

12 de Novembro de 1958

Lição I

12 de Novembro de 1958

Nós vamos falar neste ano do desejo e de sua interpretação.

Uma análise é uma terapêutica, dizem. Digamos um tratamento, um tratamento psíquico que leva a diversos níveis do psiquismo, sobre o que, de início, foi o primeiro objeto científico de sua experiência, o que nós chamaremos os fenômenos marginais ou residuais: o sonho, os lapsos, o dito espiritualoso (eu insisti nisso ano passado); sobre sintomas, por outro lado, se nós entrarmos neste aspecto curativo do tratamento, sobre sintomas no sentido amplo, enquanto que se manifestando no sujeito por inibições, que são constituídas em sintomas e sustentadas por estes sintomas.

Por outro lado esse tratamento modificador de estruturas, dessas estruturas que se chamam neuroses ou neuro-psicoses, que Freud, de início, na realidade, estruturou e qualificou como "neuro-psicoses de defesa". A psicanálise intervém para tratar em diversos níveis com essas diversas realidades fenomenais na medida em que põem em jogo o desejo. É, nomeadamente, sob essa rubrica do desejo, como significativos do desejo, que os fenômenos que chamei agora há pouco, como residuais, marginais, como foram primeiramente apreendidos em Freud nos sintomas que nós vemos descritos de uma extremidade a outra do seu pensamento. É a intervenção da angústia, se nós disso fizermos o ponto chave da determinação dos sintomas, mas só enquanto tal atividade, que vai entrar no jogo dos sintomas, é erotizada, digamos melhor, isto é, presa no mecanismo do desejo. Enfim, o que significa mesmo o termo defesa a respeito das neuro-psicoses, se não for defesa contra o quê? Contra alguma coisa que não é ainda outra coisa senão o desejo.

E, portanto, essa teoria analítica, no centro da qual é suficiente indicar que a noção de libido se situa - que não é outra coisa senão a energia psíquica do desejo -, é alguma coisa, se se trata de energia, no que - eu já o indiquei *en passant*, lembrem-se, na época, a metáfora da usina hidroelétrica -, certas conjunções do simbólico e do real são necessárias para que subsista a noção de energia. Mas eu não quero aí me deter nem descansar. Essa teoria analítica, portanto, se apoia inteiramente sobre essa noção de libido, sobre a energia do desejo. Eis que desde algum tempo nós a vemos cada vez mais orientada no sentido de alguma coisa que aqueles mesmos que sustentam essa nova orientação articulam, eles próprios, bem conscientemente, ao menos para os mais conscientes dentre eles, havendo tomado emprestado a Fairbairn (ele o escreve várias vezes, porque ele não cessa de articular nem de escrever nomeadamente na obra que se chama *Psychoanalytic Studies of the Personality*¹), que a teoria moderna da análise mudou alguma coisa do eixo que tinha dado de início Freud, fazendo ou considerando que a libido não é mais para nós *pleasure-seeking* como se exprime Fairbairn, que ela é *object-seeking*. Isso quer dizer que o Sr. Fairbairn é o representante mais típico desta tendência moderna.

O que significa essa tendência, orientando a função da libido em função de um objeto que lhe seria de certa forma predestinado, é algo ao que nós já havíamos feito alusão cem vezes, e da qual eu lhes mostrei sob mil formas as incidências na técnica e na teoria

¹ FAIRBAIRN, W.R.D.: *A revised psychopathology of the psychoses and psychoneuroses*, I.J.P. Vol. XXII, pp. 250-279.

12 de Novembro de 1958

analítica, com o que acreditei várias vezes poder lhes designar nisto como trazendo consigo os desvios práticos, alguns não sem incidências perigosas.

A importância do que quero lhes assinalar para lhes fazer abordar hoje o problema, é, em suma, esse velamento da própria palavra "desejo", que aparece em toda a sua manipulação da experiência analítica, e, de certa forma, que impressão, não diria de renovação, diria de deslocamento, nós produzimos ao reintroduzi-lo. Eu quero dizer que, [se] ao invés de falar de libido ou de objeto genital, nós falamos de desejo genital, nos parecerá, talvez, imediatamente, muito mais difícil de considerar como evidente que o desejo genital e sua maturação implicam, por si só, este tipo de possibilidade, ou de abertura, ou de plenitude de realização sobre o amor, do qual parece que tenha se tornado dessa forma doutrinal de uma certa perspectiva da maturação da libido - tendência, realização e implicação quanto à maturação da libido, que parecem, assim mesmo, tão surpreendentes, que elas se produzem no seio de uma doutrina que foi precisamente a primeira não somente a pôr em relevo, mas até mesmo a dar conta disto que Freud classificou sob o título de um *Ravement de la vie amoureuse*². É, a saber, que se o efeito do desejo parece levar consigo um certo *quantum* de efeito amoroso, é justa e precisamente, e mui freqüentemente, de um amor que se apresenta à personalidade como conflitual, de um amor que não se confessa, de um amor que se recusa mesmo a ser confesso.

Por outro lado, se nós reintroduzimos essa palavra "desejo" aí, onde termos como "afetividade", como "sentimento positivo" ou "negativo" são empregados correntemente num modo de aproximação vergonhosa, se assim pudermos dizer, das forças ainda eficazes, e, nomeadamente, para a relação analítica, para a transferência - me parece que pelo simples fato do uso desta palavra, uma clivagem se produzirá que terá, por si só, alguma coisa de esclarecedora.

Trata-se de saber se a transferência é constituída, não mais por uma afetividade ou sentimentos positivos ou negativos, com o que os termos comportam de vago e de velado, mas trata-se, e aqui nomeamos o *desejo* experimentado por um só termo, *desejo* sexual, *desejo* agressivo perante o analista, que nos aparecerá de imediato e ao primeiro olhar. Estes desejos não são tudo na transferência, e, por este fato mesmo, a transferência precisa ser definida por outra coisa que não as referências mais ou menos confusas da noção positiva ou negativa de afetividade; enfim, de forma que, se nós pronunciamos a palavra *desejo* o último benefício deste uso pleno é o que nós nos perguntaremos: O que é o desejo?

Não será uma questão à qual nós queremos ou poderemos responder. Simplesmente, se eu não estivesse aqui ligado pelo que eu poderia chamar de encontro urgente que tenho com minhas necessidades práticas e experimentais, eu me teria permitido uma interrogação sobre o tema do sentido desta palavra *desejo* junto àqueles que foram mais qualificados para valorizar o uso, a saber, os poetas e os filósofos. Eu não o farei. Primeiro porque o uso da palavra desejo, a transmissão do termo e a função do desejo na poesia é alguma coisa que, eu diria, nós reencontraremos depois de um tempo, se conduzirmos bastante longe nossa investigação. Se for verdade, como é o que será a continuação do desenvolvimento da minha apresentação neste ano, que a situação é profundamente marcada, arrumada, rebitada a uma certa função da linguagem, a uma certa relação do sujeito ao significante, a

² FREUD, S.: (1912) Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens, in *Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens*, segunda parte, G.W. pp. 78-91. Trad. Fr. In *La vie sexuelle*, Paris, 1969, P.U.F., pp. 55-65. Trad. Bras. In *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (Contribuições à psicologia do amor II)*, E.S.B. XI, pp.159-173.

