



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Alexandre Augusto Garcia Starnino

Entre o couro e a carne:
Jacques Lacan e a questão da identidade e identificação

Campinas
2018

Alexandre Augusto Garcia Starnino

Entre o couro e a carne:

Jacques Lacan e a questão da identidade e identificação

Dissertação apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Daniel Omar Perez

Este trabalho corresponde à versão final da dissertação defendida pelo aluno Alexandre Augusto Garcia Starnino e orientado pelo Prof. Dr. Daniel Omar Perez.

Campinas

2018

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): FAPESP, 2015/26815-6

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

St28e Stamino, Alexandre, 1985-
Entre o couro e a carne : Jacques Lacan e a questão da identidade e identificação / Alexandre Augusto Garcia Stamino. – Campinas, SP : [s.n.], 2018.

Orientadores: Daniel Omar Perez e Beatriz Santos.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
Em regime interinstitucional com: Université Paris VII - Diderot (Ufr- Études Psychanalytiques).

1. Lacan, Jacques, 1901-1981. 2. Laclau, Ernesto, 1935-2014. 3. Identidade. 4. Identificação (Psicologia). 5. Teoria psicanalítica. 6. Psicanálise e filosofia. I. Perez, Daniel Omar, 1968-. II. Santos, Beatriz. III. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. V. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Entre cuir et chair : Jacques Lacan et la question de l'identité et de l'identification

Palavras-chave em inglês:

Identity

Identification (Psychology)

Psychoanalysis

Psychoanalysis and philosophy

Área de concentração: Filosofia

Titulação: Mestre em Filosofia

Banca examinadora:

Daniel Omar Perez [Orientador]

Vladimir Pinheiro Safatle

Lauro José Siqueira Baldini

Data de defesa: 31-08-2018

Programa de Pós-Graduação: Filosofia



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A comissão Julgadora dos trabalhos da Defesa de Dissertação de mestrado, composta pelos professores Doutores a seguir descritos, em sessão pública realizada em 31 de agosto de 2018, considera o candidato Alexandre Augusto Garcia Starnino aprovado.

Professor Dr. Daniel Omar Perez

Professor Dr. Vladimir Pinheiro Safatle

Professor Dr. Lauro José Siqueira Baldini

A Ata de Defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertações/Teses e na Secretaria do Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

À Fernanda,
com grande carinho.

Agradeço,

Ao estimado professor Daniel Omar Perez por toda atenção e cuidado que teve no decorrer da construção deste trabalho, se tornando no decorrer do tempo um fundamental interlocutor; além de valiosíssima fonte de inspiração, acrescido de bons momentos de diálogo e amizade.

Aos professores que participaram de minha qualificação e defesa, Lauro Baldini e Vladimir Safatle, pela grande atenção que tiveram especialmente no momento da qualificação; por darem direcionamentos valiosos para a consumação desta dissertação.

Aos professores da Universidade de Paris VII, Beatriz Santos e Laurie Laufer em especial, por possibilitarem e favorecerem o meu intercâmbio. Ao amigo Francisco Capoulade, por toda a ajuda indireta e direta no decorrer de minha estadia em Paris, bem como em todo o meu percurso. A Marie Lou, pelas ‘conversas lacanianas’, pela enorme ajuda com o idioma e estadia em Paris.

Aos antigos professores da UFRJ, Joel Birman, Ricardo Jardim, Rafael Haddock Lobo, Gilvan Fogel, Emanuel Carneiro Leão – grandes mestres.

A existência da cidade do Rio de Janeiro; onde tudo é contraditório – inclusive a novidade de uma sereia.

Aos amigos, André Farias, Diego Siriani, Francisco Fiorin, Lucas Oliveira, Pedro Affonso, Vanderlei Nascimento, Victor Santos, Tião – e vários outros – pelos grandes momentos de conversa e amizade nestes últimos anos.

Ao escritor e filósofo Diego Mileli, grande amigo e interlocutor.

Aos colegas e amigos da graduação e da pós-graduação, especialmente os orientandos do professor Daniel Omar Perez.

A minha Família, por sempre segurar a barra em momentos de conflito, angústia e distanciamento. Muitas vezes saímos da órbita do possível – é sempre bom ter alguém que nos puxe pelos pés para algum lugar de chão.

A minha avó, Julia Pintan (em memória), pelo incentivo à leitura – pela beleza do gesto de ler para uma criança.

A meu pai, por ao ser como é, ter me feito experienciar o agudo acre real oriundo do oposto ao idílio – sem com isso perder a ternura.

A UNICAMP, na figura de seus funcionários, discentes e docentes.

A Fundação de amparo a Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). processo 2015/26815-6. que apoiou financeiramente a realização desta pesquisa.

“Ser filósofo quer dizer interessar-se por aquilo em que todo o mundo está interessado sem saber, eis uma afirmação interessante, por oferecer a particularidade de que sua pertinência não implica que ela seja demonstrável. É que só se pode demonstra-la se todo mundo se tornar filósofo”

Lacan, Escritos – (1966)

RESUMO

STARNINO, A. *Entre o couro e a carne: Jacques Lacan e a questão da identidade e identificação*

Este trabalho, em sentido amplo, examina e articula as concepções de identidade e de identificação estabelecidas por Jacques Lacan, bem como suas implicações. Nossa referência teórica principal é o *Seminário IX - A Identificação*. A partir desse seminário, circunscrevemos nossa problemática fundamentalmente em dois eixos centrais: (1) A via sustentada por Lacan como uma perspectiva avessa ao próprio conceito tradicional de identidade, correlativo a concepções de *idêntico a si* ($A=A$), *idem, si mesmo*. (2) Lacan aponta o Outro como via de regra na consumação do que se entende por identidade, apontando a ordem do *discurso, linguagem – operações e produtividade significante* – como referenciais implicados no que tradicionalmente se concebe como *sujeito, identidade, subjetividade*. “A Identificação é com o significante”, nos diz Lacan, e é ela – a identificação – que “se cristaliza numa identidade”. Por esses fatores, insistimos na delimitação do *campo do Outro*; dos registros do *enunciado e enunciação*; bem como a diferença entre *signo* e *significante*. Por razões estritamente metodológicas, dividimos o texto em duas partes: Na *primeira parte* apresentamos os pressupostos de uma possível concepção de identidade e identificação em Lacan, forjando o termo *operação de enodamento*, que, por sua vez, se consuma na relação *con-stitutiva* entre as noções lacanianas de (1) *sujeito descentrado e cindido*, (2) *significante* e (3) *afetividade*. O desígnio principal desta primeira parte foi articular sistematicamente os tais elementos estruturais que compõem o discurso identitário, com vistas a fundamentar o que denominamos *operação de enodamento*. Na *segunda parte* da dissertação, nossa reflexão abrigou-se na formação e constituição das identidades coletivas em seu nível mais elementar e estrutural. Visamos apontar as *operações de enodamento* que se estabelecem nas identidades ditas coletivas numa espécie de retomada do que abordamos na primeira parte. As noções lacanianas como *cadeia de equivalência, significante vazio, investimento radical, demanda, nomeação*, entre outros – conceitos com íntima implicação da matriz freudolacanianana – formaram o núcleo teórico fundamental para compreensão da formação das identidades coletivas. Os casos específicos aqui discutidos e as formalizações apresentadas, tanto na primeira quanto na segunda parte, nos deram a base para solidificar a teoria apresentada. A interlocução com autores contemporâneos circunscritos ao *campo freudolaciano*, muito nos favoreceu em nossa alçada em termos metodológicos. Como conclusão da dissertação, estabelecemos quatro proposições ampliadas acerca do processo identitário em termos de *contingência e necessidade* que a seguir sintetizamos: (1) o significante a ser sustentado como identificação é *contingente*, mas (2) *os princípios* que determinam a inscrição do significante são *necessários*; (3) não há sujeito sem a *necessária operação significante*; (4) há *necessariamente circuitos afetivos*, também contingentes, que se afirmam e se reconfiguram no enodamento da cadeia discursiva – numa verdadeira *dialética de compromisso mútuo* – em modos de *alienação e separação*.

Palavras-chave: Identidade ; Identificação (Psicologia) ; Teoria Psicanalítica ; Filosofia e Psicanálise ; Jacques Lacan (1901-1981) ; Ernesto Laclau (1935-2014)

ABSTRACT

STARNINO, A. Between Leather and Meat: Jacques Lacan and the Question of Identity and Identification

This work, in a broad sense, examines and articulates the conception of identity and identification established by Jacques Lacan, as well as its implications. Our main theoretical reference is Seminar IX - The Identification. From the respective seminar, we circumscribe our problematic fundamentally in two central axes: (1) The way sustained by Lacan is contrary to the traditional outlook on what refers to the concept of identity, correlative to conceptions identical to *itself* ($A = A$), *idem itself*. (2) Lacan pinpoints the *Other* as a rule in the consummation of what is meant by identity, pointing to the order of *discourse, language - operations and signifier productivity* - as referentials implied in what has traditionally been conceived as *subject, identity, and subjectivity*. "Identification is identification with the signifier", tells us Lacan, and it is it - the identification - that "crystallizes into an identity." By these factors, we insist on the delimitation of the field of the Other; of the records of the *statement* and *enunciation*; as well as the difference between *sign* and *signifier*. For strictly methodological reasons, we divide the text into two parts: In the *first part* we present the assumptions of a possible conception of identity and identification in Lacan, coining the term *enameling operation*, which, in turn, is consummated in the *con-stitutive* relation between the Lacanian notions of (1) *off-centered and split-off subject*, (2) *significant* and (3) *affectivity*. The main purpose of this first part was to articulate systematically the structural elements that make up the identity discourse, in order to underlie what we call *enameling operation*. In the *second part* of the master thesis, our reflection was centered on the formation and constitution of collective identities at their most elementary and structural level. We aim to point out the *enameling operations* that are established in the so-called collective identities in a sort of resumption of what we discussed in the first part. The laclauian notions such as *chain of equivalence, empty signifier, radical investment, demand, naming*, among others - concepts with intimate implication of the 'freudolacanian matrix' - formed the fundamental theoretical core for understanding the formation of collective identities. The cases we discussed here and the formalizations presented in both the first and second parts gave us grounding for solidifying the theory we presented. The dialogue with contemporaneous authors circumscribed to the 'freudolacanian field' has been very helpful to our wing in methodological terms. As a conclusion of the master thesis, we have established four expanded propositions about the process of identity in terms of contingency and necessity that are summarized below: (1) the *signifier* held as identification is *contingent*, but (2) *the principles* that determine the signifier are *necessary*; (3) there is no subject without the necessary *signifier operation*; (4) there are necessarily *affective circuits*, also contingent, that affirm and reconfigure themselves in the enameling of the discursive chain - in a true *dialectic of mutual commitment* - in ways of alienation and separation

Keywords : Identity ; Identification ; Psychoanalysis and Philosophy ; Jacques Lacan, Ernesto Laclau

RÉSUMÉ

STARNINO, A. *Entre cuir et chair : Jacques Lacan et la question de l'identité et de l'identification*

Cette thèse, au sens large, examine et articule la conception de l'identité et de l'identification établie par Jacques Lacan, ainsi que ses implications. Notre principale référence théorique est le *Séminaire IX - L'identification*. À partir de cette séminaire nous circonscrivons notre problème fondamentalement sur deux thèmes centraux : (1) Le chemin soutenu par Lacan comme une perspective opposé au concept traditionnel de l'identité lui-même, corrélative à des concepts « *identiques à soi* » ($A = A$), *Idem*, *lui-même* ; (2) l'Autre en règle, pointé par Lacan dans la consommation de ce qu'on comprend comme identité, ce qui indique *l'ordre du discours*, *la langue* et *le langage* – *opérations et productivité signifiants* – comme références impliquées dans ce qui est traditionnellement conçu comme le *sujet*, *l'identité*, *la subjectivité*. « *L'identification, c'est une identification de signifiant* », nous dit Lacan, et c'est elle - *l'identification* - qui « *se cristallise dans une identité* ». Par ces aspects, nous insistons sur la délimitation du *champ de l'Autre*; des enregistrements de *l'énoncé* et de *l'énonciation*; ainsi que la différence entre *signe*, *signifiant* et *objet à*. Pour des raisons purement méthodologiques, on divise le texte en deux parties : Dans *la première partie*, nous présentons les hypothèses d'une conception possible de l'identité et de l'identification chez Lacan, forgeant le terme *l'opération nouant*, qui, à son tour, est consommé dans la relation *con-stitutif* entre les notions lacaniennes de (1) *sujet décentré et séparé*, (2) *significatif* et (3) *affectivité*. L'objectif principal de cette première partie était d'articuler systématiquement les éléments structurels qui composent le discours identitaire, afin de justifier ce que nous appelons *l'opération nouant*. Dans la *deuxième partie* de la dissertation, notre réflexion a été centrée sur la formation et la constitution d'identités collectives à leur niveau le plus élémentaire et structurel. Nous visons à souligner les *opérations nouant* qui sont établies dans les identités collectives, dans une sorte de reprise de ce que nous avons discuté dans la première partie. Les notions lacaniennes comme la *chaîne d'équivalence*, *signifiant vide*, la *demande* et *l'investissement radical*, parmi d'autres - concepts avec une implication intime de la matrice freudolacanienne - forment la base pour la compréhension théorique fondamentale de la formation des identités collectives. Les cas spécifiques discutés ici et les formalisations présentées à la fois dans la première et la deuxième partie nous ont permis de solidifier la théorie présentée. L'interlocution avec des auteurs contemporains circonscrits au *champ freudolacarien*, nous a beaucoup favorisés dans notre aile en termes méthodologiques. En conclusion, nous avons établi quatre propositions élargies sur le processus d'identité en termes de *contingence* et *nécessité*, comme le résumé suivant: (1) le signifiant de l'identification soutenu est *contingent*, mais (2) les principes qui déterminent l'inscription du signifiant sont *nécessaires* (3) il n'y a pas de sujet sans la *nécessaire opération signifiant*; (4) il y a *nécessairement* des *circuits affectifs*, aussi contingents, qui s'affirment et se reconfigurent dans l'émaillage de la chaîne discursive - dans une véritable *dialectique d'engagement mutuel* - en termes d'*aliénation* et de *séparation*.

Mots-clés : Identité ; Identification ; Psychanalyse and Philosophie ; Jacques Lacan ; Ernesto Laclau

FIGURAS E FORMALIZAÇÕES

FIGURA 1: DIFERENÇA	62
FIGURA 2: O PEQUENO A (OBJETOS PARCIAIS), A PULSÃO E A IDENTIFICAÇÃO SIGNIFICANTE.....	72
FIGURA 3: A REPETIÇÃO.....	80
FIGURA 4: PHALLUS SIX.....	80
FIGURA 5: O SIGNIFICANTE, O OUTRO E O PEQUENO A	81
FIGURA 6: O GOZO, O DISCURSO IDENTITÁRIO E DAS DING.....	151
FIGURA 7: DESAMPARO (HILFLOSIGKEIT) NAS OBRAS DE FREUD	156
FIGURA 8: CON-STITUIÇÃO.....	170
FIGURA 8: O MATEMA DA IDENTIFICAÇÃO	172
FIGURA 10: <i>IN-TERNO E EX-TERNO</i>	174
FIGURA 11: <i>IN-TERNO E EX-TERNO II</i>	175
FIGURA 12: EX-TIMIDADE	175
FIGURA 13: IDENTIFICAÇÃO E TEMPORALIDADE	178
FIGURA 14: TEMPORALIDADE E A AÇÃO LACUNAR DO INCONSCIENTE	181
FIGURA 2: O GOZO, O DISCURSO IDENTITÁRIO E <i>DAS DING</i>	220

ABREVIATURAS

As principais abreviaturas (ou siglas) utilizadas neste trabalho são:

Obras em Português:

Daniel Omar Perez

SR *A identificação, o sujeito e a realidade...*

Ernesto Laclau

RP *Razão Populista*

Jacques Lacan

E *Escritos*

S *O Seminário* [para indicar o livro correspondente, emprego numeração romana após a sigla. Exemplo: **SIX** indica *O Seminário*, Livro IX).

T *Televisão*

Sigmund Freud

P *Psicologia das Massas...*

Vladimir Safatle

CA *Circuito dos afetos, corpos políticos...*

Obras em francês:

Colette Soler

AL *Les affects lacaniennes*

fs *Le séminaire* [para indicar o livro correspondente, emprego numeração romana após a sigla. Exemplo: **fsIX** indica *Le Séminaire* IX)

Demais obras, inclusive algumas de Jacques Lacan não elencadas acima, são referidas segundo normas vigentes. Para todas as referências, ver Bibliografia, ao final do volume.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

O Outro e o Um: êxtimidade **15**

A tese do enodamento ou con-stituição **18**

A crítica ao primado do Idêntico a si como ponto de partida **19**

A amplitude e alcance do conceito de significante **20**

Limites e alcance teóricos **23**

PRIMEIRA PARTE DISCURSO, IDENTIDADE E IDENTIFICAÇÃO

INTRODUÇÃO **26**

CAPÍTULO 1 - Noções preliminares

§1 – Inconsciente e linguagem: o significante lacaniano em questão **34**

§2 – Do significante enquanto *Vorstellungsrepräsentanz* **47**

§3 – Anna O. e o um a mais **50**

§4 – Uma garrafinha de água velha **52**

§5 – A irreducibilidade do sentido e a matriz psicanalítica **54**

CAPÍTULO 2 - Lacan contra a Filosofia do ‘si mesmo’

§6 – A crítica de Lacan ao pressuposto identitário $A = A$ **61**

§7 – Identificação significante, traço unário e o pequeno *a* **69**

CAPÍTULO 3 - Entre o couro e a carne: Do inconsciente não substancializado à categoria ‘relação’

§8 – Na menor das palavras: a ação lacunar do inconsciente **87**

§9 – A aurora da identidade **94**

§10 – Identificação e modos de negação no ‘discurso do mérito’ **100**

CAPÍTULO 4 - Identidade, identificação e afetividade: relações de constituição

§11 – O afeto: 'um verdadeiro toque do real' **118**

§12 – Os modos de identificação em Freud e a visada lacaniana **122**

§13 – O ponto onde a Coisa nos verte sua eutanásia: o gozo e o discurso **132**

§14 – Circuito dos afetos: afetos de separação e afetos de alienação **154**

CAPÍTULO 5 - Considerações finais da primeira parte e formalizações

§15 – Retomada da trajetória: formalizações **168**

§16 – Outra proposta de formalização **172**

§17 – O oito interior de Lacan e a identificação **174**

§18 – Identificação e temporalidade: primário e originário **178**

SEGUNDA PARTE IDENTIDADE E IDENTIFICAÇÃO COLETIVA

INTRODUÇÃO **182**

CAPÍTULO 6 - O registro em que a Psicanálise se abriga

§19 – Da dicotomia individual e coletivo **186**

CAPÍTULO 7 - O discurso como 'possibilidade' da identificação coletiva

§20 – Do discurso como laço social **196**

§21 – O “significante vazio” e as “cadeias de equivalência” **202**

CAPÍTULO 8 - Demanda, nomeação e o laço

§22 – A nomeação: operações significantes **209**

§23 – A função das demandas nas nomeações coletivas **213**

§24 – Núcleos duros e núcleos adjacentes no ideário cristão **219**

CONSIDERAÇÕES FINAIS - Do necessário ao contingente 231

BIBLIOGRAFIA - 235

APRESENTAÇÃO

O Outro e o Um: éxtimidade

Devido a nossa estirpe de sujeitos inconclusos ou de “bípedes ingratos”¹ como cunhou Dostoievski, estamos fadados a inumeráveis possibilidades de identificação. Por essa incompletude originária somos cativados e reféns de um jogo de identificações. De modo imperioso, na comunhão familiar, e posteriormente nas diversas instituições culturais, são-nos apresentados os ideais identitários encarnados em determinados ícones. Nós nos identificamos com eles. Mais que isso, a partir dessas coordenadas idealizadas moldamos nosso desejo, nos engajamos em determinado grupo social, comunidade, crença.

Em caráter intenso, por exemplo, desde cedo, ao menos aqui no Ocidente, um grande contingente apreende os ideais da cristandade. Na mesma proporção, somos acometidos obstinadamente a nos identificar com a ideologia dominante. É muito cedo também que recebemos a marca própria de um nome, somos identificados a ele, e passamos a por ele responder. É precisamente, portanto, nesta inserção, podemos dizer, cultural, no horizonte relacional onde o Outro é via-de-regra – considerado enquanto um referencial, objeto parcial, equivalente ou adversário – que o sujeito forma sua *identidade* através de laços ou vínculos identitários.

Os *laços identitários* se formam no seio do social em modalidades de práticas, discursos e narrativas que se repetem; sempre havendo aqueles que atingem hegemonia em dada época histórica, revelando modalidades subjetivas de um tempo histórico. Alguns se extinguem precocemente. Outras narrativas identitárias têm como função ao se

¹ DOSTOIEVSKI, 2011, p.20.

afirmar justamente extinguir o outro no horizonte político, como, por exemplo, o fascismo que marcou a primeira metade do século XX. Outros laços identitários permanecem cristalizados na cultura e se repetem de geração a geração, como é, por exemplo, o caso do judaísmo ou do cristianismo. Outros laços identitários deflagram com mais agudes um modo mercantil de imposição do laço, produção de subjetividades a partir de regimes de produção. Ora, o que dizer da produção de subjetividades no seio do neoliberalismo, suas identificações, práxis e o modo peculiar do sofrimento psíquico revelados pela clínica²?

Há naturalmente na constituição desses laços um dinamismo complexo, inerente ao fenômeno identitário, composto por diversos elementos implicados uns aos outros. Em sua literatura, a Psicanálise freudolacaniana visou fundamentar esse dinamismo envolvido na problemática da identidade e das identificações evidenciando o caráter estrutural deste ‘fenômeno’. Nesta dissertação, temos como norte principal o *Seminário IX - A Identificação* de Jacques Lacan, o qual foi dado exclusividade a compreensão dessa problemática. No respectivo Seminário, Lacan afirma que seu propósito maior é “demonstrar o que de rigor estrutural se prende na identificação”³. Nesta direção proposta pelo autor, podemos dizer que duas questões fundamentais se apresentam e fazem parte do desenvolvimento dessa dissertação, a saber, (a) quais as condições de possibilidade de uma identificação, isto é, quais são os elementos que a estruturam permitindo com que um sujeito a sustente como parte de sua identidade e (b) se podemos formalizar o processo de identificação?

Essas duas perguntas se oferecem a partir de um questionamento radical que parece ser o pano de fundo⁴ de Lacan no *Seminário IX*, a saber:

O que nos faz Um desde o Outro implicado no mais íntimo tato e experiência mínima de linguagem, memória e discurso? Em que ponto e em que medida e condições o

² Sobre isso ver Safatle (2016) ‘o trabalho improprio e os afetos de flexibilização in: Circuitos dos afetos, corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. Ver também Dunker (2015) *Mal-estar, sofrimento, sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*; e ‘A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal’, de Pierre Dardot e Christian Laval (2016).

³ LACAN, SIX, p.405

⁴ Como nos aponta Mario Eduardo Costa Pereira uma questão de fundo que aparece no *Seminário IX* é a discussão teórica e política no interior da Psicanálise acerca do estatuto do Eu e sua relação com o sujeito do inconsciente. O que constitui o Um, uma tal identidade do sujeito enquanto pura diferença e singularidade, no interior das relações com o Outro? (Cf. PEREIRA, M. E. C [Comunicação Oral, *Seminário IX a Identificação*, Lições 5 a 8], Corpo Freudiano Escola de Psicanálise Núcleo São Paulo, 2018).

sujeito é Um de singular identidade? Labirínticas e insuficientes para Lacan seriam as respostas imediatistas para tais questões, respostas que admitem um Eu como unidade mínima ou síntese primeira.

O estranhamento real que impele o indagar lacaniano sobre a identidade é qualquer experiência mínima de linguagem e discurso onde o sujeito se encontra como *Um achado no Outro*; se descobre e se vê dizendo o discurso do Outro. O mais *interior* é no mesmo íntimo o mais *exterior*: uma *êxtimidade*⁵. ‘Descrevi minha cidade natal como meu avô’; ‘rezo como minha mãe’. “O Um como tal é Outro”⁶, nos diz Lacan. Pois o sujeito repete práticas socioculturais, se funda no Outro. Frações e fragmentos heterônimos por excelência resultam no significante Um ‘que se faz de *próprio*’ no discurso de um sujeito identificado.

Lacan nos diz:

É na medida em que – quase coramos de ter que dizê-lo – que a partir de um certo momento, para nós depois de Freud, para Freud antes de nós, a questão do sujeito se coloca como tal, a saber, o que é que... o que está ali? O que é que funciona? Quem é quem fala? (...) para resumir, saber bem *quem é* que fala, e a *quem*? É realmente por isso que, neste ano, utilizamos a lógica. (LACAN, SIX, p148)

Desse questionamento radical do Um deriva-se a insistência de Lacan numa dita *lógica significante* para fundamentar o *processo identitário*⁷. Logicidade essa não no sentido de uma análise lógico formal de enunciados, mas que se revelaria na fundamentação estrutural do processo identitário. Por isso nossas perguntas se concentram nas condições de possibilidade, nos elementos constituintes que alicerçam as identificações e identidades.

As outras articulações que o leitor encontrará aqui, são herdeiras de nosso desenvolvimento teórico que visa responder em alguma medida a estas duas questões postas. Essa direção e orientação não é uma escolha alheia ou fortuita, mas diz respeito a uma chave de leitura que aqui denominamos *operação de enodamento*.

⁵ Dessa paradoxal “conjugação do *íntimo* com o *externo*”, ‘exterioridade íntima’, surge o neologismo *êxtimo*, que Lacan utiliza, dentre outros seminários, no SVII (Lição XI) e SXVI (lição XVI).

⁶ “L’une (1) comme tel est l’Autre” (LACAN, FSIX, p.19).

⁷ Lacan nos diz: “Fazemos uma lógica do funcionamento do significante, pois, sem essa referência constituída como primária, fundamental, da relação do sujeito com o significante, o que eu adianto, é que ele é, propriamente falando, impensável” (LACAN, SIX, p.149)

A tese do enodamento ou *con-stituição*

No que consistiria tal *enodamento*? O que visamos sustentar é que há uma *operação de enodamento*, uma *con-stituição*⁸ na articulação de todo *discurso identitário* – e essa seria a forma de captá-lo – que gira em torno da relação entre o que Lacan denomina de *sujeito* (\$ cindido e descentrado) com a *materialidade significante*. “O importante na identificação deve ser, propriamente, a relação do sujeito com o significante (...). Identificação é uma *identificação significante*”⁹, nos diz Lacan. Como efeito da *relação sujeito significante*, um terceiro elemento qualitativo do discurso se organiza: *o circuito afetivo*¹⁰.

Em outras palavras: na produção das narrativas e discursos identitários, sustentadas por sujeitos e (ou) coletivos, *circuitos afetivos* se organizam necessariamente numa mesma *operação de enodamento*. Trata-se de uma *con-stituição* na qual a fronteira e a nitidez de cada elemento da ‘tríade’ (sujeito, significante, afetividade) não são bem constatadas senão por tímidas nuances.

Por esse fato, as formalizações e os casos específicos que aqui utilizamos – variando desde casos clínicos a incursões a literatura, cinema e narrativas políticas – têm o intuito de oferecer uma compreensão mais legítima do fenômeno identitário, pois muitas vezes algo permanece aporético quando só investido e tomado pela ‘pura teoria’.

A tese da *operação de enodamento* em que se inscreve o discurso identitário é a implicação mesma da própria concepção de Lacan, segundo a qual, a noção de *sujeito cindido e descentrado* se corresponde necessariamente com a *lógica significante*, e de que *os afetos são efeitos* dessa *relação*. Isso é afirmado literalmente no próprio *Seminário IX*, e podemos ver nos anos 1970, último período do ensino lacaniano, uma boa retomada das relações entre discurso e afetividade em *A Televisão*, por exemplo, conforme demonstramos no Capítulo IV.

⁸ Optamos por utilizar *con-stituição* em detrimento de *co-constituição*. O segundo, a nosso ver, é um tanto quanto cacofônico. Seria a tradução literal de *co-constitution* que Stavrakakis utiliza para falar da relação necessária entre afeto e linguagem, conforme veremos a seguir. (cf. STAVRAKAKIS, 2010). O prefixo *con-*, que às vezes tem o significado de intensidade, aqui tem outro, o de junção. Ao destacarmos o prefixo, frisamos a *necessidade da junção* para se pensar os processos identitários: o caráter de ‘*instituir junto*’, de *operação de enodamento*.

⁹ LACAN, SIX, p.13 e 25 (*grifos nossos*)

¹⁰ Expressão cunhada por Safatle (2016) em ‘*O circuito dos afetos: Corpos político, desamparo e o fim do indivíduo*’, utilizada por vezes no decorrer deste texto.

Afirmamos aqui que seria impossível falar em *identidade e identificação* recortando apenas aquilo que de ‘lógico’ está implicado nessa relação, aquilo que de simbólico descolado do real ali se apresenta. Seria um erro, de acordo com Lacan (SIX), descartar a afetividade, o gozo, o real, mas também um erro decompor sem compreender antes as relações implicativas que nele, no afeto, se inserem, ou seja, suas *relações com o significante*. Como diz Lacan, não há uma “antinomia entre afeto e significante” ¹¹, e o segundo tem primazia sobre o primeiro, “somos condenados a habitar a linguagem” ¹². Daí a razão de forjarmos o termo *operação de enodamento* ou *con-stituição* em certa oposição a identidade do sujeito circunscrita ao idêntico a si, $A=A$.

A crítica ao primado do Idêntico a si como ponto de partida

Boa parte do *Seminário IX* foi dedicada a crítica aos pressupostos do ‘idêntico a si’ ($A=A$), pois é a partir dessa crítica que Lacan insere a possibilidade da *identificação com o significante*, conforme abordamos no Capítulo II. Não só isso, a partir desse ponto que Lacan formula como a *identificação significativa* se articula na dimensão do *corpo* e dos *afetos*.

Em razão desta crítica e com vistas a complementar o que não está suficientemente explicitado no *Seminário IX*, recorreremos no decorrer do Capítulo IV a uma certa abordagem psicogenética muito bem articulada por Freud, visando uma *reformulação estrutural*: apresentamos os *modos de identificação* em Freud (PM), apontamos a inscrição da ordem significante, nos processos de semiotização (ou significantização)¹³, com vistas a demarcar a relação entre *identificação significativa*, *afeto* e *corpo*.

A *identidade* de um suposto sujeito para a Psicanálise freudolacanianana não está de modo algum desvinculada abstratamente do estatuto do corpo e de seus desígnios

¹¹ LACAN, SIX, p.296

¹² Ibidem.

¹³ Tanto o termo *semiotização* quanto *significantização* são neologismos que visam indicar ‘a ação de marcar e instaurar o significante no corpo’. A primeira expressão – *semiotização* – encontramos no texto de Dunker (2017) ‘Uma via indireta para a abordagem do afeto: libido, gozo, pulsão escópica’. Abordamos esse ponto na seção §12.

pulsionais e afetivos. Pensar a *identidade* no interior da Psicanálise é pensar não de corpo e alma, mas ‘de corpo e linguagem’ – *entre o couro e a carne*¹⁴ – como vai afirmar Lacan, sem prerrogativas essencialistas e dicotômicas.

Ainda que no *Seminário IX* encontremos um intenso uso da lógica, da matemática, da geometria, da topologia, abstratas por excelência, é importante frisar que Lacan nos fala de *corpos de sujeitos*, – “de um corpo que tem a propriedade de habitar a linguagem”¹⁵ – a despeito do estranhamento estético que nos causa a utilização da matemática e da lógica ou dos ângulos da geometria para falar de ‘formações subjetivas e identitárias de sujeitos do desejo’.

A amplitude e alcance do conceito de significante

O ponto de partida de Lacan para abordar a questão identitária no *Seminário IX* é a crítica ao pressuposto identitário $A=A$. No entanto, o resultado disso, é a inscrição da *linguagem* e do *discurso* no cerne de tudo aquilo que se pode dizer de identitário. Mais precisamente, trata-se da *lógica significante*, como dizíamos. O *significante* que, por sua vez, não se prende unicamente as áreas da fala ou da escrita.

A amplitude e alcance do conceito de significante é fundamental para se compreender onde se inscreve nosso problema¹⁶. É preciso ampliar o alcance do que comumente denominamos de *discurso, linguagem e significante*, de acordo com a via lacaniana, e não reduzir tais instancias às áreas da fala e escrita¹⁷.

¹⁴ “Entre cuir et chair”. (LACAN, FSIX, p. 46)

¹⁵ LACAN, T, p.46

¹⁶ Em uma interessante passagem Lacan aborda algo em torno deste ponto: “A questão é rica em conseqüências, não somente para tudo o que concerne a nossa terapêutica, mas também para nossa concepção dos modos do inconsciente. Que haja uma certa estrutura, que essa estrutura seja a estrutura significante, que ela imponha sua grade a tudo o que acontece com a necessidade humana, isso é absolutamente decisivo”. (LACAN, SV, p.77).

¹⁷ Sobre uma interessante síntese acerca do alcance do conceito de significante é retomado por Lacan na *Lição II - A Jakobson* do *Seminário XX*, algo que suscitaremos em alguns momentos deste texto. É possível encontrar, também, uma boa discussão acerca do alcance da noção de significante, assim como uma discussão acerca da apropriação lacaniana da linguística em *El Periplo e Estructural, figuras y paradigmas* (2003) e em *Linguística e Psicanálise* (2009), ambos textos de Jean-Claude Milner.

As conceitualizações de Ernesto Laclau e sua Teoria do Discurso muito nos serviram neste sentido em todo o texto, mas, sobretudo, quando buscamos apontar o que se entende por *produção de sentido e significação* ou *operações significantes* no horizonte de uma lógica *não redutível* do sentido encontrada nos discursos identitários. A *não redutibilidade* do sentido é algo que Paul Ricoeur (1977) apontou em seus estudos acerca do estatuto epistemológico do discurso psicanalítico, algo que procuramos abordar brevemente aqui na seção §5.

Não redutível, pois um mesmo *significante* pode organizar relações e significados distintos e muitas vezes *opostos*; é gregário de quem os enuncia. A concepção de Laclau (RP) de que o *discurso* é o mesmo que *efeitos de relação (rapport)*, abordado no Capítulo III, que indubitavelmente o autor retoma de Lacan, deve ser compreendida como o ponto central de inflexão entre os registros do *enunciado* e *enunciação*, expresso no *um a mais* da cadeia significante¹⁸; e da diferenciação entre o *signo* e o *significante*, que procuramos apontar no decorrer do capítulo I, nas noções preliminares.

Devemos ressaltar o motivo, como o leitor poderá aqui constatar, de em várias seções retomarmos o sentido de *significante* utilizado por Lacan e a diferença do signo saussuriano. Isso não só ocorre pelo fato de o próprio Lacan insistir nessa diferença em todo o *Seminário IX* (assim como em toda a sua obra). Mas, porque também outros autores que trabalhamos nessa dissertação, claramente fundamentando-se em uma matriz lacaniana, já apontam a não fixidez das relações entre significado e significante; além do *referencial do inconsciente* como fundamentais para compreensão do que se estabelece enquanto *identidade* e *discurso* de um sujeito ou de um coletivo.

Ao falarmos da relação entre *afetividade* e *discurso* no Capítulo IV, da relação entre *circuitos afetivos* e *linguagem* – completando assim os elementos *operativos* do *enodamento discursivo* – nos apropriamos da reflexão de Vladimir Safatle (CA). O autor nos mostra sistematicamente a iminência da afetividade atravessando a experiência identitária, o que nos fez, através de tal interlocução, apontar o ponto onde o discurso

¹⁸ Expressão de Lacan utilizada no *Seminário XIV* se referindo ao significante ausente, o *um a mais*, que mesmo elidido participa da significação discursiva. No *Seminário IX* ele irá cunhar o termo *nominação latente*.

não é unicamente uma *referência significativa*, mas expressão real de afetos que não só nos *constitui*, mas também nos *despossui* em modos de *angústia* e *desamparo*¹⁹.

Além disso, todo o Capítulo IV serve para demonstrar o quanto é um erro as possíveis acusações a Lacan de que ele tenha negado a categoria afeto em seu ensino. Colete Soler em *Les affects lacaniens* (2011) é bastante precisa em mostrar como Lacan abordou os afetos em toda a sua obra. A partir fundamentalmente dessa leitura, estabelecemos uma distinção na seção §14 entre afetos de *separação* (*desposseção*) e *afetos de alienação* (*constituição*), demarcando a importância dos afetos no processo identitário, nas novas produções e reconfigurações identitárias, na ordem da *diferença* e *contingência*. Parte dessa discussão é retomada na segunda parte da dissertação ao abordarmos as identificações e identidades coletivas.

Toda a primeira parte da dissertação visa estabelecer essencialmente os fundamentos do *Seminário IX - A Identificação*: O que nos leva a concepção e as implicações da apropriação que Lacan faz do conceito de *identidade* e *identificação*. “A identificação é o que se cristaliza em uma identidade”²⁰, nos afirma Lacan em seu penúltimo seminário (SXXIV), ao retomar brevemente na Lição I “o seminário da identificação”²¹.

