

## Lições 16 a 20

*Roland Chemama*

**N**ós dividimos o seminário, de forma bastante arbitrária, em cinco séries de cinco lições. A princípio, então, a lição dezessets, pela qual devo começar, não está colocada no topo de uma série de lições em função de seu conteúdo. Penso, portanto, que é necessário saber ler nela um momento chave do seminário.

Um momento chave em qual sentido? Lacan vai ser levado nesta lição a fazer uma distinção entre homens e mulheres que pode nos questionar totalmente. O problema que ele tenta tratar, é aquele das relações do homem aos diversos objetos  $a$ . Mas não basta aqui entender homem no sentido de "membro da espécie humana". É, diz ele, o homem, ele apenas, e é necessário entender então que é o indivíduo de sexo masculino, é o homem, então, que pode nos dar a chave da relação com esses objetos  $a$ . Certamente ele explicita no parágrafo que cito, que se trata do objeto  $a$  em sua relação com a castração. Mas como é essa castração que dá ao objeto  $a$  seu estatuto de objeto do desejo - ou de objeto causa do desejo, mas nessas páginas aí ele não o diz precisamente assim - podemos nos perguntar como Lacan, se ele aborda o que é do objeto  $a$  exclusivamente do lado masculino, vai poder situar o que é do lado feminino. Podemos ainda colocar a questão de que as lições seguintes são particularmente importantes quanto à apresentação do objeto  $a$ . Lacan propõe, de fato, nessas lições uma espécie de descrição dos objetos  $a$  que existem poucas equivalentes em seus outros seminários. E é neste momento aqui que se refere exclusivamente ao homem! Vejam como isso é problemático. Notamos, por outro

lado, que a lição 20, sobre a qual concluirei, é bastante esclarecedora, no que concerne ao lado feminino.

Evidentemente se poderia tomar um outro ponto de partida. Há na lição imediatamente precedente, logo no início, um parágrafo que é essencial à compreensão da lição 16. Para o homem, diz Lacan, sua ligação ao objeto deve passar pelo complexo de castração. Para a mulher, a passagem pela negação do falus não é um nó necessário. Entendemos que ela pode em seu desejo ser confrontada de forma mais direta ao desejo do Outro como tal - falamos ontem sobre isso. O que quer que seja, temos que diferenciar muito nitidamente, a relação dos homens e das mulheres com  $\phi$ , e conseqüentemente a relação dos homens e das mulheres com  $a$ .

Entremos um pouco mais no detalhe do texto. Lacan mostrou que Lucy Tower pode não estar muito afetada pelas exigências transferenciais de seu paciente. Quando isso a detém, ela se debate e pensa em outra coisa. Por quê? É que ela sabe muito bem que  $\phi$ , o objeto de busca do homem, concerne somente a ele.

Como compreender isso? Robert Huet falou ontem de Lucy Tower. Creio, entretanto, dever retomar alguma coisa do que Lacan conduziu a partir de sua leitura deste autor. A questão, de fato, se coloca. Desde que ele fala do desejo do homem a partir do texto de Tower, será que o que ele desenvolve permanece particular, ou será através disso que se tem indicações sobre o desejo masculino em geral?

Que diz Lacan? Ele parte de  $\phi$  que ele chama aqui de "castração primária fundamental do homem", expressão que parece designar alguma coisa a ser situada no nível biológico, no nível das particularidades da copulação. Sejam os claros: trata-se do fato de que a função sexual não é contínua para o homem, que ela tem diversos limites, normais ou patológicos. Lacan nos diz que, a partir daí, o homem vai tentar fazer surgir em sua parcela essa falta mesma. Mas ele apresenta isso a partir do que deixa entrever de sadismo. É, de fato, o sádico que busca

ouvir sons precisos. Este pode ser como diz Lacan, um chifre de boi, como também um chifre de antílope ou de gazela, mas geralmente é um chifre de carneiro, que lembra o sacrifício de Abraham. Em contrapartida não deve ser de chifre de boi, que lembraria o culto ao veado de ouro.

O *Shofar* é, sobretudo, utilizado nos dias de festas consagradas à penitência, ao arrependimento, ao perdão. Ele é tocado, em particular, ao fim do dia do Kippor, Yom Kippor, o dia do grande perdão, um dia de jejum e de preces destinado à expiação dos pecados, mais particularmente das faltas diante de Deus. Penso que não se deve deixar de salientar que Lacan insiste sobre a dimensão da emoção que se pode ter ao ouvir o som do *Shofar*. Essa emoção segundo ele, não está apenas ligada à atmosfera de recolhimento ou de arrependimento. Ela se apresenta também como um afeto propriamente auricular.

O uso do *Shofar* está mencionado numerosas vezes na Bíblia. As primeiras menções, no "êxodo", estão, sem dúvida, entre as mais interessantes. Trata-se do diálogo que Moisés mantém com Deus, no momento em que Ele vai formular os dez mandamentos – é de se notar que nesse texto não se encontra apenas som do *Shofar*, mas voz do *Shofar*: o povo escuta a voz do *Shofar*. No diálogo entre Moisés e Deus, aliás, é dito literalmente que Moisés fala e que Deus lhe responde na voz, mesmo se, às vezes, está traduzido por: "Deus lhe respondia no trovão". O contexto autoriza até a se perguntar se a voz de Deus não é a voz do próprio *Shofar*. Em todo caso estamos muito perto daquilo a que nos levará Lacan.

