

Vladimir Safatle

Introdução a

# JACQUES LACAN



Prefácio Joel Birman

autêntica



OUTROS LIVROS DA FILÔ

**FILÔ**

**A alma e as formas**

Ensaio  
Georg Lukács

**A aventura da filosofia francesa no século XX**

Alain Badiou

**Ciência, um Monstro**

Lições teóricas  
Paul K. Feyerabend

**Em busca do real perdido**

Alain Badiou

**A ideologia e a utopia**

Paul Ricœur

**O primado da percepção e suas consequências filosóficas**

Maurice Merleau-Ponty

**A teoria dos incorpóreos no estoicismo antigo**

Émile Beiser

**A sabedoria trágica**

Sobre o bom uso de Nietzsche  
Michael Onizy

**Se Parmênides**

O tratado atômico De Melisso  
Xenophanes Giorgio  
Barbara Cassin

**A união da alma e do corpo**

em Maïeutische, Buran e Bergson  
Maurice Merleau-Ponty

**Do espírito geométrico e da arte de persuadir**

e outros escritos de ciência, política e fé  
Blaise Pascal

**FILÔAGAMBEN**

**Bartleby, ou da contingência**

Giorgio Agamben  
seguido de *Bartleby, o ecessante*  
Herman Melville

**A comunidade que vem**

Giorgio Agamben

**O homem sem conteúdo**

Giorgio Agamben

**Ídeia da prosa**

Giorgio Agamben

**Introdução a Giorgio Agamben**

Uma arqueologia da potência  
Édgaro Caza

**Meios sem fim**

Notas sobre a política  
Giorgio Agamben

**Nudez**

Giorgio Agamben

**A potência do pensamento**

Ensaio e conferências  
Giorgio Agamben

**O tempo que resta**

Um comentário à *Carta aos Romanos*  
Giorgio Agamben

**FILÔBATAILLE**

**O erotismo**

Georges Bataille

**O culpado**

Seguido de *A albatroz*  
Georges Bataille

**A experiência interior**

Seguida de *Método de meditação e*  
*Putaputun 1953*  
Georges Bataille

**A literatura e o mal**

Georges Bataille

**A parte maldita**

Precedida de *A noção de dívida*  
Georges Bataille

**Teoria da religião**

Seguida de *Esquema de uma história*  
*das religiões*  
Georges Bataille

**Sobre Nietzsche**

Vontade de chance  
Georges Bataille

**FILÔBENJAMIN**

**O anjo da história**

Walter Benjamin

**Baudelaire e a modernidade**

Walter Benjamin

**Imagens de pensamento**

Sobre o haxixe e  
outras drogas  
Walter Benjamin

**Origem do drama trágico alemão**

Walter Benjamin

**Rua de mão única**

Infância berlinense: 1900  
Walter Benjamin

**Walter Benjamin**

Uma biografia  
Brend Wite

**Estética e sociologia da arte**

Walter Benjamin

**FILÔESPINOSA**

**Breve tratado de Deus, do homem e do seu bem-estar**

Espinoza  
Antonio Negri

**Princípios da filosofia cartesiana e Pensamentos metafísicos**

Espinoza

**A unidade do corpo e da mente**

Alfred, ações e paixões em Espinoza  
Chantal Jaquet

**FILÔESTÉTICA**

**O belo autônomo**

Textos clássicos de estética  
Rodrigo Duarte (Org.)

**O descredenciamento filosófico da arte**

Arthur C. Danto

**Do sublime ao trágico**

Friedrich Schiller

**Ion**

Platão

**Pensar a imagem**

Emanuel Altea (Org.)

**FILÔMARGENS**

**Interrogando o real**

Slavoj Žižek

**O amor impiedoso**

(ou: Sobre a crença)  
Slavoj Žižek

**Estilo e verdade em Jacques Lacan**

Gilson Lenini

**Introdução a Foucault**

Edgardo Castro

**Kafka**

Por uma literatura menor  
Gilles Deleuze  
Félix Guattari

**Lacan, o escrito, a imagem**

Jacques Aubert, François Cheng,  
Jean-Claude Milner,  
François Regnault, Gérard Wajzman

**O sofrimento de Deus**

Inversões do Apocalipse  
Benoît Gujerat  
Slavoj Žižek

**Psicanálise sem Édipo?**

Uma antropologia clínica da histeria  
em Freud e Lacan  
Philippe Van Haute  
Tomás Geyskens

**ANTIFILÔ**

**A Razão**

Pascal Quignard

FILÔMARGENS

autêntica

Vladimir Safatle

Introdução a  
**JACQUES LACAN**

4ª edição - revista e atualizada  
[1ª edição publicada pela Publifolha em 2007,  
com o título: *Lacan*]

2ª reimpressão

PREFÁCIO Joel Birman

Copyright © 2017 Vladimir Safatle  
Copyright © 2017 Autêntica Editora

Todos os esforços foram feitos no sentido de encontrar os detentores dos direitos autorais das obras que constam deste livro. Pedimos desculpas por eventuais omissões involuntárias e nos comprometemos a inserir os devidos créditos e corrigir possíveis falhas em edições subsequentes.