Ainda que a todo momento busquemos outras referências a outros seminários lacanianos e, também, a outros autores, vale lembrar que no próprio *Seminário IX*, Lacan irá implicar elementos cada vez mais complexos ao processo identitário que buscamos introduzir no decorrer das seções. Como é o caso do *objeto a* (objetos parciais) e de *Das Ding*, fundamentais para se compreender a relação entre *significante*, *afeto* e *gozo* (*la jouissance*). Daí resulta a afirmação lacaniana de que “a identificação é produto de a”²². Destacamos a dificuldade em articular a relação entre *significante*, *objeto a*, *traço unário*, *pulsão* e o *Outro* que procuramos estabelecer na seção §7. Por isso recorremos a algumas figuras, matemas, na esteira do que faz o próprio Lacan.

No Capítulo V, o Capítulo final da primeira parte, procuramos oferecer algumas formalizações e solidificar o que foi discutido nas seções anteriores.

¹⁹ Cf. SAFATLE, CA, p. 53-57

²⁰ “l’identification, c’est ce qui se cristallise dans une identité” (LACAN, fSXXIV, Lição I)

²¹ Ibidem.

²² LACAN, SIX, p. 311.

Limites e alcance teóricos

A fim de esclarecer adequadamente os objetivos e limites teóricos desse trabalho, é imperativo explicar melhor o fato de aqui darmos tanta centralidade ao *Seminário IX - A Identificação* e não a outros possíveis textos e seminários de Lacan como, por exemplo, quando Lacan aborda os *quatro discursos* no *Seminário XVII – O avesso da Psicanálise*.

Sequer ensaiamos abordar aqui os quatro discursos. Nossas razões são simples: Primeiro por uma questão pontual, o *Seminário IX* foi pouco trabalhado, sobretudo aqui no Brasil. Sequer temos uma tradução oficial em português a este texto, aliás, nem no francês se encontra uma publicação oficial. Um seminário todo dedicado a questão identitária – um tanto denso, complexo e imbricado – estabelecido a partir de inúmeras direções, sendo as principais as que seguem:

- (a) a partir de uma discussão que remete a problemática da identidade na Filosofia Moderna, aos pressupostos filosóficos do ‘idêntico a si’ (a é a). Como dissemos, Lacan vai em direção oposta à identidade compreendida como ‘unidade’ retomando a proposta de outros seminários.

- (b) a partir da articulação da noção de *rastro*, *traço unário* e *significante* e sua relação com “uma genealogia da escrita”²³, se apropriando de caracteres chineses ao abordar a lógica da emergência do significante.

- (c) A partir da retomada da construção do *toro* e do *oito interior* que une elementos da lógica, da matemática, da geometria e topologia.

- (d) A partir da noção de *retroação* em que se projeta a identificação na relação com *Das Ding* (*a Coisa*) e aos *objetos parciais* (*objetos a*). Daí segue a afirmação que abre o *Seminário IX* de que “a identificação (...) é o ponto onde a Coisa nos verte sua eutanásia”²⁴.

De fato, são inúmeras articulações com matérias das mais diversas. Trata-se de um seminário extremamente longo que aqui não esgotamos de modo algum todas as suas implicações, vale ressaltar.

Há que se somar, tratando-se ainda da centralidade dada por nós ao *Seminário IX*, o fator fundamental da nossa direção e proposta teórica. O fato de que nosso esforço

²³ KURI, 2010, P.56.

²⁴ (LACAN, SIX, Lição I). Esse ponto em específico é abordado no Capítulo IV.

principal aqui consiste em formalizar os elementos que compõem o processo identitário e o *Seminário IX* é uma obra basilar nesse sentido. Inclusive, podemos pensar que os *quatro discursos* que Lacan consolida anos depois no *Seminário XVII*, são uma aplicação que se projeta em torno do estatuto da *operação de enodamento* que desenvolvemos aqui, isto é, do que Lacan desenvolveu no *Seminário IX*. Não por acaso, é importante lembrar, O *Seminário IX* é a obra que Ernesto Laclau melhor se serve, nas entrelinhas, quando aborda o campo de abrangência do discurso e sua relação com as identidades coletivas, conforme o leitor poderá detectar aqui ²⁵.

Poder-se-ia afirmar, seguramente, que essa dissertação acaba por não se limitar apenas na investida de ‘formalizar’ os elementos centrais do discurso identitário estabelecidos por Lacan. A tarefa principal é essa e buscamos essas formalizações em toda a primeira parte. No entanto, na segunda parte da dissertação, fizemos girar os ‘elementos estruturais’ no âmbito das identificações coletivas, apontando como que cada elemento se desloca no espectro das formações coletivas. Nesse sentido, a interlocução que estabelecemos entre Ernesto Laclau – e outros autores e leituras contemporâneos – nos

²⁵ Se levado em conta a obra mais abrangente de Ernesto Laclau, grande referência desta dissertação, a saber, *A Razão Populista*, a qual ele indica logo na introdução que seu objetivo principal é compreender “a lógica e formação das identidades coletivas”, não encontraremos na respectiva obra nenhuma referência aos *quatro discursos* de Lacan. *Laclau vai por outro caminho*. Isso se deve também ao reflexo da influência de Michel Foucault nos textos de Laclau: Os *quatro discursos* surgiram em um momento onde havia uma discussão no cenário francês – não explícita e direta - entre Lacan e Foucault acerca da noção mesma de discurso. Se Lacan acreditou formalizar com os *quatro discursos* as possibilidades que geram os laços sociais, possivelmente Foucault não encontraria em tal engendramento um bom acabamento ou uma forma melhor de apreensão dos discursos. É sabido que Foucault tinha conhecimento do furor dos Seminários de Lacan e Lacan dos Seminários de Foucault. “Não foi possível para Foucault acompanhar diretamente o ensino de Lacan, tendo em vista que este não se dava por meio de uma publicação periódica, sendo o resultado deste ensino publicado, em parte, pós-morte de ambos os autores. O acompanhamento das ideias de Lacan por Foucault deu-se de forma indireta, pelos efeitos provocados em seus alunos”. (CAMARGO, L. F. E.; AGUIAR, F, p. 540, 2009) Em suma, nossa hipótese é que Laclau tenha evitado articular os *quatro discursos* de Lacan, sobretudo em *A razão populista*, por uma escolha teórica, pois, a análise de Laclau irá explorar outros elementos que implicam numa *desmontagem* do discurso identitário, onde noções como *demanda*, *gozo*, *real*, *objeto parcial*, *significante vazio* e outros são fundamentais; muito mais do que uma formalização engendrada como aquela dos *quatro discursos*. Sobre Foucault e Lacan ver também: Entrevista a Michel Foucault acerca de Jacques Lacan, 11 de septiembre de 1981 em *La escena de la filosofía*; Michel Foucault: *Estética, ética y hermenéutica*. (1999); *Dits et écrits II*, (2001) ; e Joel Birman e Christian Hoffmann: *Lacan e Foucault: Conjuncões, Disjunções e Impasses*, (2017).

serviu para apontar a implicação das formulações de Lacan para compreensão das identidades coletivas no campo dito social.

Poderíamos, indubitavelmente, seguir vários caminhos para abordar a temática da identidade e identificação. Precisamente porque esse tema é amplo e interdisciplinar. O próprio Lacan perambula por várias áreas do conhecimento no *Seminário IX*, como pontuamos, ainda que sua proposta fundamental ali seja ‘estrutural’. De nossa parte, há um cuidado em não avançar em certas áreas nas quais seria como ‘colocar um filhote de dragão num vaso de valor inestimável’. Pois o dragão, depois de alimentado, crescerá e tomará proporções tais que destruirá o vaso, necessariamente. Ao valorizar os elementos estruturais do processo identitário, não corremos o risco de transformarmos o tema identitário em um “tudo está em tudo”²⁶, como diz Lacan. Por isso as nossas inúmeras retomadas em torno da nossa tarefa fundamental.

Um exemplo concreto que poderíamos sinalizar acerca desse não avanço em torno de certos pontos que poderiam tornar impossível essa dissertação, consiste no fato de não termos traçado aqui uma profunda análise acerca das identidades e identificações coletivas em relação a uma leitura onde se implicaria elementos de análise sociopolíticos contemporâneos. Algo que Ernesto Laclau, Vladimir Safatle, Yannis Stavrakakis, Jorge Alemán, e outros o fazem com minúcia e profundidade em termos de Filosofia Política em íntima relação com a matriz psicanalítica, em obras relativamente novas e ainda pouco exploradas em sua riqueza²⁷. Essa exploração mais ampla será objeto de um trabalho futuro.

Delimitar o papel decisivo da *afetividade* desde um limite tenso com a *significação* – a partir do termo *operação de enodamento* – possivelmente tenha sido a maior contribuição proporcionada por nossa dissertação.

²⁶ LACAN, SIX, 405

²⁷ Além das obras de Ernesto Laclau e Vladimir Safatle, bastante implicadas nessa dissertação, poderíamos destacar tantos outros autores situados no escopo teórico Filosofia Política e a implicação (ou diálogo) com a matriz psicanalítica. Citaríamos a atualidade dos trabalhos de Slavoj Žižek, Alain Badiou, Judith Butler, Jorge Alemán. Destacamos ainda obra de Yannis Stavrakakis, *The Lacanian Left: Psychoanalysis, Theory, and Politics* (2007).

PRIMEIRA PARTE

DISCURSO, IDENTIDADE E IDENTIFICAÇÃO

O que faço aqui é uma lógica do funcionamento do significante.

LACAN, *Seminário IX*

INTRODUÇÃO

Ao colocarmos em primeiro plano o trabalho teórico de Jacques Lacan no *Seminário IX - A Identificação*, chegamos ao reconhecimento tácito de que a noção de *identidade* perde todo o sentido enquanto significado de algo da ordem do ‘idêntico a si’ ou do ‘em si’, ou mesmo do ‘si próprio’; por mais que o significado dado ao termo *identidade* pela História da Filosofia seja esse.

Implicada a concepção de sujeito *descentrado* e *cindido* de Lacan, usamos nesta dissertação o termo identidade como abstração e negatividade – um nada a ser. Procuramos mostrar em cada linha desse texto que não há identidade sem a relação (*rapport*), quer dizer, sem os *efeitos* de relação diferenciais: *operações significantes* que aparecem em narrativas, discursos e práticas.

A identidade de um suposto sujeito na perspectiva lacaniana só é concebível, sublinhamos, enquanto um *efeito de relação* – é o *nada a ser* em potência, o qual Lacan (SXII) simboliza como $\{0\}$ – que se consuma em acontecimentos contingentes, na disposição das relações significantes $\{S^1+S^2+S^3...\}$, numa experiência de *linguagem* e *discurso*. Como nos aponta Safatle, sujeito nesse sentido pode ser concebido enquanto “nome do caráter negativo do fundamento”²⁸. O sujeito em Lacan é representado pelo “zero, estreitamente ligado ao conceito de falta (...) enquanto que aparecendo e

²⁸ SAFATLE, 2012, p.54

desaparecendo em uma pulsação sempre repetida, como *efeito, efeito do significante, efeito sempre evanescente e renascente*²⁹.

A noção de *discurso e linguagem* que aqui empregamos, parte dos textos lacanianos e se articula principalmente com a Teoria do Discurso de Ernesto Laclau, desenvolvida, por sua vez, a partir da matriz freudolacanianana, e de correntes da Linguística e Filosofia Política³⁰. Não utilizamos a noção de discurso e linguagem, e é fundamental ter isso em mente, enquanto algo restrito às áreas da fala ou escrita, mas sim quaisquer conjuntos de elementos diferenciais, sejam eles atos, gestos, palavras, isto é, *significantes* nos quais as *relações* desempenham o papel constitutivo, reveladores da *identidade* individual ou coletiva em questão³¹. Este ponto se mostrará claro no decorrer do texto.

Referindo-se a amplitude e abrangência da sua noção de *discurso*, Laclau nos diz:

Não existe algo que vá além do *jogo das diferenças*, nenhum fundamento que, a priori, privilegie alguns elementos do todo em detrimento de outros. Qualquer que seja a centralidade que um elemento adquira, ela tem de ser explicada pelo conjunto das diferenças enquanto tais (LACLAU, RP, p.117).

Jogos de diferença entre significantes, não unicamente uma noção de discurso que se reduza às áreas da fala ou escrita, como dizíamos. O conceito de discurso aqui empregado “nunca é uma operação meramente verbal, mas inserida em práticas materiais”³². Desse modo, segundo Howarth (2000), na esteira de Laclau, “ampliamos dramaticamente o alcance do discurso para abranger todas as práticas e relações sociais”³³. Isto, indubitavelmente, diz respeito à apropriação por parte de Laclau do conceito de *significante laciano*.

²⁹ LACAN SXII p. 177.

³⁰ Além de autores clássicos como Gramsci, Althusser, Foucault – Ernesto Laclau “em seus estudos dialoga especialmente com Jaques Derrida, Martin Heidegger e Jacques Lacan, reconfigurando as interpretações estruturadas sobre marxismo, a política e a sociedade. Dessa forma, inovou enormemente pesquisas sobre identidade, hegemonia, ideologia e discurso”. (LOPES, MENDONÇA, *O populismo na visão inovadora de Laclau* in *A Razão Populista* (2013))

³¹ Cf. LACLAU, RP p. 114 - 120

³² LACLAU, RP, p.168.

³³ Vale a pena a leitura, sobretudo do Capítulo 6, do livro *Discourse*, de David Howarth. Ali o autor tece uma interessante reflexão acerca dos desdobramentos da Teoria do Discurso de Laclau e sua influência num dito “pós marxismo”. Sobre abrangência da noção de discurso, o autor nos diz: “A concepção de discurso de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe é amplamente aceita tanto por simpatizantes quanto por céticos como sendo um exemplo da proposta pós-marxista de teoria do discurso. Eles dialogaram criticamente com as tradições estruturalista, pós-estruturalista marxista de pensamento, de modo a ampliar *dramaticamente* o

Por mais que no âmbito da clínica psicanalítica, como sabemos, se dê o privilégio a fala, já que o cerne do processo e ato analítico se realiza na tessitura da fala, Lacan irá afirmar que o “significante falado” é só um dos modos de sua encarnação³⁴. O “significante não pode limitar-se de modo algum ao suporte fonemático, (...) [tampouco] é a palavra que pode fundar o significante”³⁵. É justamente a partir da noção de significante bem delimitada que podemos validar aquilo que Lacan (SIX) chama de o “bem constatar” do processo identitário a partir das “identificações com os significantes”³⁶.

Adiantamos ao leitor que uma das conclusões a que chegamos nesta dissertação, através dos autores trabalhados que se enveredaram pelo discurso psicanalítico, é a de que o que faz um significante receber o *estatuto de identitário*, de “identificação significante” como aponta Lacan (SIX), e não a de uma manifestação qualquer, é a intensidade do investimento afetivo que recobre o próprio significante sustentado, isto é, os *circuitos afetivos* do discurso de um suposto sujeito.

Porque de fato, se de acordo com Lacan (SIX) só há sujeito a partir da ordem significante, só há identidade pela via do *efeito* significante – por isso uma instância apriorística da identidade é a própria prescrição da negatividade – o que seria o termo *identificação significante* se o próprio sujeito enquanto tal é *efeito* do significante?

O estatuto de *identificação significante* é o termo no qual se visa rogar privilégio a determinados significantes sustentados – nas narrativas, discursos e ações – em detrimento de outras. O ponto diferencial, além do significante que muda, se opõem a outro, se nega, se elide, se desloca no discurso de um suposto sujeito, é a catexia, intensidade, repetição do significante sustentado numa dialética de compromisso mutuo com a *afetividade*.

alcance da teoria do discurso para abranger todas as práticas e relações sociais. Portanto, eles não restringem a abrangência da análise do discurso apenas a fenômenos linguísticos, mas os considera como ‘mundos’ de objetos e práticas relacionados que formam as identidades dos atores sociais” (HOWARTH, Cap. 6, 2000).

³⁴ Cf. LACAN, SIX, p. 325

³⁵ Lacan nos diz: “Não é a palavra que pode fundar o significante. A palavra não tem outro ponto onde fazer-se coleção senão no dicionário onde ela pode ser alistada”. (LACAN, SXX, p.29).

³⁶ Cf. LACAN, SIX, Lição I.

A identificação é por excelência o *fascínio ao significante*. É assim que Lacan (SVII) se refere a coleção egípcia de Freud em seu caráter de *identificação significativa* e não de mero objeto³⁷.

O modo com que o piano se funde ao pianista, com que a Filosofia passa no filósofo, com que a bola joga no jogador, com que as palavras tomam o escritor, etc. – o modo com que as narrativas e ações heterônomas, em cadeias significantes tomam os sujeitos – mostram o modo enlevado com que a identificação se estabelece e constitui o sujeito.

Não é porque utilizamos acima exemplos ‘sublimados’, no sentido freudiano do termo, que a identificação seja algo da ordem do idílio. O interior da cultura em que o fenômeno identitário se organiza é marcado, como sabemos, pela força e insistência de normatividades, em formas de interpelação e imposição a modos precisos de gozo e de laço identitário.

Mais do que abranger os desígnios ideológicos que fomentam os laços no seio da cultura, se levamos em conta o que nos diz Lacan (SIX) acerca do tema identitário, é preciso entender, antes de tudo, grifamos, a abrangência do *médium*³⁸ que permite tais relações; expandir o conceito de significante como nos propõem Milner: “o significante é ação, como o próprio nome diz”³⁹, afirma ao autor, não apenas modalidades fônicas, como a pouco dizíamos. Amplia-se assim o próprio campo do sentido na relação com os objetos no mundo. Questiona-se em certa medida uma certa pretensão ou “ilusão inicial de imediatismo, de acesso direto às coisas como elas são em si mesmas”⁴⁰.

Nesse sentido – *a ação de significar* – os significantes ‘tocam’ o próprio objeto, digamos assim. A tal *êxtimidade* apontada por Lacan⁴¹. Disto podemos interpretar outra precisa afirmação lacaniana (SXVI) de que “nunca faltam, na superfície, as marcas do

³⁷ Lacan nos diz: “Há muito a dizer. Eu mesmo sou um pouco colecionador, e se alguns dentre vocês acreditam que é para imitar Freud, deixo-lhes esse privilégio. Acredito ser por razões totalmente diversas das dele. Coleções de Freud, vi alguns de seus resíduos nas prateleiras de Anna Freud e me pareceram provir mais da *fascinação* que sobre ele exercia, no nível do significante, a coexistência de (...) e da civilização egípcia do que de um gosto esclarecido daquilo que se chama de objeto.” (LACAN, SVII, p.139)

³⁸ Cf. LACAN, SIX, p. 193

³⁹ MILNER, 2009, p.9

⁴⁰ LACLAU, 2016, p. 190, *tradução nossa*.

⁴¹ Como dito na nota 5, *êxtimidade*, *êxtimo*, são neologismos que surgem para articular a paradoxal conjugação do *íntimo* com o *externo*: “exterioridade íntima”. Lacan utiliza tal terminologia, dentre outros seminários, no SVII (Lição XI) e SXVI (lição XVI).

próprio significante”⁴². Como nos diz Jean-Jacques Tyszler, por sua vez, “ocorre um tipo de cirurgia: exteriorização. Um tipo de operação cirúrgica que afeta a presença real do objeto no encadeamento da língua. Nós trabalhamos apenas com isso. Trabalhamos, cirurgicamente”⁴³. Isto, é claro, quando se implica a matriz psicanalítica.

Cabe lembrar que o significante não despende das ‘coisas do mundo’ para se fundar, não é a existência crua da *palavra*, dos *nomes*, tampouco, reafirmamos, o “suporte fonemático” que funda o significante⁴⁴. O ‘objeto’ na Psicanálise lacaniana é captado, cooptado numa lógica do significante enquanto *ação*. Assim, como vai nos apontar Laclau (RP), é por uma lógica do funcionamento significante que podemos entender que “nenhum conteúdo particular traz inscrito em sua *especificidade ôntica* seu significado numa formação discursiva. Tudo depende das articulações diferenciais e de equivalência em que ele está situado”⁴⁵.

Dito de outra maneira, é menos levado em conta a especificidade ôntica do objeto para o discurso identitário, mas sim a *significação* – inclui aqui a *enunciação* – o sentido amplo enquanto *reenvio significante* organizados em *relações diferenciais* no discurso de um *suposto sujeito*. Privilegia-se para a questão identitária o sentido e as relações na *enunciação*. Esse ponto ficará mais claro mais adiante.

Numa legítima apreensão da significação dos discursos identitários – se levado em conta a matriz psicanalítica – nos aproximamos em alguma medida de uma tal sabedoria de Riobaldo de *O Grande Sertão*, quando ele diz que “Deus existe mesmo quando não há”. Não importa em absoluto se *há* necessariamente o ‘ente Deus’, mas a existência

⁴² (LACAN, SXVI, p.86). No *Seminário IV - A Relação Objeto*, Lacan é bastante direto quanto a este ponto: “Tudo o que Freud desenvolve consiste em mostrar o efeito de aniquilamento, o caráter realmente destruidor, disruptor do jogo do significante com relação àquilo a que se pode chamar a *existência do real*. Jogando com o significante o homem põe *em causa a todo instante seu mundo*, até a sua raiz. É possível a todo instante pôr em causa todo sentido, na medida em que este é fundado num uso do significante. Com efeito, este uso é em si mesmo profundamente paradoxal, com relação a toda significação possível, já que é este mesmo uso que cria aquilo que está destinado a sustentar (...) Formulamos portanto a seguinte regra: nenhum elemento significante – objeto, relação ou ato sintomático (na neurose, por exemplo) – pode ser considerado como tendo uma importância unívoca” (LACAN, SIV, p. 301). A partir disso, Laclau também nos diz algo fundamental: “os nomes constituem retrospectivamente a unidade do objeto. É somente com a descrição freudolacaniana do inconsciente que as representações se tornam ontologicamente primárias”. (LACLAU, RP, p.239.). Retomaremos a isso em várias seções.

⁴³ JEAN-JACQUES TYSZLER, 2010, p.18

⁴⁴ Cf. LACAN, SXX, p.29

⁴⁵ LACLAU, RP, p. 141.

transfigurada pela relação significante no laço; se o tal significante Deus gera grandes laços identitários. E, como sabemos, gera. É como se em alguma medida “passássemos a tratar os objetos e os seres tirando-lhes seu peso de realidade para incluí-los na fantasmagoria do desejo. Em prol de uma *encenação sagaz*”⁴⁶.

O ponto crucial acerca disso é que não se pode separar em termos de oposição absoluta, na matriz lacaniana, numa espécie de interno/externo, os objetos por um lado e, por outro, sujeito, significante e linguagem, a não ser metodologicamente. Como nos diz Žizek (1992), “é o próprio significante que sustenta a identidade do objeto”⁴⁷.

A aproximação do conceito de *significante* da *Vorstellungsrepräsentanz* freudiana revela isso de modo salutar⁴⁸. Pois tal aproximação coloca o significante no limiar de qualquer coisa que possa aparecer enquanto memória, percepção, representações, fantasias, identidade. Do mesmo modo, seria incompatível pensar a partir de Lacan uma linguagem capaz de estruturalmente dar conta da totalidade da realidade, uma realidade enquanto estrutura⁴⁹. “Lacan jamais aceitou a solução dos estruturalistas [acerca da linguagem]: de que a noção geral se define como estrutura”, pois “tem o defeito de acentuar as totalidades (nesse sentido, Lacan é certamente um anti-estruturalista convicto)”⁵⁰.

Do mesmo modo, também, o *sujeito do desejo, sujeito do inconsciente, sujeito da enunciação*, articulados por Lacan, só são possíveis na inscrição da ordem significante. “Jogando com o significante o homem põe em causa a todo instante seu mundo, até a sua raiz”⁵¹. O significante representa o sujeito numa articulação inconsciente de “estranha temporalidade”⁵². Aquilo que é um suposto ‘passado mnêmico’ irá participar na *presença* do que se diz de significação no *discurso identitário*, à revelia de um recorte que

⁴⁶ JEAN-JACQUES TYSZLER, 2010, p.30

⁴⁷ ŽIZEK, 1992, apud LACLAU, RA, p.163

⁴⁸ Os *representantes da pulsão* ou os *representantes representativos*. A tradução da *Vorstellungsrepräsentanz* freudiana varia de tradução a tradução. Aqui utilizamos ambas. O importante é sublinhar o *caráter significante* que se estabelece no interior da pulsão, no interior dos discursos. Na seção §2 estabelecemos a aproximação da *Vorstellungsrepräsentanz* com o conceito de significante a partir de alguns seminários de Lacan.

⁴⁹ Certamente, essa conclusão podemos tirar também da *Lição II – A Jakobson – do Seminário XX – Encore*.

⁵⁰ MILNER, 2009 (1992), p.9

⁵¹ LACAN, SIV, p. 301.

⁵² LACAN, SXI p.30.

privilegiaria uma dimensão linearmente disposta no espaço físico ou enunciado *imediatizados*. Quer dizer, a ação significante não é somente presença indicativa, mas *pretérito e retroação*⁵³.

Ao apontar as coisas deste modo nesse início, não queremos com isso afirmar que tudo no discurso identitário é significante. A partir de Lacan, podemos afirmar que há sempre um real que resiste “no fim de todos os discursos”⁵⁴. Cabe aos afetos enquanto “referentes do real”⁵⁵ e ao *pequeno a (objeto a)* cumprirem o papel de *imprevisibilidade e tragicidade* que revelam a contingência dos laços e vínculos identitários.

Ressalta-se que por mais que em alguma medida o tema da identidade e identificação na Psicanálise tenha a aparência, ao menos em alguns textos de Freud, de algo restrito a instância edípica – identificação paterna, materna, querer *ser* ou *ter* o pai ou mãe em termos objetivos, etc. – é preciso dizer que ao propiciarmos a implicação das reformulações lacanianas, a coisa toda fica mais complexa. Pois é na tessitura da linguagem e discurso, em sentido amplo, que identidade e identificação se estabelecem, se fundam, se demudam, se recriam. Nessa tessitura aparecem os laços identitários contingentes, em modos de *repetição e intensidade*.

Pois bem, identidade aqui pensada é a revelação disso que se repete e marca o sujeito como *efeito*, como Um. Efeito de sentido subjetivo. Sentido que se abriga em sequências encadeadas em cadeias significantes que ecoam de modo contingente em formas de laços. Daí segue a conhecida afirmação de Lacan de que “um discurso é esta espécie de laço social”⁵⁶.

Por isso reafirmamos que a pergunta motriz que parece ser o esteio de Lacan no *Seminário IX* é o que estaria implicado em termos estruturais nos laços identitários.

⁵³ Sobre isso ver também Perez (SR) e a noção de trauma, bem como a inscrição temporal de sua repetição.

⁵⁴ LACAN, SXIV, p. 22.

⁵⁵ Expressão cunhada por Colette Soler em *Les affects lacaniens* (2011).

⁵⁶ Lacan nos diz : “Naturellement, il faut savoir ce que j’entends par là, un discours. Ce que j’entends par là est ceci – un discours, c’est *une sorte de lien social*”. (Texte établi par Jacques-Alain Miller. “Cette Conférence a été prononcée le 13 octobre 1972 à la Grande Rotonde de l’Université catholique de Louvain. Autant que je sache, elle a été filmée par la RTBF sans l’accord de Lacan” : *Jacques Lacan : Conférence de Louvain, La Cause Du Désir*, (N° 96), p. 7-30, 2017

Seguindo nosso plano de trabalho, o que faremos na *primeira parte*⁵⁷ dessa dissertação é justamente fundamentar e formalizar o que seria uma estrutura das identidades e identificações, num caminho que se envereda por boa parte do arcabouço teórico lacaniano.

Articularemos nesta *primeira parte* o que aqui denominamos de *operação de enodamento ou con-stituição* na formação dos laços identitários, a partir principalmente de quatro premissas de Lacan:

- “*identificação é identificação significativa*” (**sujeito identificado/posição**)⁵⁸
- “*a identificação é ‘operação de a’*” (**repetição**)⁵⁹
- “*o objeto a é o núcleo de elaboração do gozo*” (**sujeito identificando/pulsão**)⁶⁰
- “*o significante é a causa do gozo*” (**mínimo de gozo/efeito**)⁶¹

⁵⁷ A primeira parte desta pesquisa, com algumas adaptações, foi publicada em forma de artigo na Revista Dois Pontos: periódico da Universidade federal do Paraná em conjunto com a Universidade Federal de São Carlos. Este e outros artigos da revista são indexados na CLASE (Citas Latino-americanas em Ciências Sociales y Humanidade) e podem ser acessados no Directory of Open Access journals (DOAJ), no sítio do departamento de Filosofia da UFPR. Ver: (<http://revistas.ufpr.br/doispontos>). (STARNINO, A. *Sobre Identidade e identificação em Psicanálise: um estudo a partir do Seminário IX de Jacques Lacan* – Curitiba/UFPR: Revista Dois Pontos, 2016) Vários trechos desta dissertação foram extraídos do artigo, porém, por se tratar do mesmo autor, optamos por não citar a todo momento.

⁵⁸ LACAN, SIX, p. 25

⁵⁹ Cf. LACAN, SIX, p.311.

⁶⁰ (Cf. LACAN, SXVII: *Lição V - O campo lacaniano*). É o que nos diz Lacan também no *Seminário XVI*: “O objeto a (...) fica na posição de funcionar como lugar de captura do gozo”. (LACAN, SXVI, p.241). Desenvolveremos este ponto com especificidade na seção §13.

⁶¹ LACAN, SXX p.36.

CAPÍTULO 1

Noções preliminares

§1 – Inconsciente e linguagem: o significante lacaniano em questão

I – *O signo linguístico*

II – *O significante lacaniano*

III – *Enunciado e Enunciação*

IV – *O significante e a implicação do referencial do inconsciente*

V – *O um a mais na cadeia: nominação latente*

Começemos por delimitar mais adequadamente a noção de *significante*, que diz respeito a primeira premissa indicada logo acima, a saber: “A *identificação* é com o *significante*”⁶², não é com o signo que “tem a função de representar uma coisa”⁶³. É o significante que representa o sujeito: “Nada suporta a ideia tradicional filosófica de um sujeito a não ser a existência do significante e de seus efeitos”⁶⁴. Estas formulações que Lacan indica no início do *Seminário IX* apontam primariamente três pontos:

O *primeiro ponto* consiste na sustentação de que a *identificação* para a Psicanálise não é um mero processo de *reconhecimento discriminatório* dos objetos no mundo, de uma identificação no sentido comum de diferenciação sistemática do tipo *sujeito objeto* (S→O); ainda que isso seja intrínseco ao sentido psicanalítico de identificação, mas não se resume a isso. Decorre daí – pelo menos um dos motivos – a cautela inicial de Lacan ao afirmar que “a *identificação* não é um tudo está em tudo”⁶⁵.

⁶² LACAN, SIX, p.13 (*grifos nossos*)

⁶³ Cf. IBIDEM, p.54.

⁶⁴ LACAN, SIX, p.16

⁶⁵ LACAN, SIX, 405

Podemos dizer, em caráter ilustrativo e até mesmo hiperbólico, que é possível diferenciar e identificar, em um dado mundo, ‘*coisas como chicotes nas mãos de cocheiros e lombos de cavalos açoitados*’. Ao passo que podemos ter em outra dada realidade, nas mãos do perverso ao lado de sua amante, um mesmo *chicote* como elemento significante que marca identitariamente o modo com que esse sujeito goza. No primeiro caso, tratar-se-ia de um mero processo psicológico de discriminação entre significantes, não necessariamente precisa ser uma *identificação identitária* premente que um dado sujeito sustente. Ao passo que no segundo caso, o significante *chicote* é sustentado e representa o sujeito no laço.

Se o primeiro é um processo de *identificação discriminatória* o segundo é um elemento identitário que se repete e gera laços ao perverso. Nada impede, e é bem provável que o sujeito perverso do segundo caso se identifique com o chicote ou com o lombo do cavalo açoitado se colocado diante de tal cena, o que reafirmaria mais ainda sua *identidade* ligada ao significante *chicote* em todos os seus predicados e efeitos afetivos. Inclusive a predicativa de *chicotear lombos*. A identificação e identidade, portanto, estão presas a relação fantasmática ($\$ \diamond a$)⁶⁶ e não simplesmente na dimensão da suposta e imediata relação *sujeito objeto* ($S \rightarrow O$).

O devido estatuto da identificação no interior da Psicanálise, no sentido forte do termo, desde as primeiras inflexões de Freud, tem como fundamento a *constituição do sujeito* e sua identidade. Como nos diz Laplanche e Pontalis, “o conceito de identificação assumiu progressivamente [nas obras de Freud] o valor central que faz dela, *mais do que um mecanismo psicológico entre outros, a operação pela qual o sujeito humano se constitui*”⁶⁷. Algo que indubitavelmente poderíamos acrescentar a Lacan.

O *segundo ponto* – e não tão menos importante – o fato de Lacan afirmar que a “identificação é com o significante” significa que não é o conhecido *estágio do espelho* e as relações com a imagem do corpo refletidas que *fundam* as identificações, identidade e

⁶⁶ No *Seminário XIV – A lógica do fantasma*, Lacan visa abordar a construção *gramatical* do *fantasma* que fundam as bases da constituição do sujeito. Há um cuidado de Lacan em apontar o fantasma enquanto estrutura, “a estrutura enquanto tal do significante”, nos diz ele nas primeiras linhas do respectivo seminário. Lacan articula ‘*le fantasme*’ no singular, evidenciando o caráter de estrutura, carregando diferenças da acepção freudiana de fantasia e fantasias. Já no *Seminário IX* Lacan aponta o *fantasma* e sua relação necessária com o discurso identitário. Sobre isso ver Jean-Jacques Tyszler (2014)

⁶⁷ LAPLANCHE E PONTALIS (2001, p.227).

discurso do sujeito. Mas sim as relações com a gênese do significante, articuladas em uma conjuntura ampla e de íntima relação com os desígnios da linguagem e discurso, onde o Outro é a via de regra.

O estágio do espelho tem a função central de estabelecer gradualmente as *diferenças*, a identificação imagética das diferenças, formação imaginária do corpo e do Eu. O próprio corpo, como nos diz Lacan irá se organizar de modo significante⁶⁸. O estágio do espelho é, digamos, o *estágio inicial* da subjetividade, enquanto que as *possibilidades do significante* estabelecem as relações subjetivas próprias dos “fatos de discursos”⁶⁹ – o estágio avançado da constituição subjetiva – a articulação do desejo e dos desígnios identitários.

O *terceiro ponto* – e é algo que merecerá mais destaque nesse início de texto – a insistência de Lacan no *Seminário IX* em apontar a diferença entre *signo* e *significante*⁷⁰, indica justamente o ponto de partida onde qualquer coisa acerca do *discurso identitário* pode ser construída. Isto, é claro, se levarmos em conta a matriz lacaniana. Porque uma matriz genuinamente freudiana, como nos indica Milner (2009), “constrói entre o inconsciente e a linguagem uma rede cerrada de conexões, mas a constrói na mais pura ignorância com relação à linguística”⁷¹, algo que não ocorre com Lacan, “que desencadeou os efeitos mais visíveis”⁷². Poderíamos colocar as coisas do seguinte modo: “a questão das relações entre a Psicanálise e o fenômeno da linguagem se coloca desde os primeiros trabalhos de Freud; a questão das relações entre a Psicanálise e a ciência da linguagem não tem conteúdo antes de Jacques Lacan”⁷³.

Mesmo que perceptível do ponto de vista teórico, Lacan por vezes buscou reafirmar a determinante influência da Linguística em seus estudos; sempre pontuou, inclusive, sua admiração pelo linguista Roman Jakobson. No *Seminário XX* Lacan nos diz:

⁶⁸ “Le corps (...) corporisé de façon signifiante” (Cf. LACAN fSXX, p.30).

⁶⁹ Lacan nos diz: “Os fatos de que lhes falo são fatos de discurso, de discurso. do qual solicitamos, na análise, uma saída, em nome do que? - de se largarem os outros discursos”. (LACAN, SXX, p.20)

⁷⁰ Lacan nos diz: “Indico-o imediatamente, o significante não é o signo. Vamos nos esforçar [ao longo de todo o *Seminário IX*] para dar a esta distinção sua fórmula precisa”. (LACAN, SIX. p. 54)

⁷¹ Ver Milner (2009). Nesse mesmo texto, Milner irá estabelecer possíveis hipóteses pelas quais levaram Freud a não adentrar a “ciência linguística”, uma vez que Freud era contemporâneo da mesma e versado em tantas outras ‘ciências’.

⁷² Ibidem, p.5.

⁷³ Ibidem

“um dia percebi que era difícil não entrar na linguística a partir do momento em que o inconsciente estava descoberto”⁷⁴. Vale dizer que tal influência da ciência linguística nunca se absteve de ressalvas e de distanciamentos, inclusive ao próprio Jakobson⁷⁵. A relação tensa de Lacan com a Linguística, na estreita relação com o fenômeno da linguagem, se mostra determinante para uma diferença entre a *investida lacaniana* para com a questão identitária e uma abordagem estritamente freudiana⁷⁶.

