

3 de junho de 1959

Lição XXIII

3 de Junho de 1959

Eu continuo minha tentativa de articular para vocês o que deve regular nossa ação na análise, na medida em que lidamos, no sujeito, com o inconsciente. Eu sei, não é coisa muito fácil, e também não me permito tudo no tipo de formulação à qual gostaria de levá-los. Acontece que meus desvios estão ligados ao sentimento que tenho da necessidade de lhes tornar sensível a iniciativa de que se trata; não é obrigado que por isso consiga sempre que vocês não percam o sentido do caminho. No entanto, lhes peço confiar em mim. E, para recomençar no ponto em que estávamos da última vez, articulo mais simplesmente aquilo que, evidentemente, não sem precaução, não sem esforço, para evitar as ambigüidades, formulei, colocando em primeiro plano o termo ser.

E, para proceder a marteladas, peço, tão ao acaso quanto possa lhes parecer tal fórmula, a restituição, a reintegração, nos nossos conceitos cotidianos, de termos tão carregados que, há séculos não ousamos mais tocar a não ser com uma espécie de tremor respeitoso. Eu quero falar do ser e do Um. Digamos (evidentemente é seu uso que deve provar a sua coerência) que aquilo que chamo o ser, e que até um certo ponto cheguei a qualificar, da última vez, de “ser puro”, num certo nível de sua emergência, é alguma coisa que corresponde aos termos segundo os quais nos referenciamos, nomeadamente, real e simbólico. E que aqui o ser é bem simplesmente aquilo que - não somos idealistas -, para nós, como se diz nos livros de filosofia, somos daqueles que pensam que o ser é anterior ao pensamento, mas para nos localizar nos é preciso nada menos do que isso, aqui no nosso trabalho de analista. Eu lamento ter de remexer para vocês o céu da filosofia, mas devo dizer que só o faço obrigado e forçado e, afinal de contas, porque não encontro nada melhor para operar.

O ser, diremos, portanto, é propriamente o real enquanto se manifesta ao nível do simbólico, mas entendamos bem que é ao nível do simbólico. Em todo caso, para nós, não devemos considerá-lo alhures, essa coisa que parece bem simples, isso que há alguma coisa acrescentada quando dizemos “ele é isso”, e que isso visa o real, e na medida em que o real é afirmado ou rejeitado no simbólico.

Esse ser, ele está em nenhum outro lugar (que isto seja bem entendido!) senão nos intervalos, nos cortes, e aí onde, propriamente falando, ele é o menor significante dos significantes, a saber, o corte. Que ele seja a mesma coisa que o corte que o presentifica no simbólico. E nós falamos de “ser puro”. Eu vou dizê-lo mais brutalmente, já que, da última vez, parece, e quero admiti-lo bem à vontade, que certas fórmulas que adiantei pareceram circunlocutórias, até mesmo confusas para alguns. O ser puro de que se trata é o mesmo ser que acabei de dar a definição geral, e isso enquanto sob o nome de inconsciente, o simbólico, uma cadeia significante subsiste segundo uma fórmula que vocês me permitirão adiantar, *todo sujeito [não] é um [tout sujet est [pas] un.]*

Aqui é preciso lhes pedir indulgência, a saber, seguir-me. O que quer dizer simplesmente que vocês não imaginam que o que antecipo aí é alguma coisa que adianto com menos precaução do que antecipei o ser. Eu lhes peço concederem-me o crédito que antes de lhes falar já percebi que o que vou agora adiantar, a saber, o Um, não é uma noção unívoca, e que os dicionários de filosofia lhes dirão haver mais de um emprego desse termo. A saber, que o Um, aquilo que é o todo, não se confunde em todos os seus empregos, em todos os seus usos, com o um em número, isto é, o um que supõe a sucessão e a ordem dos

3 de junho de 1959

números, e que se destaca como tal. Pois, parece, de fato, segundo toda a aparência, que esse Um seja secundário à instituição do número como tal e que, para uma dedução correta – em todo caso as aproximações empíricas não deixam sobre isso nenhuma dúvida (a psicologia inglesa busca instaurar a entrada empírica do número na nossa experiência; e não é por nada que me refiro aqui à tentativa de argumentação mais rente ao chão). Eu já lhes fiz observar que é impossível estruturar a experiência humana, quero dizer, essa experiência afetiva mais comum, sem partir desse fato de que o ser humano conta, e que ele se conta.

Eu direi de um modo resumido, pois é preciso, para ir mais além, que suponha adquirido por um certo tempo de reflexão o que já disse, que o desejo é estreitamente ligado ao que se passa na medida em que o ser humano deve se articular no significante. E enquanto ser, é nos intervalos que aparece, num nível que tentaremos, talvez um pouco mais adiante, articular de um modo que aí, deliberadamente, vou fazer mais ambígua que a do *Um*, tal como acabo de introduzi-la, pois não penso que tenhamos ainda tentado articula-la bem como tal, na sua própria ambigüidade. É a noção do *não um*. É na medida em que esse \$ aparece aqui como esse não um que vamos retomar e rever, que vamos lidar hoje.