12 de Novembro de 1958

experiência analítica nos levará, eu espero, pelo menos, talvez bastante longe nessa exploração, para que nós encontremos todo o tempo para nos ajudar com a evocação propriamente poética que pode ser feita disto, e também a entender mais profundamente, no final, a natureza da criação poética em suas relações com o desejo.

Simplesmente eu farei notar que as dificuldades no fundo mesmo do jogo de ocultação que vocês verão estar no fundo daquilo que nos descobrirá nossa experiência, aparecem já nisto, por exemplo, que precisamente vemos bem na poesia o quanto a relação poética ao desejo se acomoda mal, se assim podemos dizer, da descrição de seu objeto. Eu diria que, a esse respeito, a poesia figurativa - eu evoco quase "as rosas e os lírios" da beleza - tem sempre alguma coisa que só exprime o desejo no registro de uma singular frieza que, por outro lado, a lei, propriamente dita, da evocação do desejo está numa poesia que curiosamente se apresenta como a poesia que chamamos "metafísica", e para aqueles que lêem em inglês eu só tomarei a referência, a mais eminente, dos poetas metafísicos da literatura inglesa, John Donne, para que vocês se refiram a isso para constatar o quanto é mui precisamente o problema da estrutura das relações do desejo que está aí evocada em um poema célebre por exemplo, *The Extasie*³ e cujo título indica bastante os atrativos, em que a direção se elabora poeticamente, no plano lírico ao menos, a abordagem poética do desejo quando ele é buscado, visado ele próprio propriamente falando. Eu deixo de lado isso que seguramente vai muito além, para presentificar o desejo, o jogo do poeta quando ele se arma da ação dramática. É mui precisamente a dimensão sobre a qual nós teremos que voltar este ano. Eu já o anuncio porque nós já nos tínhamos aproximado disto no ano passado, é a direção da comédia. Mas, deixemos os poetas. Eu só os nomeei aí a título de indicação liminar, e para lhes dizer que nós os reencontraremos mais tarde, mais ou menos difusamente.

Eu quero mais ou menos parar no que foi neste lugar a posição dos filósofos, porque acredito que ela foi muito exemplar, do ponto onde se situa para nós o problema. Eu tomei o cuidado de lhes escrever ali em cima esses três termos[sic], *pleasure-seeking* e *object seeking*. Na medida em que elas buscam o prazer, enquanto buscam o objeto é assim que desde sempre se colocaram para a reflexão e para a moral - eu entendo a moral teórica, a moral que se anuncia em preceitos e em regras, em operações de filósofos, e sobretudo, especialmente, dizem, de éticos. Eu já lhes indiquei: notem de passagem, afinal de contas, a base de toda moral que poderíamos chamar "fiscalista", como poderíamos ver, em que o termo tem o mesmo sentido que para a filosofia medieval - falamos de teoria física do amor -, no sentido em que precisamente ela é oposta à teoria extática do amor.

A base de toda moral que se expressou até o presente, até um certo ponto na tradição filosófica, retorna, em suma, ao que poderíamos chamar a tradição hedonista, que consiste em fazer estabelecer um tipo de equivalência entre esses dois termos, do prazer e do objeto, no sentido em que o objeto é o objeto natural da libido, no sentido em que ele é bem feito, afinal de contas, para se admitir o prazer no nível dos bens buscados pelo sujeito, e até mesmo a recusá-lo tão logo tenhamos o mesmo critério ao nível do soberano bem.

Essa tradição hedonista da moral é uma coisa que seguramente só é capaz de cessar de surpreender a partir do momento em que estamos de algum modo engajados no diálogo

³ **DONNE, J.** (1573-1631): "The Extasie", in *Poems* (trad. J. Fuzier e Y. Denis), ed. Bilingüe, Paris, 1962, Gallimard, pp. 172-177. A ortografia original é "The Ecstasy".

12 de Novembro de 1958

da escola, em que nós não percebemos mais seus paradoxos. Pois, afinal de contas, o que haveria de mais contrário ao que chamamos de experiência da razão prática, do que esta pretendida convergência do prazer e do bem? Afinal de contas, se olharmos de perto, se observa-se, por exemplo, o que dessas coisas se mantém em Aristóteles, o que é que nós vemos elaborar-se? E é muito claro, as coisas são muito puras em Aristóteles⁴. Seguramente alguma coisa que só consegue realizar essa identificação do prazer e do bem no interior daquilo que eu chamarei uma ética de mestre [*une éthique de maître*], ou alguma coisa cujo ideal lisonjeiro [*flatter*], nos termos da temperança ou da intemperança, isto é, de alguma coisa que provém do domínio do sujeito em relação aos seus próprios costumes. Mas a inconseqüência desta teorização é totalmente chocante. Se vocês relerem estes textos célebres, que dizem respeito precisamente ao uso dos prazeres, vocês verão que nada entra nesta ótica moralizante que [não] seja do registro dessa mestria [*maîtrise*], de uma moral de mestre, daquilo que o mestre pode disciplinar. Ele pode disciplinar muitas coisas, principalmente seu comportamento em relação aos seus hábitos, isto é, ao manejo e ao uso de seu eu [*moi*]. Mas para o que é do desejo, vocês verão a que ponto Aristóteles, ele próprio deve reconhecer - ele é muito lúcido e muito consciente do que resulta desta teorização moral prática e teórica - é que os *επιθυμια* (*epithymia*), os desejos se apresentam muito rapidamente para além de um certo limite que é precisamente o limite da mestria e do eu [*moi*] no domínio do que ele chama nomeadamente a bestialidade. Os desejos são exilados do campo próprio do homem, se é verdade que o homem se identifica à realidade do mestre, quando se oferece a ocasião é até mesmo algo como as perversões. E, por sinal, ele tem uma concepção a este respeito singularmente moderna, do fato de que alguma coisa do nosso vocabulário poderia ser traduzida pelo que o mestre não saberia ser julgado a respeito disso, o que equivaleria quase a dizer que no nosso vocabulário ele não saberia ser reconhecido como responsável. Estes textos merecem ser lembrados. Vocês se esclarecerão recorrendo a eles.

Ao contrário dessa tradição filosófica há alguém que eu gostaria, no entanto, aqui, de nomear, nomear como, aos meus olhos, o precursor deste algo que creio ser novo, que nós devemos considerar como novo, dentro, digamos, do progresso, no sentido de certas relações do homem com ele próprio, que é aquele da análise que Freud constitui: é Spinoza. Afinal de contas, creio que é dele, em todo caso com um acento bastante excepcional podemos ler uma fórmula como esta: *o desejo é a própria essência do homem*⁵. Para não isolar do início da fórmula sua continuação, acrescentaremos: *enquanto que ela é concebida a partir de algumas de suas afecções, concebida como determinada e dominada por uma qualquer de suas afecções para fazer alguma coisa*.