Se na linguística estrutural, fundada por Saussure, o conceito de signo é o algoritmo⁷⁷, na Psicanálise lacaniana é o significante o eixo *elementar* que articula as relações entre sujeito, linguagem, e real. O “nome que Lacan propôs para designar o modo de existência específico daquilo que tem as propriedades de uma linguagem (*sem depender necessariamente da linguagem*) acentua não a totalidade, mas o *elemento: é o significante*”⁷⁸. Ainda que o conceito de significante seja uma herança da linguística, há “uma modificação profunda: *são abandonados o horizonte do signo e, ao mesmo tempo, a oposição ativo/passivo que modelava o casal *significante/significado**”⁷⁹.

⁷⁴ LACAN, SXX, p.25.

⁷⁵ Como disse Lacan também no *Seminário XX*: “A única objeção que eu poderia formular ao que vocês possam ter ouvido outro dia da boca de Jakobson, isto é, que tudo que é da linguagem dependeria da linguística, quer dizer, em último termo, do linguista” (LACAN, SXX, p.25).

⁷⁶ Trabalhamos as possíveis diferenças e convergências entre a abordagem lacaniana e a abordagem freudiana acerca do tema identitário mais precisamente na seção §12, a partir da crítica de Lacan as *classes de identificação* em Freud, desenvolvido, por sua vez, em a *Psicologia das Massas* (2011).

⁷⁷ A expressão “algoritmo estrutural da linguística” foi utilizada por Joel Dor (1989) em um texto que visa introduzir o leitor aos principais desenvolvimentos psicanalíticos de Lacan. O signo pensado como “algoritmo da linguística” nos revela a importância crucial que a noção de signo tem para se compreender a disciplina inaugurada por Saussure. É partindo da noção de signo que Saussure estabelece concatenações, raciocínios e operações dentro da língua e linguagem. (DOR, 1989, P. 28).

⁷⁸ MILNER, 2009, p.9.

⁷⁹ (Ibidem) Para ver mais detalhadamente a diferenciação entre o conceito de significante proposto por Saussure e a apropriação singular que Lacan faz deste conceito, enviamos o leitor à algumas obras: *A Instância da Letra e a Razão desde Freud*, *O Seminário da Carta Roubada* em os Escritos, ambos textos de Lacan. Além destes, o próprio CLG de Saussure e os *Escritos de Linguística*, também de Saussure. O artigo *De la Représentation Freudienne au Signifiant Lacanien: Sur la Pertinence de L'Interprétation Structurale de L'Inconscient* (2012), também fez parte de nossa pesquisa; além, é claro, dos textos já mencionados de Milner: *Linguística e Psicanálise* [1992] (2010) e *El Périplo e Estructural, figuras y paradigmas* (2003).

I – O signo linguístico

O algoritmo estrutural da linguagem se apoia na noção de signo linguístico segundo Ferdinand de Saussure (2006). O signo possui uma dupla face: a do significante e a do significado. O significante saussuriano se reduz ao aspecto sensível (acústico) do signo linguístico, ou seja, a linguagem em sua textura mais material, enquanto que o significado é o conceito. Ambos, significado e significante, operariam indissociavelmente e rigidamente. Como nos afirma o psicanalista Joel Dor, “para fundar a natureza desse *signo*, Saussure é levado a romper com certas tradições de pensamento e, em particular, com a concepção que nos faz pensar *naturalmente* a unidade linguística como associação de um termo a uma coisa”⁸⁰.

Uma metáfora pode ilustrar a composição do signo. Não sabemos ao certo de quem é a autoria. Ela compara o signo a uma onda do mar. Uma onda é composta pelo ar (substância semântica) e pela água (substância fônica). Interferiria na formação da onda, no signo, a pressão atmosférica que corresponde às ‘forças históricas e sociais’ que determinam as relações entre significante e significado.

Um dos princípios do signo apontados por Saussure, o *princípio de linearidade*⁸¹, é a condição mesma da própria inscrição da cadeia discursiva. O discurso se manifestaria na inscrição de uma *sequência fonemática* disposta linearmente. A fala, como afirma Dor (1980), “não é outra coisa senão o ato mesmo que presentifica este desenrolar temporal do significante”⁸² no plano do enunciado. O sujeito falante atua através de suas lâminas afiadas cortando e estabelecendo sequências discursivas em materialidades amorfas. Como vai afirmar Roland Barthes “o sentido é antes de tudo recorte, a língua é o domínio das articulações”⁸³.

⁸⁰ DOR, 1989, p. 28,

⁸¹ No CLG (Curso de linguística Geral) temos três princípios do signo apontados por Saussure: princípio de arbitrariedade, imutabilidade e linearidade. No decorrer da Linguística pós Saussure diversos linguistas discutiram esses pressupostos apontando, inclusive, a partir dos *Anagramas* de Saussure, diversas discussões teóricas e reformulações. Ver Milner (2003), onde o autor traça boa parte dessas e de outras discussões no interior da Linguística.

⁸² DOR, 1989, p. 33

⁸³ BARTHES, 2001, p.59

II – O significante lacaniano

Essa *sequência fonemática* disposta linearmente se aproxima da noção lacaniana de *cadeia significante*, com a diferença central de Lacan expandir o *registro* dessa cadeia ao incluir como sentido e significação os efeitos metafóricos e metonímicos – o que foi elidido, negado, recalcado – na sequência de recortes que aparece na dimensão *enunciativa*⁸⁴. Uma certa ausência que tem presença na significação⁸⁵. Isso nos revela a impossibilidade de o ‘acontecimento discursivo’ ser algo da ordem do *si mesmo* na própria base de sua “estranha temporalidade”⁸⁶. Daí resulta Laclau dizer que há ausências em presença. É o próprio *inconsciente* psicanalítico enquanto processo *lacunar* (*béance*) implicado no que aparece ‘dado’ numa linearidade discursiva⁸⁷. Trata-se do *um a mais* que não aparece no ‘enunciado dado’, mas nem por isso deixa de participar da *formação de sentido* e representação.

Não é só levando em conta o núcleo significante que aparece na cadeia posta no *enunciado* que se compreende a efetiva composição da significação segundo Lacan, mas em função da *relação contingente*⁸⁸ estabelecida em sentido e registro amplo. Isso se mostrará fundamental ao problema identitário.

⁸⁴ Destacamos, dentre outros, o *Seminário XIV - A Lógica do Fantasma*, no qual Lacan estabelece uma interessante articulação acerca da *negação* e a relação entre *significante*, *discurso* e *formação da significação*. Retomaremos isso em outros momentos.

⁸⁵ Laclau nos diz: “La primera referencia es desde luego, a Heidegger, de quien la noción de “diferencia ontológica” proviene.” La categoría central es aquí la de *Abgrund* – un fundamento que es, a la vez, un abismo –. En el lugar del fundamento hay un abismo – o, para ser más precisos, el abismo mismo es el fundamento –. Decir que el abismo mismo es el fundamento no significa, pura y simplemente, la ausencia de fundamento, que sería una ausencia a secas, sino que sería *la presencia de una ausencia*. Y esta ausencia, en cuanto presencia, necesita ser representada. Una ausencia simple no requiere ningún tipo de representación; pero si la ausencia como tal está presente en el interior de la estructura, requiere tener acceso al campo de lo representable. Esta representación no puede, sin embargo, ser directa, porque lo que es representado es una ausencia; por lo tanto, solo puede ser representada como *un proceso de des-fundamentación*. Es aquí donde la diferencia ontológica hace su aparición: el contenido óptico no desaparece, pero es distorsionado a través de esta actividad des-fundante, si se nos permite el neologismo, que es al mismo tiempo un investimento. Y esta actividad des-fundante no es meramente negativa, sino que tiene una vertiente positiva: puesto que no hay fundamento último, no hay tampoco fijación última del sentido; pero porque este momento de no-fijación debe ser representado, él abre el camino a fijaciones parciales -es decir, a fijaciones que muestran las huellas de la contingencia que las penetra, y que son el único medio de mostrar discursivamente el abismo presente en el lugar” (LACLAU, 2014, p.146).

⁸⁶ (LACAN, SXI p.30). Expressão utilizada por Lacan para se referir ao inconsciente.

⁸⁷ Deixemos em aberto este ponto por ora para retomar com mais especificidade em todo o capítulo III.

⁸⁸ Sobre o caráter *contingente* do significante, Lacan nos diz: “Não estará aí o que se trata no que concerne ao significante? Isto é, que nenhum significante se produz como eterno? É aí sem dúvida que antes que

A questão central que vai levar Lacan a diferenciar o signo saussuriano de sua concepção de significante é a implicação da concepção de *sujeito descentrado* e de todo o *referencial do inconsciente*⁸⁹ na constituição discursiva, o que o levará as mais extremas consequências no âmbito da *significação* e de sua *não redutibilidade*⁹⁰. Como nos diz Bairrão, as supostas “incompatibilidades [entre Linguística e Psicanálise acerca do signo] – ou melhor, a incompreensão por parte da linguística de certas teses relativas ao tratamento do signo pela Psicanálise – ficam por conta da imperiosidade de nesta *privilegiar o sujeito*”⁹¹.

Milner, nessa mesma direção, em *Linguística e Psicanálise*, afirma que os “jogos de língua (...) só interessam à Psicanálise na medida em que marcam a emergência de um sujeito – somente daí nascem os efeitos de sentido que eles operam – porém a linguística não pode apreender nada de uma tal emergência”⁹². Isso assinala “a impossibilidade radical em que a ciência linguística se encontra de responder inteiramente às necessidades da Psicanálise”⁹³. Disso resulta a categórica afirmação de Lacan de que “a linguagem antes de significar alguma coisa, significa para alguém”⁹⁴. Institui-se com Lacan, portanto, a primariedade do sujeito e as condições de *enunciação*.

qualificá-lo de arbitrário, Saussure podia ter tentado formular – o significante, melhor teria valido colocá-lo com a categoria de contingente. O significante repudia a categoria de eterno e, no entanto, singularmente, ele é por si mesmo” (LACAN, SXX, p.56).

⁸⁹ A “alardeada fidelidade a Freud”, como nos diz Bairrão, “é fidelidade a sua descoberta [do inconsciente], mas lacanianamente interpretada” (BAIRRÃO, 1996, p.27)

⁹⁰ É o que Lacan nos diz: “Releiam no *Curso de Linguística* uma das numerosas passagens nas quais Saussure esforça-se por precisar, como o faz sem cessar ao cerca-la, a função do significante, e vocês verão, digo-o entre parênteses, que todos os meus esforços não foram, afinal, sem deixar a porta aberta ao que chamarei menos de diferenças de interpretação do que de *verdadeiras divergências na exploração possível do que ele abriu com essa distinção tão essencial de significante e de significado*. (...) Vocês devem saber desde já - penso que mesmo aqueles dentre vocês que puderam acreditar, e até mesmo me censurar, que eu repetia Jakobson - que de fato a posição que tomo aqui está adiante, em vanguarda com relação a de Jakobson, no que se refere a primazia que outorgo a função do significante em toda realização, digamos, do sujeito” (LACAN, SIX, p.185)

⁹¹ BAIRRÃO, 1996, p.180. *grifos nossos*

⁹² MILNER. 2009. p.7

⁹³ Ibidem.

⁹⁴ LACAN, E, p. 86.

A proposta lacaniana segue pela via do *significante* e suas *relações* nos oferecendo um profícuo direcionamento para compreensão ampla do sujeito e seus desígnios identitários. Numa interessante passagem, Colette Soler nos aponta uma precisa definição do conceito de significante em Lacan:

Pode ser dito significante, com efeito, todo elemento discreto, isolado e combinado a outros elementos igualmente discretos e isolados, suscetíveis de serem tomados por um *sentido ou significado*. [...] isto pode ser muito bem uma imagem, até mesmo um gesto. Uma bofetada, por exemplo, evocada certa vez por Lacan, *pode ser um significante, desde que entre em uma estrutura combinatória de representações*. (SOLER, 2004, P.53, tradução e grifos nossos).

Soler no trecho acima não faz outra coisa que sublinhar a afirmação lacaniana de que o *significante falado é só um dos modos de sua encarnação. A essência do significante é a diferença, não a fala*⁹⁵. A autora aponta que o que Lacan fundamenta como significante é todo elemento diferencial articulado em *relação*, nos atentando a um núcleo *combinatório* de representações que nada mais é do que o *significante* combinado em *cadeias*, em *relações*. O *significante lacaniano* “não tem existência e propriedades senão por oposição, relação e negação”⁹⁶. Dessa articulação provém o *significado*. Em síntese, o significante necessariamente só adquire sentido na medida em que está numa *relação de combinação* com outros significantes; não há um apriorismo de sentido.

Lacan nos diz que “a expressão ‘cadeia significante’ surgiu do substrato topológico do qual é possível tecer uma aproximação: anéis cujo colar se fecha no anel de um outro colar feito de anéis”⁹⁷. Com esta analogia, Lacan quer frisar que tudo aquilo que se entorna como *significado* está na cadeia de significantes interarticulada por um ‘sujeito \$’ em uma estrutura *combinatória de representações*, em um set significante não redutível a um único sentido e combinatória. Podemos dizer que essa é uma das causas da noção de *descentramento* do sujeito lacaniano.

⁹⁵ Lacan nos diz: “Por que o significante, em sua encarnação corporal, isto é, vocal, sempre se tem apresentado a nós como de essência descontínua (...). O passo que tento fazê-los dar já começou a ser traçado, é aquele onde se enlaça a descontinuidade com o que é a essência do significante, a saber, a diferença”. (LACAN, SIX, p.325)

⁹⁶ MILNER, 2009, p.9

⁹⁷ LACAN, E, p.505

III – Enunciado e Enunciação

De acordo com Lacan (SIX) é fundamental considerar na problemática das identidades e identificações o *registro* em que se estabelecem os significados. Não é em absoluto o significado no plano imediato do *enunciado*, mas o significado articulado com o registro da *enunciação*. A devida compreensão dos registros da *enunciação* e do *enunciado* são evidenciadas também a partir da apropriação singular que Lacan (SIX) faz do conceito de *significante*, diferenciando-o do *signo* previamente convencionado.

Por um lado, sabemos da insistência de Lacan (1998) em afirmar a *supremacia do significante* em relação ao *significado*. “A significação nasce da tomada do conjunto dos termos com jogos múltiplos de reenvios de significantes a significantes”⁹⁸. A rede de significantes comanda o conjunto dos significados, pois este último surge pela *substituição* (metafórica e metonímica) de um significante por outro. Deste modo, Lacan rompe com o polo então *passivo* do significante saussuriano⁹⁹.

Por outro lado, ao contrário de Saussure (2006), Lacan não reduz o significado ao conceito. O âmbito da composição do *sentido* ou *significado* na perspectiva lacaniana abrange o *sujeito do desejo*, o *sujeito do inconsciente*, o *sujeito da enunciação*, ou seja, *todo o referencial do inconsciente*. Lacan nos diz:

o que essa estrutura da cadeia significante revela é a possibilidade que eu tenho, justamente na medida em que sua língua me é comum com outros sujeitos, isto é, em que essa língua existe, de me servir dela para expressar *algo completamente diferente* do que ela diz. Função mais digna de ser enfatizada na *fala* que a de disfarçar o pensamento (quase sempre indefinível) do sujeito: a saber, a de indicar o lugar desse sujeito na busca da verdade. Basta-me, com efeito, plantar minha árvore na locução “tregar na árvore”, ou projetar sobre ela a luz maliciosa que um contexto de descrição que confere a palavra “arvorar”, para não me deixar aprisionar num *comunicado* qualquer dos fatos, por mais oficial que ele seja, e para, caso eu saiba a verdade, exprimi-la apesar de todas as censuras *nas entrelinhas*, pelo simples *significante* que podem constituir minhas acrobacias através dos galhos da árvore, provocantes a ponto de chegarem ao burlesco ou sensíveis apenas ao olhar experiente, conforme eu queria ser entendido pela multidão ou por alguns. (LACAN, 1998, p.508).

É como se Lacan nos sugerisse acima o que se segue: sabemos, por exemplo, qual é o conceito de árvore em nossa língua, também sabemos qual é o referente (objeto no

⁹⁸ LEMAIRE, 1979, p.80.

⁹⁹ Cf. MILNER, 2009, p.9

mundo a que se refere este signo), mas se pretende saber em Psicanálise algo da ordem do *sentido* articulado pelo ‘sujeito \$’ do ato da *enunciação*, nas articulações discursivas, na *cadeia significativa* em que se desvela e se repete em cada ato de enunciação. Não somente o comunicado simples e imediato. É nesse sentido que se privilegia a *fala* na clínica, por poder revelar o que não é lido desde uma convenção, no que Lacan chama de “formações do inconsciente” no *Seminário V* – “lapsos, chistes, sonhos” – algo da ordem do *dizer*; do *sujeito da enunciação*.

O sujeito e os *efeitos de significação* discursiva são regidos por um caráter contingente nos termos basilares da própria *relação* em cadeia estabelecida. Quer dizer, o fato do significativo lacaniano não ser *redutível* a este ou aquele referente, conceito, significado, revela a necessidade de se ater ao teor contingente da relação associativa estabelecida em cadeia; ampliando o registro associativo para além do *dito*. Ocorre, em suma, que é implicado a categoria “sujeito cindido” e suas *condições de enunciação* na compreensão mesma da *significação discursiva*. Disso decorre o fato de Paul Ricoeur (1977) acusar uma lógica *não simbólica*, lógica da não *redutibilidade* do sentido, como precondição da Psicanálise e de seu campo de abordagem¹⁰⁰.

IV – O significativo e a implicação do referencial do inconsciente

Lacan (SIX) afirma que um discurso disposto numa *cadeia significativa* sempre *diz mais* ([avoir] *plus de sens*) do que estima dizer, diz mais do que está posto no enunciado e pode significar algo completamente outro:

A gênese [da cadeia significativa] está longe de ser simples de obter (...). Ela pressupõe a existência de uma rede de empregos, ou, em outras palavras, o uso de uma língua. *Pressupõe ainda todo o mecanismo* que faz com que – não importa o que se diga ao pensar nisso, ou, não pensando, não importa o que se formule – , uma vez que se entre na roda do moinho de palavras, *o discurso sempre diga mais do que aquilo que se diz*. (LACAN, SV, p.21, grifos nossos.)

Como dissemos, a implicação do *referencial do inconsciente* na constituição do *discurso* é o ponto onde devemos ancorar a reformulação da noção de significativo que

¹⁰⁰ Procuramos trabalhar esse ponto da *irredutibilidade* do sentido e a relação com os discursos identitários com mais especificidade na seção §5.

Lacan empresta de Saussure. É, portanto, pelas entranhas da *enunciação* que vemos emergir um discurso identitário. O “*Uso da língua pressupõe todo um mecanismo*”, o qual determinações inconscientes são determinantes, pois expande os limites de redutibilidade da significação compreendida somente como conceito. A própria lógica da metáfora implicada na linguagem é, enquanto tal, “*a lei pela qual a enunciação não se reduzirá jamais ao enunciado de nenhum discurso*”¹⁰¹.

Insistimos nesse ponto: o *que é o significante se levado em conta o referencial do inconsciente?* Isso é expresso nas sentenças de Lacan: “*Você não é sem ignorar*” ou “*torna-te aquilo que tu desconheces*”¹⁰². O significante e suas *relações* representa o sujeito implicado na *enunciação*.

Se, por um lado, o estudo estrutural da linguística saussuriana tinha como alvo a linguagem no plano do *enunciado*, na Psicanálise, por outro lado, as pretensões e as coordenadas são outras, “o sujeito do qual seguimos o rastro é o *sujeito do desejo*”¹⁰³. Não se trata simplesmente “de falar da língua e da fala, mas de falar *no fio da fala*, por assim dizer”¹⁰⁴.

Podemos dizer que a diferença central entre o *significante* lacaniano e o *signo*, é que o segundo se presta a uma significação social, produzindo certas colagens com a significação. Enquanto que o significante lacaniano é justamente marcado pelo *sujeito* e suas *condições de enunciação*; naquilo que ele detém de mais incipiente subjetividade, e, portanto, sempre passível de várias significações e impossibilidade de redutibilidade ¹⁰⁵.

Toda a questão da *narrativa significativa* e da ‘*verdade do sujeito*’ gira em torno do que se segue: *Quem é o sujeito e em que condições ele enuncia e sustenta determinada*

¹⁰¹ LACAN, E, p.906.

¹⁰² “*Vous n’êtes pas sans ignorer*”. (LACAN, fSIX p. 59). “ ‘Deviens ce que tu es’, dit la formule de la tradition classique. C’est possible, vœu pieux. Ce qui est assuré, c’est que *tu deviens ce que tu méconnaissais*. La façon dont le sujet méconnaît les termes, les éléments et les fonctions entre lesquels se joue le sort du désir” (LACAN, fSIX p. 198).

¹⁰³ LACAN, SIX, p.157.

¹⁰⁴ LACAN, SV, p.33

¹⁰⁵ Ainda sobre a questão da constituição da significação e a “emancipação do significante” em relação ao significado, e sobre as “operações de nomeação”, ver Capítulos 3 e 8 desta dissertação.

narrativa? É a pergunta pelo *sujeito da enunciação*. É deste ‘lugar’ que a Psicanálise aponta a emergência de um discurso identitário.

V – O um a mais na cadeia: nominação latente

Onde está a *verdade* do discurso identitário? A verdade tem esse algo de *filha desgarrada*¹⁰⁶, vai nos dizer Lacan (SIX). Porque não é no *enunciado cru*, no jogo de signos que ela se apresenta. Quando, por exemplo, Lacan (SXIV) vai falar em *efeitos de verdade*, ele vai afirmar que não se trata de falar de uma *verdade* sobre a interpretação, mas sim sobre “o *um a mais* e *em excesso* que se configura na articulação da significação”, quer dizer, esse “*um a mais*” diz respeito ao(s) *significante(s)* que participa(m) da *estrutura da significação*, mas que estão elididos do enunciado posto. Lacan nos diz:

Simplemente o que constituirá essa cadeia será essa propriedade de *ser um significante a mais* que se constitui pelo fechamento da cadeia, um significante incontável e que justamente por esse fato, poderá ser designado por um significante. Pois não estando em nenhuma parte, não há nenhum inconveniente a que um significante surja que o designe como *um significante a mais*: aquele que não se apreende na cadeia [do enunciado dado]. (LACAN SXIV, p.40)

Teorizar acerca das implicações que recaem sobre o que se apresenta no *enunciado* dado, é um esforço que Lacan não cessa em suas obras. No *Seminário IX*, a figura tópica do *oito interior* (que abordamos mais adiante) e também a do *toro* que Lacan insere, e várias vezes retoma no decorrer das lições, refletem justamente essa tentativa de cercear, alicerçar aquilo que está em jogo na *enunciação*, no aparecer e desaparecer do *significante*: *nas condições de possibilidade do que faz Um*.

Acerca disso, em outro trecho, Lacan nos diz:

A fala projeta alguma coisa para trás do ato inaugural do sujeito, é aí que se produz esse algo em direção ao qual temos a coragem de ir (...) Essa alguma coisa pela qual, enquanto o sujeito fala, ele só pode avançar sempre mais adiante na cadeia, no desenrolar dos enunciados, mas que, dirigindo-se aos enunciados, por esse fato mesmo, na enunciação ele elide algo que é, propriamente falando, o que ele não pode saber, isto é o nome do que ele é enquanto sujeito da enunciação. No ato da enunciação há essa nominação latente que é concebível como sendo o primeiro

¹⁰⁶ Lacan nos diz: “Essa verdade, parece que não se pode apreende-la, senão por seus reflexos, a verdade, vocês se lembram de nossos termos, é filha pelo fato de que, por essência, ela não seria senão, como toda filha, uma desgarrada”. (LACAN, SIX p.22).

núcleo, como significante, do que em seguida vai se organizar como cadeia giratória (LACAN, SIX, Cap. III).

Lacan neste trecho procura apontar a importância daquilo que está em *nominação latente*, aquilo que foi elidido na emergência dos significantes que aparecem na cadeia posta na primazia do enunciado. Isso significa dizer que há uma construção significativa *consustancial* ao ato da enunciação que não aparece no enunciado posto, que se ‘esconde’ na elisão do jogo metafórico e metonímico, – mas que se impõem ao enunciado. Ali onde ninguém espia se tem a coragem de ir.

Dito de outra forma: o *discurso* diz mais do que um jogo de signos. O sujeito da enunciação pede um outro suporte, há um suporte que incide na coisa toda, no discurso, que eu chamaria de *campo da significação subjetiva* (...) esse campo do significante¹⁰⁷.

Para ilustrar a implicação da *nominação latente*, Lacan (SIX) irá falar em “dois caminhos” possíveis do discurso: aquele que aparece na significação imediata do enunciado e outro que é pensado na *inclusão* do registro da enunciação, fruto da *verdade do sujeito*, campo de *significação subjetiva*, *nomeação latente*, diz ele. A partir do segundo “caminho” que podemos ver aparecer “o que distingue o sujeito na ordem da diferença”, quando ele é representado por um *representante representativo* (*Vorstellungsrepräsentanz*), isto é, por um *significante*¹⁰⁸. O caso clínico que usamos na seção §4, procura demonstrar com mais clareza a *elição* de uma *Vorstellungsrepräsentanz*, num jogo metonímico e metafórico, e a emergência de outro significante no que é enunciado.

¹⁰⁷ cf. LACAN, fSIX, Leçon 8.

¹⁰⁸ “É necessário que o sujeito seja representado - no sentido freudiano - representado por um *representante representativo*”, nos diz Lacan (LACAN SIX p. 208). A aproximação da noção de significante ao *Vorstellungsrepräsentanz* freudiano aparece também em outros seminários, além do IX e do VII, como por exemplo, no XI (p.61), entre outros.

§2 – Do significante enquanto *Vorstellungsrepräsentanz*

Para seguirmos com nossa exposição, é importante indicar no que consiste a aproximação que Lacan faz, em diversos textos, do conceito de *significante* ao conceito freudiano da *Vorstellung* e *Vorstellungsrepräsentanz* (muitas vezes considerados nebulosos e correlativos)¹⁰⁹. Qual a importância dessa aproximação para a questão da identidade e identificação?

Numa passagem do *Seminário VII – A ética da Psicanálise* Lacan nos diz:

Os investimentos nas representações são a estrutura na qual o inconsciente se organiza, a estrutura na qual a subyacência dos mecanismos inconscientes se floclula, o que constituiu o grupo de representação, ou seja, algo que tem a mesma estrutura – esse é o ponto no qual insisto – do significante. Isso não é simplesmente *Vorstellung*, mas, como escreve Freud mais tarde em seu artigo sobre o Inconsciente, *Vorstellungsrepräsentanz*, o que constitui a *Vorstellung* como um elemento associativo, combinatório. *Desse modo, o mundo da Vorstellung é desde então organizado segundo as possibilidades do significante como tal*. Desde então, no nível do inconsciente, isso se organiza segundo leis que não são forçosamente, Freud o diz mui justamente, as leis da contradição, nem as da gramática, mas as leis da condensação e do deslocamento, as que chamo, para vocês, de as leis da metáfora e metonímia. (LACAN, SVII, p.78)

No que remete ao problema identitário essa aproximação entre os conceitos de *significante* e a *Vorstellungsrepräsentanz* muito nos interessa, precisamente por dois motivos:

Primeiro porque ao nos atentarmos a passagem do *Seminário VII* descrita acima, veremos que esta corrobora para demarcar a distinção entre o signo, convencionalmente

¹⁰⁹ Convém lembrar que o conceito de *representação (Vorstellung)* de Freud é distinto do conceito estabelecido classicamente pela Filosofia. Em Freud a *Vorstellung* não é uma simples imagem ou ideia de um objeto externo que se fixa na memória e mantém relação de semelhança com este objeto. Portanto, “é distinta da concepção estritamente ‘empírica’”. Freud diz: “Todas as marcas, nas quais se apoia a recordação, seriam produzidas nos sistemas adjacentes internos, ao transmitir-se para eles a excitação. Nesse sentido foi esboçado o esquema que inseri na parte especulativa de minha Interpretação dos sonhos, em 1900”. (FREUD, 2010b. p.137). As marcas aludidas por Freud são os traços mnésicos, e a interligação dos traços formam as representações psíquicas interligadas por diversas redes na memória. (Ver sobre em LAPLANCHE, PONTALIS. 1992, p. 449 – 552).

estabelecido, e o significante (*Vorstellungsrepräsentanz*) articulado pelo *sujeito da enunciação* através da experiência subjetiva do discurso. Afinal, as articulações que se estruturam no discurso dizem respeito à constituição identitária subjetiva de cada sujeito – o campo do significante é por excelência o campo da *significação subjetiva* – e acarreta todo o potencial “associativo e combinatório” que forma, como disse Lacan (SVII), a *Vorstellung*.

Como pontuamos, o discurso do *ato da enunciação* sempre diz *mais*. Sempre há *mais sentido* no plano subjetivo denominado por Lacan (SV) de *mensagem*: Diz a verdade sobre a identidade do sujeito. O conjunto das representações (*Vorstellungen*) não estão necessariamente circunscritas à limitação dos *significados convencionados*, no qual se submeteria uma analítica de *signos linguísticos* e, portanto, o *enunciado*. Por mais que se imponha ao enunciado certos limites operativos e significações cristalizadas, a Psicanálise se orienta por uma lógica da *não redutibilidade* do sentido. Explorando justamente remessas infindáveis de sentido, articulando através dos cortes de análise justamente rearranjos e ressignificações simbólicas, ‘desatando nós e sintomas’, numa espécie de *corte e costura*¹¹⁰.

Em segundo lugar – e este ponto devemos ressaltar que será abordado com mais detalhes logo à frente – a aproximação lacaniana do conceito de significante ao conceito freudiano da *Vorstellungsrepräsentanz*, denota com muita precisão a intrínseca relação entre as *identificações significantes* e as marcas do *desejo*, *pulsão* e *afeto*: Na dinâmica pulsional, o desejo imprime à pulsão um direcionamento aos significantes, aos *representantes da pulsão* (*Vorstellungsrepräsentanz*); e é nesse dinamismo, como disse Lacan acima, que o “inconsciente se organiza e flocula”, e que, portanto, as *identificações significantes* são formadas. Inclusive é nesta dinâmica que se dá também o próprio recalque. O recalque atua sobre os *representantes* do desejo e da pulsão, ou seja, sobre os *significantes* do desejo¹¹¹.

¹¹⁰ LACAN, SIX p.34

¹¹¹ Lacan diz: “O recalque só pode ser concebido como ligado a uma cadeia significante articulada” (LACAN, SV, p.242).

Em resumo, a partir da matriz psicanalítica não é possível separar, a não ser no nível estritamente conceitual, os desígnios identitários da dinâmica do desejo, da pulsão, da demanda, dos modos de *afetividade*, isto é, de tudo o que implica o *referencial inconsciente*. A aproximação entre o *significante* e a *Vorstellungsrepräsentanz* freudiano evidencia muito bem esse dado. As identificações e identidade estão inseridas na possibilidade funcional do significante em *representar* o sujeito. Significante este que muitas vezes não se faz *presença* no que é audível ou visível, digamos assim, mas sua *ausência* enquanto elisão metafórica é a presença viva do *um a mais* que vibra na efetividade do sentido abrigado num discurso identitário.

§3 – Anna O. e o um a mais

Dito tudo isso, talvez seja o momento de trazermos ao leitor um caso clínico para ilustrar o que estamos tentando mostrar até aqui. Uma história, um fato, um mito, um caso clínico, sempre trazem um fôlego quando a ‘pura teoria’ parece nos exaurir. Ao lermos Freud ou Lacan notamos que eles nos contemplam com casos clínicos, literários e fatos históricos intercalados a teoria. Isto é uma ‘ferramenta’ cara para ambos, pois favorece a compreensão teórica, ao mesmo tempo em que inegavelmente gera a quem os seguem um interessante efeito estético.

A Interpretação dos Sonhos é o primoroso exemplo disso. Ali Freud inusitadamente apresenta e analisa seus sonhos (e de outros) intercalados com os fundamentos da sua incipiente metapsicologia. Freud em outros textos invoca também o mito para dar conta de fatos de origem histórica indecifráveis, como é o caso do pai primevo¹¹². Outros autores se apoiam também nessa ‘ferramenta’, estética e estilística – com fins teóricos – não só Freud ou Lacan, evidentemente. Poderíamos destacar também Marx em *O Capital*, onde notamos exatamente esse movimento e contraste entre teoria complexa e articulações literárias: Ao mesmo tempo em que Marx nos fala, por exemplo, de “teoria do valor”, numa rígida crítica a então Economia Política dominante de sua época, ele intercala importantes passagens históricas, além de ilustres passagens literárias de ninguém menos que William Shakespeare: o preferido de Marx.

Acontece que o acontecimento histórico, clínico ou literário, especificado em suas nuances, nos dá a materialidade necessária para compreender a força teórica que se busca desenvolver. Naquilo que se expressa enquanto *acontecimento* e é *tomado* pela implicação teórica, faz do acontecimento algo de ‘fenômeno captado’, cooptado, compreendido em

¹¹² Ainda que Freud por vezes sustente a materialidade empírica do pai primevo – conforme podemos ver em várias afirmações e em diversos textos – como, por exemplo, quando ele diz que “um acontecimento como a eliminação do pai primevo pelo grupo de filhos deve inevitavelmente ter deixado traços não erradicáveis na história da humanidade e, quanto menos tenha vindo a ser lembrado, mais numerosos terão sido os substitutos a que deu origem” (FREUD, 2006b, p.114); podemos pensar o *pai primevo* como sendo uma abordagem mitológica que cumpre uma função estrutural.

suas bordas e recheios a partir de uma matriz. A Psicanálise nasce nisso. Talvez seja por isso que Lacan diga, de modo metafórico evidentemente, que a Psicanálise foi inventada por *Anna O.*¹¹³. Foi pelo espanto de Freud diante daquele *acontecimento*, diante daquela paralisia encarada como *signo da farsa*, por que de fato o comportamento histérico não dizia outra coisa a medicina do século XIX em seus *signos definidos*, em sua lógica *tout court* do comportamento fisiológico. Freud ali se deu conta da Psicanálise, do *núcleo significante* que se camuflava – do um *a mais* latente – no surto histérico cujo signo era de uma farsa¹¹⁴. Como diz Lacan (SIX), a *incidência repetitiva* na formação sintomática, o fato dela se repetir não diz respeito a relação natural do signo que é a de representar uma coisa, ao contrário, a formação sintomática presentifica um *significante ausente* – o um *a mais* – que o próprio sintoma em ato se tornou¹¹⁵.

A insistência nossa no decorrer deste Capítulo em delimitar o signo do significante, no registro da enunciação, seguindo os passos de Lacan para dar conta do fenômeno identitário, ganhará na próxima seção o contorno de um caso clínico. Destacamos que esse caso clínico será retomado outras vezes no decorrer do texto.

¹¹³ Lacan nos diz: “O inventor da Psicanálise não é Freud, mas Anna O, como todos sabem, e, bem entendido, por trás dela muitos outros, nós todos”. (LACAN SIX, p. 192).

¹¹⁴ Lacan nos diz: “O discurso da histérica ensinou a Freud essa outra substância que se esteia inteiramente no fato de haver significante. Ao recolher o efeito desse significante, no discurso da histérica, ele soube fazê-lo girar desse quarto de volta que se tornou o discurso analítico”. (LACAN, SXX, p. 56).

¹¹⁵ Essa passagem foi retirada do que segue abaixo na íntegra: “Se para nós a repetição sintomática tem um sentido para o qual lhes dirijo novamente, reflitam sobre o alcance de seu próprio pensamento. Quando vocês falavam da incidência repetitiva na formação sintomática, é na medida em que o que se repete está lá: não apenas para preencher a função natural do signo, que é de representar uma coisa que seria aqui atualizada, *mas para presentificar como tal o significante que está ação se tornou*. Digo que é enquanto o que está recalcado é um significante que o ciclo de comportamento real se apresenta em seu lugar” (LACAN, SIX p.77, *grifos nossos*).

§4 – Uma garrafinha de água velha

Um sujeito N sempre vai a sua sessão de terapia munido de uma mesma “garrafinha de água”, velha e desgastada, sempre a mesma. Quando questões aflitivas se apresentam em sua narrativa com o analista, N se agarra a garrafinha de água e diz: ‘isso me dá a força necessária para ficar de pé’. Certo dia, por descuido de N, a secretária da clínica, no intuito de limpar o ambiente, tenta jogar fora a garrafa velha e vazia que estava à mesa de espera da sessão de análise; N quase tem um surto. Ora – por mais que, como nos alerta Freud sobre os riscos da interpretação extrapolada dizendo que “um pepino muitas vezes é só um pepino” – sem meias palavras, essa ‘garrafinha não é só uma garrafinha’. O sentido no qual um sujeito identifica proteção numa ‘garrafinha de água’, neste significante, não é justificável apenas na apreensão do signo convencional no qual o seu significado se apresenta na imediatez do discurso manifesto.