Mas retomemos as coisas no nível da experiência, quero dizer aqui ao nível do desejo. Se o desejo desempenha esse papel de servir de índice ao sujeito a ponto em que ele não pode se designar sem evanescer, diremos que ao nível do desejo, o sujeito “se conta”. Ele “se conta” para desempenhar sobre as ambigüidades, sobre a língua, é aí inicialmente que quero atrair sua atenção – eu quero dizer sobre a tendência que temos sempre de esquecer aquilo com que lidamos na experiência, a dos nossos pacientes (aqueles de que temos a audácia de nos encarregar), e é o porquê de lhes trazer de volta a vocês mesmos. No desejo nos contamos contando.

É aí que o sujeito aparece contando, não no cômputo, mas aí onde se diz que deve enfrentar o que há, no último termo, que o constitui como ele mesmo. Já está, no entanto, em tempo de lembrar a alguns analistas que não há nada que constitua mais o último termo da presença do sujeito, na medida em que é com isso que nós lidamos, do que o desejo. A partir daí, esse remanejamento do contando, que começa a se dedicar a todo tipo de transações que o evapora em equivalentes diversamente fiduciários, é, evidentemente, um problemão, mas há, no entanto, um momento em que é preciso pagar à vista. Se as pessoas vêm nos procurar é, em geral, por isso, é porque não funciona no momento de pagar à vista, tratando-se seja lá do que for, do desejo sexual ou da ação, no sentido pleno e no sentido mais simples. É aí que se faz a pergunta do objeto. Fica claro que se o objeto fosse simples, não somente não seria difícil para o sujeito fazer face, à vista, a seus sentimentos, mas se vocês me permitirem este jogo de palavras, ele seria dele mais freqüentemente, do objeto, contentado, sendo que é preciso que ele se contente com isso, o que é bem diferente!

Isso está, evidentemente, ligado ao fato (que também convêm lembrar, porque é o princípio da nossa experiência) que nesse nível do desejo, o objeto para satisfazê-lo não é, pelo menos, de um acesso simples, e que mesmo nós diremos que ele não é fácil de se encontrar, por motivos estruturais que são justamente aqueles aos quais vamos tentar adentrar mais adiante. Nós parecemos não ir muito rápido, mas é porque é difícil, ainda que, repito-o, seja nossa experiência cotidiana.

Se o objeto do desejo [fosse] o mais maduro, o mais “adulto”, como nos expressamos de tempos em tempos nesse tipo de embriaguez babosa que se chama a exaltação do “desejo genital”, não deveríamos fazer, constantemente, essa observação da divisão que aí se

3 de junho de 1959

introduz regularmente; e que somos obrigados a articular no momento mesmo em que falamos a respeito desse assunto muito conciliante, mais ou menos problemático, entre os dois planos que constituem esse objeto como o objeto de amor, ou como nos expressamos, de carinho, ou do outro ao qual fazemos a dádiva de nossa unicidade – e o mesmo outro considerado como instrumento do desejo. Fica bem claro que é o amor do outro que resolve tudo, mas vamos bem por essa única observação de que talvez aqui saíamos justamente dos limites da épura, já que, afinal de contas, não está à nossa disposição, mas à ternura do outro que está reservado isso que ao preço, sem dúvida alguma, de um certo descentramento dele próprio, satisfaça mais daquilo que, sobre o plano do desejo, é, para nós, promovido como objeto. Finalmente, parece que aqui, mais ou menos camufladas, reintroduzimos bem simplesmente velhas distinções introduzidas da experiência religiosa. É, a saber, a distinção da ternura amorosa no sentido concreto ou “passional”, “carnal” (como se expressam) do termo, e do amor de caridade. Se é verdadeiramente isso, por que não mandar de volta nossos pacientes aos pastores que lhes pregarão muito melhor do que nós?! Também, por sinal, não ficamos sem nenhuma advertência do que seria uma linguagem mal tolerada e que, de tempos em tempos, não é melhor que nossos pacientes para antecipar esses deslizes sobre isso, de nossas linguagens, e nos dizer que, afinal de contas, se forem esses belos princípios de moral que temos para lhes pregar, poderiam muito bem ir buscá-los em outro lugar, mas, curiosamente, já aconteceu que isso lhes dê nos nervos para que não tenham vontade de ouvir de novo. Eu faço aí uma ironia muito fácil. Não é uma ironia pura e simples.