Todos os direitos reservados pela Autêntica Editora. Nenhuma parte desta publicação poderá ser reproduzida, seja por meios mecânicos, eletrônicos, seja via cópia xerográfica, sem a autorização prévia da Editora.

COORDENADOR DA COLEÇÃO FILO  
Gilson Iannini

CONSELHO EDITORIAL

Gilson Iannini (UFOP); Barbara Cassin (Paris);  
Carla Rodrigues (UFRJ); Cláudio Oliveira  
(UFF); Danilo Marcondes (PUC-Rio); Emani  
Chaves (UFPA); Guilherme Castelo Branco  
(UFRJ); João Carlos Salles (UFBA); Monique  
David-Ménard (Paris); Olimpio Pimenta  
(UFOP); Pedro Süsskind (UFF); Rogério Lopes  
(UFMG); Rodrigo Duarte (UFMG); Romero  
Alves Freitas (UFOP); Slavoj Žižek (Ljubljana);  
Vladimir Safatle (USP)

EDITORA RESPONSÁVEL  
Regiane Dias

EDITORA ASSISTENTE  
Cecília Martins

REVISÃO

Livia Martins

PROJETO GRÁFICO

Diogo Draschi

CAPA

Alberto Bittencourt (*sobre cena  
do filme Um cão andaluz, de Luis Buñuel e  
Salvador Dalí, 1929*)

DIAGRAMAÇÃO

Larissa Carvalho Mazzoni

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Safatle, Vladimir  
Introdução a Jacques Lacan / Vladimir Safatle ; prefácio Joel  
Birman. — 4. ed. rev. atual., 2. reimp. — Belo Horizonte : Autêntica  
Editora, 2020. — (Filó Margens)

Bibliografia  
ISBN 978-85-513-0265-1

1. Filosofia 2. Lacan, Jacques, 1901-1981 - Crítica e interpreta-  
ção 3. Psicanálise e filosofia I. Birman, Joel. II. Título III. Série.

17-05431

CDD-150-195

Índices para catálogo sistemático:

1. Lacan, Jacques : Psicanálise e filosofia :  
Teorias psicanalíticas 150.195

GRUPO AUTÊNTICA

**Belo Horizonte**

Rua Carlos Turner, 420  
Silveira - 31140-520  
Belo Horizonte - MG  
Tel.: (55 31) 3465 4500

**São Paulo**

Av. Paulista, 2.073 - Conjunto Nacional, Horsa I  
23º andar - Conj. 2310-2312 - Cerqueira César  
01311-940 São Paulo - SP  
Tel.: (55 11) 3034 4468

www.grupoautentica.com.br

09. Prefácio

Joel Birman

13. Introdução

19. Capítulo I: Em direção à psicanálise

29. Capítulo II: Desejos sem imagens

43. Capítulo III: Histórias de estruturas

63. Capítulo IV: Formas do Real

79. Conclusão

81. Anexo: Sobre a relação entre  
clínica e ética em Lacan

91. Cronologia

93. Bibliografia



### Capítulo III

## Histórias de estruturas

No início dos anos 1950, Lacan começa a ser visto como um dos nomes mais importantes da psicanálise francesa. Seus seminários, a princípio realizados na casa de sua segunda mulher, logo precisam ser transferidos para o anfiteatro do Hospital Saint-Anne, devido a um público cada vez mais crescente. Em 1953, ocorre uma cisão na Sociedade Psicanalítica de Paris (SPP) e é criada a Sociedade Francesa de Psicanálise (SFP), à qual Lacan rapidamente se integra. Essa cisão lhe permite colocar-se na linha de frente da reelaboração do pensamento freudiano, já que virá a ser uma figura maior da Sociedade nascente. Não é por outra razão que a conferência inaugural da nova Sociedade ("O simbólico, o imaginário e o real"), ministrada pelo próprio Lacan, será uma exposição programática de reconstrução da teoria freudiana, que abria as portas da psicanálise a uma noção de inconsciente relativamente inédita. Noção que será o cerne de outro texto maior apresentado no mesmo ano: "Função e campo da fala e da linguagem em Psicanálise". Não é por outra razão também que, em 1953, começam "oficialmente"

os seminários: o verdadeiro espaço de elaboração e transmissão da experiência intelectual lacaniana.<sup>25</sup>

### Inconsciente, linguagem e ordem simbólica

A partir de 1953, Lacan pode então “retornar a Freud” e trabalhar nesse retorno durante os dez anos seguintes. No fundo, esse foi o *slogan* encontrado por ele para definir o momento de integração do conceito de inconsciente à sua teoria. Até então, toda a estrutura de causalidade psíquica tinha sido descrita através da relação do sujeito com imagens ordenadoras de processos de socialização, as quais poderiam ser conscientemente apreendidas no interior da análise. Mas, a partir desse momento, Lacan retornará ao conceito freudiano fundamental. Retorno peculiar, pois este inconsciente *não virá de Freud*. Virá do estruturalismo.