A *escuta flutuante* do significante, a condução através dos cortes na análise, favorecerá a compreensão do sentido deste ato através da cadeia significante descrita no lastro da narrativa de N. É preciso dizer que não se trata também simplesmente de um mero jogo de linguagem estabelecido nos moldes, por exemplo, da conotação/denotação como poderia se pensar. Uma ironia qualquer, por exemplo, conota algo voluntário além do explícito e manifesto, mas no caso de N não se trata somente da conotação de possíveis sentidos figurados implícitos, se trata justamente de um *dizer* que excede o *dito*. A Psicanálise justamente se abriga num *dizer* que excede o *dito*. Um *dizer* que excede os meandros significativos postos no *enunciado* lógico formal.

Em outros momentos retomaremos esse caso clínico. Por ora, apenas estamos delimitando o que é da ordem do significante. Nesse significante da *garrafinha de água velha* temos a expressão de um *deslocamento* e *condensação* (metáfora e metonímia). O *plus de sens* aludido por Lacan é visivelmente exposto nesse caso, pois essa *garrafa velha* não está *só*. A *repetição* da sustentação nos aponta para o *fantasma*; algo da *ordem fantasmática* que insiste em se inscrever. Lacan vai dizer que “o fantasma é a estrutura do

significante enquanto tal”¹¹⁶, sendo os significantes as “marionetes dos fantasmas”¹¹⁷. Não vem ao caso abordarmos a noção de fantasma nesse momento, mas devemos apontar que é sobre os desígnios e efeitos da *construção fantasmática* em sentido amplo, dessa *operação significativa*, que incide a análise psicanalítica.

¹¹⁶ LACAN, SXIV p.12.

¹¹⁷ LACAN, SIX, p 243.

§5 – A irreducibilidade do sentido e a matriz psicanalítica

Se Bichar fundou a racionalidade da clínica médica valendo-se do imperativo “Abram alguns cadáveres”, redução materialista na qual o sujeito desaparece no interior da causalidade mecânica e coisificada do organismo, Lacan em *Os Escritos* procurava afirmar o contrário com a fórmula: “a falta-a-ser do sujeito é o coração da experiência analítica.

SAFATLE, A Paixão pelo negativo

Antes de concluirmos esse primeiro Capítulo, que visou inserir noções fundamentais acerca de como apreender o discurso identitário a partir da lógica significante, interessa a nós articular outro ponto que pode fugir em alguma medida de nossa temática principal. A digressão que faremos a seguir trata-se de uma discussão que transcorre da relação entre ‘discurso identitário’, ‘escuta flutuante do significante’, ‘clínica’ e ‘sujeito da enunciação’; algo em torno do que abordávamos nas seções anteriores.

Queremos articular essa relação a partir de uma discussão recorrente em Psicanálise, observada desde seu início, a saber, o seu estatuto epistemológico, a sua possível inscrição no campo das ciências. Cabe a pergunta: e o que a discussão acerca do estatuto de cientificidade da Psicanálise interessa ao problema identitário? Vamos tratar brevemente nesta seção, sem fugir muito da nossa proposta, este assunto tão delicado e caro a história da Psicanálise e apontar algumas implicações que vão de encontro ao nosso problema.

Nossa proposição é a de que “para o bem constatar da identificação”¹¹⁸ é preciso afastar-se em alguma medida de um paradigma de *reducibilidade* do sentido. Uma visada que se diferencia da diretiva fundacional da lógica formal e simbólica. Vejamos como isso se articula.

¹¹⁸ LACAN, SIX, Lição I, parágrafo primeiro.

Primeiramente, pode-se perguntar acerca dos inúmeros entendimentos que se tem do conceito mesmo de ‘ciência’ e como o significado não é senão uma convenção que se modifica historicamente a partir dos saberes e poderes vigentes. Vamos aqui nos abster dessa discussão e nos pautar pela concepção de ‘ciência dominante’ e comumente empregada; cujas as precondições se encontram fundamentalmente nas ciências naturais, nas ‘ditas ciências duras’; cujos parâmetros se fundam no cálculo, na previsibilidade, na medição e quantificação do fenômeno, catalogadas por um *sujeito supostamente não implicado* e imune a influência do fenômeno. A práxis psicanalítica atenderia a esses parâmetros? O que essa discussão interessa à problemática identitária¹¹⁹?

É sabido que Freud, possivelmente motivado pela sua formação médica e influenciado pela ascendência do positivismo em sua época, buscava, ao menos no início de seu percurso, inscrever a Psicanálise na perspectiva das ciências naturais. Aos poucos sua proposta foi tornando-se insustentável.

Como nos afirma Birman:

Freud pretendeu constituir a Psicanálise como uma ciência rigorosamente natural (...). A *cientificidade* da Psicanálise é uma problemática que marcou não apenas a constituição da Psicanálise como um campo do saber, mas também norteou suas relações sempre tensas, com a filosofia e as demais ciências (...) Se com Freud a Psicanálise pretendia construir uma outra modalidade de psicologia, fundada no inconsciente e nas pulsões, o discurso freudiano não se construiu absolutamente para isso se baseando nos cânones de cientificidade estabelecidos pelas ciências naturais e pela psicologia introspectiva (...). Baseou-se inicialmente nos pressupostos do fisicalismo e da termodinâmica, que se constituíam então o *paradigma* da cientificidade no campo das ciências da natureza. Freud dominava perfeitamente a linguagem e as hipóteses hegemônicas no campo das ciências da vida (Cf. BIRMAN, 1994, p. 11-56).

¹¹⁹ Gostaríamos de reafirmar que nosso propósito nesta seção não é discutir pormenorizadamente o ‘estatuto epistemológico’ da Psicanálise, tampouco estipular um conceito universal do que se adegue absolutamente a concepção de ciência. Como dissemos, gostaríamos de explorar brevemente o que essa discussão implica na temática da identidade e identificação. Como também dito, esse assunto não se encerra e há inúmeras vertentes e discussões acerca do tema, articuladas por inúmeros autores. Destaca-se Paul Ricoeur em *Da Interpretação – Ensaio sobre Freud* (1977). Outro importante autor que aborda muito bem essa questão, inclusive traçando paralelos de como essa discussão foi tomada em diversos momentos da Psicanálise e em diversos países e escolas por onde a Psicanálise se estabeleceu é Joel Birman, na interessante obra *Psicanálise, Ciência e Cultura* (1994). Podemos citar também o artigo de Ricardo Jardim Andrade que corrobora também com a discussão acerca da cientificidade em Psicanálise: *Energética e hermenêutica: “O problema epistemológico do freudismo” discutido por Paul Ricoeur* (2013).

Além do dado conhecido de o próprio Freud inicialmente aproximar a Psicanálise dos pressupostos fisicalistas da época, a discussão acerca do estatuto científico da Psicanálise tornou-se um tema bastante recorrente e marcante para com toda a história da Psicanálise posterior ao próprio Freud, estabelecendo relações tensas com outros saberes, conforme nos mostrou Birman no trecho acima. Apesar disso, buscar “adequar o discurso psicanalítico às exigências instituídas de cientificidade, suas diversas tentativas, foram eminentemente fracassadas”¹²⁰.

Em *Da Interpretação – Ensaio sobre Freud*, Paul Ricoeur buscou demarcar os limites para se pensar o estatuto científico da Psicanálise. O autor nos aponta que a impossibilidade de se adequar a Psicanálise aos parâmetros cientificistas, se constitui no sentido mais fundamental das relações estabelecidas pela própria análise, *através da escuta flutuante do significante* (ou *livre associação* em termos freudianos). Ricoeur (1977) nos diz:

É no campo da palavra que a experiência analítica se desenrola e que, no interior desse campo, o que se evidencia é uma outra linguagem, dissociada da linguagem comum e que se deixa decifrar através de seus *efeitos de sentido*: sintoma, sonhos, formações diversas, etc. (...) [Nesse sentido], o que importa para o analista são as dimensões do meio ambiente tais como o sujeito ‘acredita’ que sejam; o que é pertinente para ele não é o fato, mas o sentido que ele toma na história do sujeito (...). [Deste modo], o campo da Psicanálise é *intersubjetivo a partir da própria situação analítica*, e os dramas passados que vêm a ser ditos na situação analítica são também de natureza intersubjetiva (RICOEUR, 1977. 297 – 301, *grifos nossos*).

Essa *intersubjetividade* aludida por Ricoeur impede que se tenha rigorosamente o controle, o cálculo, a medição, a previsibilidade e as verificações necessárias exigidas pelos parâmetros da *ciência* (ciência no sentido dominantemente empregado e utilizado por nós aqui). O cálculo, a previsibilidade, a medição, as relações lógicas que seguem das interpretações psicanalistas, não correspondem aos parâmetros estipulados que encontramos nas ditas ‘ciências rígidas’. Na clínica,

a bem dizer, não há “fatos psicanalíticos”, porque em Psicanálise a observação vem sempre acompanhada de interpretação. Os conceitos e teorias psicanalíticos não se fundam na observação e controle de estímulos e respostas, mas na situação analítica, que é uma *situação de linguagem* e, portanto, de interpretação (JARDIM, 2013, p.141).

¹²⁰ BIRMAN, 1994, p.20.

A *escuta* na clínica psicanalítica opera e flutua sobre os *significantes*, – os “representantes da pulsão” (Vorstellungsrepräsentanz) – conforme já pontuamos, numa situação inscrita em *discurso e linguagem*. Em nenhuma medida, vale lembrar, a *fonte somática*, um dos elementos da pulsão estabelecido por Freud (2010b), é considerada analisável. As próprias conversões somáticas, os sintomas, são analisadas a partir de um *sentido* inscrito na relação com a *cadeia significativa* e não no nível da fonte somática. Ora, a Psicanálise se funda na análise do desejo e de seus imperativos, se estabelecendo como um *discurso ético*¹²¹, como vai dizer Lacan no *Seminário VII – A Ética da Psicanálise*. Os objetos do desejo são *fantasmáticos*¹²², não havendo um objeto fixo, significante previsível e calculável, ao contrário, são elementos intersubjetivos e contingentes por excelência.

Em se tratando do ponto de vista lógico, mais precisamente referente à lógica formal, as articulações provenientes da matriz psicanalítica, “consistem menos em suprimir a ambiguidade, mas compreendê-la e explicar sua riqueza”¹²³. Deste modo, as formulações com base psicanalítica inserem “na própria natureza do pensamento reflexivo o princípio de uma lógica do duplo sentido, complexa e não arbitrária, *rigorosa em suas articulações*, mas irreduzível à *linearidade da lógica simbólica*. Essa lógica deixa de ser uma lógica formal, para ser uma lógica transcendental”¹²⁴.

¹²¹Sobre isso, Lacan nos diz no *Seminário VII – A ética da Psicanálise*: “o que desenrolo [neste seminário], este ano, diante de vocês, referente a essa dimensão mais profunda do movimento do pensamento, do trabalho e da técnica analíticos, que chamo de ética (...). Estamos nessa barreira para além da qual está a Coisa analítica, onde se produzem as frenagens, onde se organiza a inacessibilidade ao objeto enquanto objeto de gozo. É aí que se situa, em suma, o campo de batalha de nossa experiência. Esse ponto crucial é, ao mesmo tempo, o que a análise tem de novo, por mais acessível que seja, no entanto, no campo da ética. Para compensar, em suma, essa inacessibilidade, é para além dessa barreira que se encontra projetada toda sublimação individual, e também as sublimações dos sistemas de conhecimento, e por que não, do próprio o conhecimento analítico”. (LACAN, 2005, p. 244).

¹²² Garcia Roza nos diz: “O desejo implica um desvio ou uma perversão da ordem natural, o que torna impossível sua compreensão a partir de uma redução à ordem biológica. [Diferentemente] do desejo tal como é entendido pela biologia e como é proposto pela filosofia natural; não é o desejo como satisfação de uma necessidade (...), o desejo freudiano é um desejo desnaturalizado e lançado na ordem simbólica [e aquilo] para o qual ele aponta não é o objeto empiricamente considerado, mas uma falta. De objeto em objeto, o desejo desliza como que numa série interminável, numa satisfação sempre adiada e nunca atingida” (GARCIA-ROZA, 2009, p.139 – 144).

¹²³ RICOEUR, 1977 p. 56

¹²⁴ (Ibidem). Sobre isso, Jardim nos diz: “O a priori desta lógica transcendental, contudo, não é o a priori kantiano. Trata-se, antes, dos “signos esparsos na cultura”, do universo simbólico, portanto, “de um novo campo de experiência, de objetividade e de realidade”, distinto daquele pensado pela filosofia de Kant (cf. RICOEUR, 1977, p. 52). Em síntese: a linguagem ambígua, as expressões equívocas e metafóricas estão aí,

De fato, o que se estabelece na *escuta significativa* – condição de possibilidade da própria Psicanálise e fruto da relação intersubjetiva entre analisando e analista – invalida qualquer pretensão de cientificidade tal qual se obtêm no campo das ciências naturais. O discurso freudiano “realizava efetivamente *operações de interpretação*, baseadas na escuta dos analisados (...). Assim, a Psicanálise se constituiu como um *saber da interpretação*”¹²⁵.

Se circunscrita a uma *ética do desejo* como afirmou Lacan (SVII), a Psicanálise pode ser pensada como uma experiência subjetiva, funcionando “como a condição de possibilidade para que o sujeito aceda ao desejo singular de sua história e possa ao mesmo tempo se encontrar com os impasses cruciais de suas exigências pulsionais”¹²⁶. As reformulações de Lacan no período posterior a Freud, ganham reforço de elementos da linguística e do estruturalismo como sabemos. De fato, “a Psicanálise não se construiu absolutamente como um discurso científico-natural, pois nas suas operações metodológicas estavam próximas das que eram utilizadas no campo dos saberes da história e da linguagem”¹²⁷.

Justamente por não se adequar a um padrão estritamente preconizado por perspectivas científicas e logicistas, a Psicanálise e sua matriz nos leva para outra direção na compreensão e *análise discursiva*, expandindo o horizonte da clínica e ampliando o alcance e a capacidade de interpretação social e cultural que tanto se busca nas ciências ditas do ‘espírito’.

no que Husserl denominou “mundo da vida”. A lógica formal não é capaz de pensá-las. Urge, então, recorrer a outra lógica, isto é, à lógica do duplo [múltiplo] sentido (...) para resgatar a linguagem cotidiana, ou seja, em termos kantianos, para investigar as condições de possibilidade de uma tal linguagem” (JARDIM, 2013, p.162).

¹²⁵ BIRMAN, 1994, p. 19 e 145.

¹²⁶ Sobre isso, Birman pondera os limites epistemológicos apontados pela leitura mista, “energética e hermenêutica”, situadas por Lacan a partir dos anos 60: “Nos anos sessenta, Lacan indicou os limites teóricos desta leitura da Psicanálise, justamente porque a dimensão econômica da metapsicologia freudiana exigia uma outra modalidade de solução teórica. Foi só então que o conceito de pulsão (*Trieb*) passou a ser tematizado no discurso lacaniano, colocando de maneira crucial os limites epistemológicos da Psicanálise como saber da interpretação e os impasses de sua cientificidade. Nessa viragem, a Psicanálise começou a ser pensada como uma prática, inscrevendo-se no discurso da ética, e não no discurso da ciência” (BIRMAN, 1994, p.44 - 51).

¹²⁷ Ibidem, p. 20

No que remete a esfera das identidades e identificações, podemos afirmar que se a Psicanálise fosse pautada pelos parâmetros das ciências naturais ou pela lógica formal, a identidade do sujeito seria um mero efeito do *mecanismo neural* ou um *paroxismo descritivo* e ilusório que o Eu atribui a si, e não uma *escuta significativa*.

Precisamente por não se pautar exclusivamente na análise lógico formal do enunciado que a Psicanálise irá se afirmar como ferramenta capital para se compreender a dinâmica identitária. Ora, como compreender as relações de identidade, as identificações políticas, amorosas, coletivas, os *circuitos afetivos* que se agarram as narrativas, se pautando apenas pelos pressupostos da lógica formal e (ou) das ciências naturalistas? Como abordar os laços identitários em sentido lato pela via do positivismo lógico? Perez nos diz algo interessante nessa direção:

Querer entender o pensamento estudando o cérebro (como se vê na pretensão de alguns neurocientistas), pode ser tão útil quanto querer tocar o bandoneón estudando a ponta dos dedos das mãos ou querer aprender a jogar futebol e fazer um gol estudando o pé. Certamente, a mão e especialmente a ponta dos dedos tem um laço inquestionável com as teclas do bandoneón, tanto quanto o pé com a bola de futebol, mas é entre a mão e a tecla que aparece um tango de Piazzolla, é entre o pé e a bola que aparece o gol de Garrincha. Aquilo que aparece *entre* se constitui em um campo de sentido próprio, com uma sintaxe, uma semântica e uma pragmática própria. (PEREZ, SR, p. 185)

Podemos dizer a partir do trecho acima que os limites epistemológicos que tanto as ciências naturais quanto à lógica formal se estruturam e se afirmam, são enormes barreiras que impedem uma compreensão mais ampla do sujeito individual e das identidades coletivas, sua práxis, suas ambiguidades e suas identificações. Justamente por se estabelecer com uma semântica e matriz conceitual própria, não presa aos pressupostos cientificistas, que a Psicanálise consegue acolher a constituição do sujeito e sua identidade numa experiência de discurso e linguagem. Tal inflexão transcende o que está posto num enunciado convencional, impondo de acordo com suas proposições e ferramentas teóricas uma *irreducibilidade do sentido*, conforme nos apontou Ricoeur. Daí resulta afirmação de Lacan no *Seminário IX* de que ao articular “uma lógica do funcionamento do significante” se explora justamente “remessas infindáveis de sentido”¹²⁸.

¹²⁸ LACAN, SIX, p.149 e p.34.

Lacan estabelece sua teoria das identificações no *Seminário IX* justamente através de uma crítica aos pressupostos da lógica formal, conforme mostraremos mais detalhadamente no Capítulo seguinte, apoiando-se na distinção entre *signo* e *significante*, *enunciado* e *enunciação* que buscamos estabelecer no decorrer de todo este primeiro Capítulo.

CAPÍTULO 2

Lacan contra a Filosofia do 'si mesmo'

§6 – A crítica de Lacan ao pressuposto identitário ' $A = A$ '

A jamais é A uma vez que depende de outro significante (...). Na experiência de linguagem A não é A (...). É no Outro que o A do A é A (...). A é A é uma diferença naif, não significa nada, um campo limitado (...) que comporta valor de crença.

LACAN, *Seminário IX*

Nosso objetivo principal neste Capítulo é expor a especificidade do conceito de *identificação significante*. Lacan estabelece este conceito no *Seminário IX*, a partir, poderíamos dizer, de uma filosofia negativa, numa crítica precisa ao conceito de sujeito ancorado no *idêntico a si*, sustentada pela fórmula $A=A$. Segundo Lacan (SIX) $A=A$ é “uma formula morta”¹²⁹ para compreensão da abrangência incutida nos processos identitários.

Sobre a roda que faz girar a crítica de Lacan à referida fórmula, é essencial colocarmos em relevo o seguinte: a finalidade de Lacan (SIX) é traçar a passagem de uma concepção de sujeito concebido como ‘idêntico a si mesmo’ ($A = A$), tão difundido e bem demarcado na História da Filosofia, para outra concepção de ‘sujeito’ e ‘identidade’ suportada nas *identificações significantes*, percurso que podemos denominar *Da identidade à identificação significante*.

Três questões fundamentais nos orientam em todo este Capítulo: Como podemos compreender a identidade ancorando-se nas identificações significantes? O que é uma

¹²⁹ “ $A = A$ é aí princípio de identidade, eis o seu princípio (...) E o problema está aí, de onde vinha esse prestígio, estando dado seu caráter absolutamente morto, aparentemente, para nós?” (LACAN, SIX, p.418).

identificação com o significante? Qual a crítica de Lacan ao pressuposto $A=A$, sujeito idêntico a si?

Vale lembrar que o termo identidade, etimologicamente, remete àquilo que é da ordem do *idêntico a si*. Do latim escolástico *Identitate*, qualidade de idêntico, calcado em ‘idem’, ‘o mesmo’. Paridade absoluta. Circunstância de um indivíduo ser aquele que diz ser ou aquele que outrem presume que seja¹³⁰. Lacan (SIX), como dissemos, faz uma crítica a esse pressuposto identitário que se ancora na fórmula $A=A$, inserindo a *diferença* e o *Outro* como fundamentos da Identidade.

$$\frac{A = A}{\text{Diferença}}$$

Figura 1: Diferença

Além disso, Lacan vai demarcar os limites da identidade se pensada desde uma ideia que concebe aprioristicamente sujeito e identidade. Não há sujeito *a priori*, tampouco *idêntico a si*. O sujeito se sustenta, segundo Lacan (SIX), nas *identificações significantes*. Escapa, portanto, ao ‘si mesmo’, que comumente empregamos.

É preciso insistir que Lacan (SIX), em sua crítica, não tem por propósito questionar a suficiência da fórmula $A=A$ em sua dimensão lógico-formal aplicada a problemas de enunciado, mas sim *apontar sua insuficiência em acolher o sujeito numa experiência de linguagem e discurso*. Nossa preocupação, diz Lacan, será o “sujeito do ato da enunciação (...), pois parece que ele tem um outro suporte; (...) e vamos deixando claro que não é, em absoluto, a via do positivismo lógico a que nos parece, em matéria de lógica, ser de alguma maneira, justificada nos interrogar”¹³¹. É a partir do *sujeito da enunciação*, articulado pelos significantes, que Lacan aborda o problema identitário: “é no nível de uma experiência de linguagem, aquela na qual confiamos através de seus equívocos, até de suas ambiguidades, sobre o que podemos abordar sob o termo de ‘identificação’”¹³².

Vejamos como isso se articula.

¹³⁰ CF. ANCENTES, A. – Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa, Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1955.

¹³¹ LACAN, SIX, p.14

¹³² Ibidem.

Logo no começo do *Seminário IX*, Lacan nos faz o seguinte questionamento: “Mesmo sem poder marcar quais dificuldades isso nos serve desde sempre ao pensamento, A é A, se é tão igual assim, porque separá-lo dele mesmo, para tão depressa aí recoloca-lo?”¹³³.

A partir deste questionamento, Lacan (SIX) retoma os problemas postos pelo *cogito* que remetem ao problema da identidade do sujeito: “Entremos nas relações da identidade do sujeito, e entremos aí pela fórmula cartesiana (...) penso, logo sou”, assinalando de antemão que “não é em absoluto a questão de pretender superar Descartes, mas, sobretudo de extrair o máximo de efeitos da utilização dos impasses cujo fundo ele conota para nós”¹³⁴. Esses ‘impasses’ a que se refere Lacan remetem ao problema da identidade do sujeito **(a)** ancorando-se no *idêntico* e de um **(b)** sujeito correspondente ao ‘Ego’.

Vale lembrar que antes mesmo de Descartes é possível perceber a *identidade* se ancorando no *idêntico a si mesmo*: a partir das ideias teocráticas medievais, a identidade do eu se ancora na *alma eterna*, independente do corpo, este que, por sua vez, é considerado por essas perspectivas como sendo inferior, perecível, mortal¹³⁵. Desta forma, a identidade do sujeito, em certas tradições filosóficas, aparecia na perspectiva do que seria *igual a si mesmo*¹³⁶. Entretanto, é a partir do século XVII, com Descartes, que se começa efetivamente a trilhar uma História da Filosofia centrada na figura de um ‘Sujeito’. Foucault endossa essa centralização a partir da modernidade afirmando que o homem, o sujeito, enquanto problema filosófico central, é algo recente para a história filosófica

¹³³ Ibidem.

¹³⁴ Ibidem, p.18

¹³⁵ A extrema vergonha de Plotino - filósofo neoplatônico e influenciador do cristianismo - relacionada ao seu corpo ilustra bem a hierarquização entre “corpo” e “alma” que atravessa a humanidade: “o exemplo oferece as brenhas da própria metafísica. Conta à lenda que Plotino, solicitado por um pintor a posar a fim de tornar imortal a sua imagem, recusa alegando vergonha de ter um corpo”. (BORNHEIM, 1990, p. 144).

¹³⁶ Cf. PEREZ, SR, p.185

ocidental ¹³⁷. É partir do sujeito enquanto questão fundamental que surgiram diversas teorizações acerca de sua identidade¹³⁸.

Em certas leituras de filósofos modernos, cada um a seu modo, aparecem outras ‘propostas’ para se *apreender* a identidade, justamente para evitar ‘entidades supra sensoriais’ (como é o caso da correlação entre alma e identidade). Poderíamos denominá-las, na esteira de Perez (2016), de *afetivistas*:

Hobbes (1999) destaca um corpo com um sentimento: o medo. Não é apenas com o afeto, mas é a partir desse afeto que a identidade do eu pode ser reconhecida. Por outra via, Locke (1980) reconhece uma unidade natural capaz de receber sensações como ponto de identidade. Por sua parte, Hume (2009) dispôs algo que se parece com o contrário da posição anterior: a subjetividade como o efeito do entrecruzamento das sensações. (PEREZ, SR, p.185)

Nesses moldes, a identidade também se cola a elementos apriorísticos, ‘unidade’; ‘síntese’; ‘Eu’; ‘Consciência’; ‘Percepção’. É possível formular a partir destas concepções filosóficas que é nesse *a priori* unitário que se ancoraria a identidade do sujeito no horizonte do *idêntico a si*.

Como nos aponta Mileli (2016), Heidegger (2000) irá criticar a concepção pela qual a identidade é ancorada no *idêntico a si*, sintetizada pela fórmula $A=A$, afirmando que tal fórmula não expressaria um caso de identidade, mas de igualização. A tradição filosófica aponta a identidade como *unidade*, seja na fórmula $A=A$ ou $A \text{ é } A$, (sendo a segunda de acordo com Heidegger uma fórmula melhorada), ambas não dizem nada sobre *identidade*, dizendo somente, “ele com ele mesmo o mesmo”. A crítica colocada por Heidegger aponta justamente para os limites da identidade se pensada estritamente em termos apriorísticos e lógicos. É deste ponto, como já dito aqui, que Lacan (SIX) irá tecer sua crítica.

¹³⁷ Foucault diz: “Uma coisa em todo o caso é certa: é que o homem não é o mais velho problema nem o mais constante que se tenha colocado ao saber humano. Tomando uma cronologia relativamente curta e um recorte geográfico restrito — a cultura europeia desde o século XVI — pode-se estar seguro de que o homem [sujeito] é aí uma invenção Recente”. (FOUCAULT, M. 2000, p, 596).

¹³⁸ Há inúmeras obras que abordam as inúmeras concepções do conceito de *identidade* e *sujeito* que se apresentam na modernidade. O texto de Perez, *A identificação, o sujeito e a realidade. Uma abordagem entre a filosofia kantiana e a Psicanálise freudianolacaniana* (2016) nos apresenta uma boa síntese dos pressupostos de sujeito que encontramos na modernidade.

Ainda acerca da problemática do sujeito e identidade na Filosofia Moderna, Perez nos aponta que os principais pressupostos que se organizam para compreensão da noção de sujeito se orientam a partir de uma *teoria bipolar do indivíduo* constituído e determinado por condições naturais e representações mentais:

O mundo de um só com necessidades biológicas e decisões racionais: Existe uma interpretação corrente do sujeito humano como indivíduo isolado e que estaria constituído por necessidades biológicas e representações mentais. O indivíduo teria um corpo biológico que quer se manter vivo, para isso come, bebê, defeca e se defende das adversidades da natureza e de outros animais. Acrescido a isso teria representações mentais ou pensamentos. Com eles poderia decidir entre um alimento e outro, calcularia a quantidade de bebida e comida que precisaria para passar um período de tempo, julgaria a periculosidade do lugar ou dos inimigos. Cada um agiria *autonomamente* de acordo com as próprias necessidades biológicas e as próprias representações mentais. Uma verdadeira teoria bipolar do indivíduo moderno. (PEREZ, SR, p.176).

Descartes nos propicia perfeitamente essa visão do “sujeito bipolar” aludida por Perez, em seu “jogo livre” de representações mentais a partir da imagem perpetuada do homem sozinho com seus próprios pensamentos, capaz de dizer *penso, logo existo*. Descartes reinventou a *identidade* ao dizer *eu sou eu mesmo* a não ser que meus pensamentos sejam manipulados por um *gênio maligno*¹³⁹. O escopo kantiano do homem racional que nada ou ninguém poderia se interpor entre ele e a lei moral que o habita, nos ilustra muito bem, também, essa prerrogativa de autonomia¹⁴⁰.

¹³⁹ Aqui vale lembrar que Descartes não despende do Outro, seja Deus ou um gênio maligno para legitimar ou não a ‘identidade’. Nesse sentido, Lacan vai aproximar a ideia do Deus cartesiano da noção de traço unário - *diferença radical* - a identificação com essa diferença. Lacan nos diz: “O Deus de que se trata aqui, aquele que faz entrar Descartes nesse ponto de sua temática, e esse Deus que deve assegurar a verdade de tudo o que se articula como tal. É o verdadeiro do verdadeiro, a garantia de que a verdade existe e garantia tanto maior de que a verdade. poderia ser outra, nos diz Descartes, essa verdade como tal, que poderia ser se este Deus quisesse, que ela poderia ser, falando propriamente, o erro. O que isto quer dizer? Senão que nós nos encontramos em tudo aquilo que se pode chamar a bateria do significante, confrontada a esse traço unário, a esse *einzigster Zug* que já conhecemos, na medida em que, a rigor, ele poderia ser substituído por todos os elementos do que constitui a cadeia significante, suporta-la, essa cadeia por si só, e simplesmente por ser sempre o mesmo” (LACAN, SIX p.35). Mais à frente abordaremos a noção de *traço unário*.

¹⁴⁰ (Cf. PEREZ, SR, p. 179). Sobre a noção de “autonomia”, vale tecer um comentário. Normalmente a *autonomia* é pensada politicamente, mas pode (ou deveria) ser pensada antes a partir da identidade. Autonomia, etimologicamente, é a normatização de “*si mesmo*”. Haveria um *self* (auto) que agiria segundo suas próprias normas (*nomos*). A partir da *logica significante*, dos pressupostos psicanalíticos, como seria pensar nos pressupostos – filosóficos, sociológicos, educacionais, econômicos, políticos, religiosos, etc. - de *auto-nomia* de uma identidade?

Lacan vai deixar claro desde o princípio no *Seminário IX* que a sua elaboração é totalmente diferente de uma simples apropriação da identificação a processos mentais internos, destacando que o Outro é o vetor da identidade e identificação. O *discurso identitário* do sujeito é constituído necessariamente a partir das relações com o *Outro*. Ocorre, segundo Lacan (SIX), uma relação primordial de alienação a um *Outro* que destina a identidade: *alienação a cadeia significante, ao Outro, ao desejo do Outro*. Na medida em que o *Outro* é imperiosamente o horizonte da identificação e constituinte daquilo que se denomina identidade do sujeito, a ideia do idêntico a si mesmo torna-se, para Lacan, insuficiente em acolher o problema identitário.

De acordo com Lacan, na própria dimensão significante o A é A se mostraria insustentável: O significante A não despende do significante B ou C para *significar*, “o significante não poderia significar ele mesmo”¹⁴¹. Nesse sentido restrito, “A = A comporta um valor de crença”¹⁴². Podemos compreender o princípio de identidade como um axioma, assim A é A seria inobjetável, contudo, se tentarmos observar as experiências identitárias que nos permitam refletir sobre seu fundamento a pergunta aparece: como é que é possível que A seja A?”¹⁴³

Quando um sujeito qualquer afirma ser *isto* ou *aquilo*, é no plano de uma *enunciação*, no plano de referenciamento ao *Outro* – no âmbito do significante – que entramos na experiência de sujeito e identidade, não unicamente no plano lógico analítico do enunciado. Portanto, A=A não é uma tautologia enquanto experiência de *discurso*. Na Psicanálise, o mais próximo que chegamos da *verdade* do sujeito e de sua *identidade* é pela experiência de sua narrativa e discurso: na cadeia significante onde se *supõem* um sujeito. Onde o sujeito é *efeito* da cadeia. Onde o sujeito advém através daquilo ao qual se identifica se repetindo numa *posição*.

¹⁴¹ Lacan nos diz: “Não diremos A, o significante, senão para dizer que não é o mesmo A maiúsculo. O significante, por essência, é diferente dele mesmo, quer dizer que nada do sujeito poderia aí se identificar, sem se excluir dele. Verdade muito simples, quase evidente, que basta por si só para abrir a possibilidade lógica da constituição do objeto no lugar desse *splitting*, no próprio dessa diferença do significante com ele mesmo, em seu efeito subjetivo” (LACAN, SIX, p.418).

¹⁴² LACAN, SIX, *Lição IV*.

¹⁴³ PEREZ, 2016, p.184.

O sujeito é reflexo da articulação significante. É o que nos expressa Lacan, também, no *Seminário XII*,

O sujeito, tenho tentado introduzi-lo para vocês (...) O sujeito seria, em suma, reconhecível naquilo que se revela, no pensamento matemático, estreitamente ligado ao *conceito de falta*, a este conceito cujo número é zero. É impressionante a analogia deste conceito com o que tenho tentado formular para vocês sobre *a posição do sujeito enquanto que aparecendo e desaparecendo em uma pulsação sempre repetida, como efeito, efeito do significante, efeito sempre evanescente e renascente* [sujeito à enunciação onde ele se situa] (LACAN, 2006 p.184).

A identidade de um suposto sujeito pode ser pensada em Lacan como uma *região negativa*, um poço vazio, *um zero*, uma *falta-de-ser*, pois o que há de materialidade na identidade é o devir da articulação significante, “numa pulsação sempre evanescente e renascente, efeito do significante $\{1+1+1\}$ ”. Quer dizer, o significante revela o sujeito e sua identidade fragmentada, cindida, nas *relações diferenciais*. Não há relação necessária *a priori* entre significante A, B, C e um sujeito Y: um significante entre tantos outros não unifica, *posiciona* contingencialmente.

Convém mais uma vez lembrar que quando persistimos nesse texto com o termo ‘identidade’, estamos *afirmando* esta ‘identidade’ em sentido estritamente abstrato, como *instância negativa*. O que procuramos mostrar nesta seção é a tentativa de Lacan no *Seminário IX* de superar a concepção de identidade que foi concebida desde o horizonte do que se entende como o que é ‘idêntico a si’ ou mesmo de uma concepção de ‘unidade identitária’. Pois se é a *relação* entre significantes “a aurora da identidade”¹⁴⁴, como diz Lacan, utilizar o termo identidade, como aqui fazemos, dentro das formulações lacanianas, é uma completa desconfiguração semântica se levado em conta o que sempre a tradição filosófica e filológica afirmou sobre *identidade, idêntico, idem*¹⁴⁵.

Ao falarmos em sujeito e identidade em Psicanálise, “estamos falando em divisão, seja o que foi denominado *adição/subtração, alienação/separação*, eu *ideal/ideal de eu* ou mesmo a relação *identificação/desejo*”¹⁴⁶. As implicações teóricas do discurso psicanalítico contestam veementemente alguns pressupostos da noção de sujeito

¹⁴⁴ Cf. LACAN, SIX p.37.

¹⁴⁵ Vale lembrar a interessante indagação de Jean-Jacques Tyszler: “Vocês observarão que o termo identidade é um pouco bizarro [a partir do prisma psicanalítico], trata-se mais de um *processo* que de um estado que acarrete *estabilidade*” (TYSZLER, 2014, p.151).

¹⁴⁶ MOURÃO, 2007, p.25.

entendidos, por exemplo, como indivíduo ‘plenamente autônomo’, ‘substância pensante (*res cogitans*)’, ‘Eu’, ‘consciência’. Desta forma, torna-se necessário “superar a identidade que o indivíduo se atribui através de seu ego e em sua relação com outros egos, para que se possa apreender a dinâmica pulsional e seus destinos *identificatórios*”¹⁴⁷.

Em suma, a identidade, tal como o sujeito, nesta perspectiva, nada teria de idêntico a si, tampouco estaria sintetizada no Eu. A rigor, identidade não é da ordem do ‘sintetizável’, senão pelo assassinato do sujeito em sua incalculável multiplicidade. A partir da Psicanálise, sujeito e Eu/Ego não são mais termos que se recobrem. Lacan nos diz:

A ideia de sujeito pede para ser revista a partir da experiência freudiana (...). Será mesmo que o que podíamos esperar, depois do que Freud trouxe de essencial, era ver os espíritos, muito particularmente os dos psicanalistas, ainda mais fortemente presos a uma ideia do sujeito que encarna, numa dada maneira de pensar, simplesmente o eu? (...). Seguramente, nenhum dado da experiência, permite sustentar o Eu como um poder de síntese (...). Freud traz a ideia de um sujeito que funciona mais além. Desse sujeito em nós ele nos mostra os dispositivos e a ação. Uma coisa que deveria reter atenção aí é que esse sujeito – que introduz uma unidade oculta, secreta, naquilo que nos parece ser, no nível de uma experiência mais comum, nossa divisão profunda, nosso profundo enfeitiçamento, nossa profunda alienação em relação a nossos próprios motivos –, que esse sujeito é outro. (LACAN, SV, p.51)

Os desígnios desse sujeito outro aludido acima por Lacan se expressam – enquanto efeito, suposição, e posição – numa cadeia significativa. É através do *suporte significante* que a identidade de um sujeito aparece. O próprio “significante é signo de um sujeito (...). O sujeito não é jamais senão pontual e evanescente”¹⁴⁸. Isso significa dizer, em última instância, que *o estatuto da identidade do sujeito está circunscrito às suas identificações significantes*.