Eu irei mais além, eu direi que, afinal de contas, não há esboço de teoria do desejo, quero dizer de uma teoria do desejo onde possamos reconhecer (se ponho os pontos sobre os “is”) os próprios dados através dos quais entendo agora articulá-los para vocês, a não ser os dogmas religiosos. E que não é por acaso, se na articulação religiosa, o desejo, ele, (sem nenhuma dúvida, nos cantos protegidos cujo acesso evidentemente é reservado, não é aberto o suficiente ao comum dos mortais, os fiéis, mas dos cantos que se chama a mística) está bem inscrito. Como tal, a satisfação do desejo é ligada a toda uma organização divina que é aquela que, para o dito comum, se apresenta sob a forma de mistérios – provavelmente também para os outros, não preciso nomeá-los. E é preciso ver aquilo que pode representar, para o crente de [costas] sensíveis, termos suficientemente vibrantes como o da encarnação ou da redenção. Mas irei mais além, direi que no mais profundo de todos, que se chama a Trindade, estaríamos enganados ao crer que isso não é alguma coisa que, pelo menos, tem alguma relação com o número três com o qual lidamos sempre, se percebermos que não há justo acesso, equilíbrio possível para se atingir um desejo que chamamos normal, sem uma experiência que faça intervir uma certa tríade subjetiva. Por que não dizer essas coisas, já que elas estão aí numa extrema simplicidade? E, quanto a mim, não repugno mais!, me satisfaço tanto em tais referências quanto com aquelas mais ou menos confusas apreensões de cerimônias primitivas (totêmicas ou outras) nas quais aquilo que reencontramos de melhor não é muito diferente desses elementos de estrutura. Evidentemente, é certamente enquanto tentamos abordá-lo de modo que, para não ser exaustivo, não é tomado sob o ângulo do mistério, que creio haver interesse para que nos engajemos nesse caminho.

Mas, repito, algumas questões, direi, de horizonte moral, até mesmo social, não são supérfluas para lembrar nesta ocasião. É, a saber, articular isso, que aparece bem claro na experiência contemporânea, que não saberia haver satisfação aí, de cada um, sem a satisfação de todos, e isso está no princípio de um movimento que, mesmo se nós não estamos com outros potentemente engajados nisso, nos pressiona de todos os lados e

3 de junho de 1959

certamente o bastante para ficar bem pronto para abalar muito as nossas comodidades. Ainda se trata de lembrar que a satisfação de que se trata merece, talvez, que se interrogue-a. Pois será ela, pura e simplesmente, a satisfação das necessidades? Essas mesmas das quais falo – coloquemo-la sob a rubrica do movimento que se inscreve na perspectiva marxista, e que não tem nada mais, no seu princípio, do que aquele que acabei de expressar: “não há satisfação de cada um a não ser na satisfação de todos” – não ousariam afirmá-lo, já que, justamente, aquilo que é o objetivo desse movimento e das revoluções que ele comporta, é, em último termo, fazer acessar esses “todos” a uma liberdade sem nenhuma dúvida longínqua, e apresentada como devendo ser pós-revolucionária. Mas essa liberdade, desde então, qual outro conteúdo podemos nós lhe dar senão ser justamente a livre disposição, para cada um, de seu desejo? Resta, no entanto, que a satisfação do desejo, nessa perspectiva, é uma questão pós-revolucionária, e disso nos percebemos todos os dias! Isso não resolve nada, não podemos reenviar o desejo com o qual lidamos a uma etapa pós-revolucionária. E cada um sabe, por sinal, que não estou aí falando mal de tal ou qual modo de vida, que esteja aquém ou além de um certo limite. A questão do desejo permanece no primeiro plano das preocupações dos poderes, quero dizer que é preciso que haja alguma maneira social e coletiva de *to manage* com ele. Isso não é mais cômodo desse lado de uma certa cortina do que do outro. Trata-se sempre de temperar um certo mal-estar, o *Mal-estar na cultura*, como o chamou Freud. Não há outro mal-estar na cultura do que o mal-estar do desejo.

Para lhes pregar um último prego sobre o que quero dizer, lhes apresentarei a questão de saber cada um, não enquanto analistas muito carregados – menos aqui do que em qualquer outro lugar – a lhes crer destinados a serem os regentes dos desejos dos outros, de se interrogarem sobre aquilo que quer dizer, para cada um de vocês, no coração de sua existência, o termo: *o que é realizar seu desejo?*

Isto, no entanto, existe! Há, porém, coisas que acontecem, elas são um pouco desviadas à direita, um pouco desviadas à esquerda, tortas, hesitantes e mais ou menos merdices, mas são, todavia, coisas que, num certo momento, podemos juntar sob esse feixe em tal ou qual momento: “isso ia no sentido de realizar meu desejo”. Mas, se lhes peço articular o que isso quer dizer, realizar seu desejo, faço a aposta de que vocês não o articularão facilmente. E, portanto, se me for permitido – cruzarei isso com a referência religiosa à qual me adiantei hoje – de fazer estado dessa formidável criação de humor negro que a religião à qual me referia há pouco, aquela que temos aí bem viva, a religião cristã, promoveu sob o nome de Julgamento Final, lhes coloca a questão simplesmente de saber se isso não é uma das questões que devemos projetar como em seu lugar mais conveniente [ao] invés do Julgamento Final: a questão de saber se esse dia do Julgamento Final, isso que poderemos dizer sobre esse sujeito, aquilo que em nossa existência única tivermos feito nesse sentido de realizar nosso desejo, não pesará tanto quanto aquela que não a recusa em nenhum grau, que não a contrabalança de maneira alguma, de saber se teremos ou não feito o que chamamos o bem.

