), 156
- O**
- Ogden, 54
- Osaka, 115
- P**
- Pandora, 58
- Pascal, 16, 21, 136, 139
- Páscoa (Ilha de), 79
- Peano, 112, 145, 163, 164, 165
- Peirce (Charles Sanders), 51, 64
- Platão, 26, 127
- Poe, Edgar Allan, 87, 92, 96, 97, 98, 108
- Polinices, 150
- Proust, 87
- Q**
- Qin, 82
- R**
- Rabelais, 107
- Richards, 51, 54, 56
- Roma, 52
- Royaumont, 63
- S**
- Sainte-Anne, 74, 86
- San Casciano, 86
- Saussure, 14, 83, 85, 111
- Schreber, 161
- Scott (Sir Walter), 159, 160, 161
- Sellin, 163
- Sena, 115
- Sibéria, 112
- Sófocles, 106
- Stoller, 22, 30
- Swammerdam, 61
- T**
- Tardieu (Jean), 110
- Tchou,Zhou, 82
- Tiestes, 97
- Tomás de Aquino, 106
- Ttantra, 65
- U**
- Uexküll (von), 109, 116
- V**
- Vénus, 159
- Voltaire, 52
- W**
- Waverley, 159, 160
- Wieger, 56

Este livro foi composto por Susan Johnson
em Adobe Garamond e Helvetica e impresso
em papel offset 90g/m² e cartão triplex 250g/m²
por Paym Gráfica e Editora em outubro de 2016.
Digitalizado para PDF por Zekitcha. Brasília, 01.7.2017.



Jacques Lacan O SEMINÁRIO

livro 18 de um discurso que não fosse semblante

Texto estabelecido por
Jacques-Alain Miller

Título enigmático, à primeira vista. Forneçamos a chave: trata-se do homem e da mulher — de suas relações mais concretas, amorosas e sexuais, na vida do dia a dia, sim, bem como em seus sonhos e fantasias. Isso nada tem a ver, é claro, com o que a biologia estuda sob o nome de sexualidade. Mas será preciso, por isso, deixar esse campo entregue à poesia, ao romance, às ideologias? Tenta-se aqui fornecer dele uma lógica. É arditoso.

Na ordem sexual, não basta ser, também é preciso parecer. Isso é verdadeiro entre os animais. A etologia detalhou o pavonear que precede e condiciona o acasalamento: em regra geral, é o macho que dá sinal à parceira de sua disposição favorável, através da exibição de formas, cores e posturas. Esses significantes imaginários constituem o que chamamos de semblantes. Também foi possível destacá-los na espécie humana e neles encontrar material para a sátira. Para encontrar nisto material para a ciência, convém distingui-los bem do real que eles escondem e manifestam ao mesmo tempo: o do gozo.

Este não é o mesmo para um e outro sexo. Difícil de localizar do lado mulher e, a bem da verdade, difuso e impossível de situar, o real que está em jogo é, do lado homem, coordenado com um semblante maior, o falo. Daí resulta: que, ao contrário do senso comum, o homem é escravo do semblante que ele sustenta, ao passo que, mais livre nesse aspecto, a mulher também está mais próxima do real; que encontrar sexualmente a mulher é sempre, para o homem, submeter o semblante à prova do real, e equivale à “hora da verdade”; que, se o falo está apto a significar o homem como tal, “*todo homem*”, o gozo feminino, por ser “*não-todo*” captado nesse semblante, faz objeção ao universal.

Por conseguinte, uma lógica é efetivamente possível, se tivermos a coragem de escrever assim a função fálica, $\Phi(x)$, e de formalizar as duas modalidades distintas de o sujeito se sexualizar, inscrevendo-se nelas como argumento. Essa elaboração requer: ir além dos mitos inventados por Freud — o Édipo e o Pai da horda (*Totem e tabu*); mobilizar Aristóteles, Peirce e a teoria da quantificação; elucidar a verdadeira natureza do escrito, passando pelo chinês e pelo japonês.

Ao término do percurso, saberemos dar o valor exato ao aforismo lacaniano: “Não há relação sexual.”

Jacques-Alain Miller

ISBN 978-85-378-0103-1



9 788537 801031

 ZAHAR