Já poderíamos fazer muito a partir daí para articular o que desta forma ainda fica, assim posso dizer, irrevelado; eu digo irrevelado, porque, é claro, não podemos traduzir Spinoza a partir de Freud; ele é assim mesmo muito singular. Eu lho dou como testemunho muito singular. Sem dúvida, pessoalmente, talvez eu tenha aí maior propensão que algum outro, e em tempos idos pratiquei muito Spinoza. E não creio, no entanto, que seja por isto que ao relê-lo a partir da minha experiência me parece que alguém que participa da experiência freudiana pudesse encontrar-se tão à vontade nos textos daquele que escreveu *De Servitude*

⁴ **ARISTÓTELES** : *Ética a Nicômaco*

⁵ **SPINOZA**, *L'Étique démontré selon l'ordre géométrique et divisé en cinq parties* III partie: De la nature et de l'origine des affects, I. (Texte original et trad. B. Pautrat) Paris. Trad. Brasileira: ÉTICA, III Parte: Da origem e da natureza das paixões (Edições de ouro, Coleção Universidade).

12 de Novembro de 1958

*Humana*⁶, e para quem toda realidade humana se estrutura, se organiza em função dos atributos da substância divina.

Mas deixemos esta pista, por ora, de lado, prontos a ela retornarmos. Eu quero lhes dar um exemplo muito mais acessível, e sobre o qual encerrarei essa referência filosófica concernente ao nosso problema. Eu o tomei aí, no nível mais acessível, e até mesmo o mais vulgar do acesso que vocês podem ter disto. Abram o dicionário do encantador defunto Lalande, *Vocabulaire Philosophique*, que é ainda, devo dizer, em toda espécie de exercício dessa natureza - aquele de fazer um vocabulário -, sempre uma das coisas das mais perigosas e ao mesmo tempo das mais frutuosas de tanto que a linguagem é dominante em tudo o que é problema. Estamos certos de que ao organizar um Vocabulário, faremos sempre alguma coisa de sugestiva. Aqui, se nós encontrarmos isto em "*Desire Begehren, Begehrung* - não é inútil lembrar o que articula o desejo no plano filosófico alemão - *Tendência espontânea e consciente em direção a uma finalidade conhecida ou imaginada. O desejo se apoia, portanto, na tendência da qual ele é um caso particular e mais complexo. Ele se apoia, por outro lado, à vontade (ou à volição) daquilo que esta supõe a mais: 1º - a coordenação, ao menos momentânea das tendências; 2º - a oposição do sujeito e do objeto; 3º - a consciência de sua própria eficácia; 4º - o pensamento dos meios pelos quais se realizará a finalidade desejada [voulue]*". Estes lembretes são muito úteis. Somente deve-se notar que num artigo que quer definir o desejo há duas linhas para situá-lo em relação à tendência, e que todo esse desenvolvimento se refere à vontade. É de fato a isto que se reduz o discurso sobre o desejo deste *Vocabulário*, com a pequena diferença que aí se acrescenta ainda: "*Enfim, segundo certos filósofos, há ainda na vontade um 'fiat' de uma natureza especial irreductível às tendências, e que constitui a liberdade*". Há eu não sei que ar de ironia nestas linhas! É chocante vê-lo surgir neste autor filosófico. Em nota: "*O desejo é a tendência de se procurar uma emoção já sentida ou imaginada, sendo a vontade natural de um prazer (citação de Rauh e Revault d'Allones)*". Esse termo *vontade natural* tendo todo seu interesse de referência. Ao que Lalande pessoalmente acrescenta: "*Esta definição parece muito limitada naquilo que ela não leva suficientemente em conta da anterioridade de certas tendências em relação às emoções correspondentes. O desejo parece ser essencialmente o desejo de um ato ou de um estado, sem que aí seja necessário, em todos os casos, da representação de caráter afetivo dessa finalidade*". Eu penso que isto quer dizer do prazer, ou de alguma outra coisa. Seja como for, não deixa, certamente, de apresentar o problema de saber do que se trata, se é da representação do prazer, ou se é do prazer. Certamente eu não penso que a tarefa do que se opera pela via do *Vocabulário* para tentar condensar a significação do desejo seja uma tarefa simples, ainda mais que talvez a tarefa, vocês também não a terão pela tradição, à qual ela se revela absolutamente preparada.

Além do mais, o desejo, é ele a realidade psicológica rebelde a toda organização? E, afinal de contas, o seria pela subtração dos caracteres indicados para ser os da vontade que nós poderemos chegar a nos aproximar do que é a realidade do desejo?

Nós teremos, então, o contrário do que nós abandonamos, a não coordenação, mesmo momentânea, das tendências. A oposição do sujeito e do objeto seriam realmente retiradas. Da mesma forma nós estaríamos aí numa presença, uma tendência sem consciência de sua própria eficácia, sem pensar nas palavras pelas quais ela realizará a finalidade desejada. Em suma, seguramente, nós estamos aí no campo em qual em todo caso a análise trouxe certas articulações mais precisas, já que no interior dessas determinações negativas, a análise desenha mui precisamente num nível, nestes seus diferentes níveis, a pulsão, enquanto

⁶ SPINOZA, *op. cit.*, IV Parte: *Da Servidão Humana, dito de outro modo, da Força das Paixões*.

12 de Novembro de 1958

sendo ela justamente isto: a não coordenação, mesmo momentânea, das tendências, o fantasma [*le fantasme*] enquanto introduzindo uma articulação essencial, ou, mais exatamente, uma espécie completamente caracterizada no interior desta vaga determinação da não oposição do sujeito e do objeto. Será precisamente aqui, neste ano, o nosso objetivo tentar definir o que é o fantasma [*fantasme*], talvez até um pouco mais precisamente que a tradição analítica até aqui chegou a defini-lo.

No mais, destes últimos termos do idealismo [e do] pragmatismo que estão aqui implicados, nós reteremos, por enquanto, uma só coisa: muito precisamente o quanto parece difícil situar o desejo e analisá-lo em função de referências puramente objetais.

Nós vamos aqui nos deter para entrar, propriamente falando, nos termos aos quais eu penso em articular para vocês o problema da nossa experiência, na medida em que são nomeadamente aqueles do desejo, do desejo e de sua interpretação. Já a ligação interna, a ligação de coerência da experiência analítica do desejo e de sua interpretação, apresenta em si mesma alguma coisa que somente o hábito nos impede de ver o quanto subjetivo é por si toda interpretação do desejo, e alguma coisa que esteja de certa forma ligada de modo tão interno, parece bem, à manifestação do desejo. Vocês sabem de que ponto de vista, eu não direi nós saímos, nós caminhamos, pois não é de hoje que estamos juntos - eu quero dizer que já há cinco anos nós tentamos designar os delineamentos da compreensão de certas articulações de nossa experiência. Vocês sabem que estes lineamentos vêm este ano convergir sobre o problema que pode ser o problema de ponto concursante de todos estes pontos, alguns afastados uns dos outros, dos quais eu quero primeiramente poder preparar sua abordagem.