Mas, voltemos sobre nossa fórmula, nossa estrutura do desejo, para ver o que faz disso não mais somente a função do objeto, como tentei articular há dois anos, nem tampouco aquela do sujeito enquanto tentei lhes mostrar, que se distingue nesse ponto chave do desejo por essa evanescência do sujeito na medida em que tem para se nomear como tal, mas na correlação que liga o um ao outro, que faz com que o objeto tenha essa função precisamente de significar esse ponto em que o sujeito não pode se nomear, onde o pudor,

3 de junho de 1959

direi eu, é a forma real daquilo que se monetariza nos sintomas em vergonha e em desgosto.

E, eu lhes peço ainda um tempo antes de entrar nessa articulação, para lhes fazer observar que esse algo que sou forçado a deixar aí como uma marca, a saber, como um ponto que não pude, em seu tempo, por motivos de programação, desenvolver como desejaria, que é o da comédia. A comédia, contrariamente àquilo que um vão povo pode crer, é aquilo que há de mais profundo nesse acesso ao mecanismo da cena, na medida em que permite ao ser humano a decomposição espectral daquilo que é sua situação no mundo. A comédia está além desse pudor. A tragédia finda com o nome do herói, e com a total identificação do herói. *Hamlet* é Hamlet, ele é tal nome. É mesmo porque seu pai já era Hamlet, que, afinal de contas, tudo se resume aí, a saber, que Hamlet está definitivamente abolido no seu desejo. Eu creio ter dito o bastante a respeito disso, agora, com *Hamlet*.

Mas a comédia é um curiosíssimo apanha-desejo, e é o porquê, a cada vez que uma armadilha do desejo funciona, de estarmos na comédia. É o desejo enquanto aparece aí onde não o esperávamos. O pai ridículo, o devoto hipócrita, o virtuoso empregado numa empresa adúltera, eis aqueles com os quais fazemos a comédia. Mas é preciso, evidentemente, esse elemento que faz com que o desejo não se confesse. Ele é mascarado e desmascarado, é insultado, é punido no caso, mas é para constar, pois nas verdadeiras comédias a punição não pega nem de raspão a asa do abutre do desejo, o qual voa absolutamente intacto. Tartuffe é exatamente o mesmo depois que o oficial tenha lhe posto a mão no ombro. Arnolphe faz “ufal!”¹, isto é, que ele permanece Arnolphe e que não há nenhum motivo para que ele não recomece com uma nova Agnès. E Harpagon não é curado pela conclusão mais ou menos postiça da comédia molieresca. O desejo, na comédia, é desmascarado mas não refutado. Eu só lhes dou aí uma indicação.

Agora gostaria de lhes introduzir no que vai me servir para situar nosso comportamento no lugar do desejo, na medida em que nós, na análise, a experiência nos ensinou a vê-lo para, como dizia um de nossos grandes poetas (ainda que ele seja um melhor pintor), esse desejo, aí podemos *pegá-lo pelo rabo*², é, a saber, no fantasma. O sujeito portanto, na medida em que deseja, não sabe onde está em relação à articulação inconsciente, isto é, a esse sinal, a essa escansão que repete enquanto inconsciente. Onde está ele, esse sujeito como tal? Está ele no ponto onde deseja? Aí está o ponto de minha articulação de hoje, ele não está no ponto onde ele deseja, está em algum lugar no fantasma. E está aí o que quero articular hoje, pois daí depende toda nossa conduta na interpretação.

Eu considerei, outrora, aqui, de uma observação que apareceu num tipo de pequeno boletim na Bélgica³, concernente à aparição de uma perversão transitória no momento da cura, de alguma coisa que foi imprópriamente etiquetada como uma forma de fobia, sendo que se tratava muito nitidamente e como o próprio autor, sem dúvida, nas suas interrogações... Devo dizer que esse texto é precioso, é muito consciencioso e muito utilizável pelas interrogações que o próprio autor aponta, a saber, a mulher que dirigiu esse tratamento e que, sem nenhuma dúvida, melhor dirigida ela mesma, tinha todas as

¹ **MOLIÈRE**, *L'École des femmes* (V, 9, v. 1765). O erudito poderá se referir à nota de G. Couton na Bibliothèque de la Pléiade sobre a discussão entre *auf* e *ch!*...

² **PICASSO, P.**, *Le désir attrapé par la queue* (1945), Gallimard, 1967.

³ **LEBOVICI, R.**, “Perversion transitoire au cours d’un traitement psychanalytique”, in *Bulletin d’activité de l’Association des psychanalystes de Belgique*, no. 25, pp. 1-17.