Na próxima seção nos ateremos com mais especificidade na noção de *identificação significante*.

¹⁴⁷ Ibidem

¹⁴⁸ LACAN, SXX, p.195.

§7 – Identificação significativa, traço unário e o pequeno a

I – *Traço unário (trait unaire) e a identificação significativa*

II – *Objeto a e a identificação significativa*

III – *O Outro, a pulsão e a identificação significativa*

IV – *O Senhor Alféres*

A fim de abordarmos mais apropriadamente no que consiste a *identificação* com o *significante*, premissa fundamental de Lacan no *Seminário IX*, aproximando a realidade da identificação dos destinos pulsionais, parciais e afetivos, gostaríamos de resgatar principalmente três seminários distintos de Lacan¹⁴⁹.

Primeiramente, as relações do sujeito com a *lógica significativa*, estabelecidos no *Seminário IX*, algo em torno do que já vínhamos apontando nas seções anteriores. Em segundo lugar, articular a relação do *significante* com o *objeto a* (*objetos parciais*) e os destinos pulsionais e afetivos, que podemos extrair dos seminários XIV e XX. Ainda que a relação entre o *objeto a* e a *estrutura do significante* seja algo que Lacan já visa esboçar no fim do *Seminário IX*, ao falar da relação entre *fantasma (fantasme)* e *identificação*, temos uma articulação mais bem fundamentada no *Seminário XIV – A Lógica do Fantasma* e no *XX – Encore*.

É a partir da dialética de formação da identificação – vetorizada pelo *objeto a* – que iremos compreender no que consiste o amarramento entre *discurso identitário*, *pulsão* e *afetividade*. Lembramos que será abordado mais detalhadamente no Capítulo IV a especificidade afetiva dos discursos identitários, por isso essa seção se torna crucial para esse próximo passo.

Não se deve perder de vista, também, a noção lacaniana de *traço unário (trait unaire)*, pois, conforme mostraremos, esse conceito marca uma distinção entre uma abordagem *filogenética* do tema identitário e uma *abordagem estrutural*, como nos indica

¹⁴⁹ A escolha por passagens decorrentes desses três seminários não significa afirmar que Lacan articule tais noções somente nestes seminários, vale lembrar. Trata-se apenas de uma opção metodológica.

Kuri (2010). Ainda que em alguma medida uma abordagem complementar a outra, a segunda abordagem está mais presente em Lacan, enquanto que a primeira em Freud¹⁵⁰.

Indicamos de antemão quatro direções nucleares co-implicadas na estrutura do que Lacan (SIX) denomina de *identificação* com o *significante* que discutiremos no decorrer desta seção:

- (a) Uma *identificação significativa* é exatamente o fenômeno no qual um *suposto sujeito*, no interior das relações com o Outro, passa a sustentar um *significante* enquanto 'próprio', um próprio Outro, digamos assim, que determina sua *subjetividade*. A *identificação significativa* traz consigo o legado da subjetividade.
- (b) Essa operação de um sujeito que sustenta algo da ordem do *significante* – o sujeito é efeito da relação com o *significante*¹⁵¹ – tem uma relação necessária com o que Lacan chama de *objeto a* causa do desejo, “*champs de capture*”¹⁵² do *significante*, e com o *trait unaire* (traço unário). Enquanto “operador lógico”, o “*pequeno a*, resulta de uma operação de estrutura lógica”¹⁵³. Esse *a* opera no engendramento do *significante*, enquanto “*prêt à le porter*”¹⁵⁴. A *identificação* “é produto de *a*”, mas o *a* só aparece enquanto possibilidade na medida que desponta a *diferença* originária decorrente do *traço unário*: “O sujeito se faz -a ausência de *a*, e somente isso, diante do pequeno *a*, no nível do que chamei

¹⁵⁰ Mais adiante traçamos o trajeto que aponta possíveis diferenças e aproximações entre a abordagem lacaniana e a abordagem freudiana acerca da questão identitária.

¹⁵¹ Cf. LACAN, SIX, p.16.

¹⁵² *Campos de captura*. Referindo-se a função do “pequeno *a*” no fantasma. (Cf. LACAN, fSXIV, p. 5)

¹⁵³ Ibidem, tradução nossa.

¹⁵⁴ *Pronto para carrega-lo*. Lacan é bastante didático nesse ponto ao mostrar a partir de uma figura tópica – denominada *bulle (bolha)* – no que consiste as relações primárias e necessárias entre o *objeto a*, o *Outro* e o *significante*. Referindo-se a figura tópica ele nos diz: “Esse *objeto a* guarda - porque essa relação ele a tem, desde a origem ... para o que quer que se possa explicar – uma relação fundamental com o Outro. De fato, o sujeito ainda não apareceu absolutamente com o único corte por onde essa bolha, *que instaura o significante no real*, deixa cair primeiro esse objeto *estrangeiro* que é o *objeto a*”. (LACAN, SXIV, p. 15-18). Lacan está se referindo a própria estrutura do fantasma que tem como vetor o *objeto a*. Mais adiante retomaremos a isso.

identificação com o *traço unário*. A identificação só se opera pura e simplesmente nesse *produto do -a pelo a*¹⁵⁵.

- (c) O *pequeno a* se relaciona ainda com a ordem do *corpo*. Vale lembrar que o “termo corpo – não é necessariamente a libra de carne – e evidente que, nessa entidade tão pouco apreendida do corpo, há alguma coisa que se presta a *a*, essa operação de estrutura lógica, que nos resta a determinar”¹⁵⁶. O que do corpo se relaciona com *a* uma vez que se trata de uma relação determinantemente lógica? Lacan nos diz: “o seio, o cíbalo, o *olhar*, a *voz*, essas peças destacáveis e, contudo, fundamentalmente religadas ao corpo – eis o que se trata no *objeto a*”¹⁵⁷.

- (d) “O *a* tem a *função de veículo* [*prêt à le porter*] e com isso transcrever a tensão que carrega a identificação no discurso”¹⁵⁸. No interior das relações com o Outro, no discurso, *as identificações significantes* são sustentadas por um *suposto sujeito*, enquanto *operações parciais* (ou objetos *a*) “que indicam modos primários de vínculos nunca completamente integrados a representações globais de pessoa (...) em modos de vínculos inconscientes”¹⁵⁹.

Deste modo, a *identificação significativa* não está apartada do circuito pulsional, ao contrário, se inscreve no *arco pulsional*, por isso a *intensidade, repetição e afetividade* da sustentação de certos discursos identitárias, pois estão inseridos no registro e destino pulsionais. Como pontua Miller: uma contribuição essencial de Lacan acerca da questão pulsional foi “mostrar que não é no nível do espelho que se alcança o Outro, mas sim no próprio nível da pulsão”¹⁶⁰.

Dito isso, temos as proposições sintetizadas no seguinte esquema:

¹⁵⁵ LACAN, SIX, p. 311.

¹⁵⁶ LACAN, SXIV, p. 15.

¹⁵⁷ Ibidem

¹⁵⁸ KURI, 2010, p.55

¹⁵⁹ SAFATLE, CA, p.192.

¹⁶⁰ cf. MILLER, 2000, *apud* DUNKER, 2017 p.30.

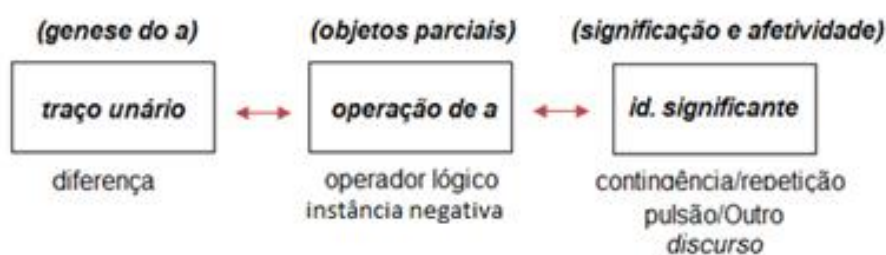


Figura 2: O pequeno a (objetos parciais), a pulsão e a identificação significativa

Em termos gerais, o que está na estrutura fundamental do que Lacan denomina de *identificação* é a intrínseca relação do *significante* com o registro da *pulsão*, porém, há entre o que se *repete* como identificação, sustentado por um sujeito no circuito pulsional, a *vetorização* do *pequeno a* que implica a coisa toda. Buscaremos articular nas próximas linhas esses pontos que a princípio se mostram nebulosos.

I – Traço unário (*trait unaire*) e a identificação significativa

Do ponto de vista do sujeito, a identificação com o significante só surge quando a *diferença* é apreendida pelo mesmo, quando a alteridade se torna possibilidade; funda-se um campo possível de um múltiplo intuitivo. Intuição essa não da ordem de um inatismo normativo. Intuição no sentido mais vulgar possível de um registro mínimo da diferença radical. É preciso estabelecer relações diferenciais, na ordem da experiência, para ascender a ordem significativa. “Primeiro contamos, depois nos identificamos”¹⁶¹, vai nos dizer Lacan.

A abertura para ordem do significante se estabelece na medida em que o estatuto da *diferença* irrompe a nebulosa entre *infans* e o *Outro* (comumente a mãe enquanto função). É para precisar como que a *diferença* se faz condição, no interior das relações com o Outro, que Lacan irá articular a noção de *traço unário*, a saber, a *pura diferença*.

A gênese de *a* decorre dessa “identificação primordial” com o *traço unário*. Como Lacan irá dizer no *Seminário XII*, “não há ativo de uma subjetividade sem a identificação

¹⁶¹ Cf. LACAN, SIX, *Lição XI*

com a pura diferença, com o traço unário”¹⁶². Como nos precisa Kuri (2010), “a identificação tem que passar pela relação do sujeito com o que *resta* do Outro, é através disso, do produto de *a* pelo *a*, que acendemos a identificação com o *traço unário*”¹⁶³. Vejamos o que isso significa.

Podemos encontrar uma interessante discussão na obra homônima de Carlos Kuri (2010) – *La Identificación*, acerca do conceito de *traço unário*, denominado pelo autor de *a diferença originária*. Kuri (2010) insiste na diferença entre *originário* e *primário* como sendo uma condição para se compreender o que Lacan quer nos mostrar quando formula o conceito de *traço unário*:

o traço único (*einzigster Zug*) que Freud entendia no caso Dora como um traço particular da pessoa amada tomado pelo amante em uma identificação histérica, com Lacan (SIX) passa a ser um elemento de identificação que podemos chamar com Carlos Kuri de *originária* (PEREZ, SR, p. 197).

O *traço unário* é pensado como sendo a forma mais rudimentar do significante, o *suporte do significante*, o *traço onde firma a identidade do significante consigo mesmo*¹⁶⁴. Kuri irá afirmar ainda que o *traço unário* de Lacan é da ordem da *letra*¹⁶⁵: a marca rudimentar do significante.

É preciso sublinhar que o *trait unaire* não se trata de um significante constituído. Lacan irá representar os traços com *bastões* (SIX) atentando-se para a significação do

¹⁶² Cf. LACAN, SXII, p. 55.

¹⁶³ KURI, 2010, p. 63

¹⁶⁴ Cf. KURI, 2010 p. 64-67

¹⁶⁵ Kuri nos lembra que o *Seminário IX* de Lacan marca uma diferença teórica acerca da concepção de letra, algo que a base já aparece em *A instância da letra no inconsciente* e em *A Carta Roubada*, “ainda que entre si hajam diferenças”. A letra “é a *marca* que remete ao significante, (...) *marca* da impossibilidade do significante significar ele mesmo (...) A letra é o que fixa a emissão nominante pela diferença (...) é do lado da letra que colocamos o *traço unário* (...) A letra vai marcar um limite no trabalho de unificação, é um resíduo da significação, pois uma coisa é o significante como cadeia e outra coisa é a letra (...). A letra não pode responder pelo sujeito desejante”. (KURI, 2010, p.55-62, *tradução nossa*). No *Seminário IX*, portanto “a letra abre um pano diferente do que em *A Instância da Letra no inconsciente*, não estamos diante de uma sobreposição [*encabalgamento*] solidário entre letra e significante, o que prevalece é um trabalho de *diferença*” (*Ibidem*). Para mais, ver uma síntese sobre as distinções e aproximações entre *letra*, *significante*, *nome próprio* e *escritura* na obra de Lacan no Capítulo II da obra de Kuri *Identificación* (2010). Ver também *Voz baja de la escritura (Derrida/Lacan)*, (1994). Inclusive a crítica de Kuri a Derrida quando o último afirma um o suposto “fonocentrismo” em Lacan.

traço enquanto puro *traço*, enquanto diferença radical, enquanto *letra*. “Traço unário é o que lhes digo, a saber, a diferença, é a diferença não somente que suporta, mas que pressupõe a subsistência ao lado dele, de 1 + 1 + 1... [um, mais um, e ainda um] o mais estando ali apenas para marcar a subsistência radical dessa diferença”¹⁶⁶.

Kuri (2010) nos afirma ainda que a questão do *originário* não é uma questão puramente filogenética, estando aquém da indagação histórica. O *traço unário* é o que permite a formação da cadeia significante a partir da diferença, é um elemento *estruturante*, não concebido, portanto, como primário ou secundário, mas *originário*.

Nesse sentido podemos pensar que o ‘*rasgo unário*’ originário implica tanto o vazio do traço quanto o traçado do traço. “*El rasgo unário*” usado por Kuri (2010) parece ser uma boa tradução para o *trait unaire* de Lacan, uma vez que no espanhol podemos utilizar *rasgo* ou *trazo*.

Em português, se olharmos no dicionário o significado de *traço* notaremos algumas conceitualizações bem interessantes, citamos algumas delas: (a) O ato ou o efeito de traçar; (b) corte, feitio, *disposição*, ou ainda, (c) algo que sobra ou fica de algo que aconteceu: *rastro*, *sinal*, *vestígio*. Aplicando tais significações ao conceito de Lacan (SIX), podemos pensar a ordem do *traço unário* desde a união léxica de a, b e c, como sendo um rasgo no real que impõem ao sujeito uma identificação do *vazio* e, na mesma medida, ao *traço rudimentar* – uma disposição – como no vestígio rudimentar de uma pegada na areia. O sujeito *só inventa* o significante na medida que há alguma coisa lá para ser lida: *o traço, o rastro, a disposição*.

Essa *pura diferença* sem significação é o abrigo enquanto tal do *significante*. Como nos diz Lacan, “é enquanto pura diferença que a unidade, em sua função significante, se estrutura, se constitui (...) *nomear* é antes de tudo algo que tem a ver com uma leitura do traço 1, designando a diferença absoluta”¹⁶⁷. Os *significantes* são acolhidos no vazio do *traço unário*, no vazio da *diferença radical*, e atuam de forma *sincrônica* e *simultânea* na elaboração daquilo que se desvela numa *cadeia significante*.

Nessa direção, Perez nos diz:

Assim, a cadeia significante acolhida a partir do *traço* (vazio) produz o sujeito como: suposição, posição e efeito. Dessa forma podemos dizer que *S é p* ou que *A*

¹⁶⁶ LACAN, SIX, p.176.

¹⁶⁷ LACAN SIX, p.49 e 109.

é A, isto é, na medida em que a diferença do traço unário permita a relação. Em seguida, a ordem dos significantes na cadeia permitirá constituir o sujeito e a realidade na qual aparecem os objetos como distintos, equivalentes, iguais ou inclusive o mesmo (PEREZ, SR, p. 197).

Esses *significantes* que aparecem na dimensão daquilo que podemos chamar de *subjetividade própria* – um ‘próprio’ que surge nas relações com o Outro – passam a ter sentido ao serem articulados, e tornam-se o horizonte no qual o sujeito se faz e organiza sua identidade. Isto é a *identificação significativa* propriamente dita.

Em outras palavras, as identificações significantes *espelham* a identidade de um sujeito através de sua *narrativa* ou *discurso*. O que Lacan (SIX) procurou incessantemente demonstrar com o termo *identificação significativa*, é que há uma relação de *comum-pertencer* (*Zusammengehören*)¹⁶⁸ – uma verdadeira relação de *reciprocidade* – entre a identidade de um sujeito e suas identificações significantes. “Uma dialética semelhante a pretensão de reciprocidade especular (...), na dimensão do sujeito construído no Outro, o que produz a emergência do significante do Outro, do Outro como significante”¹⁶⁹.

Forma-se, portanto, uma relação de *comum pertencer* entre a identidade e as identificações significantes. Lacan afirma ainda que:

o que causa dificuldade para se falar do sujeito, é isso que vocês nunca meterão na cabeça suficientemente (...). É que o sujeito nada mais é que a *consequência* de que há significante e que o nascimento do sujeito prende-se a isso: que ele só pode *se pensar* como excluído do significante que o determina (...). Os diferentes modos, os diferentes ângulos sob os quais somos levados a nos identificar como sujeitos *supõem o significante para articulá-lo*, inclusive sob a forma na maioria das vezes ambígua, imprópria, manejável e sujeita a todas as espécies de reserva e de distinções que é o A=A. (LACAN, SIX, p.54, p.300, grifos nossos).

¹⁶⁸ O sentido que Heidegger atribui ao termo *Zusammengehören*, traduzido por Stein por *comum-pertencer* no texto *Identidade e diferença* (2000), diz respeito à relação primordial entre ser e pensamento: “é a tentativa de Heidegger de acentuar que ser e pensar estão imbricados numa reciprocidade (...) e que através deste recíproco pertencer-se, fazem parte de uma unidade, da identidade, do mesmo” (cf. HEIDEGGER, 2000, p.175). Não tínhamos em mente propriamente a relação *ser* e *pensar*, contudo o termo confere proximidade ao sentido que Lacan (SXX) procurou associar ao seu conceito de *Parletrê*, não mais se ancorando na unidade, onde o pensamento é a via de regra, mas na *linguagem e discurso*, para dar conta da relação intrínseca entre o ser, a linguagem e o gozo apontando, “com efeito, que tão logo advêm o sujeito (...) ele torna-se cativo da linguagem na qual ele se perde como tal, por não ser representado a não ser graças a significantes. (...). É aceitar que é a ordem significativa que causa o sujeito” e consequentemente a sua identidade (DOR, 1989, p.103).

¹⁶⁹ Sobre isso ver Kuri (2010, p.48-49.) Inclusive há na respectiva obra uma articulação entre “autodesignação”, “shifter” de Roman Jakobson, e a noção s de enunciação em Lacan.

Ainda que não possamos falar de um *significante* em *específico*, uma relação necessária e a priori entre determinado significante X e sujeito Y para consumir-se o laço identitário, a bem da verdade é que Lacan procurou até as últimas consequências nos mostrar, sobretudo no *Seminário IX*, a *exigência* da *ordem significante* para que apareça o sujeito e sua identidade, conforme vimos no trecho acima.

Em outro trecho Lacan nos diz:

Uma vez constituído o significante, há forçosamente dois outros antes. Um significante é uma marca, um rastro, uma escrita, mas não se pode lê-lo só. Dois significantes é um quiproquó, juntar alhos com bugalhos. Três significantes é o retorno daquilo de que se trata, isto é, do primeiro. (LACAN, SIX, p.137)

O significante não se faz só, é da ordem da *relação* (rapport). “Só podemos falar de significante quando a repetição constitui um discurso, seja na urdidura dos sonhos, dos atos falhos, etc.”¹⁷⁰. Os significantes da cadeia, a significação da narrativa, só é possível pelo caráter diferencial decorrente do *traço* que marca e possibilita a diferença.

A partir de Lacan (SIX), se entende *por identidade*, numa palavra, *diferença e relação*. É ter uma relação de irmandade com certas coisas, insígnias, discursos e práticas: *significantes*. É apropriação de algo que a princípio um Outro lhe concedeu. É tomar de assalto o significante numa relação inconsciente de identificação.

II – O Objeto a e a identificação significante

A articulação acima nos reenvia diretamente a questão do *objeto a* e a relação com a identificação. Envia-nos, também, a expressão de Lacan de que “*tudo da ordem do objeto a [objetos parciais] está na relação com o Outro, (...) de fato especialmente, e suficientemente esboçado [no seminário IV], na indicação de que é o imaginário da mãe que vai depender a estrutura subjetiva da criança*”¹⁷¹. Quer dizer, “*trata-se de indicar aqui, para nós, é em que essa relação se articula propriamente em termos lógicos, isto é, radicalmente dependente da função significante*”¹⁷². Vejamos como se articula isso.

¹⁷⁰ KURI, 2010, p.60

¹⁷¹ LACAN, SXIV, p.15.

¹⁷² Ibidem

Lacan nos afirma que “a *identificação* [com o significante] só é introduzida, só se opera pura e simplesmente nesse produto do *-a*, pelo *a*”¹⁷³. Ou seja, condição necessária para a identificação é o *objeto a*:

A primeira *Bedeutung* (*significado/referente*), o objeto *a*, é o primeiro referente, a primeira realidade, a *Bedeutung* que permanece porque é, afinal, tudo *o que resta do pensamento no fim de todos os discursos* (...) *O que não está ali, o significante não o designa, ele o engendra. O que não está ali na origem é o próprio sujeito. Dito de outro modo: na origem não há o dasein senão no objeto a.* (LACAN, SXIV, p. 22–24, grifos nossos).

O *objeto a* enquanto ‘*primeira direção*’ – *Bedeutung* – referencial e *inaugural* das relações do sujeito com o significante¹⁷⁴, é a condição de possibilidade daquilo que aparece como alienação em *identificações significantes* em seu caráter de parcialidade pulsional numa dinâmica relacional inconsciente.

A identificação ao *traço unário* permite a *relação* e funda a *diferença*. A ‘ordem dos *significantes*’ surge na contingência. Contudo, como vínhamos destacando, Lacan implica o *objeto a* como parte do processo de identificação, mais precisamente, sublinhamos, o *objeto a* é o *operador da identificação*. Os significantes sustentados são efeitos do que ‘enquanto *a* é possibilidade’, numa palavra, “é produto de *a*”¹⁷⁵. Daí segue, nas palavras de Lacan, (a) “que o fantasma [$\$ \diamond a$] é o eixo da identificação”¹⁷⁶; (b) a “estrutura enquanto tal do significante”¹⁷⁷; e que (c) o sujeito enquanto marcado pelo significante é propriamente, no fantasma, *corde de a*.

O *pequeno a* demarca sua natureza de objeto de câmbio linguageiro, impelindo o sujeito a se voltar para uma realidade eletiva. Desse modo, é “o significante que aparece no lugar do objeto que falta”¹⁷⁸. O *objeto a* é operador do laço que será no devir com as

¹⁷³ LACAN, SIX, p.311.

¹⁷⁴ Nota curiosa sobre nosso idioma: *sentido*, no sentido (direção) de significado é igual ao particípio do verbo sentir, indicando *na direção dos afetos* e não no da razão como, por exemplo, *Bedeutung* (deuten é interpretar, como a tradução de *Traumdeutung* – interpretação dos sonhos).

¹⁷⁵ *Toda identificação é significativa*, nos diz Lacan (SIX) e o *objeto a* é “operador da identificação”. Logo, a identificação é um produto de *a*; aquilo que enquanto *a* aparece como possibilidade.

¹⁷⁶ Cf. LACAN, fSIX, p. 204.

¹⁷⁷ “Cette structure du fantasme, que je vous aurai d’abord rappelée, à la structure, comme telle, du signifiant” (LACAN, fSXIV, p.3)

¹⁷⁸ KAUFMANN, 1996, p.87

operações *significantes*. Ora, “o objeto *a* não é nenhum ser”¹⁷⁹, é um “‘objeto’ desmaterializado, entretanto – atenção! – que exerce atração estranha em toda a cadeia significativa e, através disso, sem que nos apercebamos, em todas as nossas enunciações”. Quando “*alguém toma a palavra, ele está cativo desse objeto, em todas as suas enunciações*”¹⁸⁰.

Para a questão da identificação, dos discursos identitários, vale lembrar que na mesma medida em que o *objeto a* aparece enquanto causa do desejo, implicando o processo identitário, essa ‘causalidade’ é uma *instância de negatividade*. Pois a própria causa é uma *falta irreduzível*. O desejo é falta. Assim, o *objeto a* é também o *resto irreduzível* que se repete; o *objeto a* “é o que resta no fim de todos os discursos”¹⁸¹.

Podemos ver melhor a operação do *objeto a* na relação com a identificação numa passagem do *Seminário IX*.

A qualidade de ouro disso que brilha, o autêntico do ouro indo, pois, no sentido de negar a ele, o autêntico do ouro, indo no sentido de um questionamento radical. O ouro é aqui simbólico do que faz brilhar e, se posso dizer para me fazer entender, eu acentuo, o que dá ao *objeto a* cor fascinatória do desejo. O que é importante numa tal fórmula, se posso dizer assim, perdoem-me o jogo de palavras, é o ponto *d’ouragem* [d’orage] em torno de que gira a questão de saber o que faz brilhar, e para dizer a palavra, a questão do que há de verdade nesse brilho. *E, a partir daí, certamente, nenhum ouro será bastante verdadeiro para assegurar esse ponto em torno do qual subsiste a função do desejo*. Tal é a característica radical dessa espécie de objeto que chamo de *pequeno a*. (LACAN, *SIX*, p.423)

Esse exemplo de Lacan, no fim do *Seminário IX*, é lapidar para explicar a dialética da identificação e do *objeto a* enquanto operador¹⁸². O ouro tomado por significante expressa duas características enquanto *objeto a* (*objeto parcial*): (a) Além de instância negativa, enquanto falta irreduzível própria do desejo – *do brilho que não preenche*; (b) acontece também que o *pequeno a* em sua face de *objeto parcial*, gera um mínimo de satisfação pulsional, um *mínimo de gozo*, ora, “o *objeto a* é o núcleo elaborável do gozo”¹⁸³.

¹⁷⁹ LACAN, *SXX*, p.170.

¹⁸⁰ JEAN-JACQUES TYSZLER, p.36

¹⁸¹ LACAN, *SXIV*, p. 22-24, *grifos nossos*.

¹⁸² Sobre o *pequeno a* enquanto operador, Tyszler vai nos dizer o seguinte: “O *objeto a* não está na cadeia, mas é responsável por ela; esse objeto está “excluído” da cadeia significativa, mas ele a produz” (TYSZLER, 2014, p.138).

¹⁸³ Cf. LACAN, *SXVII*, *Lição V - O campo lacaniano*

Desse modo, “o objeto *pequeno a* (...) participa da natureza assim exemplificada do significante”¹⁸⁴.

Em decorrência deste processo de duas facetas resulta a aproximação de Lacan do *fading do significante (aparecimento e desaparecimento)* com o *pequeno a*:

Voltemos a nosso fantasma e ao *pequeno a* (...). É evidente que não podemos isolar sem seu correlativo do \$, porque a emergência da função do *objeto do desejo* como *pequeno a*, no fantasma, é correlativa dessa espécie de *fading*, de apagamento (...) como a exclusão determinada pela própria dependência do sujeito do uso do significante. (LACAN, SIX, p 310)

Articulado ao *fading* – efeito evanescente do significante – o *pequeno a* em sua face *negativa* é a causa mesma da *repetição no circuito pulsional*, porque é o que resta e se mantém no limite do circuito da pulsão. Por isso a relevância de se delimitar, na esteira dos trabalhos de Copjec¹⁸⁵, as instâncias, ainda que interligadas, do desejo, da pulsão e da demanda. Tal delimitação fronteiriça é algo que Laclau (RP) se apropria com maestria para abordar a questão das identidades coletivas conforme veremos mais adiante¹⁸⁶.

Como articular tal delimitação fronteiriça entre pulsão, demanda, desejo e a ordem significante? A repetição das narrativas e dos investimentos identitários (ver abaixo) nos revela a *operação irreduzível* de *a*, pela via do investimento em identificações significantes, pelo fato do desejo (*d*) nunca alcançar a plenitude que pleiteia. Por outro lado, a demanda (*D*) estabelecida no interior da gramática da pulsão gera um ‘mínimo de gozo’ na via do significante. (É o que Lacan procura nos mostrar com as infindáveis voltas da figura do toro¹⁸⁷).

¹⁸⁴ (LACAN SIX, p. 426). Nessa direção, destacaria uma importante consideração de Dunker (2016) acerca de duas facetas do *pequeno a*. Ao terminarmos essa dissertação tivemos o contato com uma comunicação de Cristian Dunker na USP-IP acerca do “objeto *a* e do fantasma”. Ao assistir, notamos que a leitura de Dunker se aproxima em alguma medida com o que tentamos desenvolver aqui nesta seção. Dunker fala de duas faces do *objeto a*, a “idealista” (lógica) e a “sensível” (o *a* e o caráter de objeto parcial). Dunker também irá criticar uma certa direção do lacanismo que só privilegiaria o *objeto a* em sua face de “operador lógico”.

¹⁸⁵ Os trabalhos de Joan Copjec são articulados obviamente a partir da matriz lacaniana. Laclau nos diz: “Copjec está absolutamente certa quando insiste na distinção lacaniana entre desejo e pulsão: embora o primeiro não possa ser satisfeito por não possuir objeto e a segunda, por envolver um investimento radical no objeto parcial, proporcione satisfação” (LACLAU, RP, p.321). Ver Copjec: *Imagine there’s no woman: Ethics and Sublimation*, Cambridge: MIT Press, 2004

¹⁸⁶ Retomamos melhor o ponto entre *gozo, afeto, objeto parcial e discurso e demanda* no capítulo IV e VIII

¹⁸⁷ Ver com mais especificidade esse ponto na Lição 19 do *Seminário IX – A Identificação*.

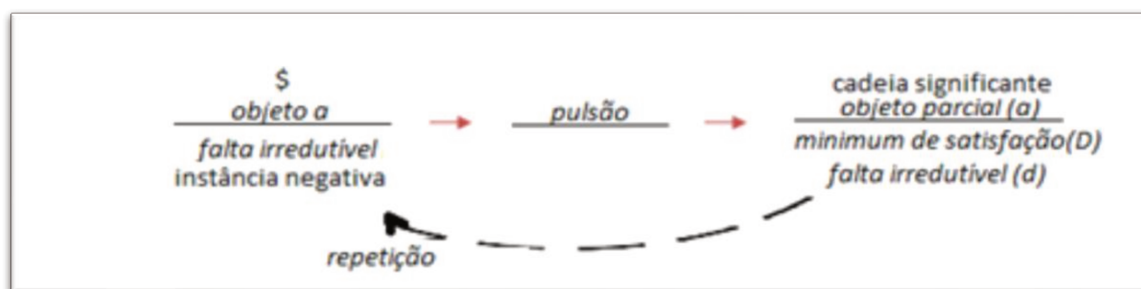
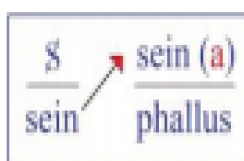


Figura 3: A repetição

Figura 4: Phallus SIX
188

O *pequeno a* está no cerne das operações entre demanda, desejo, pulsão e o Outro. Conclui-se assim o significado de a identificação ser “operação de a”. O ponto de corte onde se insere o sujeito na ordem significativa. Em suma, as relações de identificação não são alheias as dinâmicas de amor, ao desejo, ao circuito pulsional.

A parte trágica da identificação (e poderíamos estender perfeitamente a dinâmica do ‘amor’ e da ‘transferência’) é justamente a que cabe a esse *pequeno a*. “A tragicidade consiste exatamente na impossibilidade da restituição da totalidade” ¹⁸⁹. O trágico da articulação identitária é a instância negativa que se repete na irreductibilidade do *pequeno a*, “não há ouro que brilhe o suficiente”. A cadeia significativa é atingida pela radical negatividade: “o objeto absoluto é que falta” ¹⁹⁰.

¹⁸⁸ Essa é uma representação utilizada por Lacan no *Seminário IX* para indicar as relações entre *objeto a* e *identificação*, no caso, na relação com a pulsão oral: “O que é o a? Coloquemos no seu lugar a pequena bola de pingue pongue, isto é, nada, o que quer que seja, qualquer suporte do jogo de alternância do sujeito *no fort-da*. Aí vocês vêem que não se trata estritamente de nada além da passagem do falo de a + a - e que, através disso vemos, na relação de identificação - uma vez que sabemos que nisso que o sujeito assimila, é ele, na sua frustração, nós sabemos que a relação do \$ com esse, l/A [uma parte do Outro]” (LACAN, SIX, p. 144).

¹⁸⁹ PLATÃO, *O banquete*. (2013). Na *introdução* de Carlos Alberto Nunes onde Lacan é bastante evocado.

¹⁹⁰ KAUFMANN, 1996, p.73

Ainda que o *mínimo de gozo* – o mínimo de satisfação pulsional ocorra – o teor trágico do laço é sempre o “*que resta no fim de todos os discursos*”, é condição mesma da repetição, é “*a primeira realidade, a Bedeutung que permanece*”¹⁹¹.

Lacan nos diz:

É da *disjunção* do a e do -a que se trata, e é aí que o sujeito vem se alojar como tal, que a identificação tem que se fazer, com esse algo que é o objeto do desejo. É por isso que o ponto a que os levei hoje é uma articulação que nos servirá daqui por diante. (LACAN, Lição IX)

Lacan acima sublinha a irredutibilidade do *pequeno a* no transcorrer da sustentação da *identificação* com o significante. Em outro trecho, no *Seminário XVI – De um Outro ao outro*, podemos ver na figura utilizada por Lacan, exatamente a tentativa de articular o *pequeno a* na relação com o significante e com o Outro. Lacan nos diz:

Se o *objeto a* pode funcionar como equivalente do gozo, é em razão de uma estrutura topológica. Para percebê-lo, basta examinar a função pela qual o sujeito já não é fundamentado, já não é introduzido senão como efeito de significante, e fazer referência ao esquema que repeti cem vezes diante de vocês desde o começo do ano, do significante como representante do sujeito para um significante que, por sua natureza, é Outro. Por isso, aquele que o representa só pode colocar-se como anterior a esse Outro, donde é necessária a repetição da relação do S com esse A, *como lugar dos outros significantes* (LACAN, SXVI, lição xvi).

Em seguida, Lacan nos apresenta a seguinte formalização:

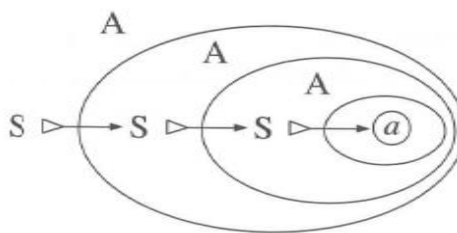


Figura 5: O significante, o Outro e o pequeno a

¹⁹¹ Referindo-se a dinâmica da *transferência* e do amor, que se relaciona com a dinâmica identitária, Lacan irá citar o discurso de Alcebiades como discurso central que nos mostra a dinâmica do amor e do trágico. “Em parte alguma, em nenhum momento dos discursos do Banquete, leva-se o amor tão a sério, nem tão tragicamente” (LACAN, SVIII, p.92). Tyszler, nesta direção, nos diz: “é isso que faz com que o buraco no Outro permaneça um buraco, porque senão ele pode ser preenchido pela crueza, pela presença de qualquer objeto (...). Quando [por exemplo] vocês têm uma paixão amorosa, vocês têm o sentimento inefável de ter, com ou sem razão, o bom objeto no outro, mesmo se esse último for amargura e perda, como o demonstra habitualmente a marcha implacável da vida psíquica”. (TYSZLER, 2014, p.137).

Conforme se vê de modo muito didático na figura acima utilizada por Lacan no *Seminário XVI*, o *pequeno a* permanece, de um ponto de vista lógico, ‘íntegro’ e ‘necessário’ no interior das relações de reenvios entre significantes e o A (Outro, “*lugar dos outros significantes*”, como disse Lacan). Desse modo que o próprio “o *objeto a* é êxtimo (...), puramente na relação instaurada pela instituição do sujeito como efeito de significante, e como determinado por si só, no campo do Outro, uma estrutura de borda”¹⁹². O neologismo “êxtimo”, paradoxal junção de *externo* e *íntimo*, é pensado por Lacan como aquilo que é de ‘*íntimo*’ aparecendo no próprio nível pulsional, ao mesmo tempo que é *externo* (Outro). Conjugam-se “o íntimo com a exterioridade radical (...) embora distinguindo sob a função do *a*”^{193 194}.

III – O Outro, a pulsão e a identificação significativa

Retomemos o escopo do início da seção. Cabe a nós ainda, como última tarefa desta seção, articular melhor essa questão do “Outro no próprio nível da pulsão”, como nos aponta Miller (2000).