A psicanálise - e nós caminhamos juntos ao longo destes cinco anos - a psicanálise nos mostra essencialmente isto que nós chamaremos a tomada do homem dentro do constituinte da cadeia significante; que esta tomada é ligada ao fato do homem, mas que esta tomada não é coextensiva a este fato nesse sentido que o homem fala, sem dúvida, mas para falar deve entrar na linguagem e no seu discurso preexistente. Eu diria que esta lei da subjetividade que a análise põe especialmente em relevo, sua dependência fundamental da linguagem é algo de tão essencial que, literalmente, sobre isto desloca toda a psicologia *em si mesmas* [**en eux-mêmes**][?].

Nós diremos que há uma psicologia que está servida, a partir do momento em que poderíamos defini-la como a súpula dos estudos concernentes ao que poderemos chamar no sentido amplo, uma sensibilidade enquanto função da manutenção de uma totalidade ou de uma homeostase. Em suma, as funções da sensibilidade em relação a um organismo. Vocês vêem que aí tudo está implicado, não somente todos os dados experimentais da psico-física, mas também tudo o que pode trazer, na ordem mais geral, a colocação em jogo de noções de forma quanto a apreensão dos meios da manutenção da constância do organismo. Todo um campo da psicologia está aqui inscrito, e a própria experiência sustenta esse campo no qual a pesquisa prossegue.

Mas a subjetividade de que se trata, na medida em que o homem é pego na linguagem, enquanto é tomado, quer queira ou não, e que ele aí está pego bem além do saber que tem, é uma subjetividade que não é imanente de uma sensibilidade, na medida em que aqui o termo "sensibilidade" quer dizer a dupla estímulo-resposta, pela seguinte razão: é que o estímulo aí é dado em função de um código que impõe sua ordem à necessidade que deve aí se traduzir. Eu articulo aqui a emissão, não de um sinal [*signe*] que podemos a rigor dizer, ao menos na perspectiva experimental, no ensaio experimental do que chamo o ciclo

estímulo-resposta. Pode-se dizer que é um sinal [*signe*] que o meio exterior dá ao organismo de ter de responder, de ter de se defender. Se vocês fizerem cócegas na planta do pé de um sapo, ele assegura o sinal [*signe*], ele responde a isto fazendo uma certa distensão muscular, - mas enquanto a subjetividade é tomada pela linguagem, há emissão, não de um sinal [*signe*], mas de um significante, isto é, lembrem bem isto que parece simples: que alguma coisa o significante vale, não como o falamos na teoria da comunicação, alguma coisa vale em relação a uma terceira coisa que este sinal [*signe*] representa. Ainda bem recentemente pudemos ler isto com três termos, sendo os termos mínimos: é preciso que haja um [código], aquele que entende, bastando vir seguido de um significante; não é nem preciso falar de emissor, bastando um sinal [*signe*] e dizer que este sinal [*signe*] significa uma terceira coisa que ele representa simplesmente. No entanto, a construção é falsa, porque o sinal [*signe*] não vale em relação a uma terceira coisa que ele representa, mas ele vale em relação a um outro significante que ele não é.

Quanto a estes três esquemas⁷ que eu acabei de por na lousa, eu quero lhes mostrar, eu diria não pela gênese, pois vocês não imaginam que se trata aí de etapas, se é que alguma coisa aí possa se encontrar, na ocasião, de etapas efetivamente realizadas pelo sujeito. É bem preciso que o sujeito aí tome seu lugar, mas não vejam aí [etapas no sentido em que] se trataria de etapas típicas, de etapas [de desenvolvimento], trata-se mais de uma geração, [e para dizer tudo], de uma anterioridade lógica de [cada um destes esquemas em relação] àquele que o segue. O que é que representa isto que nós chamaremos **D**? Para partir de grande D, isto representa a cadeia significante. O que isso quer dizer? Essa estrutura basal, fundamental, submete toda manifestação de linguagem a esta condição de estar regulada por uma sucessão, dito de outro modo, por uma diacronia, por alguma coisa que se desenvolve no tempo. Nós deixamos de lado as propriedades temporais interessadas. Nós talvez precisemos voltar a isso em seu tempo.

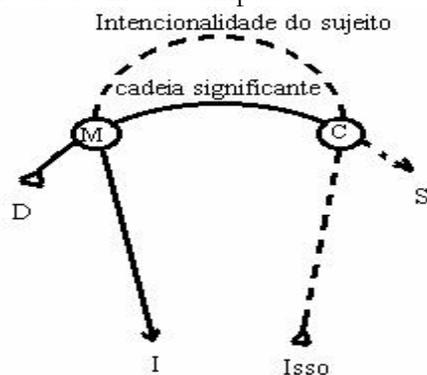


fig 1

Digamos que seguramente toda a plenitude do tecido temporal, como dizemos, não está em nada implicado. Aqui as coisas se resumem na noção da sucessão, com aquilo que ela já pode trazer e implicar de noção de escansão. Mas nós ainda não chegamos a isto. O único elemento discreto (isto é, diferencial) é a base sobre a qual vai se instaurar nosso problema da implicação do sujeito no significante. Isto implica, tendo em vista aquilo que eu acabei de fazê-los notar, a saber, que o significante se define por sua relação, seu sentido, e toma seu valor da relação a um outro significante, de um sistema de oposições significantes. Isto se desenvolve em uma dimensão que implica do mesmo movimento e ao mesmo tempo uma certa sincronia de significantes. É esta sincronia de significantes, a saber, a existência de uma certa bateria significante da qual podemos apresentar o problema de saber que ela

⁷ Esses esquemas são integrados ao próprio texto em relação aos comentários.

12 de Novembro de 1958

é a bateria mínima. Eu tentei me exercitar com esse pequeno problema. Isto não lhes levaria muito longe de sua experiência de saber se depois de tudo podemos fazer uma linguagem com esta bateria que parece ser a bateria mínima, uma bateria de quatro. Eu não creio que isto seja impensável, mas deixemos isto de lado. É claro que, no estado atual das coisas, nós estamos longe de estar reduzidos a este mínimo.

O importante é isto que é indicado na linha pontilhada que vem recortar de frente para atrás, cortando-a em dois pontos, a linha representativa da cadeia significante. Isto que é representado pela linha pontilhada representa o primeiro encontro no nível sincrônico, ao nível da simultaneidade dos significantes. Aqui, [C] é aí o que eu chamo o ponto de encontro do código. Em outros termos, enquanto a criança se dirige a um sujeito que ele sabe falante, que ele o viu falando, que lhe penetrou de relações desde o início de seu despertar à luz do dia. É enquanto há algo que joga como jogo do significante, como moinho de palavras, que o sujeito tem para aprender muito cedo que aí está uma via, um desfile por onde essencialmente devem se reduzir as manifestações de suas necessidades para serem satisfeitas.