Sobre Reik passarei rapidamente. Após alguns elogios, Lacan lhe reprova um uso puramente analógico do símbolo. Lacan não deixou aliás de nos prevenir contra um uso intuitivo do simbolismo, uso onde todos os símbolos reenviam sempre a um mesmo conteúdo, geralmente fálico, de uma forma mecânica, frequentemente através de simples lembranças formais. Que a função fálica esteja implicada ao nível do *Shofar*, por que não, diz Lacan. Mas está aí, não uma resposta última, mas, o ponto onde a questão começa. Mas ele julga que Reik não dispõe de meios para ir além, como vê em sua análise da

fazer aparecer o que deve estar, no parceiro, no lugar suposto da falta. É ele, lembremo-nos da lição 13, que vai procurar, dissimulado na mulher, o que seria seu avesso, ele quer ver passar para o exterior o que é o mais escondido – tirei a pele do idiota<sup>1</sup> – exclama um dos personagens de Sade. O desejo sádico estaria no horizonte do desejo masculino em geral? Há aí uma dimensão sádica na busca do  $\phi$  junto ao parceiro, até mesmo na busca de  $a$  que Lacan designa aqui como o verdadeiro objeto? Deixo esta questão em aberto.

O que quer que seja, em geral, a mulher não tem muito a fazer sobre isso. Esta busca, que concerne ao homem como tal não deixará muito traço sobre a mulher. Não mais que o rastro do navio no mar. É por isso talvez que esta falta que o homem busca nela é para ela muito problemática.

Lacan retorna muito frequentemente, em seus seminários, sobre o que especifica a relação das mulheres com a castração. Como ele aborda aqui as coisas? Ele parte da questão do objeto. Certamente para uma mulher também há a constituição do objeto  $a$  do desejo. Uma mulher também quer o objeto, mesmo o objeto enquanto ela não o tem. Mas isso, diz ele, funciona sobretudo no nível da relação com a mãe, quer dizer, no nível da demanda: assim sua reivindicação do pênis está ligada à relação com a mãe, na tentativa de se apropriar daquilo que ela possui.

Lacan vai desde então dizer que a insatisfação fundamental na estrutura do desejo feminino é anterior à castração. Em suma, a castração concerne menos diretamente às mulheres. De uma mulher, o falus não se pode tomar pois ela não o tem.

Passo rapidamente sobre a idéia de que a castração só concerne à mulher na medida em que ela entra nos problemas do homem. Se poderia dizer, por exemplo, que frequentemente uma mulher se dá conta de alguns limites somente a partir do que ela pode dizer dos limites de seu parceiro. Mas retomaremos isso a propósito do capítulo 20. Passo também sobre a referência a Jones.

Consagrei uma intervenção, em nossas jornadas de março, que está publicada no *Courrier de Belgique*, n.º 48 e que desde então está disponível na Internet, no endereço: [www.oceanet.tm.fr/afi](http://www.oceanet.tm.fr/afi). Em todo caso Lacan vai retornar ao tema de Don Juan que falou na lição precedente. Lembro que ele fazia de Don Juan um homem ao qual não se pode jamais “o” tomar, então um homem a quem não faltaria nada – equivalente nesse sentido a uma mulher. Aqui ele retoma as coisas de forma um pouco diferente. Ele nos lembra que para uma mulher um homem se perde com uma outra mulher. Don Juan daria então a idéia de um homem que não se perde em nenhum caso. Trata-se então de negar toda perda.

Não vou me deter mais que um instante sobre o que diz respeito às mulheres. O capítulo introduz, já o disse, na questão das relações do homem com diferentes objetos  $a$ . aqueles que, o dissemos, devem ser abordados a partir da castração. A castração do menino “o menino, pobre idiota<sup>2</sup>, olha esta pequena torneira problemática”. Esta torneira, diz Lacan, não existe. Por um lado, na comparação em relação àquela do papai ou das irmãs. Por outro lado porque isso só faz o que quer. É necessário então riscá-la da carta de seu narcisismo para que possa servir de alguma coisa. Conhecemos bem tudo isso. Notemos, entretanto, de passagem que a homossexualidade parece aqui dar uma ilustração, apenas acentuada, de tudo isso: “é na medida onde ele perde que ele ganha”.

Vou rapidamente sobre o final da lição, se bem que ele seja importante. Ressaltarei três idéias.

Em Lacan, a primeira se apoia sobre o esquema dos dois vasos, dos dois potes onde ele inscreve de um lado -  $\phi$  e do outro  $a$ . Este desenho lhe serve de apólogo para acentuar, diz ele que “o objeto do desejo para o homem não tem sentido a não ser quando ele tem sido vertido no vazio da castração primordial”. Digamos que o objeto só tem valor para um homem como causa do desejo se ele vem se inscrever no lugar desta falta

determinante que constitui a castração.

Há, aliás, um outro enfoque possível. Tomemos um vaso com esse corte que o isola como vaso. Vocês sabem que se fazendo juntar os pontos opostos dessa borda, nós obtemos uma superfície equivalente à banda de Moebius, um *cross-cap*. Desde então nos encontramos diante de um vaso um pouco particular, pois se pode passar da face interna para a externa sem ter que ultrapassar a borda. No fundo não podemos distinguir nem interior nem exterior e isso pode representar para Lacan a relação do desejo do sujeito e do desejo do Outro. Ora essa indistinção é causadora de angústia e o sujeito vai desejar retornar, então, a um tempo primeiro da castração. Lacan parece então ilustrar o que o sujeito deseja reencontrar pelo corte do vaso sob sua forma primeira. Isto certamente coloca questões. Em todo caso, Lacan vai dizer que o sujeito não tem "senão um desejo em relação a essa castração primeira, que é de aí retornar".