3 de junho de 1959

qualidades que se precisava para ver muito melhor e ir muito além. É claro que essa observação, na qual pode-se dizer que em nome de certos princípios (“princípio de realidade”, no caso), o analista se permite jogar o desejo do sujeito como se se tratasse aí do ponto que nele devesse ser recolocado no lugar. O sujeito, sem nenhuma dúvida, não por acaso, se põe a fantasmear que sua cura coincidirá com o fato de que ele irá para a cama com o analista. Sem nenhuma dúvida, não é por acaso que alguma coisa de tão marcante, de tão crua, chegue ao primeiro plano de uma experiência analítica, é uma consequência da orientação geral dada ao tratamento, e de alguma coisa que é nitidamente bem percebida pelo autor, como havendo sido o ponto crucial. A saber, no momento em que se trata de interpretar um fantasma e de identificar ou não um elemento desse fantasma, o qual felizmente e muito magnificamente é naquele momento, eu não digo o homem de armadura, mas uma armadura que avança atrás do sujeito, armadura armada com alguma coisa muito facilmente reconhecível, já que é uma seringa de *Fly-tox*, isto é, aquilo que pode-se fazer como representação, a mais cômica e a mais caracterizada também, do aparelho fálico como destruidor. E isso no maior embaraço retrospectivo do autor. É bem daí que dependeram muitas coisas, e ele pressente que a isso foi amarrado, no decorrer, todo o desencadear da perversão artificial. Tudo depende do fato de que isso era interpretado em termos de realidade, de experiência real da mãe fálica, incontestavelmente. E não no sujeito, disso que ressalta bem claramente, de uma certa vista da observação, a partir do momento onde quisermos pegá-la, que o sujeito faz aí surgir a imagem necessária e faltante do pai como tal, na medida em que ele é exigido para a estabilização de seu desejo. E nada saberia melhor, no entanto, nos completar, do que o fato de que esse personagem faltante apareça, desde então, sob a forma de uma montagem, de alguma coisa que dá a imagem viva do sujeito enquanto reconstituído com a ajuda de um certo número de cortes, de articulações da armadura, enquanto juntas, e juntas puras como tais.

É nesse sentido, e de um modo perfeitamente concreto que poder-se-ia refazer o tipo de intervenção que teria sido necessária; que talvez aquilo que chamamos, no caso, cura, poderia ter sido encontrado com menos despesa do que pelo desvio de uma perversão transitória, sem dúvida atuada no real – e que incontestavelmente nos permite tocar, numa certa prática, no que a referência à realidade representa uma regressão no tratamento.

Eu vou agora precisar bem aquilo que entendo lhes fazer sentir concernente a essas relações de $\$$ e de a . Eu vou, inicialmente, lhes dar um modelo que só é um modelo, o *Fort-da*, isto é, alguma coisa que não preciso comentar de outra forma, a saber, esse momento que podemos considerar como teoricamente primeiro da introdução do sujeito no simbólico, na medida em que é na alternância de um par significante que reside essa introdução, em relação com um pequeno objeto, qualquer que seja (digamos uma bola ou também um pequeno pedaço de cordão, alguma coisa esfiapada no final da fralda, com a esperança de que isso mantenha, e que isso possa ser rejeitado e trazido de volta). Eis, portanto, o elemento de que se trata e no qual aquilo que se expressa é alguma coisa que está certa diante da aparição do $\$$, isto é, o momento em que o $\$$ se interroga em relação ao outro, enquanto presente ou ausente. É, portanto, o lugar pelo qual o sujeito entra, nesse nível, no simbólico, e faz surgir, no início, esse algo que M. Winnicott, pela necessidade de um pensamento completamente norteado pelas experiências primárias da frustração, introduziu o termo, para ele necessário na gênese possível de todo o desenvolvimento humano como tal, de “objeto transicional”. O objeto transicional é a pequena bola do *Fort-da*.

3 de junho de 1959

A partir de quando, esse jogo, podemos nós considerá-lo como promovido à sua função no desejo? A partir do momento em que ele se torna fantasma, isto é, em que o sujeito não entra mais no jogo, mas se antecipa nesse jogo, ele põe em curto-circuito esse jogo, em que ele está inteiramente incluído no fantasma. Eu quero dizer, quando ele se capta no seu desaparecimento. Ele nunca [se] apanhará, evidentemente, sem dificuldade, mas aquilo que é exigível para o que chamo fantasma enquanto suporte do desejo é que o sujeito seja representado no fantasma nesse momento de desaparecimento. E lhes faço observar que não estou aí dizendo nada de extraordinário. Simplesmente articulo esse viés, esse clarão, esse momento em que M. Jones se deteve quando procurou dar seu sentido concreto aos termos “complexo de castração”, e onde, por motivos de exigência de sua compreensão pessoal, não vai em outro lugar, porque é assim que para ele as coisas são, fenomenologicamente sensíveis. As pessoas estão, no entanto, paradas por limites de compreensão quando querem, a qualquer custo, compreender! o que tento lhes fazer ultrapassar um pouquinho, lhes dizendo que se pode ir um pouco mais além parando de tentar entender. E é nisso que não sou fenomenologista. E Jones identifica o complexo de castração com o temor do desaparecimento do desejo. É exatamente o que estou lhes dizendo, sob uma forma diferente. Já que o sujeito teme que seu desejo desapareça, isso deve muito bem significar alguma coisa. É que em algum lugar ele se deseja desejante, aí está o que é a estrutura do desejo, tomem bastante cuidado, do neurótico. É por isso que não irei ao neurótico inicialmente, porque isso lhes parece muito facilmente uma simples duplicação: eu me desejo desejando, e me desejo desejando desejado, etc.