Nascido como um programa interdisciplinar que visava a redefinir o parâmetro de racionalidade e os métodos das ciências humanas, o estruturalismo foi um movimento intelectual hegemônico na França durante os anos 1950 e 1960, articulando os campos da antropologia (Claude Lévi-Strauss, Georges Dumézil), linguística (Roman Jakobson, Émile Benveniste), crítica literária (Roland Barthes), reflexão filosófica (Louis Althusser e o Michel Foucault de *As palavras e as coisas*) e psicanálise (Lacan).<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Na verdade, os seminários começam dois anos antes, com sessões dedicadas à análise do caso Dora e do caso do Homem dos Lobos. No entanto, os registros desses dois primeiros seminários são esparsos e não estão destinados à publicação.

<sup>26</sup> Sobre o estruturalismo, ler: Jean-Claude Milner, *Le Périphe structural* (Paris: Seuil, 2001) e, sobretudo, Gilles Deleuze, “Em que se pode reconhecer o Estruturalismo?”, em François Châtelet (Org.), *História da filosofia: ideias, doutrinas* (Rio de Janeiro: Zahar, 1974, v. 8).

A filiação lacaniana ao estruturalismo será, no entanto, absolutamente singular, pois Lacan procurará, através dela, resolver problemas sobre o reconhecimento do sujeito que nada têm a ver com o quadro estruturalista.

*Grosso modo*, podemos dizer que o fundamento do estruturalismo consiste em mostrar como o verdadeiro objeto das ciências humanas não é o homem enquanto centro intencional da ação e produtor do sentido, mas as estruturas sociais que lhe determinam. Pensamento, em larga medida, determinista, ele pode chegar a afirmar que o sujeito é uma construção ideológica (Althusser), uma ilusão metafísica (Foucault), já que, em última instância, ele não seria *agente*, mas apenas *suporte* de estruturas que agem em seu lugar. Como se, por exemplo, os sujeitos não falassem, mas fossem falados pela linguagem, como se eles não agissem, mas “fossem agidos” pelas estruturas sociais. Posição que levou Lévi-Strauss (1908–2009) a afirmar:

“Não pretendemos mostrar como os homens pensam nos mitos [ou através das estruturas, o que, neste contexto, é a mesma coisa], mas como os mitos se pensam nos homens, e à sua revelia. E, como sugerimos, talvez convenha ir ainda mais longe, abstraindo todo sujeito para considerar que, de um certo modo, os mitos se pensam entre si.”<sup>27</sup>

Dizer que os mitos sociais se pensam nos homens *sem que estes o saibam* é uma proposição absolutamente central. Pois se trata de afirmar que as estruturas sociais são autônomas e inconscientes em relação à vontade individual.

A fim de melhor compreender esse ponto, lembremos o que significa “estrutura social” neste contexto. O estruturalismo trouxe uma teoria da sociedade que

<sup>27</sup> Claude Lévi-Strauss, *O cru e o cozido* (São Paulo: Cosac Naify, 2004, p. 31).



transformava a linguagem no *fato social central*. Processos como: trocas matrimoniais, modos de determinação de valor de mercadorias, organização do núcleo familiar, articulação de mitos socialmente partilhados seriam todos *estruturados como uma linguagem*, até porque a linguagem é, antes de mais nada, um modo de organização, de construção de relações, de identidades e de diferenças. Nesse sentido, ela fornece a *condição de possibilidade* para a estruturação de toda e qualquer experiência social.

Esse sistema linguístico que estrutura o campo da experiência é exatamente o que Lacan chama de Simbólico. A princípio, poderíamos aceitar que ele é inconsciente, pois, por exemplo, ao falar, os sujeitos não têm consciência da estrutura fonemática que determina seus usos da língua. Da mesma forma, quando um homem e uma mulher se casam, eles não têm consciência das leis de trocas matrimoniais que determinam suas escolhas. Na verdade, eles *reificam* um objeto cujo valor simplesmente do lugar por ele ocupado no interior de uma estrutura articulada. Ou seja, eles acreditam que o valor vem do objeto, quando na verdade ele vem da estrutura. Tudo se passa assim como se as relações com o outro, como se as ações ordinárias escondessem as mediações das estruturas sociolinguísticas que determinam a conduta e os processos de produção de sentido. Tal ilusão nos faria nos esquecer de que temos relações com a estrutura antes de termos relações com outros empíricos. Como se a verdadeira relação intersubjetiva fosse entre o sujeito e a estrutura, e não entre o sujeito e os outros empíricos. Daí Lacan fazer distinção entre as "relações autenticamente intersubjetivas" (que ocorrem na confrontação entre sujeito e estrutura) e a intersubjetividade imaginária própria à relação entre o sujeito e o outro.