Esta fórmula, poderíamos, naturalmente, nos deter aí longamente. Como fazê-la concordar com o que dizemos frequentemente, a saber que o sujeito não cessa de tentar evitar a castração?

Proponho-lhes uma resposta parcial. Tem-se dito muitas vezes aqui que uma das grandes questões de Lacan, neste seminário, refere-se ao fim do tratamento. Será que o sujeito vem, no final das contas, esbarrar contra a rocha da castração ou será que ele pode ir além dela? Se a cura não o leva além desse ponto, ele pode protestar o quanto quiser contra a castração, pode até, como Lacan o formula na lição 18, reclamar de seu analista o *falus*, apesar de tudo isso se poderá dizer que ele permanece ligado à castração, ou que toda sua satisfação estará ligada a essa falta produzida pela castração. Em contrapartida Lacan parece, no correr do seminário, e sobretudo no final, levar a idéia de uma realização do desejo que estaria além do limite da angústia, e além da rocha da castração. Não se trata mais aí de retornar à castração.

Deixo, entretanto, de lado esta questão, assim como muitas outras, questões topológicas e também clínicas.

A última idéia importante do seminário refere-se à circuncisão. Aquela é aqui apresentada como trazendo uma ordem no furo da castração primordial. Não me substituirei a Bernard que deve apresentar de forma muito precisa a leitura que Lacan faz dos textos bíblicos. Pode-se notar em todo caso a insistência que coloca Lacan a dizer que a circuncisão tem uma origem muito distante, neolítica. E, de outro lado, a observação que ele faz quanto ao fato de que, num meio tão judaico quanto o meio da psicanálise, os textos relativos à circuncisão não tenham sido re-interrogados. Mas teria, com certeza, que comentar o que ele nos diz do sentido do ritmo em si. Lacan nos diz que o circunciso é consagrado ao Outro, mais ao Outro do que à lei. Isto pode espantar. No capítulo que segue, de fato, ele vai falar a respeito da circuncisão, de uma lei da dívida e do Dom. Poderei comentar mais precisamente esta oposição a partir do capítulo seguinte.

### **Lição 17**

Efetivamente Lacan vai retomar a questão da circuncisão na lição 17. Anuncia que agora irá expandir a questão. Os termos circunciso e incircunciso não reenviam, na bíblia, apenas ao pequeno pedaço de carne que é o objeto do rito. Encontram-se, de fato, expressões como "incircunciso dos lábios, incircunciso do coração". Mas tratar-se-á sempre, diz ele, de uma separação de uma certa parte do corpo, consagrada nesse uso simbólico.

Do mesmo modo, Lacan anuncia a propósito que vai estender a questão a partir de uma viagem que o confrontou novamente ao reencontro do budismo. E de fato sua lição vai remeter a alguns aspectos do judaísmo, do cristianismo e do budismo.

Lacan retoma as coisas a partir do desejo e de sua relação com um objeto, a saber, *a*. Este objeto, pelo qual promovemos o termo de objetividade muito mais do que objetividade, nos reenvia à dimensão da causa, com esta função que nenhum formalismo, mesmo kantiano, pode reduzir totalmente. E se não podemos dispensar essa noção de causa, é que ela reenvia para alguma coisa que é nosso corpo. Lacan enuncia, desde então, uma tese fundamental: “não somos objetais – isto quer dizer objetos do desejo – a não ser como corpo”. E ele ilustra com um exemplo impressionante. Pode-se dizer certamente “é teu coração que eu quero, e nada mais”. Mas nesse momento é necessário tomar a metáfora ao pé da letra. Não se pode esquecer que o coração é um órgão, que funciona como tripa. E se o esquecemos, a histérica, em quem o órgão, o braço por exemplo, pode se manifestar fora de todo controle consciente, estaria aí para lembrá-lo.

Vou tentar precisar um pouco, o que Lacan tenta fazer entender. Ele nos diz que a raiz do conhecimento é o engajamento do corpo. Mas isso não no sentido de um Merleau-Ponty, por exemplo, para quem em toda percepção a totalidade da presença corporal está engajada. É por isso que, mesmo que nos engajemos na dialética significante, há sempre no corpo alguma coisa de separado, alguma coisa que é, diz ele, inerte, libra da carne?

Como compreender isto? Parece que Lacan retoma aí uma de suas teses essenciais, a saber que cada vez que enunciamos algo de nosso desejo, não podemos fazê-lo a não ser ao preço de uma perda, ou de uma renúncia. Façamos agora uma distinção, mesmo se ela nos parece hoje trivial. Esta perda, esta renúncia, não é pelo mito de Édipo que podemos abordá-la melhor. Sem dúvida é a isso que reenvia esta fórmula do capítulo precedente segundo a qual o circunciso está consagrado não a uma lei, mas ao Outro. Na realidade é pelo simples fato de que nós falamos, do fato de que nos constituímos



no lugar do Outro que há uma perda, ou um resto. Este resto, esta parte que é extraída da dialética significante é o que chamamos *a*.

Mais adiante, no seminário, Lacan vai apresentar as diferentes formas de cessão deste objeto *a*. Por enquanto ele mostra, principalmente, que esta perda se ilustra particularmente na circuncisão, e é sem dúvida isso que pode esclarecer o tema do Mercador de Veneza, no qual é um judeu, Schylock, que reclama o que está em jogo no pacto, esse libra de carne para se extrair "pertinho do coração".