Não é nem um pouco disso de que se trata, e é por isso que o fantasma perverso é útil a re-solteirar. E, se hoje não posso ir mais adiante, tentarei fazê-lo pegando um desses fantasmas mais acessíveis, e, de resto, bem próximo ao que fiz alusão há pouco na observação que evoquei, a saber, o fantasma do exibicionista, do *voyeurista* igualmente, pois, verão, talvez convenha não se contentar com o modo como é comumente relatada a estrutura de que se trata.

Tem-se o costume de nos dizer “é muito simples, é muito bonito esse fantasma perverso, a pulsão escoptofílica”. É claro, gostamos de olhar, gostamos de ser olhados, essas “charmosas pulsões vitais” como diz em algum lugar Paul Eluard. Há aí, em suma, alguma coisa, a pulsão, que se agrada com aquilo que o poema de Eluard expressava de forma muito bonita sob a fórmula *Donner à voir, dar para ver*, manifestação da forma oferecendo-se por ela mesma a outro.

Em suma, eu lhes faço observar, já não é pouca coisa dizer isso. Isso não nos parece mais tão simples. Isso implica, já que nós estávamos neste nível ontem, a saber, aquilo que pode haver de subjetividade implícita numa vida animal, isso implica, no entanto, uma certa subjetividade. Não é nenhum pouco possível conceber esse *dar a ver* mesmo, sem dar à palavra a plenitude das virtudes do dom, portanto uma referência, inocente sem dúvida, não despertada, dessa forma, à sua própria riqueza. E também temos disso indicações perfeitamente concretas no luxo posto pelos animais nas manifestações do desfile cativante, principalmente do desfile sexual. Eu não vou recomendar a fazer saltitar diante de vocês o carapau [*épinache*], penso ter-lhes falado bastante longamente a respeito disso para que aquilo que estou lhes dizendo tenha algum sentido. É, simplesmente, para dizer que na curva de um certo comportamento, tão instintual que nós o supusemos, alguma coisa pode estar implicada, que esse mesmo pequeno movimento de retorno, e, ao mesmo tempo, de antecipação, que está aí na curva da palavra. Eu quero dizer uma projeção temporal desse algo que está na exuberância da pulsão a se mostrar tal como nós podemos reencontrá-la

3 de junho de 1959

ao nível natural. Aqui, não posso, senão lateralmente, e para aqueles que estavam ontem na sessão científica, incitar, aquele que interveio a respeito disso a perceber que é questão justamente, nessa antecipação temporal, de modular aquilo que é espera talvez, sem nenhuma dúvida, num animal em certas circunstâncias, com esse algo que nos permite articular a decepção dessa espera como uma enganação. E o médium, diria eu, até que me convençam do contrário, me parece estar constituído por uma promessa. Que o animal se faça uma promessa do sucesso desse ou daquele de seus comportamentos, aí está toda a questão, para que possamos falar de enganação ao invés de decepção da espera.

Agora voltemos ao nosso exibicionista. Será que ele se inscreve de algum modo nessa dialética do mostrado, mesmo enquanto esse mostrado está ligado às vias do outro? Eu posso simplesmente aqui, no entanto, lhes fazer observar na relação exibicionista ao outro – eu vou empregar termos meio improvisados para me fazer entender, não são certamente os melhores, os mais literários, que seja o outro tenha sido chocado no seu desejo cúmplice (e Deus sabe que o outro o é realmente, no caso!), daquilo que acontece aí e daquilo que acontece como o quê? Enquanto ruptura.

Observem que essa ruptura não é qualquer uma. Essa ruptura, é essencial que ela seja assim a armadilha para desejo. É que é uma ruptura que passa despercebida para (o que nós chamaremos na ocasião) a maioria, e ela é percebida no seu destino enquanto despercebida em qualquer outro lugar. Também, cada um sabe que não há verdadeiro exibicionista (exceto refinamento evidentemente suplementar) no privado. Justamente para que isso aconteça, para que haja prazer, é preciso que isso aconteça em um lugar público.

Nisso, sobre essa estrutura, nós chegamos com nossos tamancos, e lhe dizemos “meu pequeno amigo, se você se mostra tão longe é porque você tem medo de aproximar-se de seu objeto. Aproxime-se, aproxime-se!”. Eu pergunto o que significa essa brincadeira! Vocês acham que os exibicionistas não trepam? A clínica vai aí totalmente contra. Eles formam, no caso, muitos bons maridos com suas esposas, mas somente o desejo de que se trata está alhures. Ele exige, evidentemente, outras condições; são condições sobre as quais convêm aqui nos determos.

Vemos bem que essa manifestação, essa comunicação eletiva que se produz aqui com o outro, [só] satisfaz um certo desejo, enquanto são postos numa certa relação, uma certa manifestação do ser e do real, na medida em que ele se interessa ao quadro simbólico como tal. É aí, por sinal, a necessidade do local público: é que estejamos bem certos de que estamos no quadro simbólico. Isto é – eu lhes faço observar, para pessoas que lhes criticam não ousar se aproximar do objeto, de ceder a não sei que temor - coloquei como condição à satisfação de seu desejo justamente o máximo de perigo. Aí ainda, iremos no outro sentido, sem nos preocupar-nos com a da contradição, e diremos, é esse perigo que eles procuram. Não é impossível.