No entanto, sempre posso dizer que utilizar o termo "inconsciente" para descrever essa relação do sujeito com aquilo que determina seu agir e pensar não é exatamente adequado. É verdade que, quando falamos, não temos consciência das leis sintáticas e morfológicas da língua. Mas posso sempre *de direito* tomar consciência, objetivar tais leis.

Eis um giro de perspectiva vão, dirá o estruturalista. Pois mesmo as modalidades de apreensão subjetiva da ação da estrutura são determinadas pela própria estrutura. O sujeito pode objetivar a estrutura que determina seu pensamento e falar dela em um discurso da terceira pessoa, como se fosse um Outro. Mas ele não pode objetivá-la a partir de uma perspectiva que não seja determinada por este próprio Outro.<sup>28</sup> Mesmo o modo de tomar distância das leis que me condicionam já está marcado por essas mesmas leis.

O que interessa a Lacan é exatamente tal noção de inconsciente como sistema de regras, normas e leis que determinam a forma geral do pensável. Ela estará presente na famosa afirmação: "o inconsciente é estruturado como uma linguagem", o que, no fundo, pode ser simplesmente traduzido como: *o inconsciente é a linguagem* (enquanto ordem que organiza previamente o campo de toda experiência possível).

<sup>28</sup> Aqui já podemos compreender a diferença lacaniana crucial entre "outro" e "Outro". Os "outros" são fundamentalmente outros empíricos que vejo diante de mim em todo processo de interação social. Já o "Outro" é o sistema estrutural de leis que organizam previamente a maneira como o "outro" pode aparecer para mim. O primeiro diz respeito aos fenômenos, o segundo, à estrutura. Como vemos, o primeiro está submetido ao segundo, o que nos explica como outro pode se articular a uma estrutura global do meio social. O Outro pode, no entanto, ser representado por uma figura empírica, a qual, por sua vez, representa a Lei. Daí porque Lacan falará, por exemplo, do Outro paterno.



Isso permite a Lacan livrar-se de uma noção psicológica de inconsciente. Pois o inconsciente lacaniano não estará ligado a fatos psicológicos como: a memória, a atenção, a sensação ou à intencionalidade em geral. Lacan sabe que os chamados conteúdos mentais inconscientes (conteúdos latentes de sonhos, crenças não conscientes, acontecimentos traumáticos denegados, lembranças esquecidas, sentimentos latentes, etc.) não podem ser realmente inconscientes. Como são resultantes de um processo de recalçamento, chega-se rapidamente a um certo paradoxo: para que haja recalçamento é necessária uma consciência prévia do recalçado, já que o agente do recalçamento não é outro que a própria consciência. Por isso, o que normalmente chamamos de "conteúdos mentais inconscientes" deve ser compreendido como conteúdos mentais pré-conscientes, ou seja, conteúdos mentais momentaneamente fora do acesso da consciência, esquecidos, mas que podem ser reintegrados através de processos de rememoração e de simbolização. Pois o inconsciente não tem conteúdos mentais. Na verdade, ele é vazio, já que todo conteúdo do pensamento é, de uma forma ou outra, acessível à consciência.

No entanto, é fácil perceber que essa noção de inconsciente como ordem sociossimbólica parece demasiado genérica para dar conta da maneira particular com que sintomas, sonhos, lapsos, atos falhos e tudo aquilo que chamamos de "formações do inconsciente" são constituídos. Como explicar que sujeitos submetidos ao mesmo sistema de leis possam ter formações do inconsciente tão distintas e intraduzíveis entre si? Precisamos explicar, por exemplo, como nossos sonhos parecem normalmente seguir uma espécie de gramática privatizada, modo particular de organização. Pois não

se trata apenas de dizer que o conteúdo semântico dos sonhos é particular. Também sua forma sintática, seu regime de construção, segue regras particulares. Isso faz com que o analista nunca saiba de antemão o que um sonho significa. Não há um "dicionário universal dos sonhos", pois, no interior da análise, o analista precisa descobrir a gramática particular através da qual o sujeito constrói o significado, deforma, condensa, desloca, transpõe em imagens, enfim, relaciona elementos oníricos. Uma gramática particular que Lacan chamará um dia de "alíngua" (*lalangue*).

Para dar conta desse modo particular de inflexão de uma estrutura genérica, Lacan precisará de um dispositivo suplementar. Na verdade, esta será a função do conceito de fantasma (*fantasme* – que alguns traduzem por "fantasia"). Através dele, Lacan pode explicar como um sistema de leis socialmente partilhado produz modos particulares de socialização e significação do desejo. Veremos essa questão no próximo capítulo.