Lacan vai, aliás, mais longe quanto ao judaísmo. Para ele o que está em jogo aqui permite compreender melhor as fontes do anti-semitismo. O que o anti-semita pode odiar no judeu seria que ele lembra que há uma dívida para cada um, e que cada um paga-a com um sacrifício, pelo sacrifício de uma parte de seu próprio corpo.

Após ter evocado o judaísmo Lacan retorna ao que ele chama "a solução cristã", ou "atenuação cristã". Para esquematizar:

É o Cristo que se faz idêntico ao objeto *a*, ao dejetado deixado pela vingança divina.

O cristão pode desde então se identificar idealmente ao Cristo.

Daí todo masoquismo cristão, que como todo masoquista consiste em provocar a angústia do Outro, angústia de Deus.

Enfim, é esta posição masoquista que leva o cristão a achar que ele tem mais coração que os outros.

Lacan, no entanto, se detém muito pouco sobre essa solução cristã e vai a uma outra forma de relação ao desejo, aquela do budismo.

Tivemos em março, em nossas jornadas de preparação, uma bela exposição de Catherine Ferron, que nos lembrou alguns princípios das teorias budistas, e a forma onde Lacan podia se interessar sobre isso, particularmente com Pierre Demiéville, a respeito do livro que se chama *A lótus da verdadeira lei*. Aqui Lacan fala sobretudo de estátuas, estátuas encontra-

das em um templo de mulheres, em Nara. São estátuas numerosas – mil exemplares – que representam um Boddhisattva, um quase Bouddha, uma divindade que não está ainda no último estágio ou que renunciou a ele. O de que se trata aqui está na origem, na Índia, uma divindade macho, nomeada Avalokiteçvara, “aquele que escuta os prantos do mundo”, mas ela toma mais tarde, na China e no Japão, uma forma feminina e se chama então Kwan yin ou guan yin, de gwan, “aquela que considera” e yin “som, gemidos”.

O que Lacan quer assegurar a partir do encontro dessas estátuas? Sem forçosamente seguir todos os desvios do texto, ressaltarei três questões:

A primeira concerne à questão do desejo tal como ele aparece na relação com essas estátuas e o que elas encarnam. O desejo para o budismo é ilusão e a doutrina parece em direção à extinção do desejo (Nirvana quer dizer extinção). Mas Lacan sublinha que a negação é bem particular, que ela vai no sentido de um “não ter”. Em troca está claro que no universo das estátuas que ele nos descreve se poderá encontrar, eu cito, “o que pode haver de mais vivo, de mais real, de mais patético, enfim todas as variações do desejo”. Pode-se convencer-se, principalmente, a partir da descrição que Lacan dá do olhar de efusão que um homem simples pode ter diante dessa estátua de Avalokiteçvara da qual ele faz circular a foto.

A segunda idéia nos permitirá especificar um pouco melhor o que Lacan tenta assegurar. Trata-se de uma dimensão do desejo que funciona no nível escópico, uma relação onde o sujeito deve reencontrar o que tem de mais ele mesmo no exterior, uma relação que não se confunde, portanto, com uma relação em espelho. De fato isso que ele deve reencontrar é alguma coisa que foi cortada dele, o objeto *a* e, mais precisamente aqui, o olhar. Este olhar está sem dúvida muito mais presente na estátua de que fala Lacan que nem mesmo aparece mais, que pouco a pouco desapareceu no curso dos séculos por

conta das *manujens* a que foram submetidas pelas freiras do convento. Notemos, entretanto, que é apenas no capítulo seguinte que Lacan formulará de maneira mais precisa sobre o que é do olhar na experiência que descreve.

Enfim, a terceira Idéia está ligada à ambiguidade sexual das estátuas de que fala Lacan. Quando pergunta a seus interlocutores: *enfim* é um homem? É uma mulher? Ele percebe que esta questão nunca foi colocada para eles. Mas Lacan vai retomar essa Idéia de uma forma bastante interessante. Nós estamos, não esqueçamos, no ponto onde se passa do nível fálico ao nível do escópico. Lacan nos introduz, então, a uma dimensão de miragem que pode ser aquela do escópico. Essa miragem, ele a designará um pouco mais adiante como miragem de potência, mas aqui coloca simplesmente a questão: "qual é a função da castração neste fato estranho de que o objeto do tipo o mais emocionante possa aparecer como sem relação com o sexo?" Me parece que também aqui a resposta se encontra no capítulo seguinte. É que esse nível escópico é aquele onde a castração, na medida em que normalmente ela rege a diferença sexual, se encontra facilmente suspensa ou anulada. A ambiguidade sexual das estátuas budistas dá, sobre isso, sem dúvida, uma ilustração impressionante.

### **Lição 18**

A lição 18 vai introduzir uma distinção importante, mas, talvez, difícil de assegurar entre ponto de desejo e ponto de angústia. Pierre Marchal falará disso com detalhes. Creio agora dever falar rapidamente para não romper o fio de apresentação do seminário. Esta dupla apresentação talvez facilite a discussão. Como Lacan apresenta as coisas? Há, diz ele, na dialética da relação do sujeito ao Outro, um resto. Este resto, que anima o desejo, ele o apresenta ainda nesse texto a partir do objeto<sup>1</sup> parcial freudiano. Mas trata-se certamente do objeto a: objeto oral, anal, fálico, mas também escópico e, por fim,

este último objeto que é a voz, mas que ele coloca no seminário a partir do imperativo categórico, ou do supereu. E nos diz que é necessário distinguir, desse objeto, a falta à qual está ligada a satisfação. É a partir dessa distinção entre o objeto parcial e a falta que ele vai conduzir a distinção entre ponto de desejo e ponto de angústia.