Antes de ir tão longe, tentemos, no entanto, observar uma estrutura. É, a saber, que do lado do que faz aqui figura de objeto, a saber, o, ou a, ou os interessados, a ou as meninas (sobre as quais despejemos, de passagem, a lágrima das boas almas), acontece que as meninas, principalmente se elas são várias, se divertem muito durante esse tempo. Isso faz até mesmo parte do prazer do exibicionista, é uma variante. O desejo do outro está, portanto, aí como elemento essencial, na medida em que ele é surpreendido, que está interessado além do pudor, que ele é, no caso, cúmplice. Todas as variantes são possíveis.

3 de junho de 1959

Do outro lado, o que é que há? Há algo que já lhes fiz observar a estrutura, e que re-indiquei suficientemente, me parece, no momento. Há, sem dúvida alguma, aquilo que ele mostra, vocês me dirão. Mas lhes direi que aquilo que ele mostra, nessa ocasião, é bastante variável, o que ele mostra é mais ou menos glorioso – mas aquilo que ele mostra é uma redundância que esconde mais do que desvela o de que se trata. Não é preciso se enganar sobre aquilo que ele mostra, enquanto testemunho da ereção de seu desejo, sobre a diferença que há entre isso e o aparelho de seu desejo. O aparelho é essencialmente constituído por isso que sublinhei, algo percebido no despercebido que chamei bem cruamente uma calça que se abre e se fecha, e para dizer tudo naquilo que podemos chamar a fenda no desejo. É isso que é essencial. E não há ereção tão bem sucedida, como podemos supor, que aqui completa aquilo que é o elemento essencial na estrutura da situação, a saber, essa fenda como tal. É aí também onde o sujeito como tal se designa, é aí aquilo que convém lembrar para perceber aquilo de que se trata, e, falando muito provavelmente, o de que se trata de completar.

Retornaremos a isso mais tarde, pois quero examinar a fenomenologia correlativa do *voyeur*. Eu posso, creio, ir mais rápido agora. No entanto, ir rápido demais é, como sempre, nos permitir escamotear o de que se trata. É por isso que me aproximo aqui com a mesma circunspeção, pois o que é essencial e o que é omitido na pulsão escotofílica é começar também pela fenda. Pois, para o *voyeur*, essa fenda é um elemento da estrutura absolutamente indispensável. E a relação do percebido com o despercebido, para se repartir aqui diferentemente, não é menos distinta.

Quero detalhar mais. É, a saber, já que se trata do apoio tomado sobre o objeto, isto é, sobre o outro, na satisfação aqui, nomeadamente, *voyeurista*, o importante é que o que é visto esteja implicado no *affaire*, isso faz parte do fantasma. Pois, sem nenhuma dúvida, o que é visto pode ser muito freqüentemente visto sem que perceba [*à son insu*]. O objeto (digamos feminino, já que parece não ser à toa que seja nessa direção que se exerce esta pesquisa), o objeto feminino não sabe, sem dúvida, que ele é visto. Mas, na satisfação do *voyeur*, quero dizer, naquilo que suporta seu desejo, há isso, é que ao mesmo tempo em que se presta a isso, se assim podemos dizer, inocentemente, alguma coisa no objeto se presta a essa função de espetáculo, é aberto a isso, participa em potência dessa dimensão da indiscrição; e é na medida em que alguma coisa nos seus gestos pode deixar desconfiar que, por algum viés, ele é capaz de se oferecer, que o gozo do *voyeur* atinge seu exato e verdadeiro nível. A criatura surpreendida será ainda mais erotizável, diria eu, que alguma coisa nos seus gestos pode no-lo revelar como se oferecendo àquilo que chamarei os habitantes invisíveis do ar. Não é por nada que os evoco aqui. Esses se chamam os anjos da cristandade, aquele que Sr. Anatole France teve a cara de pau de implicar nesse *affaire*. Leia *A revolta dos anjos*⁴, vocês verão pelo menos a ligação muito precisa que une a dialética do desejo com esse tipo de virtualidade de um olho, inacessível mas sempre imaginável. E as referências feitas ao livro do Conde de Cabanis concernentes ao casamento místico dos homens com Sílides e Ondinos não vieram aí por nada, no texto, muito centrado nos seus objetivos, que constitui tal ou qual livro de Anatole France.

Portanto, é nessa atividade onde a criatura aparece nessa relação de segredo com ela mesma, nesses gestos onde se trai a permanência do testemunho diante do qual não nos confessamos, que o prazer do *voyeur* como tal está no seu auge. Será que vocês não vêem que aqui, nos dois casos, o próprio sujeito se reduz ao artifício da fenda como tal. Esse

⁴ FRANCE, A., *La Révolte des anges* (1914)

3 de junho de 1959

artifício tem seu lugar e o mostra, de fato, efetivamente reduzido à função miserável que é a sua. Mas é bem dele de que se trata, na medida em que no fantasma ele é a fenda. A questão da relação dessa fenda com o que há de simbolicamente mais insuportável segundo nossa experiência, a saber, a forma que aí responde no lugar do sexo feminino, é uma outra questão que deixamos aqui aberta para o futuro.