### Desejar a Lei, desejar estruturas

Aqui, faz-se necessário esclarecer um ponto: como essa noção estruturalista de inconsciente enquanto sistema de regras, normas e leis pode resolver o problema clínico que havia ficado em aberto no capítulo anterior, a saber: como reconhecer um desejo fundamentalmente negativo e desprovido de objeto? Vimos como a clínica lacaniana aparecia como uma espécie de crítica da alienação do Eu, que visava abrir espaço para o reconhecimento do desejo. No entanto, o que pode exatamente significar "abrir espaço para o reconhecimento" de um desejo que é pura negatividade? Significaria descobrir que o



desejo é indiferente aos objetos aos quais ele se fixa, que sua natureza consiste em mudar continuamente de objeto? Significaria dizer que o desejo destrói todos os seus objetos, como se sua verdade fosse ser puro desejo de destruição e morte? É neste ponto que o recurso à noção de estrutura mostra sua importância.

Lacan insiste que a Lei social que estrutura o universo simbólico não é uma lei normativa no sentido forte do termo, ou seja, uma lei que enuncia claramente o que devo fazer e quais condições devo preencher para segui-la. Esta é uma questão central que costuma gerar confusões. A Lei simplesmente organiza distinções e oposições que, em si, não teriam sentido algum. Assim, por exemplo, a Lei da estrutura de parentesco pode determinar topicamente vários lugares, como "filho de...", "pai de...", "cunhada de...", mas esses lugares não têm em si nenhuma significação normativa, nenhuma referência estável. Por isso, nunca sei claramente o que significa, por exemplo, ser "pai de...", mesmo tendo consciência de que ocupo atualmente tal lugar. Só posso saber o que um pai é, o que devo fazer para assumir a autoridade e enunciar a norma à condição de acreditar em uma certa impostura. É essa ausência de conteúdo que Lacan tem em vista ao afirmar que a Lei sociossimbólica é composta por significantes puros, que ela é uma "cadeia de significantes".

A definição clássica de signo insiste que ele é formado por duas entidades: o significante e o significado. Sendo o significado o conceito, ou seja, aquilo que, de uma forma ou outra, preenche expectativas de acesso à referência extralinguística, um significante puro será um suporte material da língua que não tem significado, que não denota referência alguma, como uma palavra que

é pura presença do que não se determina. A reviravolta de Lacan consistirá em dizer que esse significante puro, desprovido de referência, é a formalização mais adequada para um desejo que, por sua vez, é negatividade desprovida de objeto. Pois só um significante puro pode dar forma a um desejo que é fundamentalmente inadequado a toda figuração. Ou seja, a crítica da alienação a que se propõe Lacan deve se realizar através do desvelamento de que a verdade do desejo do sujeito é ser *desejo da Lei*, isso nos dois sentidos do genitivo: desejo enunciado no lugar da Lei e desejo pelo significante puro da Lei.

Assim, para Lacan, um processo fundamental ocorre quando o sujeito deixa de desejar objetos para desejar a Lei que os constitui. Nesse sentido, diremos que uma posição antilacanianiana por excelência foi enunciada pela heroína de um filme de Lars von Trier, intitulado *Ondas do Destino* (*Breaking the waves*). Nele, a protagonista Bess McNeil, em uma interpelação contra um pastor, afirma: "Eu não sei amar uma palavra, só sei amar pessoas". Para Lacan, ao contrário, há uma modificação profunda no desejo quando descobrimos que uma pessoa é, no fundo, uma palavra encarnada. Pois ser uma palavra encarnada significa mostrar em seu corpo o fundo opaco do ser que toda verdadeira palavra é capaz de trazer à luz.

### O que é isto, um pai?

Afirmar que a verdade do desejo é ser desejo da Lei pode parecer, no entanto, uma maneira astuta de regular o desejo a partir de uma Lei social universalizante e repressiva em relação ao desejo, já que, para nós, a Lei é algo que restringe, algo que impõe um "dever ser". Tal impressão fica ainda mais forte se lembrarmos que os



representantes lacanianos privilegiados da Lei social são a função paterna (ou o Nome-do-Pai enquanto função ordenadora do núcleo familiar) e o falo (enquanto função ordenadora dos modos de constituição da sexualidade). Ou seja, não é difícil imaginar estarmos diante de uma clínica "falocêntrica" (como enfatizava Derrida), por insistir que o desejo só poderia ser reconhecido se regulado ao falo – a uma organização genital da sexualidade que submete o prazer polimórfico ao prazer genital – e se socializado através da lógica própria a estruturas familiares patriarcais. Uma dependência historicamente equivocada, já que teríamos entrado na era de uma sociedade "pós-edípica", onde a função paterna não seria mais o núcleo em torno do qual se organizaria a vida familiar.

No entanto, nada disso diz respeito ao que Lacan tem em vista. A fim de compreender este ponto, lembremos que, por ser uma prática baseada no uso da palavra, a psicanálise depende da capacidade de simbolizar desejos e situações que até então não teriam encontrado lugar como representação da consciência. Essa função simbolizadora é o cerne do que está em jogo nos processos de interpretação. No entanto, Lacan insiste que tal simbolização não deve apenas completar uma história subjetiva, cujos capítulos traumáticos foram censurados e posteriormente escritos na gramática privatizada dos sintomas. A simbolização deve levar o sujeito a se reconhecer lá onde o desejo está sempre *em falta* em relação aos objetos e representações, ela deve permitir uma subjetivação da falta-a-ser do desejo. Mas, segundo Lacan, isto só é possível reforçando a identificação do sujeito ao Nome-do-Pai e demonstrando como seu desejo é regulado pelo falo.