Perguntel-me porque Lacan colocava essas distinções, porque as accentuava, qual era a função dessas distinções no seminário. Pareceu-me que elas podiam esclarecer dois tipos de questões.

A primeira questão é que algumas formas de desejo, por exemplo, no nível escópico, podem mascarar a angústia do que, para cada um, constitui uma falta radical. Mas isso não significa portanto que o fim da análise seja simplesmente reconhecer essa falta, em todo caso sob a forma na qual ela se apresenta habitualmente, no nível da castração fálica. Desde então a distinção do ponto de desejo e do ponto de angústia vai servir sobretudo para retomar esta questão.

Digamos isso de outra maneira. A propósito dessa dimensão da falta, Lacan nos diz, nesta lição XVIII, que "a angústia só se acha visando à verdade da falta". Sublinho esta fórmula porque me parece é uma das fórmulas que indicam uma virada no seminário.

Lacan, de fato, ligou inicialmente, na primeira parte do seminário, a angústia ao fato de que a falta começa a faltar. Quando o objeto *a* vem-se presentificar, na realidade há angústia. Mas, no fim do seminário, ele vai ainda mais ligar a angústia à própria falta. O que é que explica essa inflexão? Me parece estar ligada a uma tentativa de resolver o que ele designa como um impasse de Freud.

Freud dizia que o neurótico, no fim da cura, parecia bater contra a rocha da castração. Que uma mulher não podia ultrapassar a inveja do pênis, que um homem não podia ultrapassar a demonstração de virilidade. Lacan desloca um pouco a questão. Para ele, o impasse é o do próprio Freud. Ele não nega o lugar, para cada um, do muro contra a castração. Deve reconhecer também o

lugar da angústia de castração como forma particular de uma angústia ligada a uma falta ou a uma perda. Mas ele vai colocar a questão de forma onde a análise pode ir além.

É a partir desta questão do muro contra a castração que Lacan introduz sua apresentação do nível oral. Seria do fato desse muro, do fato desse muro freudiano que a análise teria buscado em último lugar o funcionamento o mais radical da pulsão no nível oral.

Então, do nível oral, Lacan nos propõe realmente uma apresentação muito complexa, sobre diferentes planos que posso apenas enumerar:

- a boca como imagem do corte.
- mas também a boca como podendo, ela mesma, ser rasgada, triturada, etc. nos ritos de iniciação.
- as palavras fundamentais (papai, mamãe) como articuladas no nível labial.
- os dentes com a temática agressiva, mas sobretudo o que eles permitem, ou seja o fantasma da extremidade do seio como seccionado.

E tudo isto ainda não é o essencial. Quer dizer que, através de reflexões muito gerais como a que concerne o desenvolvimento do ovo para nos mamíferos, Lacan vai chegar a distinguir dois pontos originais.

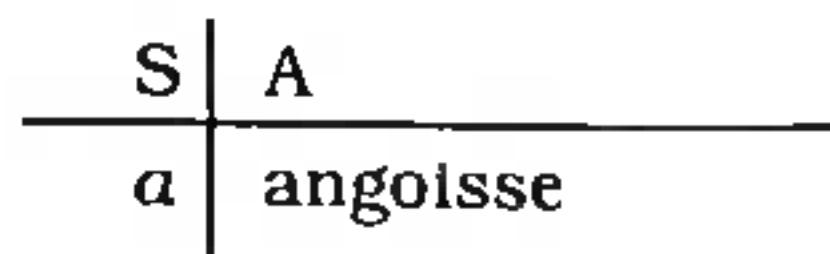
Primeiro ponto: é necessário conceber o seio, enquanto objeto *a*, como alguma coisa da qual a criança está separada de uma maneira, de qualquer forma interna à sua existência. Há de um lado a criança e a mama, e de outro, a mãe, sobre a qual a mama está de alguma maneira colada.

Segundo ponto: o ponto de angústia está além dessa esfera, ele está no nível da mãe, lá onde o sujeito tem relação com sua falta, com isso ao qual ele está suspenso.

Penso que Pierre Marchal nos explicará melhor tudo isso. Há, por exemplo, uma questão que colocarei de bom grado. Como compreender o que Lacan chama a angústia de que o

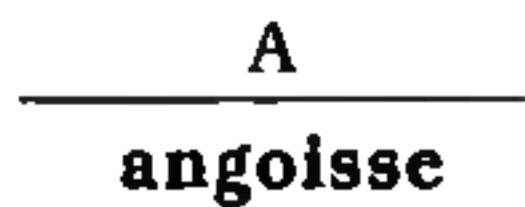
seio seque? Em que é tão evidente que é necessário situá-la além da esfera da própria existência do sujeito, além desse ponto onde ele já está separado, de uma forma interna, com *a*? Em que o tema do vampirismo esclarece essa questão? Enfim, vejamos.

O que quer que seja, a idéia de uma separação no interior, de partição, é essencial para pensar a estrutura do desejo. Lacan insiste a esse respeito e afirma, também, que não é sem dúvida por acaso que se vai buscar essa separação inicialmente a nível oral e não a nível da fase fálica. Ele parece retomar sob uma forma ligeiramente modificada, seu esquema da divisão subjetiva com:



a angústia então do lado do Outro.

Em contrapartida, compreendi mal o valor particular da escritura:



que se encontra adiante.

Depois disso Lacan aborda, então, de frente, o nível onde se produz o complexo de castração. Vou rapidamente porque Pierre Marchal também vai falar sobre isso. A passagem me parece bastante complexa. Lacan fala de uma verdadeira inversão do ponto de desejo e do lugar da angústia. Como compreendê-lo?