Aqui, o segundo ponto de cruzamento [M] é o ponto onde se produz a mensagem e é constituído por isto: é que é sempre por um jogo retroativo da seqüência dos significantes que a significação se afirma e se precisa, isto é, que é só depois [*après coup*] que a mensagem toma forma a partir do significante que está adiante dele, do código que está adiante dele, e sobre o qual, inversamente, ela, a mensagem, enquanto se formula a todo instante, antecipa, dá um pique.

Eu já lhes indiquei o que resulta deste processo. Em todo caso, o que resulta disto e que é ressaltado sobre esse esquema, é isto, é que o que está na origem sob a forma de eclosão da necessidade, da tendência como dizem os psicólogos, que está aí representado no meu esquema, aí no nível deste "isso" [*ça*] que não sabe o que ele é, que estando pego na linguagem não se reflete desse emprego inocente da linguagem na qual o sujeito se faz primeiramente discurso; resulta disto que, mesmo resumindo as suas formas às mais primitivas de apreensão disto pelo sujeito que está em relação com outros sujeitos falantes, se produz esta alguma coisa na extremidade da cadeia intencional que eu chamei aqui a primeira identificação primária [I], a primeira realização de um ideal, do qual não podemos nem dizer, neste momento do esquema, que se tratasse de um Ideal do eu [*moi*], mas que seguramente o sujeito aí recebeu o primeiro *scing signum* de sua relação com o outro.

A segunda etapa do esquema pode encobrir de certo modo uma etapa evolutiva pela simples condição de que vocês não as considerassem nem como definidas. Há coisas definidas na evolução. Não é no nível dessas etapas do esquema que essas cesuras se encontram aí. Estas cesuras, como em algum lugar Freud o notou, se marcam no nível do julgamento de atribuição em relação a nominação simples. Não é disto que eu lhes falo agora, eu virei a isto mais adiante.

12 de Novembro de 1958

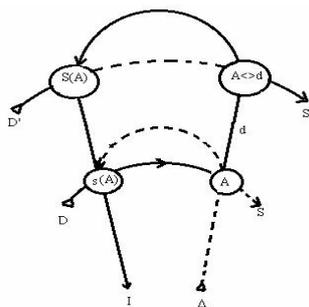


fig 2

Na primeira parte do esquema, e na segunda, trata-se da diferença de um nível *infans* do discurso, pois talvez não seja nem necessário que a criança já fale para que esta marca, esta marca posta sobre a necessidade pela demanda, se exerça já ao nível do choramingar alternante. Isto pode bastar. A segunda parte do esquema implica que, mesmo se a criança ainda não sabe manter um discurso, pelo menos ele já sabe falar e isto vem bem cedo. Quando digo “sabe falar”, quero dizer que se trata, ao nível da segunda etapa do esquema, de alguma coisa que vai além da tomada na linguagem. Há, propriamente falando, relação na medida em que há apelo do Outro como presença, este apelo do Outro como presença, como presença sobre fundo de ausência a este momento assinalado do *fort-da* que tão vivamente impressionou Freud na data que nós podemos fixar em 1915, tendo sido chamado ao lado de um de seus netos que também se tornou um psicanalista - eu falo da criança que foi o objeto de observação de Freud.

Eis o que nos faz passar ao nível dessa segunda etapa de realização do esquema, nesse sentido que, aqui, além do que articula a cadeia do discurso como existindo além do sujeito e impondo-lhe, queira ele ou não, sua forma além desta apreensão, se assim podemos dizer, inocente da forma linguageira pelo sujeito, alguma outra coisa vai se produzir que está ligada ao fato que é nesta experiência da linguagem que se funda sua apreensão do Outro como tal, deste Outro que pode lhe dar a resposta, a resposta ao seu apelo, este Outro ao qual fundamentalmente ele põe a questão que nós vemos, n’*O Diabo enamorado*, de Cazotte⁸, como sendo o mugir da forma aterradora que representa a aparição do sobre-eu[*surmoi*], em resposta àquele que o evocou numa caverna napolitana: *Che vuoi?* O que você quer? A questão colocada ao Outro daquilo que ele quer; dito de outro modo, dali onde o sujeito faz o primeiro encontro com o desejo, o desejo como sendo primeiro o desejo do Outro, o desejo, graças ao que ele percebe que ele se realiza como sendo aquele além em volta de que gira isto, que o Outro fará com que um significante ou outro esteja, ou não, na presença da palavra: que o Outro lhe dá a experiência de seu desejo ao mesmo tempo como uma experiência essencial, pois até o presente momento era em si que a bateria dos significantes estava aí, na qual uma escolha podia ser feita, mas agora é na experiência que esta escolha se revela como comutativa, que está ao alcance do Outro fazer com que um ou outro dos significantes esteja aí, que se introduzam na experiência, e neste nível da experiência, os dois novos princípios que vem adicionar-se ao que era antes puro e simples princípio de sucessão implicando este princípio de escolha. Nós temos agora um princípio de substituição, pois - isto é essencial - é esta comutatividade a partir da qual se estabelece para o sujeito aquilo que eu chamo, entre o significante e o significado, a barra, a saber: que há entre o significante e o significado esta coexistência, essa simultaneidade que está ao

⁸ CAZOTTE, J., *Le Diable amoureux* (1772), (com uma apresentação de J.L.Borges) Paris, 1978, Retz-Franco Maria Ricci. No Brasil: *O Diabo amou* São Paulo, Editora Escuta, 1991.

mesmo tempo marcada de uma certa impenetrabilidade, quero dizer a manutenção da diferença, da distância entre o significante e o significado: S/s.

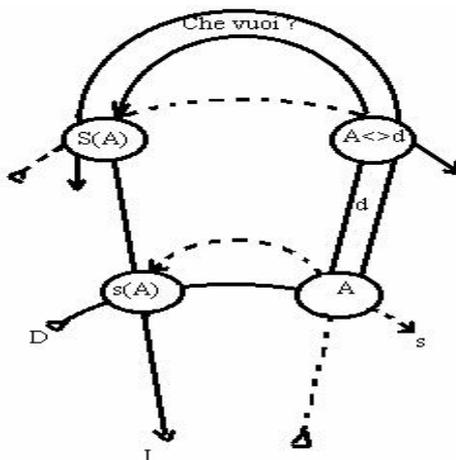


fig 3

Coisa curiosa, a teoria dos grupos tal qual a aprendemos no estudo abstrato dos conjuntos, nos mostra a ligação absolutamente essencial de toda comutatividade com a possibilidade mesma de usar o que eu chamo aqui o sinal da barra, da qual nos servimos para a representação das frações. Deixemos isso, por enquanto, de lado, sendo uma indicação lateral sobre aquilo de que se trata.

A estrutura da cadeia significante a partir do momento em que ela efetuou o apelo do Outro, isto é, onde a enunciação, o processo da enunciação se superpõe, se distingue da fórmula do enunciado, exigindo como tal alguma coisa que é justamente a tomada do sujeito, tomada do sujeito que era antes inocente, mas que aqui - a nuance está aí, no entanto é essencial - é inconsciente na articulação da palavra a partir do momento em que a comutatividade do significante aí se torna uma dimensão essencial para a produção do significado. É, a saber, que é de uma maneira efetiva, e ecoando na consciência do sujeito, que a substituição de um significante por um outro significante será, como tal, a origem da multiplicação destas significações que caracterizam o enriquecimento do mundo humano.