Vimos como Lacan, desde a época em que estava à procura da gênese social da personalidade, trabalhava com um esquema em que as dinâmicas de socialização eram pensadas a partir de identificações. A principal dessas identificações se daria com o pai. No entanto, Lacan parte de uma consideração de ordem histórica, ele pensa o problema da função paterna em uma época marcada exatamente por uma crise psicológica produzida pelo "declínio social da imago paterna". É uma época na qual a imagem do pai é: "sempre carente, ausente, humilhada, dividida ou postiça".<sup>29</sup>

Várias razões podem ser aventadas para tal declínio. Para Lacan, trata-se de um paradoxo interno à família burguesa. Pois o pai da família burguesa não é apenas o ideal que fornece as referências da minha conduta e do meu modo de desejar. No caso masculino, ele é também o rival na posse do objeto materno. Por um lado, há uma relação assimétrica de idealização; por outro, há uma relação simétrica de rivalidade. Por isso, converge para o pai a *função simbólica* de representante da Lei, que responde pela normalização sexual e que será internalizada através do Ideal do Eu, e a *característica imaginária* do pai enquanto rival na posse do objeto materno, rivalidade introjetada através do supereu repressivo. Exatamente para impedir tal sobreposição, em várias sociedades o pai não é o responsável pelo acesso à função simbólica, mas o avô, o irmão da mãe, etc.

Assim, devido a uma razão estrutural própria aos modos de socialização hegemônicos na modernidade, o pai nunca está à altura de sua função simbólica. Quer dizer, ninguém na efetividade pode realizar a função

<sup>29</sup> Jacques Lacan, *Quatro escritos* (Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 67).



simbólica do pai e colocar-se como encarnação do Ideal do Eu: "O pai simbólico não está em lugar algum, ele não intervém em lugar algum".<sup>30</sup> No entanto, a astúcia consiste em dizer que *apenas nesta condição* podemos levar o sujeito a reforçar a identificação com a função paterna. Pois essa função não é outra coisa que a formalização da impossibilidade de toda e qualquer figura empírica legislar em Nome-do-Pai. Ou seja, não se trata de levar o sujeito a se identificar com a imagem do pai, mas com uma função sem potência normativa, função que apenas dá forma à inadequação radical do desejo humano. Daí porque: "O Nome-do-Pai é apresentado como o nome de uma falha".<sup>31</sup> Tudo se passa como se o declínio da imagem paterna, a crise de investidas em relação à autoridade, fosse condição sócio-histórica para o reconhecimento do desejo em sua inadequação. Como se o verdadeiro pai não fosse aquele que impõe uma norma a ser seguida, mas aquele que, por se calar diante das questões fundamentais da existência de todo sujeito, permite que um espaço de indeterminação se abra.

Talvez essa verdadeira inversão dialética, que transforma o fracasso da autoridade paterna em sucesso de socialização do desejo, possa nos explicar por que Lacan intitulará um de seus últimos seminários (1973-1974) *Les non dupes errent* (Os não tolos erram), jogando assim com a homofonia entre essa frase e o francês *Le Nom-du-Père*. A ideia consiste em afirmar que a socialização do desejo é solidária de um deixar-se enganar, de um identificar-se com o pai na esperança de, com isso, aprender a desejar, saber qual objeto é adequado ao gozo. Experiência cujo

saldo verdadeiro é uma espécie de decepção formadora, já que é uma formação que visa a um certo saber-fazer a respeito da inadequação do desejo. Daí por que: "a psicanálise, ao ser bem-sucedida, prova que se pode perfeitamente livrar-se do Nome-do-Pai, à condição de saber dele se servir".<sup>32</sup>

Esta natureza do pai como formalização da inadequação entre o desejo, os objetos empíricos e as representações imaginárias é tão central que ela organizará as distinções lacanianas entre neurose e psicose. Resumidamente, a psicose será vista como o resultado de um fracasso do processo de socialização resultante da forclusão (*Verwerfung* – termo jurídico que indica tratar um fato como se ele nunca houvesse existido) dessa natureza eminentemente simbólica da função paterna. Por isso, as representações de pais de psicóticos são, ou desprovidas de qualquer carência ou fragilidade (como se não existisse diferença entre pai empírico e função paterna), ou simplesmente inexistentes, como no caso Aimée. Já nas neuroses, a natureza simbólica da função paterna é inscrita no campo da experiência. No entanto, ela é inscrita de maneira peculiar, já que o neurótico procura a todo momento negar o que ele mesmo inscreveu.