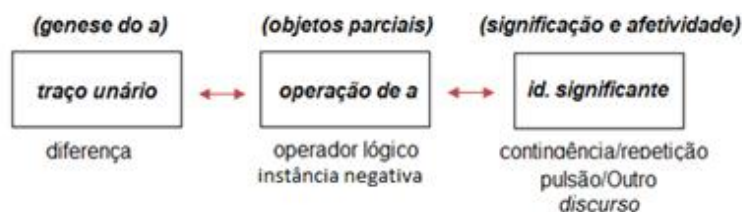


Figura 6: O pequeno a (objetos parciais), a pulsão e a identificação significativa

¹⁹² LACAN, SXVI, p.241.

¹⁹³ Ibidem.

¹⁹⁴ Se o ávido leitor ao ler esta seção chegar a uma possível conclusão de que haveria um possível caráter de linearidade na construção identitária - algo inscrito temporalmente como *traço unário* (*primário*) *identificação significativa* (*secundário*) - pedimos a gentileza de que aguarde para tomar como verdadeira tal conclusão. Na seção §18, '*identidade e temporalidade: primário e originário*', procuramos abordar a reformulação estrutural de Lacan para com o problema identitário não mais em modos de *primário* e *secundário*, mas *originário*. Na seção §12, também há uma construção que gira em torno dessa fundamentação ao analisarmos os modos de identificação em Freud e a reformulação estrutural de Lacan. Na própria implicação do inconsciente enquanto “hiância”, “processo lacunar”, já faz com que, em alguma medida, se mostre a fragilidade de uma possível presunção linear na formação identitária; quando na verdade o que se deve privilegiar é a *sincronia* e a *retroação*, conforme veremos.

A noção de *grande Outro*¹⁹⁵ – seja entendido enquanto *sede significante*, seja como “tudo aquilo que diz respeito a articulação do inconsciente”¹⁹⁶ ou ainda “o lugar onde se produz tudo o que se pode chamar enunciado”¹⁹⁷ – é fundamentalmente “*o lugar onde se situa a cadeia significante*”¹⁹⁸.

É aí que se projeta o que Lacan denomina de *sujeito da enunciação* e a própria identificação. Como nos diz Kuri, numa afirmação muito feliz, “apelar ao discurso é apelar ao Outro, ao outro das formações inconscientes (...) ao Outro como significante”¹⁹⁹.

Não se deve pensar a noção de Outro em Lacan em termos de *dentro e fora* (eu e mundo): “o Outro é desde sempre fruto de uma formação imaginária e simbólica”²⁰⁰. É a partir desse entendimento *d’Autre* que se formam as articulações de linguagem, a própria

¹⁹⁵ Sobre as noções de Outro/outro, ver o interessante trabalho de Alves (2012) *O pequeno e o Grande Outro: conceitos de Lacan a partir de Hegel*. Lacan nos diz “Há dois outros que deve se distinguir, pelo menos dois – outro com “A” maiúsculo e um outro com “a” minúsculo (...). O Outro, é dele que se trata na função da fala.” (LACAN, SII, p. 297). Lacan também dirá “O Outro é o tesouro dos significantes” (E, p.833); “O inconsciente é o discurso do Outro” (E, p.829) “O desejo é o desejo do Outro” (E, p.866); “o Outro como sítio prévio do puro sujeito do significante” (E, p.821), etc. Apesar dos diversos conceitos que Lacan atribuiu no decorrer de seu percurso a questão do Outro/outro, a distinção básica seria que o outro (minúsculo) estaria associado ao ente humano, enquanto que o Outro estaria preso ao campo simbólico e imaginário, campo da linguagem em que subjetivamente um sujeito se concebe e se institui. O Grande Outro revela a ordem do significante, “revela o ponto de origem do sujeito – sua espécie, sua linhagem, sua cultura, sua família – o inserindo numa linha de ascendência e de descendência (...) permite ao sujeito significar sua história geracional e sua ficção, numa ‘novela familiar’”. (ALVES, 2012, p. 76) O sujeito é o discurso do Outro pois, como diz Lacan, participa da significação de seu discurso “uma família inteira, um bando inteiro, uma facção inteira, uma nação inteira ou a metade do globo” (LACAN, SII, p. 118).

¹⁹⁶ Lacan nos diz : “Il est temps parce que déjà, sous mille formes concrétisées, articulées, cliniques et praticiennes, un certain secteur se dégage dans l’évolution de notre pratique, qui est distinct de la relation à l’Autre - grand A - comme fondamentale, *comme structurante de toute l’expérience dont nous avons trouvé les fondements dans l’inconscient*” (LACAN, fSIX p. 195).

¹⁹⁷ Lacan nos diz : “on peut identifier au lieu de l’Autre, qui aussi bien est le lieu où se produit tout ce qui peut s’appeler *énoncé*, au sens le plus large du terme, c’est-à-dire qui constitue ce que j’ai appelé incidemment « *le trésor du signifiant* », ce qui ne se limite pas, en principe, aux mots du dictionnaire” (LACAN, fSXIV p. 13).

¹⁹⁸ “*L’Autre avec un grand A en tant qu’il est le lieu où se situe la chaîne du signifiant*, en tant qu’elle commande tout ce qui va pouvoir se présenter d’abord du sujet (...) Le signifiant se produisant au champ de l’Autre” (LACAN, fSXI, p.111 -112).

¹⁹⁹ (Ver KURI, 2010, p.49-52). Jean- Jaques Tyszler também nos diz algo interessante nesta direção: “O Outro é, de início e igualmente, o tesouro dos significantes, como diz Lacan. Pode-se muito bem sempre encarná-lo, realmente, mas é, a meu ver, muito mais *lacaniano* vê-lo no próprio tratamento dos significantes”. (TYSZLER, 2014, p.135).

²⁰⁰ Lacan nos diz : “Toute la réalité humaine, n’est rien d’autre que montage du symbolique et de l’imaginaire”. (LACAN, fSIX, p. 195).

lógica dos *objetos a*; as operações significantes que aparecem na cadeia enquanto “efeito da rede constitutiva da relação ao Outro com seus reenvios”. Isso quer dizer exatamente que não se deve confundir o Outro com o *pequeno outro* (enquanto mero referente/objeto).

O *pai* enquanto *pequeno outro*, em seu caráter de vivente ordinário não é uma *insígnia de identificação*. Não é um Outro, um Outro capaz de encarnar a função simbólica da Lei. É o Pai Outro e todo o involucro de *insígnias significantes* relacionadas que formam o reduto imaginário e simbólico de sua significação²⁰¹. O Outro desde sempre nos é dado em sua forma imaginária e simbólica, articulada, não enquanto sumamente *referente*. O único pai real é o espermatozoide, disse certa vez, ironicamente, Lacan, apontando o obvio vínculo simbólico²⁰². O mesmo referente mundano que é um pai para ‘João’ tem um nome social, ‘Carlos da Silva’, por exemplo, e que para o gerente do banco é mais marcante e determinante seu nome e dígitos da conta do que o fato de ser pai de ‘João’. Percebe-se a dependência de quem promove a *enunciação* para se captar o efeito de sentido do que foi nomeado.

O exemplo acima se aproxima em alguma medida com o exemplo que Lacan utiliza no *Seminário IX* ao dizer a seguinte frase: “meu avô é meu avô”²⁰³. O referente empírico enquanto tal é tomado por sua significação desde uma estrutura imaginária e simbólica que cambia dependendo quem o toma e o *nomeia* numa operação significante; dependendo das condições e do *sujeito da enunciação* e da relação com outros significantes que compõem a cadeia. Nessa direção Laclau irá afirmar que por não haver no plano identitário da enunciação “qualquer objeto conceitualmente apreensível, temos a centralidade da *nomeação*”²⁰⁴. A teoria de Lacan é uma teoria da “*produtividade da nomeação*”²⁰⁵.

As *identificações com significantes* se formam a partir do Outro e o próprio Outro ‘passa a nos habitar’, como dizem os trechos de *Thomas l'Obscur* de Maurice Blanchot,

²⁰¹ cf. LACAN, fSIX, p. 110 e 93.

²⁰² “Não há filiação sem o nome, sem as nominações e insígnias (ironicamente Lacan dizia que “o único pai real é o espermatozoide” (KURI, 2010, p.33.)

²⁰³ Cf. LACAN, SIX, p. 56.

²⁰⁴ LACLAU, RP, p.26

²⁰⁵ (LACLAU, RP, p. 163). Abordamos com mais precisão essa questão da nomeação na seção §22.

citados na íntegra por Lacan no fim do *Seminário IX* e que abaixo reproduzimos parcialmente:

Thomas penetrava por esses corredores dos quais se aproximava sem defesa, até o instante em que foi descoberto pelo íntimo da palavra. (...) Enquanto que, empoleiradas sobre seus ombros, a palavra *ele* e a palavra *eu* [*Je*] começavam sua carnificina (...) Suas mãos tentaram tocar um corpo impalpável e irreal. Era um esforço tão terrível, que essa coisa que se distanciava dele e, distanciando-se, tentava atraí-lo, pareceu-lhe a mesma que indizivelmente se aproximava. Ele caiu no chão. (...) *A cada vez, Thomas era impelido até o fundo de seu ser pelas próprias palavras que o haviam frequentado, e que ele perseguia como seu pesadelo, e como a explicação de seu pesadelo.* Ele se reconhecia sempre mais vazio e mais pesado, ele não se mexia, senão com uma fadiga infinita. Seu corpo, depois de tanta luta, torna-se inteiramente opaco e, aos que o olhavam, ele dava a impressão repousante do sono, ainda que ele não houvesse cessado de estar desperto. (LACAN, SIX, p. 432).

Lacan termina pouco depois o *Seminário IX* afirmando que gostaria de deixar o público presente com essa imagem, com esse trecho de *Thomas l'Obscur*, como representação do que foi trabalhado no ano, no *Seminário IX*. É possível compreender a partir disso a afirmação de Lacan (SIX) de que “o homem é um animal condenado a habitar na linguagem”²⁰⁶ e o porquê ele aproxima a noção de sujeito, identidade e identificação da *materialidade significativa* – tudo que diz respeito a linguagem e discurso – que abrange os desígnios desse Outro que nos habita, bem como os destinos *pulsionais, parciais e afetivos*.

Lembremos, por fim, o trecho de Miller (2000) que aponta com precisão esse ponto que, segundo ele, é central na teoria lacaniana. Inclusive podemos ver um indicativo da noção lacaniana de *êxtimidade* nas entrelinhas deste trecho. Miller nos diz:

Na dissimetria da pulsão operada por Lacan, o decisivo é o fato de que o Outro em questão não é meu duplo, mas sim o Outro como tal. Parece-me que isso é o que há de inacreditável no que Lacan diz a esse respeito: o sujeito alcança a dimensão do Outro no movimento circular da pulsão. *Não sei se vocês captam a grandiosidade da coisa*, pois trata-se verdadeiramente de estabelecer, fundar o laço, a interseção entre o campo pulsional e o campo do Outro. Portanto, a contribuição essencial (...) *é mostrar que não é no nível do espelho que se alcança o Outro, mas sim no próprio nível da pulsão.* (MILLER (2000), apud Dunker (2017 p.30)).

²⁰⁶ LACAN, SIX, p. 296

IV – O Senhor Alferes

Sobre o Outro no próprio nível da pulsão, sobre os *objetos parciais* (a) e a *identificação significativa*, há um conto de Machado de Assis (2008), *O Espelho*, que pode ilustrar em alguma medida o que estamos querendo apontar nesta seção, pois ilustra a cativa relação da identidade do protagonista com sua principal *insígnia significativa*: *Senhor Alferes*.

No conto, Jacobina é o personagem principal: um sujeito ‘honrado’, condecorado Alferes pelo exército, cargo de alta estirpe. Tal cargo virou motivo de grande orgulho a sua família que inclusive o chamava de *Senhor Alferes*. Certa feita, em um diálogo com amigos, Jacobina conta algo sobre si: conta que certa vez passou por uma *crise de identidade* aguda, após dias de forçoso isolamento se viu angustiado pela solidão e se apercebeu num movimento de estranhamento e reflexão ‘acerca de si e de sua identidade’. Diz que se viu em um conflito de identidade por estar vários dias sozinho sem outro para lhe dizer quem ele é. Deste modo, ele passou a ter nesses dias de isolamento uma imagem confusa e difusa de si, mal conseguindo se enxergar em seu grande espelho. Em certa altura desse dilema, nessa crise identitária aguda, Jacobina usa como recurso vestir-se de sua farda de *Alferes* e olhar-se no espelho munido dela. Eis então que sua imagem é reestabelecida e refletida no espelho com alta clareza de detalhes e contornos. O estatuto de sua identidade é retomado então por essa via, pela via da parcialidade deste significativo: Eu sou o Senhor *Alferes*.

CAPÍTULO 3

Entre o couro e a carne: Do inconsciente não substancializado à categoria 'relação'

§8 – Na menor das palavras: a ação lacunar do inconsciente

I – *O inconsciente não é o lugar das divindades da noite*II – *Entre o couro e a carne*III – *Hiância (béance) e a materialidade significante*

Neste terceiro Capítulo, gostaríamos fundamentalmente de abordar uma questão central que se organiza em torno do que a todo momento estamos aqui denominando de *relação (rapport)*; categoria central na analítica identitária segundo Laclau (RP)²⁰⁷. Trata-se de abordarmos com mais precisão a *relação* entre significantes ($S^1+S^2+S^3$) na cadeia que compõem a significação do discurso identitário; em que *nível* e *registro* isto ocorre. Quais níveis jogam no discurso identitário? Para isso, é preciso colocar em relevo a categoria inconsciente não enquanto 'substancializado', mas enquanto processo *lacunar (béance)*.

Começemos destacando uma premissa que orientaria uma tal gramática lacunar da significação, algo que podemos extrair de alguns seminários de Lacan; mais rigorosamente no *Seminário XI – Os quatro conceitos fundamentais...* Depois disso, passaremos efetivamente a categoria *relação* e suas determinações para a questão identitária.

²⁰⁷ Laclau nos diz: "Dada a centralidade da categoria da 'relação' para minha análise, torna-se claro que meu horizonte teórico se diferencia de outras abordagens contemporâneas" (LACLAU, RP, p.116).

Qual seria a tal premissa que orientaria uma tal *gramática lacunar* na produção da significação a partir dos textos lacanianos? Segue que o ponto fundamental acerca do registro e operação dos significantes que compõem uma relação e significação é que não há uma fronteira bem demarcada em termos lógico temporais entre o que se habitou na Psicanálise a chamar de manifesto e latente, não possuindo entre ambos uma divisão temporal, sendo *um só acontecimento aquilo que no enunciado manifesto se enuncia e aquilo que foi elidido por efeito metafórico da enunciação*.

Essa dita ‘divisão temporal’ é expressa no que se habitou a chamar na Psicanálise de ‘topos inconsciente’, de ‘lugar inconsciente’, que apontaria para um *antes*; na mesma medida que um ‘topos consciente’, seria um tal ‘lugar consciente’ que diria respeito ao *após*: ora, não há dois lugares ou dois tempos, “o inconsciente é articulação”, é “hiância” (*béance*), é a “enunciação do corte” ²⁰⁸.

I – O inconsciente não é o lugar das divindades da noite

Termos como ‘lugar do inconsciente’, ‘discurso latente’, ‘o pensamento começa no inconsciente’, frequentemente utilizados na literatura psicanalítica, devem ser parcializados no que remete à tentativa de, com isso, se expressar algo da ordem de uma *anterioridade*, pelo menos se levarmos em conta o que sempre nos disse Lacan:

Abram, para compreender o que quero dizer, o dicionário Lalande. Leiam a enumeração muito bonita que fez Dwelshauvers num livro publicado há uma quarentena de anos por Flammarion. Lá ele enumera oito ou dez formas de inconsciente que não ensinam nada a ninguém, que simplesmente designam o não-consciente, o mais ou menos consciente e, no campo das elaborações psicológicas, encontram-se mil variedades suplementares. O inconsciente de Freud não é de modo algum o inconsciente romântico da criação imaginante. Não é o lugar das divindades da noite. Sem dúvida que isto não deixa totalmente de ter relação com o lugar para onde se volta o olhar de Freud – mas o fato de Jung, relé dos termos do inconsciente romântico, ter sido repudiado por Freud, nos indica bastante que a Psicanálise introduz outra coisa. (...). **A todos esses inconscientes [diversas modalidades] sempre mais ou menos afiliados a uma vontade obscura considerada como primordial, a algo de antes da consciência**, o que Freud opõe é a revelação de que, ao nível do inconsciente, *há algo homólogo em todos os pontos ao que se passa ao nível do sujeito – isso fala e*

²⁰⁸ cf. LACAN, SXI, p. 13 – 65

funciona de modo tão elaborado quanto do nível consciente, que perde assim o que parecia seu privilegio. (LACAN SXI p.30)

Não sendo, como diz Lacan, o inconsciente freudiano um “inconsciente romântico”, tampouco “algo de antes da consciência”, o que quer se evidenciar quando se formula algo como, por exemplo, “o pensamento começa no inconsciente” ²⁰⁹? Busca-se com isso sublinhar o fato de que aquilo que na consciência aparece como *eu penso* ou enquanto *eu falo*, guardadas as devidas ressalvas entre o falar e o pensar, não é senão algo que representa uma *articulação inconsciente*. Mas essa articulação não tem aspecto de anterioridade enquanto tal, uma vez que sua expressão atravessa *aquele que fala, aquele que pensa*: pesa sobre o *enunciado* a articulação inconsciente no processo mesmo de subjetivação, portanto, o *inconsciente* enquanto ‘modalidade causal’ está entranhada cronicamente no próprio *discurso enunciado*, no *pensamento pensado*, na *ação do ato*. Lembremos o que nos diz Zupancic: “No ato enquanto tal não existe sujeito dividido, Antígona está integralmente ou ‘toda’ em seu ato; ela não está dividida ou barrada” ²¹⁰.

A essa *articulação* de produção subjetiva, Lacan (SXI) aproxima o *sujeito da enunciação* em íntima relação com a noção de *inconsciente* enquanto *hiância*.

Lacan nos diz:

o que se produz nessa *hiância*, no sentido pleno do termo *produzir-se*, se apresenta como *um achado*. É assim, de começo que a exploração freudiana encontra o que se passa no inconsciente (...). Vocês verão que, mais radicalmente, *é na dimensão de uma sincronia que vocês devem situar o inconsciente – no nível de um ser, mas enquanto pode se portar sobre tudo, isto é, no nível do sujeito da enunciação*, enquanto segundo as frases, segundo os modos, se perdendo como se encontrando, e que, numa interjeição, num imperativo, numa invocação, mesmo num desfalecimento, é sempre *ele que nos põe seu enigma, e que fala* (LACAN SXI, p.30 – 31).

Inconsciente enquanto *produção sincrônica* que se repete, no nível do *sujeito da enunciação*, uma articulação estrutural e não um inconsciente substancializado, nos afirma Lacan acima. É bem verdade que se pode falar de algo da ordem de um ‘lugar inconsciente’, de uma ‘sede abrangente das nossas vivências’, e aproximar isso da noção ampla de memória. Um tal ‘lugar’ onde o conjunto dos registros e traços se ‘armazenam’

²⁰⁹ LACAN, SIX, p.19

²¹⁰ ZUPANCIC, 2000, p.255

e se retomam mutuamente; o que seria em certa medida próximo da ideia de *Grande Outro* aludido por Lacan enquanto *sede significante* (A), função e campo da linguagem ²¹¹.

Assim, aproximaríamos uma tal “sede significante” dessa ideia de *inconsciente* enquanto “memorial simbólico”²¹² ou ‘potencialidade mnêmica’ daquilo que na consciência e nos enunciados pode aparecer ou não. No entanto, esse seria o sentido fraco da descoberta freudiana que consiste no *inconsciente recalcado* e seus desígnios, enquanto *função implicativa e articuladora da linguagem*, como insiste Lacan:

A condição do inconsciente é a linguagem (...). Inconsciente – que palavra esquisita (...) Freud não encontrou outra melhor, e não se deve voltar a isso. Essa palavra tem o inconveniente de ser negativa, o que permite dela supor qualquer coisa no mundo, sem contar o resto. Por que não? Para coisa desapercibida, o nome de “em toda parte” convém tanto quanto o de “em nenhuma parte”. É, no entanto, coisa extremamente precisa. Só há inconsciente no ser falante” (LACAN, T. 17).

II – Entre o couro e a carne

No *Seminário IX*, ao retomar a primeira tópica freudiana numa espécie de reformulação, Lacan nos apresenta o que ele chama de “constituição fronteira” que deflagra a *articulação inconsciente*.

Gostaria, à guisa de introdução, lhes sugerir o seguinte: é que, se devemos considerar que o inconsciente é esse lugar do sujeito onde *Isso* fala, acabamos por nos aproximarmos desse ponto onde podemos dizer alguma coisa, à revelia do sujeito, *está profundamente remanejada pelos efeitos da retroação do significante, implicados na fala. É na medida – e pela menor de suas palavras – em que o sujeito fala*, que tudo o que ele pode sempre fazer, uma vez mais, e nomear-se sem o saber, sem saber por qual nome. Será que não podemos ver que, para situar em suas relações, o inconsciente e o pré-consciente, o limite para nós não deve ser situado primeiro em algum lugar no *interior*, como se diz, de um

²¹¹ Lacan nos diz: “O saber subjetivo não quer dizer saber de todos, mas o saber do Outro com um Grande A. E Outro nós afirmamos, é essencial mantermos assim, o Outro não é um sujeito é um lugar o qual nos esforçamos por transferir o saber do sujeito esforça por transferir o saber do sujeito (...) O Outro é o depositário dos representantes representativos” (LACAN, SIX, p.24).

²¹² “Nós não temos a necessidade de considerar a memória no registro da impressão fisiológica, mas apenas do memorial simbólico”. (LACAN, SXIV, p.54).

sujeito que mais não seria que o equivalente do que se chama, no sentido amplo, de psíquico? *O sujeito de que se trata para nós é, sobretudo, se tentamos articulação como sujeito do inconsciente, comporta uma outra constituição da fronteira.* (LACAN, SIX, p.103, grifos nossos)

A tópica freudiana, *inconsciente, pré-consciente e consciente*, pode transmitir, como disse Lacan acima, essa ideia de *anterioridade* e *interioridade* do inconsciente em detrimento daquilo que se expressa conscientemente. Por isso, Lacan situa o *inconsciente* entre a percepção e a consciência, nos dizendo que “o inconsciente a todo momento faz esforço em se fazer reconhecer, seguramente, não sem razão, *o inconsciente está em sua casa, em um universo estruturado pela linguagem* (...) [o inconsciente] é a *emergência do ato da enunciação*”²¹³.

Acerca do que Freud denomina de *pré-consciente*, Lacan (SIX) aproxima tal noção do registro da “leitura básica”, do “significado convencional”: é aquilo “que eu tentava fazer vocês sentirem, nesse ponto de raiz onde algo vem trazer a linguagem a que se poderia chamar de sua última sanção, aí está leitura do signo”²¹⁴. Já o *enunciado*, aparece no campo dito da *consciência* necessariamente:

Isso nos dá a tríade consciente-inconsciente-pré-consciente, numa ordem ligeiramente modificada e, de certa forma, que justifica a fórmula que já tentei dar a vocês do inconsciente, ao dizer que ele se achava entre percepção e a consciência, tal como se diz: *entre o couro e a carne.* (LACAN SIX, P.107)

É na própria articulação da *enunciação* que o inconsciente enquanto tal está ancorado, não sendo em absoluto *anterioridade*. O inconsciente é a *presença* da causalidade lacunar implicada, não um ‘sido’: é *presença* que se expressa no enunciado, nos significantes do discurso. Dizer o contrário seria afirmar um inconsciente faltoso, que apareceria às vezes na dinâmica da linguagem. Ora, por mais que a expressão mais marcante de *formações do inconsciente* apareça, por exemplo, em chistes, sonhos, lapsos – a articulação sincrônica do inconsciente é presença constituinte de todo discurso, “é pela menor de suas palavras em que o sujeito fala”, como nos disse Lacan; em toda articulação de linguagem há inconsciente: ‘Isso’ é mais íntimo e vital do que comumente se pensa²¹⁵.

²¹³ LACAN, SIX, p.104

²¹⁴ Ibidem.

²¹⁵ Disso deriva a interessante formulação de Nasio: “O que é o inconsciente? O inconsciente não se manifesta apenas em lapsos, atos falhos ou sonhos; ele é mais vital e íntimo para nós do que isso. [...] Antes de qualquer coisa, o inconsciente é a força que nos impele a repetir serenamente os mesmos comportamentos bem-sucedidos- e então a repetição é uma repetição sadia, e o inconsciente, uma força

A produção sincrônica de significantes é o que se desenrola entre o couro e a carne: entre a percepção e a consciência. O registro da percepção pode ser tomado de fato como portador de um passado mnêmico onde no interior dessa materialidade mnêmica (materialidade significativa) atuaria o inconsciente. Nesse sentido que o inconsciente é atemporal, pois as marcas de um passado participam na presença da articulação inconsciente de enunciação. O inconsciente é “algo que aparece como intencional, certamente, mas de uma estranha temporalidade”²¹⁶.

Como nos diz Nasio, “nós somos nosso inconsciente atualizado, um inconsciente que não está detrás de nós, senão em nós, condensado no aqui e agora”²¹⁷.

III – Hiância (béance) e a materialidade significativa

O inconsciente, “ele não é nem ser nem não ser, mas é algo do não realizado, (...) se faz entre dois pontos, o inicial e o terminal (...) entre o instante de ver em que algo é sempre elidido, se não perdido”. O significante é justamente esse Outro evocado necessariamente num registro de percepção e memória, é a própria materialidade em que o “inconsciente/hiância causal”²¹⁸ atua.

“É justo que pareça novo que eu me tenha referido ao sujeito, quando é do inconsciente que se trata. Acreditei ter conseguido fazer vocês sentirem que tudo isto se

vital; ou que nos impele a repetir compulsivamente os mesmo erros e os mesmo comportamentos de fracasso - e então a repetição é uma repetição patológica, e o inconsciente, uma força de morte”. (NASIO, 2013, p.89).

²¹⁶ LACAN, SXI p.30.

²¹⁷ NASIO, 2013, p.40

²¹⁸ Lacan, apropriando-se de formulações kantianas nos diz: “No núcleo da estrutura do inconsciente a hiância causal (...) que no fim das contas, é inanalizável (...) Cada vez que falamos de causa, há sempre algo de anticonceitual, de indefinido. As fases da lua são a causa das marés - quanto a isto, é claro, sabemos nesse momento que a palavra *causa* está bem empregada. Ou ainda, os miasmas são a causa da febre - isto, também, não quer dizer nada, há um buraco, e algo que vem oscilar no intervalo. Em suma, só existe causa para o que manca (...). Tropeço, desfalecimento, rachadura. Numa frase pronunciada, escrita, alguma coisa se estatela. (...) Ali, alguma outra coisa quer se realizar - algo que aparece como intencional, certamente, mas de uma estranha temporalidade” (LACAN, SXI, p.26 – 49). Recomendamos a obra de Perez, *O Inconsciente, onde mora o desejo* (2012). Ali o autor vai aproximar a ideia de inconsciente a uma *terceira causalidade*, o pai da Psicanálise teria criado uma terceira causalidade; nem a *causalidade mecânica*, tampouco a causalidade da *vontade livre* (kantiana). O autor nos aponta na obra como que as três causalidades se articulam entre si.

passa no mesmo lugar”, nos diz Lacan. Deste modo, “não se deve esquecer então o intervalo que os separa, no qual está o lugar do Outro, onde o sujeito se constitui” ²¹⁹.

Lacan nos diz ainda que não é senão pela *enunciação* que vemos a passagem do signo para o significante²²⁰. Ora, sustentar uma *garrafa de água*²²¹ como *significante* de proteção é algo que só se implicado o referencial do inconsciente que se torna apreensível enquanto significação.

Em resumo, fizemos toda essa digressão para sublinhar que o *inconsciente* está implicado no “menor dos discursos”. O *sujeito da enunciação* aparece “na menor das palavras”, pois está implicado na produção sincrônica dos enunciados, atuando *entre o couro e a carne*.

Dito isso, podemos com mais propriedade designar no que consiste a formação da ‘*relação*’ entre os significantes que aparecem no discurso identitário

²¹⁹ LACAN, SXII p.46-49.

²²⁰ Cf. LACAN, SIX, p. 214

²²¹ Sobre esse caso ver na seção §4.

§9 – A aurora da identidade

I – *Eu sou Liberal*

II – *Fundamentos da relação (rapport)*

É verdade que a Psicanálise e os *efeitos do inconsciente* são mais compreensíveis em casos mais distintos como, por exemplo, quando um sujeito de idade adulta se agarra a uma *garrafinha de água* e se sente agarrado, abraçado, *agarrado*: protegido. É um caso que provoca nosso espanto e inquietude. Diríamos na esteira de Lacan que "a enunciação e o enunciado, como sempre, são perfeitamente separáveis, mas em certos casos a *hiância entre eles brilha*"²²². O termo *hiância* enquanto correlativo do inconsciente – da ordem do "pré-ontológico, nem ser nem não ser" – definidos por Lacan no *Seminário XI*, conforme mostramos, expressa a justa medida do termo quando de um *não realizado* aparece algo como *acontecimento*. É só implicando o referencial do inconsciente que podemos entender como que um *significante* como esse da *garrafa* aparece como elemento identitário.

Parece bem nítido no caso clínico em questão que a bendita *garrafa de água* velha está cumprindo um outro papel que não só o de uma garrafa. Nota-se muito esse tipo de *construção significativa* naquilo que os psicólogos chamam de objeto de transição, ou substitutos pulsionais para os psicanalistas: aqueles paninhos, pelúcias, etc. que as crianças têm necessidade de se agarrar quando na falta das figuras paternas. O papel significativo que cumpre esses pequenos objetos tomados por significantes está além do que está dado na significação enquanto signo.

A situação parece ficar mais complexa quando a análise da significação discursiva recai sobre certas narrativas identificatórias, onde o deslocamento e a condensação não reluzem como no caso da *garrafinha*; em casos mais ordinários e mundanos que se apresentam nas construções das mais diversas narrativas.

²²² LACAN, SIX p. 210.

Se tomarmos por base, por exemplo, as tão comuns, agudas e intensas narrativas em termos afetivos, sejam de amor ou ódio a, por exemplo, certas figuras públicas ou mesmo narrativas identitárias que sustentam certas figuras autoritárias; apologias a soluções de extermínio, etc. Tomando por base esse tipo de identificação discursiva, de agudeza e direção bem demarcadas, cujo objeto de amor ou ódio é bem delimitado, cujo *enunciado* parece não deixar dúvidas sobre suas intenções e demandas, onde a dimensão do *sujeito da enunciação* parece estar visivelmente bem significada na imediatez do enunciado; o que não obstaculizaria maiores dificuldades em saber o fruto da *relação significativa* para além do que está posto na exclusividade do enunciado. A pergunta que se apresenta é: como abordar tais narrativas a partir da implicação da matriz psicanalítica?

O que não está posto no enunciado em típicas sustentações identificatórias com ícones do autoritarismo, nos mostra Freud em *A Psicologia das Massas*, é fundamentalmente uma ‘regressão identitária’ que se projeta como investimento afetivo operando um deslocamento da função paterna. Deixemos a análise a essa forma de “identificação regressiva” associada ao deslocamento da função paterna por ora suspensa, na segunda parte dessa dissertação retomaremos isso. Neste momento, façamos um esforço e pensemos em situações ainda mais ordinárias no intuito de entender a proposição de Lacan de que *a relação de significantes é a aurora do sujeito*²²³.

I – Eu sou Liberal

Tomemos por protótipo *sequências discursivas*²²⁴ mais banais e nem por isso incomuns, como por exemplo, quando um sujeito em sua narrativa identitária diz: – ‘Eu sou liberal’; ou ‘bandido bom bandido morto’; ou ‘eu sou de esquerda’ ou ‘de direita’; ou ‘eu tenho o jeito do meu tio’, etc. Como estabelecer desde a matriz psicanalítica a análise compreensiva da significação identitária presente em formações discursivas como as

²²³ Lacan nos diz: “É disso que se trata, da relação disso, com aquilo que está em jogo na identificação. Se estabeleço uma relação, ela deve talvez começar a aparecer no espírito de vocês como uma *aurora*” (LACAN, XIX, p. 37).

²²⁴ Termo utilizado por Laclau (RP) que é correlativo a *relação entre significantes* ou “*cadeia significante*”.

desse tipo? De imediato reafirmamos que se implicado a matriz psicanalítica não se deve apreender a significação dessas narrativas em sua absoluta imediatez.

‘Eu sou liberal’. O que significaria e qual o sentido de tal *enunciação*? Primeiramente, a significação se implicado uma lógica significante não é unívoca, vale lembrar. A apreensão da significação escapa à frase e ao próprio significante liberal. *Um significante não significa ele mesmo*: “a relação do significante com ele mesmo não engendra nenhuma significação”²²⁵, afirma Lacan. O *suposto sujeito* que se afirma liberal pode ser tanto ‘aquele que exige o fechamento de uma exposição de arte, em nome de valores religiosos’. O *suposto sujeito* que afirma o *significante* liberal pode ser também ‘aquele que defende a liberdade e o livre mercado’. Liberal era também John Locke?

Nessa direção, Laclau nos oferece outro exemplo:

O significante trabalhadores em certas configurações discursivas pode exaurir-se num significado particularista, setorial, enquanto que em outros discursos – o peronista por exemplo – pode-se tornar o nome *par excellence* do ‘povo’ (...). Nenhum conteúdo particular traz inscrito em sua especificidade ôntica seu significado numa formação discursiva. Tudo depende das articulações diferenciais e de equivalência em que ele está situado (LACLAU, RP, p.141).

A partir dos exemplos, o que queremos demarcar é que é a *relação* dita ou não dita – *entre significantes* – que gera a significação de ‘liberal’ ou ‘trabalhadores’, assim como em todas as construções e operações. Significação que não é senão *relação*. O que se entende por *relação* se estende numa articulação não necessariamente posta no enunciado, abrange outro registro, o da *enunciação*. Este é o ponto decisivo.

Dito de outro modo, na esteira de Laclau (RP): o simples *significante vazio* Lula, dito por um certo grupo de ‘pessoas de amarelo’ (*lugar de enunciação*), já trazia consigo a significação de, por exemplo, ‘bolsa família’, ‘corrupção’, ‘cotas’, etc. (*cadeia significante*). Podemos dizer que está *elidida*, *latente*, mas que participa da trama discursiva e da nomeação ‘Lula’, por ‘grupos de amarelo’, um *núcleo* preciso de significantes²²⁶. Tal significação é gregária da enunciação, pois, para os simpatizantes, ‘Lula’ tem um significado bem oposto.

²²⁵ “*Le rapport du signifiant à soi-même n’engendre aucune signification*” (LACAN, fSXIV, p.15). Lacan insiste e retoma esse ponto em vários momentos do *Seminário XIV - A lógica do fantasma*.

²²⁶ Como nos diz Lacan: “*na enunciação o sujeito elide algo que é (...)*. No ato da enunciação há essa *nominação latente* que é concebível como sendo o primeiro núcleo, como significante, do que em seguida vai se organizar como cadeia giratória” (LACAN, SIX, p.101).

Laclau denomina essa operação de *investimento radical* na nomeação²²⁷. Investimento radical numa nomeação é trazer um cabedal de fantasmas, demandas, afetos, *significantes* para um *único nome*. É quando a nomeação de um significante privilegiado pode, em sua ação, dar conta de uma relação equivalencial de significantes. Assim, organizam-se campos antagônicos de disputa pela hegemonia da significação. Basta ver, num outro exemplo, tudo que estava embutido, *deslocado, condensado* na narrativa de Hitler quando ele evocava uma simples palavra: Judeu. Era espantoso o efeito afetivo dessa pequena insígnia para toda uma pátria²²⁸.

Assim como a *mãe* está contida na significação do garotinho ao jogar o carretel no *For Da*, assim como o pai pode estar presente na significação do caso clínico da *garrafinha de água*, validando proteção, o dizer-se 'liberal' ou sustentar politicamente o significante 'Lula' *não significa nada sem a relação; é um significante vazio que flutua em significações muitas vezes opostas e antagônicas, presentes nos diversos enunciados, sendo a variante aquele que enuncia: o sujeito da enunciação*.

As construções das identidades coletivas, das significações que se tornam *hegemônicas* nas narrativas dos grupos, é algo muito trabalhado por Ernesto Laclau e abordaremos na segunda parte desta dissertação. Ressaltamos por ora que se há alguma distinção entre psicologia individual e psicologia coletiva, isto é, se há uma maneira distinta para abordagem, alguma forma mais eficiente para a apreensão do discurso de um 'indivíduo' ou de uma 'coletividade', é justamente o fato de que na analítica da segunda, importam *menos* as relações de significação que não atinjam algum grau de grandeza capaz de *hegemonia coercitiva*; e por isso não seriam significações compartilhadas pelos coletivos e grupos.

²²⁷ Abordamos melhor sobre as noções de *investimento radical* e *nomeação* nas seções §13 e §21.