Um outro termo que igualmente se desenha, onde um outro princípio, que é o princípio de similitude, dito de outra forma, que faz com que no interior da cadeia, é em relação ao fato de que na seqüência da cadeia significante, um dos termos significantes será ou não parecido com o outro, que se exerce igualmente uma certa dimensão de efeito que é, propriamente falando, a dimensão metonímica. Eu lhes mostrarei na seqüência que nesta dimensão, essencialmente nesta dimensão, se produzem os efeitos que são característicos e fundamentais daquilo que podemos chamar o discurso poético, os efeitos da poesia.

É portanto no nível da segunda etapa do esquema que se produz isto que nos permite colocar no mesmo nível que a mensagem, isto é, na parte esquerda do esquema, aquilo que é a mensagem do primeiro esquema, a aparição do que é significado do Outro [s(A)] por oposição ao significante dado pelo Outro [S(A)] que, ele, é produzido sobre a cadeia, ela pontilhada, já que é uma cadeia que não é articulada senão em parte, que só é implícita, que só representa aqui o sujeito enquanto sendo o suporte da palavra. Eu lhes disse, é na experiência do Outro, enquanto que Outro tendo um desejo, que se produz essa segunda etapa da experiência. O desejo [d], desde sua aparição, sua origem, se manifesta neste intervalo, esta hiância [béance] que separa a articulação pura e simples, linguageira da palavra,

disto que marca que o sujeito aí efetiva alguma coisa dele mesmo que só tem alcance, sentido, somente pela relação com esta emissão da palavra e que é propriamente falando aquilo que a linguagem chama seu ser. É entre os avatares da sua demanda e aquilo que estes avatares o fizeram se tornar, e, por outro lado, essa exigência de reconhecimento pelo Outro, que podemos chamar exigência de amor, no caso, onde se situa o horizonte de ser para o sujeito, do qual trata-se de saber se o sujeito, sim ou não, pode atingi-lo. É neste intervalo, nesta hiância, que se situa uma experiência que é aquela do desejo, que é apreendida primeiramente como sendo aquela do desejo do Outro e no interior da qual o sujeito tem de situar seu próprio desejo. Seu próprio desejo como tal não pode se situar em outro lugar senão neste espaço.

Isto representa a terceira etapa, a terceira forma, a terceira fase do esquema. Ela é constituída por isto: é que na presença primitiva do desejo do Outro como opaco, como obscuro, o sujeito está sem recursos. Ele é *hilfflos*, - *Hilfflosigkeit* - eu uso o termo de Freud em francês, isto se chama o abandono [*déressé*] do sujeito. Está aí o fundamento daquilo que, na análise, foi explorado, experimentado, situado como a experiência traumática.

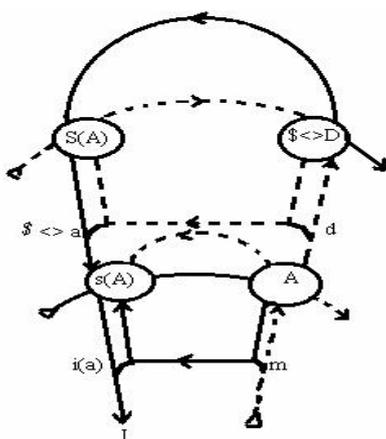


fig 4

O que Freud nos ensinou depois do caminhar que lhe permitiu situar finalmente, no seu verdadeiro lugar, a experiência da angústia, é alguma coisa que não tem nada deste caráter, ao meu ver, por certos lados difusos, do que chamamos a experiência existencial da angústia. Se podemos dizer, numa referência filosófica, que a angústia é alguma coisa que nos confronta com o nada, seguramente essas fórmulas são justificáveis em uma certa perspectiva da reflexão. Saibam que, sobre este assunto, Freud tem o ensinamento articulado, positivo, ele faz da angústia alguma coisa de totalmente situado em uma teoria da comunicação: a angústia é um sinal. Não é no nível do desejo, se é que o desejo deve se produzir no mesmo lugar onde primeiramente se origina, se experimenta o abandono [*déressé*], não é no nível do desejo que se produz a angústia. Nós retomaremos este ano atentamente, linha por linha, o estudo de *Inibição, Sintoma, Angústia*, de Freud. Hoje, nesta primeira lição, não posso fazer outra coisa senão lhes engatilhar alguns pontos maiores para saber reencontrá-los em seguida, e nomeadamente este: Freud nos disse que a angústia se produz como um sinal no eu [*moi*], sobre o fundamento do *Hilfflosigkeit* ao qual ela é chamada como um sinal a remediar. Eu sei que vou muito rápido (isto merecerá todo um seminário, que eu lhes fale disso), mas não posso lhes falar de nada se não começo mostrando-lhes o projeto do caminho que nós temos para percorrer.

É, portanto, ao nível dessa terceira etapa que intervém a experiência especular, a experiência da relação à imagem do outro enquanto fundadora da *Urbild* do eu [*moi*], que

12 de Novembro de 1958

nós vamos, em outros termos, reencontrar este ano, e utilizar em um contexto que lhe dará uma ressonância toda diferente, o que nós articulamos no final do nosso primeiro ano concernente às relações do eu [m] ideal e do Ideal do eu [m], na medida em que vamos ser levados a repensar tudo isso nesse contexto aí, que é a ação simbólica, que lhes mostro aqui como essencial. Vocês vão ver qual utilização ela poderá finalmente ter. Eu não faço alusão aqui, unicamente, ao que disse e articulei sobre a relação especular, a saber, a confrontação do espelho, do sujeito com sua própria imagem: eu faço alusão ao esquema dito O - O', isto é, ao uso do espelho côncavo que nos permite pensar a função de uma imagem real ela mesma refletida, e que não pode ser vista como refletida senão a partir de uma certa posição, de uma posição simbólica, que é aquela do Ideal do eu.