Lacan situa inicialmente a castração a partir do Outro. Se não houvesse mãe castradora ou pai interditor, não haveria castração. Quanto ao ponto de angústia vai estar situado do lado do sujeito, a partir da apresentação da copulação. A própria existência da detumescência indica a ligação do orgasmo

com o corte, mesmo com o desaparecimento da função do órgão. Desde então, nos diz ele: o homólogo ao ponto de angústia é o próprio orgasmo. É a angústia mesma, enquanto não engana, enquanto tem uma dimensão de certeza, que dá ao orgasmo sua preeminência. Assim, tudo se passa como se o que o sujeito buscasse no orgasmo fosse uma satisfação ligada à angústia, à falta, ao  $\varphi$ . Mas então em que se pode dizer que o ponto de desejo e o ponto de angústia estão intervertidos? Não seria melhor dizer que eles se confundem?

Passo agora ao plano escópico, sobre o qual Lacan é bastante breve, embora faça disso o ponto principal da lição. Ele distingue, além daquilo que faz a simetria pelo menos aparente desse campo, a dimensão da tarefa, a dimensão da fascinação que caracteriza o olhar como objeto a. Retorna sobretudo aqui à imagem budista. Já salientei que, para ele, essa suspende de certa maneira a castração, em todo caso ela coloca entre parênteses a questão da identidade sexual. Mas o que quer dizer Lacan quando diz que ela anula o mistério da castração? Aliás, compreende-se muito bem que essa imagem, onde o olhar está presente, mas velado, possa proteger da fascinação e da angústia. Mas em que ponto do desejo e em que ponto da angústia podem aqui ser ditos coincidir e não se confundir. É o que deixarei para a discussão de Pierre Marchal.

### **Lição 19**

A lição 19 vai ser consagrada essencialmente à voz, mas ela nos permitirá também retornar sobre o nível escópico. Para abordar o objeto voz, Lacan se detém longamente sobre o *Shofar*, sobre o qual Bernard nos falará também.

O texto é bastante complexo porque traz elementos informativos, geralmente precisos e exatos, referências às teses de Reik, que escreveu sobre o *Shofar* um estudo bastante longo e reflexões que são as do próprio Lacan.

O *Shofar* constitui na religião judaica um instrumento bastante antigo, um chifre de animal, no qual se sopra e se fazem

ouvir sons precisos. Este pode ser como diz Lacan, um chifre de boi, como também um chifre de antílope ou de gazela, mas geralmente é um chifre de carneiro, que lembra o sacrifício de Abraham. Em contrapartida não deve ser de chifre de boi, que lembraria o culto ao veado de ouro.

O *Shofar* é, sobretudo, utilizado nos dias de festas consagradas à penitência, ao arrependimento, ao perdão. Ele é tocado, em particular, ao fim do dia do Kippor, Yom Kippor, o dia do grande perdão, um dia de jejum e de preces destinado à expiação dos pecados, mais particularmente das faltas diante de Deus. Penso que não se deve deixar de salientar que Lacan insiste sobre a dimensão da emoção que se pode ter ao ouvir o som do *Shofar*. Essa emoção segundo ele, não está apenas ligada à atmosfera de recolhimento ou de arrependimento. Ela se apresenta também como um afeto propriamente auricular.

O uso do *Shofar* está mencionado numerosas vezes na Bíblia. As primeiras menções, no "êxodo", estão, sem dúvida, entre as mais interessantes. Trata-se do diálogo que Moisés mantém com Deus, no momento em que Ele vai formular os dez mandamentos - é de se notar que nesse texto não se encontra apenas som do *Shofar*, mas voz do *Shofar*: o povo escuta a voz do *Shofar*. No diálogo entre Moisés e Deus, aliás, é dito literalmente que Moisés fala e que Deus lhe responde na voz, mesmo se, às vezes, está traduzido por: "Deus lhe respondia no trovão". O contexto autoriza até a se perguntar se a voz de Deus não é a voz do próprio *Shofar*. Em todo caso estamos muito perto daquilo a que nos levará Lacan.

Sobre Reik passarei rapidamente. Após alguns elogios, Lacan lhe reprova um uso puramente analógico do símbolo. Lacan não deixou aliás de nos prevenir contra um uso intuitivo do simbolismo, uso onde todos os símbolos reenviam sempre a um mesmo conteúdo, geralmente fálico, de uma forma mecânica, frequentemente através de simples lembranças formais. Que a função fálica esteja implicada ao nível do *Shofar*, por que não, diz Lacan. Mas está aí, não uma resposta última, mas, o ponto onde a questão começa. Mas ele julga que Reik não dispõe de meios para ir além, como vê em sua análise da



questão do veado de ouro e da refeição totêmica. Vamos agora às teses de Lacan.

No som do *Shofar*, que ele aproxima, aliás, de outros instrumentos rituais, Lacan situa a voz como objeto *a*, quer dizer, a voz destacada da fonematização, do sistema de oposição dos fonemas que estuda a lingüística. O *Shofar* reenvia ao mugido, ao rugido de Deus. O importante sem dúvida é notar que o que faz apreender melhor o que é da voz é um som que observamos a nível da relação com o Outro.