### A opacidade do sexual

A mesma dinâmica da simbolização da inadequação do desejo a objetos empíricos anima outro operador maior da clínica laciana: o falo. Vimos como essa clínica está fundamentalmente ligada a exigências de reconhecimento do desejo. No entanto, esse desejo está

<sup>30</sup> Jacques Lacan, *Séminaire IV* (Paris: Seuil, 1994, p. 210).

<sup>31</sup> Erik Porge, *Les noms du père chez Jacques Lacan* (Paris: Érès, 2013, p. 105).

<sup>32</sup> *Séminaire XXIII*, p. 136.



sempre ligado ao campo do sexual. Se perguntarmos de onde vem essa importância do sexual na determinação do desejo, uma das respostas possíveis consistirá em dizer que os processos de socialização estão organicamente vinculados à construção da sexualidade, à determinação de identidades sexuais. Ou seja, para Lacan, a sexualidade é uma construção social. Daí ele insistir que “homem” e “mulher” são, antes de mais nada, *significantes* cuja realidade é eminentemente sociolinguística. Nesse sentido, é absolutamente possível uma mulher (anatomicamente falando) ocupar uma posição masculina na sua relação ao desejo.

Proposições dessa natureza se prestam a vários mal-entendidos. Afinal, como é possível dizer que a sexualidade é uma construção social se há diferenças anatômicas evidentes que parecem naturalmente constituir dois sexos? E se ela é, de fato, uma construção social, por que falamos apenas em dois sexos? Por que não cinco? Por que não abandonar a distinção binária e pensar uma produção plástica de novas formas de sexualidade? Essa é uma questão, direcionada a Lacan, bem posta pelos estudos de gênero, em especial por Judith Butler (1956-).<sup>33</sup>

No entanto, dizer que a determinação da sexualidade se estabelece sem levar em conta a diferença anatômica dos sexos, como quer Lacan, não implica afirmar que tal diferença inexistia. Não é exatamente a mesma coisa, por exemplo, um homem e uma mulher (anatomicamente falando) ocuparem a posição masculina. O que Lacan parece querer nos dizer é que tal diferença anatômica é *desprovida de sentido*, ela não é normativa por não ter força

<sup>33</sup> Ver Judith Butler, *Problemas de gênero* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003).

para determinar condutas, ou seja, ela é uma diferença pura. Isso significa dizer que, diante do sexual, sempre me vejo diante de algo irredutivelmente opaco e resistente a toda operação social de sentido. “A sexualidade”, dirá Lacan, “é exatamente esse território onde não sabemos como nos situar a respeito do que é verdadeiro”.<sup>34</sup>

Notemos este dado fundamental: as considerações clínicas lacanianas são solidárias de um tempo no qual as estruturas familiares perderam sua sustância normativa e no qual a sexualidade não é mais um campo claramente direcionado à teleologia da reprodução. Nesse contexto histórico de indeterminação, a socialização do desejo não pode simplesmente levar o sujeito a desempenhar papéis e identidades sexuais sem distância alguma, como se fosse questão de naturalizar o que é socialmente construído. Ao contrário, a socialização do desejo deve nos levar a confrontarmos tal opacidade. Esta é, em última instância, a função do falo.

É levando tais questões em conta que devemos entender por que Lacan define o falo como: “o significante fundamental através do qual o desejo do sujeito pode se fazer reconhecer”.<sup>35</sup> Ou seja, o falo não é exatamente o pênis orgânico, ou algum signo de potência, mas um significante puro, uma diferença pura que organiza posições subjetivas (masculino/feminino) a partir da experiência de inadequação fundamental entre o desejo e as representações “naturais” da sexualidade. Nesse sentido, o falo é apenas: “um símbolo geral dessa margem que sempre me separa de meu desejo”.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Jacques Lacan, *Mon enseignement* (Paris: Seuil, 2006, p. 32).

<sup>35</sup> Jacques Lacan, *Séminaire I* (Paris: Seuil, 1998, p. 273).

<sup>36</sup> Jacques Lacan, *Séminaire V*, p. 243.



### Um fragmento clínico

Um exemplo ilustrativo da maneira como Lacan pensa tal questão é fornecido por um fragmento de caso clínico que podemos encontrar em um de seus textos. Nesse relato, Lacan descreve um paciente neurótico obsessivo que conheceu na infância um jogo de destruição e desprezo da mãe em relação ao desejo do pai. Desprezar aqui significa afirmar que o pai não tem o que pode satisfazer o desejo da mãe. Esse paciente organizou seu desejo a partir da tentativa de ser aquilo que falta à mãe, o que o colocou na condição de também destruir e desprezar o que, nele, assemelha-se ao pai. Mas há aqui uma questão. Ele não é um psicótico, ou seja, ele não deixou de se identificar ao Nome-do-Pai. Isso significa que é a partir da identificação ao pai que o sujeito aprende a desejar. Assim, para satisfazer o desejo da mãe, ele deverá destruir esse desejo paterno com o qual ele próprio se identificou. O que leva a um impasse, já que ele só poderá desejar destruindo seu próprio desejo. Fato que, no seu caso, significa: sendo impotente.