Aquilo de que se trata aqui: em uma terceira etapa do esquema nós temos a intervenção como tal do elemento imaginário da relação do eu [m] [m] ao outro [$i(a)$] como sendo o que vai permitir ao sujeito completar este abandono [$déressé$] na relação com o desejo do Outro, pelo quê? Por alguma coisa que é emprestada ao jogo de mestria que a criança, em uma idade eletiva, aprendeu a manusear em uma certa referência a seu semelhante como um tal - a experiência do semelhante no sentido onde ele é olhado, onde ele é o outro que lhes olha, onde ele faz jogar um certo número de relações imaginárias dentre as quais, no primeiro plano, as relações de aparência marcante, as relações também de submissão e de derrota. É por meio disto, em outros termos, como Aristóteles diz, que o homem pensa, (deve-se dizer que o homem pensa, não deve-se dizer a alma pensa, mas o homem pensa com sua alma), deve-se dizer que o sujeito se defende, é isto que nossa experiência nos mostra com seu eu [m]. Ele se defende contra este abandono [$déressé$], e com este meio que a experiência imaginária da relação ao outro lhe dá; ele constrói alguma coisa que é com a diferença da experiência especular, flexiva com o outro. Porque o que o sujeito reflete, não são simplesmente os jogos de presteza, não é sua aparição ao outro no prestígio e no fingimento, é ele mesmo como sujeito falante, e é porque o que eu lhes designo aqui [$\$ \langle \rangle a$] como sendo este local de saída, esse local de referência por onde o desejo vai aprender a se situar, é o fantasma [$\hat{fantasma}$]. É porque o fantasma, eu o lhes simbolizo, lhes formulo por meio desses símbolos. O $\$$ aqui, eu lhes direi daqui a pouco porque ele é barrado como $\$$, isto é, o sujeito enquanto falante, enquanto se refere ao outro como olhar, ao outro imaginário. A cada vez que vocês lidarem com alguma coisa que é propriamente falando, um fantasma, vocês verão que ele é articulável nestes termos de referência do sujeito como falante ao outro imaginário. É isto que define o fantasma e a função do fantasma como função de nível de acomodação, de situação do desejo do sujeito como tal, e é bem porque o desejo humano tem esta propriedade de ser fixado, de ser adaptado, de ser coaptado, não a um objeto, mas sempre essencialmente a um fantasma.

Isto é um fato de experiência que pode durante muito tempo permanecer misterioso, é assim mesmo o fato de experiência, não esqueçamos, que a análise introduziu no decorrer do conhecimento. Só a partir da análise é que isto não é uma anomalia, alguma coisa de opaca, alguma coisa da ordem do desvio, da inclinação, da perversão do desejo. É a partir da análise que até mesmo tudo isso que pode na ocasião se chamar inclinação, perversão, desvio, até mesmo delírio, é concebido e articulado numa dialética que é aquela que pode, como eu acabei de lhes mostrar, conciliar o imaginário com o simbólico. Eu sei que não lhes levo, para começar, por uma vereda fácil, mas se não começo imediatamente a pôr nossos termos de referência, o que é que eu vou conseguir fazer? Indo lentamente, passo a passo, para lhes sugerir a necessidade de uma referência, e se não lhes trago isto que eu chamo o grafo, de imediato, será necessário assim mesmo que o traga para vocês como o

12 de Novembro de 1958

fiz no ano passado, pouco a pouco, isto é, de uma maneira que será ainda mais obscura. Aí está, portanto, porque eu comecei por aí. No entanto, eu não lhes digo que lhes tornei a experiência mais fácil.

É para isto que, agora, para aliviá-la, esta experiência, eu gostaria de lhes dar, de imediato, pequenas ilustrações. Estas ilustrações, eu tomarei uma, primeiro, e verdadeiramente, no nível mais simples, já que se trata das relações do sujeito ao significante: a menor e a primeira coisa que podemos exigir de um esquema é ver para que ele pode servir, a propósito do fato de comutações.

Eu me lembrei de alguma coisa que havia lido há algum tempo no livro de Darwin sobre a expressão no homem e no animal⁹, e, devo dizer, me diverti bastante. Darwin conta que um certo Sidney Smith que, suponho, devia ser um homem da sociedade inglesa do seu tempo, e do qual ele diz isto - coloca uma questão, Darwin -, ele diz: “Eu ouvi Sidney Smith, numa noite, dizer tranquilamente a seguinte frase: Ele me voltou aos ouvidos que a cara velha Lady Cock aí cortou”. Na realidade *overlook* quer dizer que o vigia não a detectou, sentido etimológico. *Overlook* é usual na língua inglesa. Não há nada correspondente no nosso uso. É por isto que o uso das línguas é ao mesmo tempo tão útil e tão nocivo, porque nos dispensa fazer esforços, de fazer essa substituição de significantes na nossa própria língua, graças à qual nós podemos chegar a visar um certo significado, pois trata-se de trocar todo o contexto para obter o mesmo efeito em uma sociedade análoga. Isto poderia querer dizer “o olho passou acima dele”. E Darwin se maravilhou haver sido absoluta e perfeitamente claro para cada um, mas sem nenhuma dúvida isto queria dizer que o diabo a havia esquecido. Quero dizer que ele havia esquecido de levá-la ao túmulo - o que parece haver sido neste momento, no espírito do ouvinte, seu lugar natural, até mesmo desejado. E Darwin deixa verdadeiramente o ponto de interrogação aberto: “Como ele fez para obter este efeito?, diz Darwin, aí está, eu sou realmente incapaz de dizê-lo!” Notem que nós podemos lhe ser gratos, ao próprio, de marcar a experiência que ele faz aí, de um modo especialmente significativo e exemplar, do seu próprio limite na abordagem desse problema. Que ele haja pego de um certo modo o problema das emoções, dizer que a expressão das emoções está aí assim mesmo interessada justamente por causa do fato de que o sujeito não manifesta estritamente nenhuma, que ele diga isto, *placidity*, é, talvez, levar as coisas um pouco longe demais. Em todo caso Darwin não o faz, ele está realmente muito espantado dessa alguma coisa que deve ser levada ao pé da letra, como sempre. Quando nós estudamos um caso não devemos reduzi-lo, tornando-o vago. Darwin diz: todo mundo entendeu que o outro falava do diabo, sendo que o diabo não estava em lugar algum. E é isto que é interessante, é que Darwin nos diga que o arrepiado do diabo passou sobre a assembléia.

Tentemos agora entender um pouco. Nós não vamos nos demorar sobre as limitações mentais próprias de Darwin; nós obrigatoriamente viremos aí, mas não de imediato. O que há de certo é que há desde a primeira abordagem alguma coisa que participa de um conhecimento marcante, porque afinal não há necessidade de haver colocado os princípios dos efeitos metafóricos, isto é, da substituição de um significante por um significante; dito de outro modo, não há necessidade de exigir de Darwin que tenha disto o pressentimento para que ele se aperceba de imediato que o efeito, em todo caso, vem primeiramente do

⁹ DARWIN, C., *L'Expression des émotions chez l'homme et les animaux*, (trad. S. Pozzi e R. Benoît) Paris, 1874, C. Reinwald e Cie Libraires-éditeurs. A passagem que é citada se refere à autobiografia de Charles Darwin (trad. J.M. Goux) Paris, 1985, Belin.

12 de Novembro de 1958

que ele nem mesmo articula (do fato de que uma frase que começa quando dizemos “Lady Cock”, termine normalmente por “*ill*, doente”); “eu ouvi dizer, no entanto, que há algo que não gira redondo”. Portanto a substituição “alguma coisa” (parece que se espera uma notícia que diz respeito à saúde da velha dama, pois é sempre de sua saúde que nos ocupamos primeiramente quando trata-se de velhas damas) é substituída por alguma coisa diferente, ou até mesmo irreverenciosa, por certos ângulos. Ele não diz nem que ela está morrendo nem tão pouco que ela se porta muito bem; ele diz que ela foi “esquecida”.