É, aliás, igualmente das relações do sujeito e do Outro de que se trata, sem dúvida, na passagem que segue e que concerne à lembrança. Uma das grandes ocasiões em que se toca o *Shofar*, é o dia de Rosh Hachana, no fim do ofício suplementar. Ora, a benção central neste ofício faz apelo às lembranças – Rosh Hachana é também chamado de Yom há-zikkaron, dia da lembrança. É verdade que nessa benção é Deus que tem que se lembrar. Apela-se para que ele se lembre de tudo, pede-se que se lembre de sua aliança com o povo judeu. A questão é, principalmente, saber que uso Lacan vai fazer dessa observação. Segundo ele, isso nos leva a retomar a questão freudiana da repetição. Se entendo bem o que ele nos diz, a repetição não seria unicamente o que é veiculado de forma automática pelo significante. Ela reenviaria ao campo do Outro e ao lugar do objeto voz nesse campo. Mas para assegurar melhor o que tem de específico o objeto voz, é necessário retornar inicialmente ao objeto olhar.

No que concerne ao objeto olhar devo dizer que, por ocasião da leitura do final desta lição, me coloquei alguns problemas sobre questões que crelo até aí apreender bem.

A primeira concerne ao uso que Lacan faz do termo de elisão ou melhor, de "*éluston*". Parece-me que em algumas páginas ele é duplo. Lacan diz inicialmente que o objeto *a* está sempre elidido no sentido em que estaria sempre separado, sempre num lugar outro do que aquele onde o desejo o suporta. Isto pode fazer-nos pensar na dimensão metonímica do desejo em geral, mesmo se Lacan nos diz que é a esse respeito o nível visual que dá o tom de nossa vida desejante. Esse uso da noção de elisão me deixou um pouco surpreso. De fato, o que é sobre-

tudo sensível no campo visual, é que o sujeito chega a desconhecer essa dimensão da separação: nesse campo não aparentemente está separado e é por isso que dizemos que é no nível visual que a castração, ou o próprio objeto, são mais elididos. Parece-me que há aqui um deslizamento na análise que me tem realmente colocado problemas.

Um outro problema enquanto estou nisso. Repetimos sem cessar que, a nível do especular, a falta se encontra oculta. "Não posso ver, diz Lacan, o que perco." É realmente, bastante curioso. Não será que é nesse campo que a inveja faz devastações? Posso supor que há para o próprio sujeito um ponto, um momento, onde ele repousaria em uma contemplação pacificada de sua imagem no outro?

O que quer que seja, o sabemos, alguma coisa vem revelar o que tem de aparência na característica satisfatória da imagem especular, é a mancha ou o grão de beleza, enfim o olhar mesmo. Mas Lacan continua a falar de um desejo visual que mascararia a angústia do que falta essencialmente ao desejo. É a esse desejo visual que ele vai então finalmente opor a voz. Aqui é o interdito que é primordial. Lacan faz aqui alusão ao mito do assassinato do pai. O que é necessário saber apreender aí é um interdito impossível de transgredir, a partir do qual se constitui em sua forma a mais fundamental do desejo original. Notemos, enquanto isso, que toda última lição parece indicar um caminho que permitiria não permanecer nesse mito freudiano.

### **Lição 20**

No que concerne à lição 20, me permitirei negligenciá-la, para ir mais rápido, o que diz respeito à dimensão do ensino, o que seria dependente da maturação da criança, do que viria em ruptura com isso, etc. Lacan se refere explicitamente a William Stern e a Piaget, mas tem na cabeça, de fato, outras referências. Catherine Ferron deve, aliás, falar amanhã de um autor que nesse momento interessava a Lacan, que é Vigotsky.

O essencial da lição recai sobre a castração e o gozo. Sobre a questão da castração e, mais precisamente, da angústia de castração, Lacan retoma as coisas na base, como se tivésse-

mos que aprender tudo sobre isso. De fato, o que vai nos dizer é que o falo como imaginário funciona em tudo, menos lá onde se espera que funcione. Lá onde se espera, ele desaparece, se escamoteia. Seria aí que se situaria o princípio de angústia de castração. Isto pode ser ilustrado com uma nova retomada do sonho do homem dos lobos. É uma página, devo dizer, bastante interessante que se tem vontade de ler inteiramente. Não há necessidade, diz Lacan, de buscar o falo a nível da pele marcada cinco vezes da calda dos lobos – lá onde se buscaria em uma concepção antiga, analógica, do símbolo. Lacan diz, sobretudo, que ele se encontra a nível da catatonia da imagem, a nível dessa imagem congelada e cem vezes reproduzida de uma árvore coberta de lobos. Em que é necessário acrescentar que essa imagem é também aquela do próprio sonhador, fascinado com o que ele vê. Pode-se dizer que o falo aqui é o sujeito mesmo, fisgado, "arborificado". Mas pode-se dizer também que o falo se eclipsa, desaparece. Da mesma forma que o olhar onipresente aqui é, ao mesmo tempo, invisível, igualmente o falo ao mesmo tempo que está em todo lugar, desaparece, se escamoteia. Há aqui, diz Lacan, alguma coisa que faz eco com o gozo do homem dos ratos, desse gozo que ultrapassa toda marca possível para o sujeito. O que nos introduzirá no tema do gozo, na questão que se segue. Voltemos com efeito, tão rapidamente quanto possível, para esta questão. Lacan retoma sobre coisas já ditas concernentes ao orgasmo e ao gozo. Aparentemente ele tinha sido mal compreendido. Foi-lhe perguntado se o que havia dito sobre a certeza ligada ao orgasmo não levaria a uma pretensa fusão do genital. Ele vai então falar do que é demandado no nível genital. É uma demanda que não se confunde em nada com a necessidade. Ela reenvia para a morte, pois são os organismos que se reproduzem sexualmente que morrem.