De fato, ele é impotente com sua amante. Lacan relata então uma situação decisiva, na qual ele diz à amante que gostaria de vê-la tendo relações sexuais com outro homem. Nesse contexto, isso implica aceitar que ele só pode ocupar um lugar externo à relação amorosa. Na noite dessa confissão, sua amante tem um estranho sonho no qual ela tem um pênis e uma vagina. Mesmo tendo um pênis, ela quer ser penetrada. Ela acorda e conta o sonho ao amante. Os dois transam.

Como Lacan interpreta esse fragmento clínico? Segundo ele, trata-se de "mostrar ao paciente a função do falo no seu desejo". A esse respeito, vale a pena tecer

algumas considerações preliminares sobre a teoria lacaniana das neuroses. Podemos mais ou menos dizer que, para a psicanálise, as neuroses (histeria, obsessão, fobia) são resultados de conflitos psíquicos ligados à impossibilidade do reconhecimento de exigências próprias à sexualidade. Através do recalçamento de tais exigências e expectativas de satisfação, abre-se o espaço para a criação de sintomas, de inibições e de angústias que nada mais são que modos de manifestação de conflitos recalçados.

Podemos dizer que Lacan parte desse esquema geral para afirmar que o recalçamento produzido na dimensão do sexual não diz respeito a alguma forma de satisfação libidinal irrestrita impossibilitada por obrigações de convívio social. Trata-se do recalçamento da negatividade constitutiva de toda manifestação do desejo, dessa falta-a-ser a respeito da qual Lacan tanto insiste e que o falo permitiria formalizar.

No caso do paciente neurótico obsessivo, a impossibilidade do reconhecimento da falta-a-ser vem do fato de o Outro aparecer como ignorando aquilo que Lacan chama de "castração". Aqui, castração não significa a ameaça de perda do pênis devido à rivalidade com o pai no interior do conflito edípico (como no caso de Freud), mas a realidade simbólica de que nenhum objeto é adequado ao desejo. Assim, como o Outro não reconhece a falta enquanto modo de ser, ele bloqueia toda possibilidade de o sujeito assumi-la no interior de uma relação intersubjetiva constitutiva. No caso do fragmento clínico citado, essa função de um Outro que desconhece a castração é encarnada pela mãe, por essa mesma mãe que se coloca acima do pai ao desprezar o que ele pode oferecer.

Mas para que essa ignorância em relação à falta-a-ser seja sustentada, faz-se necessário que o sujeito destrua o



seu próprio desejo, que ele se mortifique. Pois se ele não o destruísse, se conseguisse sustentar a relação ao Outro através do desejo, ele obrigaria o Outro a também manifestar seu desejo e, com isso, sua falta. Pois, como Kojève havia ensinado a Lacan, desejar o desejo de um Outro é sobrepor duas faltas. Na neurose obsessiva, essa anulação do próprio desejo pode se dar de várias formas: seja pela implementação de exigências estritas de autocontrole e de contenção; pela inibição de toda manifestação do desejo; pela incapacidade do obsessivo em vincular-se a um objeto que ele possa assumir como desejável; ou através da constituição de um objeto proibido, inalcançável, diante do qual ele se sente impotente.

É por isso que Lacan dá tanta importância ao sonho da amante do paciente. O que ela procura mostrar ao seu amante é como o falo não é um signo de potência e plenitude, mas o significante da castração. Ao dizer que mesmo tendo o falo ela é capaz de sentir o desejo que vem do amante, ela demonstra essa: "ordem na qual um amor ideal pode se desabrochar – a instituição da falta na relação de objeto".<sup>37</sup>

Para finalizar, notemos a maneira lacaniana de organizar as estruturas nosográficas. Lacan não parte, por exemplo, da descrição de sintomas que comporiam a neurose obsessiva (ideias obsedantes, compulsão para realizar atos indesejáveis, rituais que devem ser escrupulosamente repetidos, etc.), sintomas que encontraremos catalogados no DSM-V sob a rubrica "transtorno obsessivo-compulsivo". Seu interesse é mostrar como a neurose é uma *posição subjetiva frente ao desejo resultante de problemas em processos de socialização que se iniciam no*

<sup>37</sup> Jacques Lacan, *Séminaire IV*, p. 157.

*núcleo familiar*, posição marcada por um déficit de reconhecimento intersubjetivo em relação ao desejo, o que se deve à incapacidade de "subjetivação da falta". Essa mesma estratégia será utilizada para dar conta de outras estruturas neuróticas, como a histeria e a fobia. Por isso, a clínica lacaniana é uma *clínica estrutural*, e não uma sintomatologia. Ela privilegia a análise estrutural do modo como as relações sociais entre sujeito e Outro são constituídas, indicando, a partir daí, suas patologias. De certa forma, ela começa de cima (da estrutura) para baixo (a multiplicidade de sintomas), o que permite a conservação de estruturas nosográficas relativamente flexíveis do ponto de vista da configuração de sintomas.