²²⁸ Lacan irá lembrar a importância dos 'traços parciais' e não da imagem completa da 'pessoa': "Uma pessoa pode ser indiferente, e, no entanto, um de seus traços será eleito como constituindo a base de uma identificação. Freud pensava ser possível compreender com isso a identificação em relação ao bigode do *Führer* que, como todos sabem, desempenhou um grande papel". (LACAN, fSXXIV, p.3, *tradução nossa*). Ora, não era só o bigode de Hitler que gerava os laços, mas não se despende dele. Tampouco da voz, dos gestos, das narrativas e demandas embutidas; daquilo que gera cadeias significantes e laços.

Pouco ou nada importa a *garrafa de água* velha da jovem histérica para com a construção do discurso identitário coletivo, importa demais, contudo, ao analista e a clínica. Importa ao coletivo, por exemplo, a suástica, o *significante* que para todo nazista criava laços ou o *significante* *trabalhadores* para os peronistas, como nos mostrou Laclau.

A identificação coletiva só se faz possível quando ‘arestas se aparam’, dizia Freud em *A Psicologia das Massas*. O que gera os laços coletivos são os significados em comuns – apesar de contingentes e provisórios – constituídos. Esse *comum* é justamente o que garante alguma coesão em torno e em direção a algo. Ainda que a significação não seja redutível a um único sentido, é preciso da *nomeação* de ao menos um *significante* em *comum* para atingir alguma coesão e identificação *comunitária*. Retomaremos a isso mais adiante.

II – Elementos da formação da relação (rapport)

Algo que caberia ser perguntado por nós é se quando falamos da *relação* que compõem os discursos identitários, se não é justamente uma *relação* composta por signos e não por significantes. É apropriado, por tudo dito até aqui, que a *relação* é entre *significantes*, de significantes que só ganham significado no jogo de reenvio com outros significantes, *a posteriori*, em relações diferenciais e contingentes.

Em sua Teoria do Discurso – concepção que endossamos nessa dissertação – Laclau não nega que uma dada língua e seu conjunto semântico esteja necessariamente imbricado com todas as *relações* de significação, ainda que na relação com elementos extralinguísticos (demandas, desejos, afetos, real, gozo, etc.). O ponto central é que a compreensão na matriz lacaniana de *sentido e significação*, a qual Laclau é tributário, não é uma compreensão de *composição* puramente relacionada às *relações* combinatórias no nível analisado pelo linguista, como vínhamos destacando²²⁹.

Impõem-se o que Lacan chama de prevalência e *autonomia do significante* sobre o significado (se o significado é considerado prévio), e a não rigidez e não redutibilidade dessa *relação* e *combinatória*: Trata-se de uma combinatória *con-stitutiva* complexa para

²²⁹ Milner é um autor fundamental para se estabelecer as distinções e aproximações entre Linguística e Psicanálise, algo que abordamos em todo o capítulo I.

apreensão do sentido e da significação do discurso de um *suposto sujeito* com sua língua e códigos, onde se implica todo o referencial do inconsciente, ampliando-se o alcance da noção de significante enquanto ação na diferença (seja gestos, atos, palavras, práticas de toda espécie); em “*jogos de diferença, acontecimentos contingentes, sem ‘primazia valorativa’*”²³⁰.

Em resumo, a partir do que articulamos nessa seção, podemos sintetizar em quatro as direções fundamentais de apreensão do discurso identitário desde uma matriz lacaniana:

(a) é a *relação* entre os *significantes* que forma o *valor* e força da significação;

(b) um significante não significa nada em si mesmo;

(c) o que se entende por *cadeia* de *significantes* não é somente aquilo que está vistoso no *enunciado*: a cadeia se estende para outro registro e núcleos, apesar de ser um só *acontecimento*. O discurso do eu “funciona como uma espécie de falsa síntese, ‘eu creio que quando digo eu, falo eu’”²³¹. Implica-se um “sujeito que funciona mais além”²³². O inconsciente tem o papel decisivo nessa formação, pois é a partir da atuação do inconsciente, do *sujeito da enunciação*, que temos a formação da significação;

(d) Como vai dizer Laclau, do ponto de vista do sujeito e de suas *sustentações identitárias*, não há um único, universal, redutível e “*verdadeiro significado*”²³³, sendo a *não* redutibilidade da significação na formação associativa,

o processo que a Psicanálise explora essencialmente. Para se possuir uma correspondência precisa entre significante e significado a linguagem precisaria possuir uma nomenclatura, algo que iria contra o princípio básico de Saussure segundo o qual na linguagem não existem termos positivos, apenas diferenças (...). O mais importante para nosso propósito é enfatizar o fato que esse processo de associação [entre significado e significante] **não opera unicamente no nível gramatical – nível primariamente estudado por Saussure – mas também em nível semântico** (...) ambos os níveis se cruzam constantemente e conduzem a associações que podem avançar em diversas direções (LACLAU, RP, p. 60–62)

²³⁰ Laclau nos diz: “Não existe algo que vá além do *jogo das diferenças*, nenhum fundamento que, a priori, privilegie alguns elementos do todo em detrimento de outros” (LACLAU, RP, p.117).

²³¹ KURI, I, p.54

²³² LACAN, SV, p.51

²³³ LACLAU, RP, p. 60

§10 – Identificação e modos de negação no ‘discurso do mérito’ ²³⁴

I – *Intensidade e repetição*

II – *O médio e o ‘discurso do mérito’*

III – *Do puro semblante ao fundamental e inegociável gozo parcial*

IV – *Pobreza simbólica*

Podemos tecer uma reflexão interessante acerca das relações associativas que se impõem a alguns discursos identitários, especialmente acerca daquilo que aparece em modos de *negação: renegação, elisão e eliminação*²³⁵.

Queremos mostrar nesta seção o caráter com que se nega e se elide determinado *significante* – no interior da formação da *relação discursiva* – assim como a força e *intensidade do negado* encarnados na tessitura do discurso, no legítimo termo freudiano da *resistência*; sem o consentimento de quem enuncia, quando na verdade é a expressão premente de um *ato de enunciação*, um processo lacunar (*béance*) do inconsciente.

Trabalharemos dois casos específicos de identificação, dando mais atenção – conforme o leitor poderá constatar – ao segundo caso, por se tratar de algo muito próximo do público brasileiro; por arregimentar um grande contingente de sujeitos que se identificam com tal discurso, fazendo de tal laço identitário uma premente *identificação coletiva*. Teceremos uma interpretação acerca da insistência, intensidade e repetição histórica do ‘discurso do mérito’ – da reivindicação por meritocracia – que aparecem sobretudo na conjectura brasileira.

²³⁴ Esta seção foi adaptada e publicada em forma de capítulo de livro no livro por nós organizado: *Por que nos identificamos?* Curitiba: CRV, 2018, PEREZ D. O. STARNINO, A. (org).

²³⁵ Sobre como a *negação* é articulada no interior da Psicanálise, podemos citar que no *Seminário XIV - A Lógica do fantasma* Lacan se concentra em demonstrar os fundamentos da negação e a articulação com a significação e composição de toda operação significante. Ele nos diz: “A ordem de que se trata, que implica sem que se o saiba e, em todo caso, sem que se o diga, a entrada em jogo da linguagem, não admite de nenhuma maneira semelhante complementaridade. E é precisamente o que nos fara colocar em primeiro plano de nossa articulação, nesse ano, a discussão da função da negação”. (LACAN, SXIV, p.20). Sobre a ‘negação’, ver também o texto *A negação* (2014) de Freud, além da *Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung”* de Freud; e a *Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung”* de Freud, ambos de Lacan em os *Escritos* (1998)

Faremos girar os elementos que vínhamos trabalhando nas seções anteriores com o intuito de principalmente apontar o papel que cumpre as modalidades de negação. O fio condutor de nossa interpretação aborda elementos como (a) o privilégio; (b) a ‘classe média’ (*posição de enunciação*) enquanto ‘construção discursiva’ e detentora histórica do ‘discurso do mérito’ (*significante sustentado*); (c) o gozo parcial; (d) a eliminação sistemática: o outro como mero resto em ‘montagens perversas’; (e) a pobreza simbólica (termo de Jorge Alemán) intrínseca ao discurso meritocrático.

A categoria “indivíduo” será aqui posta em cheque, assim como a noção de “indivíduos empreendedores de si” – noção deslocada da economia política, resultado psíquico da lógica mercantil.

I – Intensidade e repetição

No primeiro caso específico, mais tido aqui como introdução genérica para o segundo, para elucidarmos em alguma medida uma das formas de atuação do negado na significação – talvez a mais simples forma de *negação* – pensemos na narrativa *nuclear* que revelaria em sentido latu a *posição de sujeito* do asceta.

Justamente aquilo que é *negado* com intensidade pelo asceta, o corpo, é convertido em *negação encarnada*. A impossibilidade real da negação do corpo faz com que o asceta encarne em discurso e práxis a própria negação. O corpo não deixa de ser afirmado na significação e *posição de sujeito* do asceta. Inclusive, o asceta se ocupa muito mais do seu corpo na busca de incessantes formas de negá-lo do que a aparente insignificância expressada enunciativamente.

Esse caso nos dá o testemunho de que a negação daquilo que afirmamos que não somos nos implica necessariamente. Além disso, a partir da leitura psicanalítica, podemos dizer que tem ainda mais presença e força na *identidade do sujeito* aquilo que ele insiste em com veemência negar, aquilo que se cristaliza e ganha *intensidade e repetição*; em formações muitas vezes de intolerância radicais que notamos em muitos discursos.

Representações radicalmente negadas revelam muito sobre quem as *enuncia* como nos falava Freud acerca da *resistência*. No caso do asceta, a separação entre o seu ‘enunciado teórico’ e sua posição subjetiva enquanto *sujeito da enunciação* se fazem

reluzentes se tomado as relações que compõem a significação da sua narrativa. *Intensidade e repetição* marcam o que a Psicanálise chama de identificação. O *corpo negado* se mostra como o fundamento das identificações ascéticas.

Essa *inscrição negativa*, portanto, tem o caráter de fundamento dessa identidade.

II – O médio e o ‘discurso do mérito’

A negação que se encarna latente no discurso, no enunciado, nas narrativas identitárias, os próprios termos, sinais e símbolos lógicos que utilizamos para indicar algo do negado, sempre mereceram atenção de Lacan, em várias lições do *Seminário IX* e em outros seminários como, por exemplo, no *Seminário XIV – A Lógica do Fantasma*.

Para a questão identitária, interessa pouco (ou menos) os símbolos que indicam algo do negado, mas muito a *intensidade radical* com que se nega ou com que se afirma um significante A ou B em determinada cadeia: a *intensidade* com que se encarna a narrativa é de suma importância para compreender o jogo afetivo e pulsional. Em muitos casos, aquilo que mais se *afirma* ou com veemência se *nega*, que se diz *ausente* ou somente *presente* no outro e não em ‘si mesmo’, é o que mais falta ao agente do discurso, ao sujeito de tais enunciações. Tomemos as seguintes sentenças como norte.

– Eu sou/tenho A e o outro ***não*** tem/é A

– Eu ***não*** sou/tenho B e o outro tem/é B.

Para ver como isso ocorre associado a um discurso identitário, não encontramos exemplo melhor que nosso segundo caso específico; preenhe em consequências no plano identitário, e de forte enlace com elementos socioeconômicos e políticos. Abordaremos certas narrativas bem próprias de nosso país enunciadas por aqueles que nós nos habituámos a chamar de ‘classe média brasileira’ (*posição de enunciação*)²³⁶.

²³⁶ Marx (1980) relaciona a classe média como “intermediária” entre a burguesia e os próprios trabalhadores. “A burguesia, enquanto classe economicamente dominante nesse sentido, que também controla o aparelho de Estado e a produção cultural, opõe-se a, e está em conflito com, a ‘classe operária’, mas, entre essas “duas grandes classes” da sociedade moderna, há “camadas intermediárias e de transição”, que Marx também chamou de classe média” (BOTTOMORE, Tom; LAURENCE HARRIS, V.G. Kiernan, RPLPH

O conceito de ‘classe média’ após Marx recebeu diversas reformulações por diversas áreas do conhecimento, ora sendo associado a tipificações e “divisões do trabalho”, ora relacionado a questões de “renda média”, ora a tipos de “narrativas ideológicas”; dependendo o recorte. Afirmamos de imediato que o termo ‘classe média’ aqui empregado visa representar muito mais um *conjunto de narrativas (posição de enunciação)*, expressas e repetidas historicamente por esses “grupos” – como por exemplo o ‘discurso do mérito’ – do que propriamente o sentido mais preciso usado por Marx (1980) relacionado a classe de trabalhadores “intermediária” entre a burguesia e os próprios trabalhadores. Ressalta-se de passagem a impossibilidade de se tecer uma categoria homogênea e estável de narrativas que abarcariam tudo o que diz respeito a ‘classe média brasileira’, contudo, o ‘discurso do mérito’ parece ser uma constância histórica que a arregimenta: a insígnia histórica que se repete é a defesa de um ideal de *meritocracia*. Um certo *fascínio* do médio brasileiro com o significante do mérito.

Cabe lembrar que o termo meritocracia tem origem satírica. A terminologia tem origem no livro “The rise of the meritocracy” (“A ascensão da meritocracia”) publicado em 1958 pelo sociólogo e político britânico Michael Young. A respectiva obra faz uma descrição de uma sociedade distópica, de um futuro onde há uma efetiva consolidação de uma elite que se baseia em testes de inteligência. Devido ao fato de apenas os jovens com acesso a boas escolas conseguirem ir bem nos testes, a ‘meritocracia’ da história apenas perpetua o desequilíbrio social. A intenção de Young era criticar o sistema educacional britânico de sua época, baseado em um modelo similar de testes de inteligência”²³⁷.

O termo foi aplicado no Reino Unido “com entusiasmo pelo primeiro-ministro Tony Blair, que ocupou o cargo entre 1997 e 2007”. Em um discurso de 2001, Blair fez alusão ao conceito, pregando que “as pessoas deveriam ascender de acordo com o mérito e não nascença”. Young não poupou críticas ao então Ministro britânico em um artigo para no The Guardian no mesmo ano, “Young criticou o político pelo uso inadequado da

MILIBAND *Dicionário do Pensamento Marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001. P.70). A classe média para Marx, sinteticamente, seriam aqueles trabalhadores que não estão diretamente ligados a esfera de “produção direta”, mas ligados a “superestrutura”, em tarefas de “administração pública e privada”. Tais trabalhadores como diz Marx “mandam em nome do capital [e exercem] uma pressão esmagadora sobre a classe trabalhadora, aumentando a segurança social e o poder da classe alta” (MARX, 1980). O conceito de classe média recebeu diversas reformulações.

²³⁷ (Cf. NEXO,2017).

palavra: “É altamente improvável que o primeiro-ministro tenha lido o livro, mas ele abraçou a palavra sem se dar conta dos perigos do que está defendendo”²³⁸.

Se na terra da rainha o termo pareceu inapropriado para o sociólogo, por aqui o significante *meritocracia* é muito presente e sustentado nos *discursos do mérito*, não sendo só invocado por personagens ilustres como o ministro da terceira via, mas sim por um grande contingente de sujeitos; o que torna tal discurso uma *identificação coletiva*.

Em termos gerais, o significante ‘meritocracia’, o ‘discurso do mérito’ por aqui invocado, é precisamente a insígnia daquilo que mais falta num país onde a desigualdade é gritante e basilar. Não obstante, esse princípio é sustentado, por exemplo, em narrativas que pedem o fim de programas sociais que tem como princípio remediar paliativamente certos privilégios históricos. O argumento no interior do discurso se afirmaria com a inferência de um suposto mérito não referenciado: os tais ‘programa sociais’ e paliativos infringiriam o princípio de meritocracia. Ressoam-se assim narrativas do tipo: “Não há mais escravidão, porque das cotas?”. “Nordestino é vagabundo [sic], por isso recebe bolsa família”, etc.

Poder-se-ia dizer que a sustentação do ‘discurso do mérito’ no Brasil, enunciado por boa parte da classe média, é a encarnação perfeita do seu oposto, uma legítima demanda de continuação de privilégios frente a grupos fadados a exclusão.

Essa nossa afirmação merece uma elucidação mais precisa.

Começemos por trazer um trecho do interessante ensaio do psicanalista Adam Philips, intitulado “*Sobre o fundamental*”. O autor nos diz:

A bem da verdade, talvez devamos reconhecer, por absurdo que pareça, que as coisas fundamentais para nós – ou a defesa do que venha a ser fundamental para nós – possam ser precisamente aquelas que nos destroem; que só merecemos viver por aquilo que merecemos morrer. (PHILIPS, 2008, p.23)

A *demanda por meritocracia* representa justamente a sua *negativa*, a reivindicação do privilégio a *sobredetermina*. O privilégio se torna aqui o algo fundamental que aponta Philips. Algo *fundamental* que vale uma ‘verdadeira disputa’. Não que isso seja algo calculado por quem enuncia. Essa nossa interpretação não parece insustentável se

²³⁸ Ibidem

pensarmos, sobretudo, no horizonte brasileiro, principalmente na *posição de sujeito* de quem enuncia tal demanda.

Devemos lembrar que não estamos sustentando aqui que em países ditos ‘desenvolvidos’ vigore de fato uma meritocracia onde pares se encontrem em chances de disputa iguais, onde o mérito seria uma suposta justa medida. Acontece que no Brasil esse significativa *meritocracia* insiste em se inscrever como não se vê na narrativa, por exemplo, dos franceses ou alemães. Ao contrário do que ocorre no Brasil, o ‘discurso do mérito’ é invocado muitas vezes por grupos ligados ao ‘espectro da esquerda’, que apontam para os privilégios materiais iniciais que alguns grupos têm em detrimento de outros grupos no interior do extrato social. Daí se explica um certo assombro decorrente da insistência dessa narrativa no Brasil, inclusive por parte de alguns economistas brasileiros, como Luis Gonzaga Belluzo: “nas últimas décadas, o ‘discurso do mérito’ aparece cada vez mais como justificativa para a desigualdade. Sempre reaparece, mas desta vez está reaparecendo de maneira muito aguda”²³⁹.

Aqui nos falta mais – *em absoluto* – qualquer condição basilar para um átimo de ‘discurso do mérito’ em termos referenciais e objetivos, e nisso consiste a afirmação incisiva daqueles que enunciam, acostumados a algum privilégio. Não aparece nos tentáculos enunciativos do ‘discurso do mérito’ uma preocupação, *nem velada*, com práticas efetivas e condições basilares e estruturais de um mínimo de direitos – tornando os promotores da *enunciação* em última instancia *fundamentalistas do mérito* – por isso afirmamos que o teor da reivindicação é prescrito em sua negatividade: *a luta é por continuidade de privilégios (meritocracia)*; por menor que eles sejam.

Isso que dissemos acerca da demanda do privilégio é algo que já era afirmado tempos atrás pelo saudoso geógrafo Milton Santos e por tantos outros autores ²⁴⁰ É possível a partir de Milton Santos (2010) afirmar que um dos graves problemas do ‘progressismo’ no Brasil é que sua ‘classe média’ não lutava por direitos, mas por *privilégios*. Por outro lado, e nesta mesma direção, alguns autores afirmam que só foi

²³⁹ (BELLUZO, 2018)

²⁴⁰ Poderíamos citar, também, o trabalho recente, *A elite do atraso* de Jesse Souza. Dentre outras inflexões, o autor tece um fio condutor histórico de como se constituiu a classe média brasileira, inclusive apontando que o discurso ‘moralizante’ juntamente com o ‘discurso do mérito’ seriam uma espécie de ponto identificatório histórico da classe média.

possível algum desenvolvimento social na sociedade européia quando a ‘classe média’ se aliou – ideologicamente – à classe trabalhadora na busca por direitos universais, como educação e saúde pública de qualidade. A ‘classe média’ brasileira se apresenta em várias ocasiões históricas, como nos mostra Santos (2010), como um *estrato social* saturado de valores excludentes, antipopular, antidemocráticos, muitas vezes “proclamam seu descontentamento, distanciando-se da política”, sobretudo em momentos de escassez. Impõem-se em primeiro plano a dimensão econômica e o individualismo na ideologia do médio brasileiro; e “não valores cívicos na reivindicação”. A preocupação é a de “defender situações individuais ameaçadas e que se deseja reconstituir, retomando o consumo e o conforto material como o *principal motor* de uma luta”. Deste modo, a reivindicações e demandas se constroem se limitando em *manifestações de individualismo*²⁴¹.

Ao implicarmos elementos da matriz psicanalítica podemos adentrar mais ainda nas condições que tornam o ‘discurso do mérito’ um poderoso discurso identitário

²⁴¹ (Santos, 2010) cap. V). Referindo-se a classe média, em sua história recente a partir de 64, Milton Santos, no Capítulo intitulado ‘*Limites a globalização perversa - a metamorfose das classes médias*’, nos diz que “cada época cria novos atores e atribui papéis novos aos já existentes. Este é também o caso das classes médias brasileiras, desafiadas agora [pós 1964] para o desempenho de uma importante tarefa histórica, na reconstituição do quadro político nacional. (...) Na realidade, entre as muitas “explosões” características do período, está esse crescimento contínuo das classes médias, primeiro nas grandes cidades e depois nas cidades menores e no campo modernizado. Essa explosão das classes médias acompanha, neste meio século, a explosão demográfica, a explosão urbana e a explosão do consumo e do crédito (...) Tal classe média, ao mesmo tempo em que se diversifica profissionalmente, aumenta seu poder aquisitivo e melhora qualitativamente por meio das oportunidades de educação que lhe são abertas, tudo isso levantado à ampliação do seu bem-estar (o que hoje se chama de qualidade de vida), conduzindo-a a acreditar que a preservação das suas vantagens e perspectivas estivesse assegurada. Conforme mostraram Amélia Rosa S. Barreto e Ana Clara T. Ribeiro (“A dúvida da dívida e a classe média”, Lastro, IPPUR, ano 3, nº 6, abril de 1999) “o acesso ao crédito transforma-se em instrumento para alcançar a estabilidade social”. (...) Forma-se, dessa maneira, uma classe média sequiosa de bens materiais, a começar pela propriedade, e mais apegada ao consumo que a cidadania, sócia despreocupada do crescimento e do poder com os quais se confundia. Daí a tolerância, senão a cumplicidade com o regime autoritário. O modelo econômico importava mais que o modelo cívico (...). Tal situação tende a mudar, quando a classe média começa a conhecer a experiência da escassez, o que poderá levá-la a uma reinterpretação de sua situação. (...) [A] escassez pode não conduzir imediatamente à desejável expansão da consciência. E quando esta se impõe, não o faz igualmente, segundo as pessoas. Visto esquematicamente, tal processo pode ter, como primeiro degrau, a preocupação de defender situações individuais ameaçadas e que se deseja reconstituir, retomando o consumo e o conforto material como o principal motor de uma luta, que, desse modo, pode se limitar a novas manifestações de individualismo”. (Ver Milton Santos (2010) cap. V).

coletivo. Lacan no *Seminário IX* vai nos afirmar que no “ato da enunciação há uma *nominação latente* que é concebível como sendo o *primeiro núcleo*, como *significante*, do que em seguida vai se organizar como cadeia giratória”²⁴². Um primeiro *núcleo* latente que é elidido, negado do enunciado dado, mas irá participar da significação. Isso também expressa exatamente o que Laclau quer nos mostrar acerca do que ele denomina de *processo catacrético* dos discursos identitários que se tornam hegemônicos: “significantes que perdem seu sentido original, significantes que, sem ter um conteúdo preciso, mesmo assim significam. Nomeia-se o que não se sabe nomear, o que é impossível nomear”²⁴³. A própria *vacuidade* e absoluta *indeterminação* do ‘discurso do mérito’ consiste não na sua fraqueza, mas são “os fatores da sua própria existência”, pois tudo depende em última instância “do *ato performativo* que o significante vazio ocasiona”²⁴⁴.

No plano restrito a uma suposta ‘análise argumentativa’ do ‘discurso do mérito’ – se é que isso pode ser levado verdadeiramente em conta – não é possível senão considerando o horizonte do mais *puro semblante* e do *cinismo*, pois não há qualquer ligeirice de correspondência referencial que engendre uma tal condição de meritocracia²⁴⁵. Ou ainda na dimensão de sátira derrisória que alguém reconheça mérito numa falsa disputa com tantos outros fragilizados e espoliados do *mínimo*²⁴⁶.

²⁴² LACAN, SIX, p. 101. Esta passagem já foi utilizada aqui em outro momento (seções §9 e §1).

²⁴³ Catacrese “é uma figura de linguagem que se refere ao uso de uma palavra ou expressão de forma imprecisa e/ ou inexata em virtude de não existir uma palavra ou expressão que faça a representação mais direta do que se pretende exprimir”. (LACLAU, RP p.15)

²⁴⁴ Ibidem, p.46.

²⁴⁵ Sobre a concepção de cinismo e puro semblante, aqui utilizado enquanto sinônimos, estamos entendendo em sentido restrito como a “absoluta falta de concretude referencial” sendo afirmada e sustentada numa narrativa, seja conscientemente ou inconscientemente. Não cabe a nós, pelos propósitos da nossa dissertação, fazer uma análise acerca do cinismo e suas variações. Tal conceito de cinismo é fundamental para a Filosofia Política. Indicamos algumas leituras que abordam a questão de modo bastante interessante: *Cinismo e Falência da Crítica* de Vladimir Safatle (2008); *O Cínico e a Política* de Daniel Omar Perez (2016); e *O cinismo como prática ideológica* (2015) de Lauro Baldini e Di Nizo.

²⁴⁶ Não temos o compromisso principal aqui de oferecer dados e mais dados em torno dessa questão. Mas só para citarmos alguns pequenos dados, tomemos o mais recente relatório da OXFAM, set/2017, intitulado “A Distancia que nos Une”. No Capítulo intitulado “Desigualdade extrema no Brasil de hoje” segue o seguinte, para os defensores do ideal de meritocracia: “No início de 2017, os seis maiores bilionários do País juntos possuíam riqueza equivalente à da metade mais pobre da população. Ao mesmo tempo, iniciamos o ano com mais de 16 milhões de pessoas vivendo abaixo da linha da pobreza. Entre os países para os quais existem dados disponíveis, o Brasil é o que mais concentra renda no 1% mais rico, sustentando o 3º pior índice de Gini na América Latina e Caribe (atrás somente da Colômbia e de Honduras). Segundo o último Relatório de

Por aqui a “desigualdade é extrema” e “o mito da meritocracia a alimenta”²⁴⁷. Como todo mito, cria-se uma máscara que cumpre uma função para o discurso e sua sustentação.

Uma pergunta se coloca: Seriam esses outros espoliados que vivem nos extremos da superfície de minimalidade material (tantos outros, diga-se de passagem) sequer considerados enquanto iguais em sua humanidade no ‘cálculo’ da significação da dita reivindicação por ‘meritocracia’? Ou seriam esses outros espoliados do mínimo um *puro resto*, dejetos? Aquele resto que não se sabe o que fazer?

Ora, a condição por excelência do mérito seria algo entre pares, não entre dispares que habitam abismos materiais. Parece que a noção de simples elisão por si só não dá conta de certos casos e discursos. A suspeita é a de que esse outro (muitas vezes o pobre, o nordestino, o bandido, o preto, o imigrante, o gay, etc.) participam da significação do ‘discurso do mérito’ não enquanto simples elisão – na afirmação da identidade – mas como excluídos ou dejetados. Uma manifestação da *negação* em forma de *eliminação*.

Esse outro é algo a ser eliminado, não é uma elisão que *suprime*, é um modo de negação que visa uma *eliminação real*. As próprias narrativas identitárias excludentes sustentam essa eliminação. Esse outro deve ser eliminado para que eu tenha ‘meus privilégios’, ‘meu mérito’ entre os ‘meus pares imaginários’, em meu ‘microgrupo sociocultural’. Esse outro abjeto, o *resto real* – nem alteridade, nem adversidade – é aquilo que é expulso da relação da equivalência: – *eliminado*.

Notem, sublinhamos, que o termo elisão parece não servir por si só, porque esse outro que se quer eliminar, esse dejetos que está no ‘meu caminho’, que não participa da ‘minha horda’, meritocrática, imaginária e simbólica, ele é *puro resto*.

‘Não interessam as condições desse outro, sequer sabemos quem é, reivindicamos o mérito, o nosso mérito’. Mais do que uma *mensagem encarnada de privilégio*, a reivindicação brasileira por meritocracia também é muitas vezes uma premente reivindicação de *eliminação sistemática*²⁴⁸. Uma dinâmica perversa brasileira?

Desenvolvimento Humano do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (Pnud) o Brasil é o 10º país mais desigual do mundo, num ranking de mais de 140 países. Por aqui, a desigualdade é extrema”.

²⁴⁷ É o que nos diz o historiador Sidney Chalhoub (2017): “A meritocracia é um mito que alimenta as desigualdades”.

²⁴⁸ Sobre eliminação sistemática ver Perez (2013): *Eliminação sistemática de pessoas e os limites do político: breve ensaio sobre a ação política* in Terrorismo de Estado.

Lacan vai no *Seminário XIV* indicar o locus de produção da *negação* no cerne do *moi* e do Eu, articulado pelo inconsciente.

No texto de Freud (...) são distinguidos o *eu (moi)* e o *não-eu (pas moi)*, enquanto eles se definem na oposição *Lust-Unlust* (...). Se *eu* e *não-eu* quer dizer, nesse momento, apreensão do mundo em um universo do discurso (...). Isso queria dizer que o sujeito infantil, no ponto em que Freud o designa, já no primeiro funcionamento do princípio do prazer, é capaz de fazer lógica. Então se trata propriamente da identificação do eu (*moi*) com o que lhe agrada, com o *Lust*. O que quer dizer que o eu (*moi*) do sujeito aqui se aliena de maneira imaginária. O que quer dizer que é precisamente no fora que o que agrada é isolado como eu (*moi*). (LACAN, XIV, p.82)

A partir do trecho acima, no caso explicitado do ‘discurso do mérito’, podemos apontar não uma, mas duas *operações de negação*.

(a) *Por um lado*, os sujeitos do ‘discurso do mérito’ negam o significante do privilégio e o expulsam para o outro, além de deixar para o *Eu enunciado* o suposto mérito: “o que agrada é isolado como eu (*moi*)”. O legítimo “tu és aquilo que odeias porque o ignoras”²⁴⁹.

Eu não sou/tenho B (privilégio) e o outro tem B

Eu sou/tenho A (mérito) e o outro não tem A.

Como disse certa vez Lacan, “os *monstros que forjamos* em prol das necessidades de uma causa trazem-nos a potente e espantosa prova da força da verdade: eles mesmos se expõem as claras”²⁵⁰. O privilégio que é negado pela narrativa do suposto *meritocrata liberal* é convertido em *negação encarnada* de um privilegio obtido e na demanda de sua continuidade. A demanda por meritocracia representa justamente a sua negativa, a reivindicação do privilégio a *sobredetermina*. Mas, privilégio de que? Voltaremos a isso mais adiante.

(b) *Por outro lado*, uma segunda operação, trata-se também de uma articulação lacunar, portanto inconsciente, na qual o *moi* – que diz respeito a estrutura imaginária e

²⁴⁹ “Tu es ceci que tu hais parce que tu l’ignores”. (LACAN, *La psychanalyse vraie, et la fausse* in *Autres écrits*. p.172)

²⁵⁰ “Car les monstres qu’on forge pour les besoins d’une cause nous apportent la preuve la plus étonnante de la puissance de la vérité : ils viennent eux-mêmes au jour” Lacan (*Ibidem*).

fantasmática do sujeito – não considera esse outro em questão no interior do ‘discurso do mérito’ como par imaginário, mas como dejetivo ou abjeto. Vale lembrar, entre tantas narrativas desse calibre, a icônica afirmação da jornalista que dizia que o médico de pele negra parecia mais ‘com sua faxineira do que com um verdadeiro médico’²⁵¹. É muito precisa essa enunciação, pois revela padrões fantasmáticos identitários cotidianamente imaginarizados que o *Eu calha a espelhar na narrativa que exclui sistematicamente*.

O ‘negro’ não teria o tal mérito. O negro médico com vestes brancas representa neste discurso o limiar de um fenômeno todo meio opaco do *sem* ou fora do lugar, do abjeto sem alcunha, do demeritado a ser expurgado, do significante fora da ordem do esperado expressando um *signal* de uma invasão inesperada – um toque do real – enquanto condição de um pungente despedaçamento e rompimento da realidade identitária imaginarizada.

O ‘discurso do mérito’ marca e mapeia uma condição de subjetividade muito particular, própria da tessitura social brasileira. Salta aos olhos no discurso pelo mérito o quanto as relações de oposição identitária se criam através da nomeação, significação contingente e afetividade e não unicamente desde uma tal ‘concretude referencial’ em questão. Pois o ‘discurso do mérito’ é tudo, menos a reivindicação factual por meritocracia, por corpos que possam contrastar como iguais. Quando enunciado no interior da realidade brasileira, o ‘discurso do mérito’ é copiosamente a afirmação da preferência a mentiras reconfortantes frente a renegação (*Verleugnung*) de fatos gritantes.

Nessa direção, podemos resgatar como emblema da *renegação* diária o curta *Ilha das flores* de Jorge Furtado. Destacamos a indicação do diretor logo no início do premiado curta, dando o contorno afirmativo do que os olhos parecem renegar na nossa realidade. A indicação nos diz: “Este filme não é um filme de Ficção. Existe um lugar [real] chamado Ilha das Flores. Deus não existe”. Nem Deus, muito menos meritocracia. Ora, há infindáveis “jardins das flores” na realidade brasileira.

A Ilha das Flores é um fidedigno retrato social, econômico e humanitário. O filme como um todo traz uma grande imagem da desigualdade social brasileira, sendo o final

²⁵¹ Narrativa esta que teve rasos (sic) cinco mil compartilhamentos em poucas horas nas redes sociais, até que ocorreu o cancelamento da conta social efetuada pela própria autora, a tal jornalista. Isso revela a força de um premente discurso identitário coletivo comungado.

algo da ordem do pasmar. Não há outro verbo senão o pasmar. Nos desenvolvimentos das cenas vemos a trajetória de ‘pessoas e mercadorias’ na lógica mercadológica das cadeias produtivas até chegar à *Ilha das Flores*; onde os restos de comida são dados primeiramente aos porcos na engorda, e depois, os restos de alimento negado pelo porco, é dado as crianças e adultos que habitam em *Ilha das Flores*. Tudo começa com a produção do tomate e a chegada dele à mesa da família no almoço de domingo, e acaba com o tomate podre – rejeitado pela família e posto no lixo – sendo apreciado primeiro pelo porco. Coloca-se em xeque de modo duro e cruel a situação que se encontra ‘o pobre’ e sua insuficiência abismal. A importância maior do porco em detrimento das famílias para receber o alimento nos mostra de modo singular a disparidade de dignidade e humanidade com que ‘o pobre’ muitas vezes está situado; inserido num ciclo socioeconômico de modo residual, dejetável – *como resto a ser eliminado*.

III – Do puro semblante ao fundamental e inegociável gozo parcial

Eu sei, mas mesmo assim...

MANNONI

O caráter de cinismo de certas narrativas pode ser pensado como efeito do que é tido como fundamental e inegociável para o sujeito da enunciação em questão. O pouco de privilégio histórico instável que a classe média adquiriu – adquire, perde, retoma – frente à verdadeira elite, não é negociável. Assim, toda e qualquer ameaça e mudança de posição de sujeito do outro – seja do filho da faxineira que pode virar médico ou do nordestino que enjoou de ser só o porteiro servil – é motivo de demanda pelo mérito, pelo privilégio. O privilégio do *gozo parcial*.

Kleber Mendonça Filho, em *Som ao Redor* (2012), é brilhante ao mostrar legítimas demandas e narrativas típicas da classe média; suas demandas por subserviência e de tentativa de domínio do outro que está ligeiramente abaixo no espectro social. Numa cena onde se discute a demissão por justa causa do porteiro idoso, numa reunião de condomínio, uma das acusações feita por uma moradora – icônica – é a de que “sua revista Veja está chegando fora do plástico”.

A pequena ascensão de quem sempre foi excluído e espoliado é ao mesmo tempo a disputa pelos ‘objetos parciais de gozo’ de quem acabou de se elevar no espectro econômico e social. Uma disputa pelo *usufruto*. Aquele excluído outro, por exemplo o ‘negro’, que passou a sustentar em sua narrativa o mesmo significante – por exemplo, universitário – em alguma medida, expropria o *gozo diferencial* de quem tem como narrativa a sustentação e nomeação deste elemento parcial de gozo, tornando o ‘negro’ um igual nesse adorno. Assim, torna-se fundamental estancar a sangria de qualquer ‘possibilidade de igualdade com aquele outro que sempre me tornou diferente’. Eu sou universitário e ‘aquele outro, cotista, não pode sustentar essa insígnia’; não tem *méritos* para tal. Trata-se de um *verdadeiro narcisismo das pequenas diferenças*.

O resultado é a produção identitária coletiva de “moral monsters” – como dizia James Baldwin dirigindo-se a grande parte da sociedade americana segregacionista do século XX – que em certa medida significa o mesmo que *perversos morais*. Uma pena Baldwin não ter utilizado ‘discursos perversos’ ao invés de ‘monstros’, para tirar o possível caráter maniqueísta que a terminologia pode rogar.