Desde então, Lacan vai desenvolver essa ligação entre pulsão sexual e pulsão de morte através de uma série de assonâncias e de jogo de palavras: nós demandamos fazer amor, nós demandamos morrer (*l'amourir*). Mas se é para morrer, é para morrer de rir. Algo aqui é fonte de angústia, mas se escapa disso.

Como compreender tudo isso? O ato sexual, e mais precisamente a detumescência, reenvia aqui à angústia de castração. Essa não é uma angústia de morte. Mas há um ponto de enodamento entre sexualidade e morte. Digamos que, na sexualidade, o sujeito, na medida em que a vida se transmite e se sustenta, é confrontado com o que ultrapassa seus limites. Podemos chamar de gozo essa dimensão onde nós experimentamos confusamente que a sexualidade está ligada ao registro da morte. Mas, talvez, com a continuação, vá ser necessário distinguir o que concerne aos homens e o que concerne às mulheres.

Quanto aos homens, a realidade da detumescência de uma certa maneira os protege. "O órgão, lembra Lacan, não é nunca susceptível de manter-se muito longe sobre a via do apelo ao gozo". No momento onde poderia ser objeto de sacrifício, comumente, já há algum tempo desapareceu de cena. Não é mais que um pequeno pedaço de pele, uma lembrança de ternura para a parceira. E do lado feminino? Deixo de lado o que Lacan coloca a partir de Elliott. Deixo de lado, também, o que ele diz do desejo feminino enquanto tubário, o que parece reenviar às trompas de Falópio e à forma como elas se encontram concernidas no desejo histérico. Desse desejo, Lacan toma o cuidado de distinguir o gozo. Vai nos dizer que uma mulher se acha muito mais perto do gozo que o homem, mas também é pelo gozo que ela se acha duplamente comandada. Pode-se pensar que essa passagem antecipa o seminário *Mais, ainda*. Ele o fez em termos bastante particulares. Lacan, de fato, diz que o lugar desse gozo é um ponto bastante arcaico, por ser mais antigo que a divisão atual da cloaca. Refere-se a uma mulher analista, sem dúvida, Lou Andréas-Salomé, que sublinhava a proximidade do anal e do sexual, e que dizia que na mulher o aparelho genital não é, por relação à cloaca, mais que uma parte tomada em locação. Sem dúvida, através de Lou Andréas-Salomé, Lacan segue também o diálogo com Jones, que dava um lugar importante ao ânus, um ânus confundido com a vagina, no desenvolvimento específico da libido numa mulher.

Pode-se perguntar, entretanto, que sentido dar à retomada dessas teses por Lacan, retomada que não me parece frequen-

te. Como responder a essa questão? Parece que há muitos níveis de resposta. O primeiro é aquele da experiência que nos mostra a importância em numerosas curas de mulheres do fantasma de uma não divisão da cloaca que aparece, por exemplo, muito nitidamente em alguns sonhos. Precisamente, qual é o sentido desse fantasma?

Desde nossas jornadas de março, Charles Melman propôs a idéia, segundo a qual, haveria para uma mulher um modelo da separação de um objeto que dispensaria uma referência ao fálus e, portanto, à castração. A exoneração do objeto fecal responderia a esse modelo. Essa idéia me parece estar de acordo com o que está em questão, para Lacan, em toda esta parte do seminário.

Não esqueçamos, de fato, que desde a lição 15, Lacan tenta mostrar que a negatização do falo, que está no centro do desejo do homem, não é para a mulher um nó necessário.

Enfim, além dessa dimensão cloacal, e precisamente porque a castração não funciona aqui como no homem, é bem de alguma coisa como um gozo Outro que uma mulher tem também que ocupar-se, um gozo que concerne mais ao corpo, um gozo diante do qual o homem recua. O gozo do homem e da mulher não se conjugam organicamente.

Acelero um pouco. O homem está mais assujeitado ao gozo fálico, nisso que ele pode ter de limitado, é o que faz seu fracasso. O homem não é todo potente. E é por isso que as mulheres vão retomar, se ousar dizer, a chama. É o famoso tema da mascarada. Uma mulher vem apresentar seus atributos femininos de uma certa forma, ela se faz o equivalente de um objeto não detumescente. Lacan diz que é às custas de fazer bom comércio de seu gozo. Entendamos que é ao preço de renunciar a um gozo que seria feminino, ou como ele o diria mais tarde, não todo fálico. Mas o que me interessa particularmente é que este desenvolvimento retoma, sem dúvida, aquilo sobre o qual nos detemos na lição 16. Será que não compreendemos melhor no presente o que quer dizer que uma mulher não se interessa pela castração a não ser quando ela vai entrar nos problemas do homem?

Diremos que é porque o homem não pode ir mais longe no

gozo sexual, porque há um fracasso masculino sobre esse plano, que uma mulher quer fazer melhor que o homem. É isso unicamente que a consagrará à mascarada como forma privilegiada de reivindicação fálica. Enfim, uma última idéia, pois a última questão do capítulo concerne à ação da análise. Devemos deixar uma mulher em análise, detida nesse ponto onde ela é refém do outro, ou ela toma a cargo seu fracasso? Eis como se pode retomar, no ponto onde estamos, a questão do fim da análise, vista do lado feminino.

*Tradução: Ângela Serpa*

---

<sup>1</sup> N.R. *Con* tem um sentido de idiota, de vagina; *la peau*: tem também o sentido de vida. (*J'aurais ta peau*: "Vou te matar".)

<sup>2</sup> N.R. *Couillon* também significa "quem tem testículo".