Mas, agora retomemos o conjunto e partamos da metáfora poética do “eu me via me vendo” célebre do [autor] de *La Jane Parque*. Fica claro que esse sonho de perfeito fechamento, de que se basta, não é realizado em nenhum desejo senão no desejo sobre-humano da virgem poética. É na medida em que se colocam no lugar do “eu me via” que o voyeur e o exibicionista se introduzem na situação, quem é o que? Justamente uma situação em que o outro não vê o “eu me via”, uma situação de gozo inconsciente do outro. O outro, de certa forma, é aqui decapitado pela parte terceira, ele não sabe que ele potencialmente pode ser visto, não sabe o que representa o fato de que ele seja abalado pelo que vê, isto é, do objeto inabitual que o exibicionista lhe apresenta e que só faz seu efeito sobre esse outro enquanto efetivamente o objeto de seu desejo, mas que ele não o reconhece naquele momento.

Estabelece-se portanto a repartição de uma dupla ignorância. Pois se o outro não realiza nesse nível enquanto outro, aquilo que é suposto realizado no espírito daquilo que se exhibe ou daquele que se vê como manifestação possível do desejo, inversamente, no seu desejo, aquele que se exhibe ou que se vê não realiza a função de corte que o abole num automatismo clandestino, que o esmaga num momento em que ele não reconhece, absolutamente, a espontaneidade na medida em que ela designa o que se diz aí como tal, e que é aí, na sua acme, conhecido ainda que presente, mas suspenso. Ele só conhece essa manobra de animal vergonhoso, essa manobra oblíqua, essa manobra que o expõe às pancadas. No entanto, essa fenda, que sob alguma forma se apresenta, veneziana ou telescópio, ou qualquer tela, essa fenda é aí o que o faz entrar no desejo do outro. Essa fenda é a fenda simbólica de um mistério mais profundo que é aquele que se trata de elucidar, a saber, seu lugar num certo nível do inconsciente, que nos permite situar o perverso, nesse nível, como numa certa relação com, é bem a estrutura do desejo como tal. Pois é o desejo do outro como tal, reproduzindo a estrutura do seu, que ele visa.

A solução perversa desse problema da situação do sujeito no fantasma é justamente essa, é visar o desejo do outro e acreditar aí ver o objeto. A hora está bastante avançada para que eu pare. É também um corte, tem simplesmente o defeito de ser arbitrário, quero dizer, de não me permitir lhes mostrar a originalidade dessa solução em relação à solução neurótica. Saibam simplesmente que está aí o interesse de aproximá-los, e a partir desse fantasma fundamental do perverso, lhes fazer ver a função que atua o sujeito do neurótico no seu próprio fantasma. Felizmente já lhes indiquei há pouco. Ele se deseja desejando, lhes disse. E porque então ele não pode desejar, que falhe, de tanto que deseja! Cada um sabe que há alguma coisa de implicado aí que é, propriamente falando, o falo. Pois, afinal de contas, até agora vocês puderam ver que deixei reservada, nessa economia, a intervenção do falo, esse bom velho falo de outrora.

Por duas vezes, na retomada do complexo de Édipo, no ano passado, e no meu artigo sobre as psicoses, lhes mostrei como ligada à metáfora paterna, a saber, como vindo dar ao sujeito um significado. Mas era impossível reintroduzi-lo na dialética de que se trata, se não lhes apresentasse antes esse elemento de estrutura pelo qual o fantasma é constituído em algo do qual vou lhes pedir com um último esforço, admitir, nos deixando hoje, a partir de agora, o simbolismo. Eu quero dizer que definitivamente o \$ no fantasma, na medida em

3 de junho de 1959

que confrontado e oposto a este a , o qual vocês entenderam bem que lhes mostrei hoje que ele era bem mais complicado do que essas três formas que lhes dei inicialmente como aproximação, já que aqui o a é o desejo do Outro, no caso que apresento (vocês vêem, portanto, que todas as formas de corte, inclusive justamente aquelas que refletem o corte do sujeito, são assinaladas), lhes peço admitir a noção seguinte – eu me permito mesmo o ridículo de me referir a uma notação de $\sqrt{-1}$ concernente aos Imaginários – eu lhes deixei na beira do *não um* nessa evanescência do sujeito. É nesse *não um* e mesmo nesse “como não um” enquanto nos dá a abertura sobre a unicidade do sujeito que retomarei da próxima vez. Mas, se lhes peço anotar desse modo é, justamente, para que vocês não vejam aí a fórmula mais geral, e ao mesmo tempo a mais confusa, da negação. Se é tão difícil falar da negação é que ninguém sabe o que é. Eu já lhes indiquei, no entanto, no início desse ano, a abertura da diferença que há entre forclusão e discordância. Por enquanto lhes indico, sob uma forma hermética, fechada, simbólica, mas justamente por causa dessa resolução, uma outra forma dessa negação. É alguma coisa que situa o sujeito em uma outra ordem de grandeza.