Então, aqui, o que é que intervém para este efeito metafórico, a saber, em todo caso alguma outra coisa que diria se *overlook* podia ser esperado? É enquanto que ele não é esperado que é substituído por um outro significante, que um efeito de significado se produz que é novo, que não está nem na linha do que esperávamos nem na linha do inesperado. Se este inesperado não estava justamente caracterizado como inesperado, é alguma coisa original que de certo modo deve ser realizado no espírito de cada um segundo os seus ângulos próprios de refração. Em todos os casos há isto que é a abertura de um novo significado a este algo que faz, por exemplo, com que Sidney Smith passe, no conjunto, por um homem de espírito, isto é, não se expressa por clichês.

Mas por que diabo? Se nós nos referirmos ao nosso pequeno esquema, isto nos ajudará, no entanto, bastante. É para isto que serve. Se fazemos esquema, é para usá-los. Podemos por sinal chegar ao mesmo resultado sem ele, mas o esquema de certa forma nos guia, nos mostra muito evidentemente o que se passa aí no real. Isto que se presentifica é um fantasma propriamente dito, e por que mecanismos? É aqui que o esquema também pode ir mais longe. O que permite, eu diria, uma espécie de noção inocente: que as coisas são feitas para expressar alguma coisa que, em suma, se comunicaria, uma emoção, como dizemos, como se as emoções, em si mesmas, não apresentassem a si próprias sós, de forma que outros problemas, a saber, o que elas são, isto é, se elas já não precisam, elas, de comunicação.

Nosso sujeito, nos dizem, está aí perfeitamente tranqüilo, isto é, ele se apresenta de certa forma no estado puro, a presença de sua fala sendo seu puro efeito metonímico, quero dizer, sua fala enquanto fala em sua continuidade de fala. E nesta continuidade de fala precisamente, ele faz intervir isto, a presença da morte enquanto que o sujeito pode ou não lhe escapar, isto é, dizer o enquanto que ele evoca esta presença de alguma coisa que tem o maior parentesco com a vinda ao mundo do próprio significante - eu quero dizer que, se há uma dimensão onde a morte (ou o fato de que não há mais disto), pode ser ao mesmo tempo diretamente evocado, e ao mesmo tempo velado, mas em todo caso, encarnado, se tornar imanente a um ato, é bem a articulação significante. É, portanto, na medida em que esse sujeito que fala tão facilmente da morte, fica bem claro que ele não quer especialmente muito bem a esta dama. Mas, por outro lado, a perfeita placidez com a qual ele fala disto, implica justamente que a esse respeito ele dominou o seu desejo, na medida em que esse desejo, como em *Vdpxne*¹⁰, poderia se expressar pela amável fórmula: “Feda e morra!” Ele não diz isto, ele articula simplesmente, serenamente, que o que nos vale, que é ao nível este destino, cada um por sua vez, aí por um instante esquecido, - mas isto, se assim posso me expressar, não é o diabo - é a morte, isto virá qualquer dia! E da mesma forma esta personagem, ele se coloca como alguém que não teme se igualar com aquela da qual ele fala, de se pôr no mesmo nível, sob o golpe da mesma falta, da mesma legalização terminal pelo mestre absoluto aqui presentificado.

¹⁰ JONSON, B. (1605), *Vdpxne au le Renard* (trad. Maurice Castelain) Paris, 1990, Les Belles Lettres.

12 de Novembro de 1958

Em outros termos, aqui o sujeito se revela no lugar daquilo que é velado da linguagem como aí tendo este tipo de familiaridade, de completude, de plenitude do manejo da linguagem que sugere o quê? Justamente alguma coisa sobre o que eu quero terminar, porque é o que faltava a tudo o que falei do meu desenvolvimento em três etapas, para que aqui o móbil daquilo que eu queria articular para vocês seja completo.

No nível do primeiro esquema nós temos a imagem inocente. É inconsciente, é claro, mas é uma inconsciência que não demanda senão passar ao saber. Não esqueçamos que na inconsciência essa dimensão de “ter consciência”, mesmo em francês, implica essa noção.

Ao nível da segunda e terceira etapas do esquema, eu lhes disse que tínhamos um uso muito mais consciente do saber. Eu quero dizer que o sujeito sabe falar e que ele fala. É o que ele faz quando chama o Outro, e, no entanto, é aí, propriamente falando, que se encontra a originalidade do campo que Freud descobriu e que ele chama o inconsciente, isto é, este algo que põe sempre o sujeito a uma certa distância do seu ser e que faz com que precisamente esse ser não o alcance jamais. E é por isso que é necessário, que ele não possa fazer outra coisa senão atingir seu ser nesta metonímia do ser no sujeito que é o desejo.

E por quê? Porque no nível onde o sujeito está engajado, entrado ele mesmo na fala e por aí na relação ao Outro como tal, como lugar da fala, há um significante que falta sempre. Por quê? Porque é um significante. Esse significante está especialmente delegado à relação do sujeito com o significante. Esse significante tem um nome, é o falo.

O desejo é a metonímia do ser no sujeito: o falo é a metonímia do sujeito no ser. Nós voltaremos a isto. O falo, na medida em que ele é elemento significante subtraído à cadeia da fala, enquanto engajando toda relação com o outro. Aí está o princípio limite que faz com que o sujeito, sem dúvida, e na medida em que está implicado na fala, caia sob o golpe do que se desenvolve em todas as conseqüências clínicas sob o termo complexo de castração.

O que sugere toda espécie de uso, eu não direi puro, mas talvez mais impuro das “palavras da tribo”¹¹, toda espécie de inauguração metafórica a partir do momento em que ela se faz audaciosa e no desafio daquilo que a linguagem vela sempre, e aquilo que ela vela sempre, ao último termo, é a morte. Isto tende sempre a fazer surgir, a fazer sair esta figura enigmática do significante faltante, do falo que aqui aparece, e, como sempre, é claro, sob a forma que chamamos diabólica, orelha, pele, ou até mesmo o próprio falo, e se neste uso, fica clara a tradição do jogo do espírito inglês, deste algo de conteúdo que não dissimula menos o desejo violento, mas este uso basta por si só para fazer aparecer no imaginário, no outro que aí está como espectador, no pequeno *a*, esta imagem do sujeito na medida em que é marcado por esta relação ao significante especial que se chama o interdito. Aqui, no caso, enquanto viola um interdito, enquanto mostra que para além dos interditos que fazem a lei das linguagens (não se fala assim das velhas damas), há assim mesmo um senhor que ouve falar o mais placidamente no mundo e que faz aparecer o diabo, e ao ponto em que o caro Darwin se pergunta como diabos ele fez isto!

¹¹ MALLARMÉ, S., “Le Tombeau d’Edgar Poe” in *Œuvres complètes, Poésies* (édition critique présentée par Carl Paul Barbier et Charles Gordon Millon), Paris, 1983, Flammarion, p. 272.

Eu lhes deixarei isto hoje. Nós retomaremos a próxima vez um sonho em Freud, e tentaremos ali aplicar nossos métodos de análise, o que, ao mesmo tempo, nos permitirá situar os diferentes modos de interpretação.