O modo com que se lida negando cotidianamente o espoliado, no nível imediato da percepção, na massacrante desigualdade social brasileira, leva a conclusão, por mais que velada, de uma perversão coletivizada, que leva a banho maria, numa renegação cínica ou fingimento humanitário, que roga a si um suposto mérito a despeito do massacre diário, visível, escancarado e institucionalizado. O ‘discurso do mérito’ nega a própria imediatez da percepção num modo de perversão operativa.

Uma certa “montagem perversa” inerente ao próprio discurso, ainda que se tratando de sujeitos neuróticos. Isto nos leva a indicação de Calligaris (1986) de uma tal facilidade do sujeito neurótico de se prender contingencialmente em formações e discursos perversos. Referindo-se as “montagens perversas” nos laços sociais de maneira geral e no nazismo, Calligaris nos diz: “[o sujeito] considera que os benefícios que tira disso não tem preço. Parece que estão prontos para qualquer sujeira para permanecerem nessa montagem. Mas isto não é somente verdadeiro para o nazismo” ²⁵². Para Calligaris (1986), interessaria menos a questão estrutural e clínica da perversão, pois, segundo ele, é pouco comum. O interessante para o autor é, além de articular traços perversos nos

²⁵² CALLIGARIS, 1986, p.12.

discursos e laços gerais, afirmar a facilidade com a qual o neurótico se prende a formações perversas (nazismo é um exemplo privilegiado segundo o autor). A formação de montagens perversas diz respeito ao núcleo da vida social do neurótico, de nossa vida social. “O neurótico sonha em ser perverso”, buscando formas de gozo mais satisfatórias, buscando no interior dos laços formas de transgressão. A nosso ver, o ‘discurso do mérito’ parece se enquadrar perfeitamente numa montagem perversa no sentido que Calligaris indica.

Ora, o médio brasileiro que sustenta o ‘discurso do mérito’, (1) *renega* a realidade no nível da percepção, renegando a desigualdade basilar mais que escancarada, sustentando uma inconsistente reivindicação por meritocracia; (2) *nega* o pequeno privilégio que tem frente ao espoliado, dizendo que o pobre, por exemplo, são os *de-meritados*, por dependerem do Estado: “*o negro não trabalha, o favelado recebe tudo do Estado sem trabalhar enquanto eu trabalho e pago impostos, etc.*” ²⁵³ (3) e muitas vezes reivindicam em seu discurso a *eliminação* real desse outro.

Não lhes parece uma montagem toda perversa essa do médio quando espiado a partir das modalidades de negação?

Perez (2013), por sua vez, nos indica a partir de Freud e Lacan duas saídas pulsionais possíveis no interior das relações sociais, a sublimada e a perversa. As “saídas sublimadas” em sentido lato se organizariam em “renúncias pulsionais”, onde se recriariam constantemente o interior dos circuitos pulsionais a partir da satisfação parcial na variedade dos “objetos parciais”; isso permitiria alguma estabilidade entre os conflitos e consensos em uma sociedade do usufruto. Na saída pulsional perversa, os “mecanismos de repressão e controle pulsional exigem que o indivíduo deva renunciar a satisfação pulsional em relações de identificação fechadas em que aquilo que é excluído, o inimigo, é reduzido a resto” ²⁵⁴. Esse outro do ‘discurso do mérito’ é com absoluta frequência algo a ser eliminado – se quer é considerado como par – numa espécie de montagem com traços perversos em que se inscreve o próprio discurso em questão e, portanto, a própria *descarga pulsional*.

²⁵³ PERES, SR, p. 165

²⁵⁴ Ver PEREZ, 2013 p. 127-128

Cabe dizer que estabelecer atributos maniqueístas e morais à perversão é um profundo erro. A perversão em Psicanálise é uma estrutura clínica – não categoria religiosa ou ‘moral’ – que visa dar conta de certos traços subjetivos, onde o outro é articulado como mero resto. Acontece que na cena ampla do discurso e do laço social, na dinâmica de identificação identitária coletiva, podemos falar em certa *montagem perversa* presente no modo como se trata o outro com quem não se identifica imaginariamente. ‘Meritocratas brasileiros’, sob a insígnia de um suposto bem normativo, de uma suposta moral ‘meritocrática’, de um suposto sujeito ilibado frente ao outro abjeto, negam cotidianamente a humanidade do outro, o outro *resto*. ‘Moral monsters’ é um termo no mínimo provocante para aqueles que invocam o genuíno ‘discurso do mérito’ no meio de um caos e genocídio diário, absolutamente visíveis e institucionalizados.

O que se apresenta de modo estatutário no ‘discurso do mérito’, conforme pontuamos, são os *objetos parciais* de gozo, que negados ou delimitados parecem impor uma pauta *discursiva* de ordem e *montagem perversa* – não se trata aqui de uma estrutura clínica perversa, sublinhamos – implicadas a toda uma narrativa que se torna coletiva, apesar de restrita, em sua maioria, a públicos ou classes de média ascendia social. Não parece o ‘discurso do mérito’ cativar sujeitos de estirpe elitizada por motivos óbvios, tampouco de quem está absolutamente a margem, também por motivos óbvios. Disso decorre nossa afirmação de que o ‘discurso do mérito’ só pode ser o discurso do médio.

É importante sublinhar que *objetos parciais* de gozo, se levada em conta a lógica identitária, não podem ser reduzidos a ‘mercadoria’ enquanto tal. É também patrimônio simbólico disputado em micro batalhas culturais. Promover um apartheid no acesso a eles é uma prática de cuidado sistemático com a reivindicação e posse do objeto parcial de gozo sustentado na promoção do ‘discurso do mérito’. Assim, o próprio oprimido não comunga daquilo que o afasta e o *posiciona* na lógica diferencial; *não é um equivalente*.

Trata-se de uma naturalização do gozo e dos privilégios. Uma espécie de reivindicação devota do *vigiar e punir*, onde, via de regra, o punir é eliminação real de

“setores matáveis da população”²⁵⁵. O efeito disso consiste na geração do discurso de ódio ao segregado²⁵⁶.

Algo próximo do que queremos evidenciar, nos diz, por sua vez, Maria Rita Kehl:

é quando a diferença é pequena, e não quando é acentuada, que o outro se torna alvo de intolerância. *É quando territórios que deveriam estar bem apartados se tornam próximos demais, quando as insígnias da diferença começam a desfocar* (KEHL, 1996)

É a pequena diferença que se torna *fundamental e inegociável*, como dizíamos no começo da seção. Fundamental por ser aquilo que dentro de uma *lógica* de circulação simbólica imprime o modo de gozo diferencial. Quando aquilo que *marca e posiciona* a diferença de uma identidade perde o caráter de distanciamento, a própria afirmação identitária desfoca. O outro que se aproxima a curtos passos do ‘meritocrata’ merece o ódio porque é aquilo que o outro *não é a prima essência* de sua identidade.

É implicando certas formas de negação – eliminação, renegação, elisão – no cerne da significação que encontramos os fundamentos da formação identitária presente no ‘discurso do mérito’. Pelo que buscamos demonstrar, a análise identitária de tal discurso só faz sentido para a matriz psicanalítica se lido desde as formas de *negação*.

IV – Pobreza simbólica

Outra forma de se pensar os marcadores que fomentam a insistência e repetição histórica do *discurso do mérito* e sua arregimentação a *classe média*, parece ser sua incondicional prisão a uma espécie de *pobreza simbólica*, absolutamente moldadas pela lógica ideológica neoliberal, do “indivíduo autônomo e empreendedor de si”.

Expliquemos os conceitos e sua inter-relação: O que Jorge Alemán em *Para una Izquierda lacaniana: intervenciones y textos* (2010) nos aponta como pobreza simbólica

²⁵⁵ (SAFATLE, *O tempo das execuções*. Folha de São Paulo, São Paulo, 16mar. 2018). No Brasil, segundo a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), a cada 23 minutos, um jovem afrodescendente é morto.

²⁵⁶ Como dizem os versos de Chico em *As Caravanas*: Eis que urge “a gente ordeira e virtuosa que apela pra polícia despachar de volta o populacho pra favela ou pra Benguela, ou pra Guiné”. Seguimos assim com os nossos “crioulos empilhados no porão”. O Sol até perde o brilho, se torna opaco “e é de torrar os miolos, quando pinta em Copacabana, a caravana do Arará, do Caxangá, da Chatuba, a caravana do Irajá, o comboio da Penha. Não há barreira que retenha esses estranhos, suburbanos tipo muçulmanos”.

não é a pobreza material do espoliado, tampouco a “riqueza simbólica” seria o grande capital do abastado, cabe dizer. “Riqueza simbólica” para Alemán é o tato com os símbolos, língua e linguagem, os recursos sublimativos e pulsionais; o termo não se confunde com riqueza ou pobreza materiais. Essa pobreza ou riqueza simbólica do sujeito é o universo no qual ele está inscrito e posicionado segundo relações de identificação e saídas pulsionais. A lógica do indivíduo “autônomo e empreendedor de si” cativa e molda a *enunciação* do ‘discurso do mérito’ ao mesmo tempo que revela a ausência – por isso pobreza – de outros canais efetivos de incremento e organização sublimatórios.

Como nos aponta Safatle:

O ideal de empresarial de si foi o resultado psíquico necessário da estratégia neoliberal de construir uma formalização da sociedade com base no modelo da empresa, o que permitiu a lógica mercantil (...) a generalização da forma empresa no interior do corpo social (...) [abrindo] portas para os indivíduos se autocompreenderem como ‘empresários de si’, definindo a racionalidade de suas ações a partir da ‘lógica de investimentos e retorno de ‘capitais’” (SAFATLE, CA, p.139)

A não realização do ‘ideal empresarial de si’ parece conduzir a uma legítima e voraz enunciação na reivindicação do ‘discurso do mérito’, pois o outro que se aproxima através da disputa dos *objetos parciais* de gozo tira o chão do *enunciador*, sua razão de ser, expropria-o de toda a sua narrativa; de todo o simbolismo imaginarizado de um indivíduo livre, autônomo e ‘empreendedor de si’, com ‘méritos próprios’, como se diz. O ‘discurso do mérito’ aparece também como efeito colérico desse ideal não realizado. Como diz Lacan, “é muito difícil não perceber que um afeto fundamental como o da cólera não é senão isto: *o real* que chega no momento em que fizemos uma bela trama simbólica” tudo parecia “muito bem, a ordem, a lei, nosso mérito e nossa boa vontade... Apercebe-se de repente que as cavilhas não entram nos buraquinhos! (...) há uma tempestade, que faz agitar o mar. Toda a cólera, é fazer agitar o mar”²⁵⁷.

Por mais massivo e marcado pelo caráter de engodo que possa parecer quando olhado o ‘discurso do mérito’ a certa distância, com o aparato sociológico, econômico e histórico que aponta a fragilidade das premissas, tal discurso gera fortes laços na contemporaneidade, sobretudo na realidade brasileira, atingindo fundamentalmente

²⁵⁷ LACAN, SVII, p.355.

classes em ascendência. O dado concreto é que o ‘discurso do mérito’ funciona, gera laços, à revelia da concretude referencial de sua sustentação.

Gostaríamos de finalizar essa seção apontando um interessante trecho de Adam Philips sobre as possibilidades de transformação de conflitos identitários intoleráveis. Em última instância, como o autor nos diz, tudo se passa, em suma, “como se o projeto de influência civil, coexistência, conciliação de argumentos contrários, fosse plausível somente quando os assuntos difíceis ficam de fora”. Se levarmos em conta alguns argumentos de Freud, encontrados sobretudo em *Mal-estar da Civilização*²⁵⁸, poderíamos dizer, segundo Philips, que buscar apenas pela via meramente *argumentativa* transformar radicalmente aquilo que está cristalizado enquanto narrativa identitária fundamental (seja religiosa, política, etc.) muitas vezes,

parece o tipo de coisa que só pode ser sonhada pelas pessoas nas universidades, ou por pessoas que assistem os noticiários e torcem para que tudo acabe bem. Depois de observar a contenda entre pessoas, o conflito sem medida que elas podem incitar umas nas outras, substituímos essa percepção por fantasias de harmonia. Quanto mais horrorizados ficamos, mais nos comprometemos com o sonho da unidade. As pessoas podem se entender, mas não por muito tempo; e vemos e ouvimos dizer, cada vez mais, que elas não se toleram. Não queremos matar quem mais odiamos, notou, certa vez, o psicanalista Ernest Jones, queremos matar quem desperta em nós o conflito mais intolerável. E nos dias de hoje cada vez mais pessoas levam vidas de conflitos intoleráveis. (PHILIPS, 2008, p.20).

A partir de Freud e Lacan temos a indicação de que não é senão pela via das modalidades do gozo, do circuito pulsional e de regimes afetivos, que certas transformações e discursos identitários podem perder o caráter de cristalização e se deslocarem para outros modos de identificação, a outras cadeias e operações significantes.

²⁵⁸ Como nos aponta Philips (2008), Freud apresenta uma noção de “fundamental”, de “núcleo fundamental” de identificação - tanto em *Mal-Estar na civilização* quanto em *O Futuro de uma Ilusão* - presente nas religiões que não apenas pela via argumentativa (ou invalidação) se pode querer desfazer esse poderoso laço. Ver sobre isso também na seção §23, onde abordamos a identificação com o ideário cristão. “A obra de Freud integra o projeto pós-iluminista de avaliar o que podemos ser se não somos fanáticos, ou se isso já não seria a ilusão derradeira do indivíduo progressista moderno” (PHILIPS, 2008 p. 19).

CAPÍTULO 4

Identidade, identificação e afetividade: relações de con-stituição

§11 – O afeto: 'um verdadeiro toque do real'

I – *O fim do monopólio do significante*II – *O Seminário IX e a temática dos afetos*

O principal que buscávamos a todo o momento mostrar no Capítulo anterior é no que consiste a noção de *relação* entre significantes, no que consiste a composição da significação identitária se levado em conta elementos fundamentais da matriz freudolacanianiana. É preciso agora, com mais atenção, implicar a função da *afetividade* no que aqui denominamos de *relação*. Os efeitos de toda *relação de significação* para as identidades individuais ou coletivas, isto é, toda e qualquer *construção identitária*, tem como herança necessária a formação de *circuitos afetivos*. Articularemos em sentido amplo essa proposição no decorrer de todo este Capítulo.

Seria um erro, segundo Lacan (SIX), descartar a afetividade, o gozo, o real, das relações discursivas. Ao passo que também seria um erro decompor sem compreender antes as relações implicativas que nele, no afeto, se inserem, ou seja, suas relações com o significante. Stavrakakis (2010) nos diz que distinguidos, afeto e discurso, ambos “podem simultaneamente funcionar dentro de uma dialética do compromisso mútuo e co-constituição [*con-stituição*]” ²⁵⁹. É justamente nos fundamentos dessa injunção *con-stitutiva* que recai nossa análise.

²⁵⁹ “Discourse/affect (...) can – and should – be conceptually distinguished, can simultaneously function within a dialectics of mutual engagement and co-constitution” (STAVRAKAKIS 2010 p.13)

I – O fim do monopólio do significante

Les affect son effet – ‘Effect’

SOLER, Les affects
lacaniennes

O que a *Teoria do Discurso* de Ernesto Laclau nos traz de fundamental e distintivo segundo Stavrakakis (2010) é a implicação das noções de real e de gozo; o que Laclau (RP) chama de "elementos extralinguísticos" na composição de todo e qualquer discurso identitário. O contorno do real é aquilo que não se inscreve enquanto registro do simbólico e imaginário, escapa ao mero jogo dos significantes que compõem a significação discursiva. Os afetos são a *dose do real* que se expressa nos discursos: é o “fim do monopólio do significante”²⁶⁰.

Apesar de não ser confundível com o significante, seja na expressão de angústia, de desamparo ou outro qualquer, *o afeto* não está de modo algum “numa situação de antinomia com o significante”²⁶¹. Lacan nos diz:

o afeto, digo, por não encontrar alojamento, pelo menos não alojamento a seu gosto. Chama-se a isso morosidade, mau humor também. Será isso um pecado, um grão de loucura, ou um verdadeiro toque do real (*une vraie touche du réel*)? (LACAN, T, p.11)

O que de não simbolizável – *real* – está no núcleo discursivo, na íntima relação com o significante, “mal alojado”, como “excesso residual” senão os afetos? Lacan indica acima que os afetos são algo da ordem do real, “um toque do real”. Sustentaremos aqui que o afeto marca o discurso, e quando se busca um devido conceito que o acolha, isso é feito por referências significantes que não dizem *absolutamente nada* do que uma *afecção*

²⁶⁰ Expressão feliz de Colete Soler (AL, p.15-20). A autora nos irá apontar que Lacan visa mostrar no *Seminário X – A Angústia* o ponto de aproximação dos afetos e a expressão do real - “referentes do real” diz ela - sendo a angústia o afeto onde isso se expressa *sans tromper* : “um afeto que não engana”. Vale lembrar que Valas (2011) em *As dimensões do gozo* irá reafirmar que: “efetivamente, a dificuldade encontrada por Lacan com a sua teoria do significante não é essa [se referindo a diferenciação de representação de coisa e palavra], *mas precisamente o fato de que nem tudo é significante* (...) Esta é a razão pela qual Lacan procede a uma verdadeira revolução em suas elaborações: da sua determinação pelo significante (...) ‘nem-tudo é significante’ para o sujeito, é preciso implicar a ordem do real” (VALAS, 2011, p. 25-28)

²⁶¹ (LACAN, SIX, p. 296). Ver mais detalhadamente sobre isso na seção §13.

representa enquanto força (real) e presença no nível fenomenológico. O afeto na Psicanálise, como nos lembra Garcia Roza, é “pura intensidade”²⁶², uma expressão do real. O possível predicado lacaniano para os afetos é o real²⁶³.

Os afetos, como nos diz Soler (AL) por sua vez, são distintos dos significantes em suas propriedades: “o significante é discreto, isolado e transmissível, enquanto que o afeto é sempre indizível, particularista, ‘enganador’”, de difícil precisão, “com exceção da angústia”²⁶⁴. Tentar dizê-lo “é tentar metê-lo em forma significante”²⁶⁵. No entanto, Soler nos lembra que “tanto para Freud como para Lacan o afeto é um efeito de uma relação com a linguagem”²⁶⁶.

Mais à frente nas seções § 13 e §14 retomaremos essa relação da *não* antinomia entre afeto e linguagem/discurso, sustentada por Lacan (SIX). Devemos destacar por ora, a partir da importante leitura de Colete Soler (AL) sobre a temática dos afetos em Lacan, a sua crítica aos autores que apontaram certo intelectualismo nas obras de Lacan e possível negação da dimensão afetiva. Como ela nos diz:

Quantos afetos não teria Lacan comentado? A lista completa será mesmo difícil de estabelecer: angústia (um ano de seminário), tristeza, pessimismo, cólera, pudor, vergonha, entusiasmo, etc. (...) Para Freud como para Lacan, *o afeto é um efeito (effect)*, um neologismo calculado por Lacan” [les affect son effet – ‘Effect’](SOLER, AL, *Introduction*, tradução nossa)

II – O Seminário IX e a temática dos afetos

No que remete à abordagem da dimensão afetiva das identidades e identificações, caberia sem dúvida uma crítica pela quase inexistência desse importante ponto no *Seminário IX*. Lacan em um seminário dedicado justamente à questão da identificação e

²⁶² Garcia Roza nos diz: “O afeto é entendido por Freud como uma pura intensidade, como a expressão qualitativa do *quantum* de energia pulsional (...) Apesar do afeto se ligar originalmente a uma representação, a ligação entre eles não é necessária, podendo o afeto se deslocar de uma representação para outra sem ficar preso a uma delas”. (GARCIA ROZA, 2008, p. 120).

²⁶³ Assim Lacan vai dizer que a angústia é real, o gozo é real, etc.: “*Une vraie touche du réel*” (LACAN, T, p.11).

²⁶⁴ Lacan nos diz: “Todos os desvios são possíveis a partir da angústia. O que esperávamos, afinal de contas, e que é a verdadeira substância da angústia, é o *aquilo que não engana*, o que está fora de dúvida”. (LACAN, SX, p.88). Mais adiante abordaremos melhor este ponto.

²⁶⁵ Cf. SOLER, AL p. VIII, *tradução nossa*.

²⁶⁶ Ibidem.

identidade não trabalha a fundo a relação afetiva presente no discurso identitário. O máximo que Lacan faz é reservar uma lição no interior do respectivo seminário (lição XX) a psicanalista Aulagnier, onde ela toca no tema *angústia e identificação*.

É verdade que Lacan (SIX) vai nos indicar, logo depois da apresentação de Aulagnier, que “não há antinomia entre o afeto e o significante”, como havíamos dito, apontando que a identificação significante é marcada, necessariamente, pelo componente afetivo, mas não passa disso, não avança muito. Uma hipótese é o fato de no ano seguinte Lacan dedicar todo um seminário ao tema da angústia.

Não por acaso Ernesto Laclau ao falar de identidades coletivas vai primeiramente evocar Freud para introduzir a incomensurável importância do afeto, que ele chama de “cimento do social”, a tudo que diz respeito a identidade. Laclau (RP) se afastará em alguma medida de Freud sob o pretexto de que a matriz lacaniana seria capaz de uma abrangência maior do fenômeno identitário, porém, é em Freud que ele encontra o ponto de partida mais apropriado para dar conta das questões afetivas e das identidades coletivas. O mesmo diríamos de Vladimir Safatle (CA): é sobretudo a partir da noção de desamparo (*Hilflosigkeit*) em Freud que Safatle vai pensar na experiência transformadora e de abertura para novas identificações políticas.

Cabe ainda lembrar que Laclau vai aproximar a noção de gozo em Lacan a um afeto, dando a isso centralidade no que remete aos investimentos identitários. A ligação afetiva é o elemento que expressa *qualitativamente* a constituição da identificação, pois dá a diretriz inclusive daquilo a que o sujeito se diz *não* identificado.

Para desenvolvermos mais adequadamente a especificidade do afeto, primeiramente retomaremos alguns textos de Freud. Após isso, traçaremos a reformulação estruturalista de Lacan aos “modos de identificação” em Freud. Só depois passaremos propriamente as relações entre *discurso identitário* e *afetividade*. Não será nosso intuito aqui fazer uma exegese dos textos de Freud, o que queremos efetivamente é elucidar a dimensão afetiva das identificações significantes e para isso é preciso retomar Freud.

§12 – Os modos de identificação em Freud e a visada lacaniana

I – *Identificação primária*

II – *Identificação secundária*

III – *O terceiro modo de identificação*

IV – *O Outro como via de regra*

Logo em suas primeiras incursões ao tema da identificação, Freud já relacionava o processo de identificação ao mecanismo da afetividade. Como nos indica Perez (SR), o conceito de Identificação foi utilizado por Freud pela primeira vez em uma carta a Fliess de 17 de dezembro de 1897 como algo relacionado ao desejo recalcado de *agir como, ser como*, vinculado ao sentimento de inveja e ciúme. Desse modo, a identificação ocorria a partir da incorporação de traços de outros numa dinâmica afetiva. No decorrer da elaboração freudiana, novos complementos e relações teóricas surgiram no campo das identificações. Laplanche e Pontalis afirmam que “a exposição mais completa que [Freud] tentou apresentar acha-se no cap. VII de *Psicologia das massas e análise do eu*. Aí, acaba por distinguir três modalidades de identificação”²⁶⁷. Tomemos esses três modos:

(a) (*Identificação primária*). Uma identificação pré-edípica com incorporação do objeto. Diz respeito à identificação que surge primeiramente em *Três ensaios...* (1996), denominada *canibal* ou fase oral. Esse primeiro modo é articulado por Freud como *identificação paterna*²⁶⁸.

(b) (*Identificação secundária*). A identificação do sintoma da pessoa amada que tem como exemplo a tosse de Dora. (Lacan (SIX) rearticula este modo, conforme veremos, não mais como secundário, mas como primordial na noção de *traço unário*)²⁶⁹.

(c) (*Identificação ao Ideal*). A identificação com o *ideal do eu* ao *colocar-se no lugar do outro*, o que produz as identificações coletivas²⁷⁰.

²⁶⁷ LAPLANCHE e PONTALIS, 2001, p.228

²⁶⁸ Cf. PEREZ, SR, p. 188

²⁶⁹ Ibidem

²⁷⁰ Ibidem.

Como colocado por Perez, a partir dos três modos de identificação apresentados por Freud (2011), podemos afirmar que “tudo se passa como se fossem modos de distanciamento entre o sujeito e o objeto de identificação em procedimentos de: incorporação – assimilação – idealização”²⁷¹. Vejamos abaixo detalhadamente como isso se estabelece a partir do que Freud sintetizou em *a Psicologia das massas*, já também inserindo a leitura que Lacan faz desses três modos de Identificação no *Seminário IX - A Identificação* e *Seminário XII – Problemas Cruciais para a Psicanálise*²⁷²:

I – Identificação primária

No primeiro modo de identificação freudiano, *incorpora-se* e *‘identifica-se’* parcial ou integralmente com o *objeto* no movimento canibalesco e devorador próprio dos momentos iniciais do *infans*. “Uma identificação pré-edípica marcada pela relação canibalesca de saída ambivalente”²⁷³. Cabe destacar aqui que, nesse processo, a *linguagem* do *infans* ainda está em estado de formação, portanto não se pode ainda, a rigor, falar em *sujeito* e em *identificação significativa*.

Muitos traços adquiridos aqui ganharão sentido *a posteriori*, porque o simbólico não foi devidamente instaurado. Esse momento pode ainda ser caracterizado como o momento de simbiose entre objeto (mãe ou substitutos) e *infans*, momento de confusão divisória, ou seja, um momento de *construção imagética especular*, atravessado também pela implicação da *cisão* e pungente incorporação do *significante paterno*; o que Lacan denomina de “estágio do espelho” e “encruzilhada estrutural”²⁷⁴.

Ao retomar em *A Psicologia das Massas* os modos de identificação em Freud, no *Seminário XII – Problemas cruciais para a Psicanálise*, Lacan nos diz:

²⁷¹ Para ver mais sobre *identificação primária, secundária, histórica*, e sobre a construção do conceito de identificação em Freud, ver Laplanche e Pontalis (2001, p.228) e Perez (SR).

²⁷² Procuramos estabelecer uma formalização na seção §18 do que discutimos nesta aqui.

²⁷³ LAPLANCHE, 2001, p. 229.

²⁷⁴ Indicamos os Capítulos 11,12 e13 da obra de Joel Dor (1989), onde temos uma interessante construção linear demarcando cada etapa *fundacional do sujeito*: “o estágio do espelho”; “a pré-edípica”; “a edípica”, demarcando a iminência da linguagem e a emergência do *sujeito do inconsciente, sujeito do desejo, sujeito da enunciação*.

Este primeiro tempo [se referindo ao primeiro modo de identificação em Freud] toma seu valor por ser – uma vez articulado em seu caráter primitivo, de onde surge, também, no seu relevo, a dimensão mítica – por ser articulado ao mesmo tempo como sendo ligado ao que assim é produzido como a primeira forma da identificação, ou seja, a incorporação. Assim, sabemos que, ***quando se trata da incorporação enquanto que se refere ao primeiro estágio inaugural da relação libidinal, parece que a questão não é simples***. Seguramente, alguma coisa, aí, se distingue daquilo a que poderíamos ceder, isto é, *fazer disso uma questão de representação, de imagem, o contrário do que mais tarde será disseminado pelo mundo de nossas projeções diversamente afetivas. Não é absolutamente disso que se trata* (LACAN, SXII, p. 181, grifos nossos).

Tratar-se-ia de um processo *mítico* de incorporação, como disse Lacan. Nesse ‘tempo um’ (T1) da identificação, não podemos ainda falar de *identificação significativa*. Isso fica claro neste próximo trecho:

Não se trata nem mesmo do termo, que poderia ser ambíguo, de introjeção. ***Trata-se de incorporação, e nada indica que, seja o que for aqui, seja mesmo a de se levar em conta no ativo de uma subjetividade***. A incorporação, se é esta referência que Freud põe antes, ***é justamente pelo fato de que ninguém está lá para saber que ela se produz***. Que a opacidade dessa incorporação seja essencial – e da mesma forma, em todo esse mito que se serve, que se apóia na articulação referida etnologicamente na refeição canibalesca – ***está inteiramente aí, no ponto inaugural do surgimento da estrutura inconsciente (...)***. É na medida em que há aí um modo completamente fundamental em que, longe que a referência seja, como se diz, idealista, na teoria freudiana, *ela tem esta forma de materialismo radical cujo suporte é, não, como se diz, o biológico, mas o corpo*. (LACAN, SXII, p. 182, grifos nossos).

Em relação a essas duas passagens do *Seminário XII*, indicamos três pontos que demarcam a nosso ver o desenvolvimento estruturalista de Lacan (SIX) acerca da temática da identidade e identificação:

O primeiro ponto: Lacan demarca com esse modo de identificação através da incorporação os passos fundantes da constituição do sujeito numa perspectiva ‘cronológica’; se rendendo a princípio a certa abordagem psicogenética, abordagem mais presente em Freud. O segundo ponto que Lacan quer nos mostrar é que não há ainda propriamente, nesse primeiro estágio, *o próprio sujeito*: não “há ativo de uma subjetividade”, nos diz. Por isso Lacan vai inscrever esse modo de identificação como algo da ordem do “mítico” de um “corpo místico” ²⁷⁵.

²⁷⁵ Lacan nos diz: “Se se fala de incorporação, é porque deve se produzir alguma coisa no nível do corpo. Eu não sei se poderei, este ano, conduzir as coisas tão longe - eu o espero mesmo assim, temos tempo, diante de nós, para conseguir, vindo lá de onde partimos, dar seu sentido pleno e seu sentido verdadeiro a essa incorporação da primeira identificação. Vocês o verão, não há outro meio de fazê-la intervir, senão

O terceiro ponto, é que a partir desse primeiro modo de identificação, nesse *materialismo radical*, como disse Lacan, a libido corre “frouxa” em seu estado menos ligado possível a “representantes pulsionais”, ou seja, uma pré-formação, uma ligação frouxa aos significantes, “ninguém está lá”, é *extensão* pura sem jogo significante.

Com efeito, na medida em que o Outro entra em cena e passa a moldar o ‘corpo’, *semiotizá-lo* ²⁷⁶, fundando nele a falta, – portanto o desejo – *marcando a carne com o significante*, dando direção e moldando a libido, o *sujeito emerge*. É um Outro, em suma, que irá introduzir, conduzir e autorizar o infans na ordem significante. Como nos diz Lacan: “*o corpo se corporiza de modo significante*” ²⁷⁷.

Lacan complementa:

E o que é a libido? Pois, além de ela ter relação com a existência da reprodução sexual, ***não é nada idêntica à mesma***, uma vez que a primeira forma dela é essa pulsão oral por onde se opera a incorporação. Não é de modo alguma filosofia que eu prego, nem crença. É articulação, é a forma pela qual digo que constitui para nós uma questão que Freud a coloque na origem de tudo o que ele tem a dizer da identificação. E isto, não duvidem, é rigoroso. Quero dizer que ***o termo mesmo instinto de vida não tem outro sentido senão instituir no real esta espécie de transmissão outra, demandante, esta transmissão de uma libido em si mesma imortal*** (LACAN, SXII, p. 183, *grifos nossos*).

Nessa passagem, além de Lacan reafirmar o que havíamos apontado antes – a libido ‘livre’, não ‘idêntica a si’, não ‘ligada’ e, portanto, em franco *processo de condicionamento* as cadeias significantes – notamos ainda a vinculação que Lacan faz da *libido* com as necessidades biológicas. Justamente por que nesse primeiro momento da identificação, a libido ainda *não* está associada e vinculada completamente à articulação do desejo e da demanda.

Como nos afirma Perez (2016), “tratar-se-ia de um momento da constituição do sujeito onde a atividade sexual não se descolou da nutrição, onde não se tem diferenciados entes opostos”. Assim, “o leite da mãe (por exemplo) serve para nutrir a criança e ao

reunindo-a novamente por uma temática que já foi elaborada, e desde as tradições mais antigas, míticas e mesmo religiosas, sob o termo ‘corpo místico’” (LACAN, SIX, p.224).

²⁷⁶ É o que nos diz Dunker: “Trata-se, certamente, de um processo de *semiotização*: uma vez que o funcionamento do corpo é intimamente marcado pelo discurso, estamos nos deslocando por entre uma concepção de linguagem que nos permite a delimitação de estruturas determinantes na apreensão do corpo próprio” (DUNKER, 2017, p.20).

²⁷⁷ LACAN, fSXX, p.26.

mesmo tempo se oferece como elemento para a satisfação. O exterior (leite) é interiorizado”. O infans irá estabelecer aos poucos uma relação empírica de distinção, mas a princípio, “poderíamos dizer que temos quase objetos confundidos na mesma nebulosa”²⁷⁸.

Freud estipulou um termo conhecido na Psicanálise, repensado pela escola francesa, a noção de *apoio*²⁷⁹, ao afirmar que o desejo em alguma medida se apoia nas necessidades biológicas para se estabelecer. Quer dizer, o *desejo* e a *demanda* se apoiam nas necessidades, mas se articulam em cadeias significantes, adquirindo seu aspecto fantasmático, *simbólico e imaginário*. É exatamente isso que afirma Lacan no trecho acima: “o termo mesmo instinto de vida não tem outro sentido senão instituir no real esta espécie de transmissão outra, demandante”

Em resumo, o mais importante é termos em mente que a identificação pela *incorporação* – primeiro modo – levando em conta a interpretação lacaniana, se estabelece *num processo de dinâmica afetiva e libidinal radicais*: é um corpo pulsante que *incorpora* traços outros, “sem ativo de uma subjetividade”. Temos a libido em seu estado mais “frouxo” possível, mais instintual, se é que podemos dizer assim, onde o Outro passa a moldá-la, discipliná-la, domá-la de acordo com seu desejo – o desejo é desejo do Outro como diz Lacan – introduzindo gradualmente o infans na ordem significativa. Como nos lembra Safatle, “as relações entre mãe e bebê não são frutos de um idílio, são por excelência simétricas, assim o desejo e as fantasias da mãe são impostos ao infante”²⁸⁰.

Lacan vai afirmar ainda que antes de se identificar *o sujeito deve aprender a contar*, é a inserção na ordem da diferença que nasce o sujeito, é preciso saber contar para estabelecer *relações* entre o 1, 2, 3²⁸¹. Lacan está apontando com isso a necessidade

²⁷⁸ PEREZ, SR, p.187.

²⁷⁹ Sobre a noção de *apoio*, Roudinesco, na esteira de Freud, nos diz: “O primeiro exemplo observado [por Freud] é o da atividade oral do lactente. No próprio curso da satisfação orgânica da necessidade nutricional, obtida mediante a sucção do seio materno, o seio, objeto primário, torna-se fonte de prazer sexual, zona erógena. Efetua-se uma dissociação da qual nasce um prazer erótico, *irredutível àquele que é obtido unicamente pela satisfação da necessidade* (...) Apoio, é o termo que designa a relação original entre as pulsões sexuais e as [necessidades] pulsões de autoconservação [o primeiro dualismo freudiano], só vindo aquelas a se tornar independentes depois de se haverem apoiado nestas. É esse processo de apoio que se prolonga, no correr do desenvolvimento psicosssexual”. (ROUDINESCO, PLON, 1998, P. 31 (*grifos nossos*)).

²⁸⁰ SAFATLE, CA, p.207.

²⁸¹ cf. LACAN, SIX, p.225 -230

estrutural da *identificação originária* com o “traço unário” (*trait unaire*) conforme mostramos anteriormente na seção §7.

II – Identificação secundária

A *identificação secundária*, segundo Freud (2011), é o processo de *assimilação* de traços do outro como fruto do resultado de uma dinâmica libidinal onde o outro é tomado por objeto de amor na dinâmica do *ter* ou *ser* o objeto. Quando o menino se identifica com o pai, quer *ser* o pai, quando o toma como objeto de sua escolha, quer *ter* o pai, possuí-lo²⁸². Como nos diz Laplanche e Pontalis, “Freud indica igualmente que, em certos casos, a identificação incide não no conjunto do objeto, mas num traço único dele”²⁸³, como no paradigmático caso da tosse do pai de Dora, onde Dora assume e sustenta *a tosse do pai*, como um *traço único*. (*Einziger Zug*). Como nos diz Perez (SR), Freud aponta para uma “identificação como modo de assimilação de um *eu* a um *eu alheio* onde se procede a uma imitação. Segundo a interpretação de Freud, um acolhe o outro dentro de si”²⁸⁴.

Nessa direção, Lacan irá reformular estruturalmente o processo nos colocando o seguinte:

Prossigamos por aí a leitura. Vemos que *é num segundo tempo [T2]* que se instaura, tendo em conta essa referência primeira, *que se instaura a dialética da demanda e da frustração, isto é, o que Freud nos coloca como a segunda forma da identificação*. O fato de que a partir do momento em que se introduz o objeto de amor, a escolha de objeto, é aí que se introduz também a possibilidade, pela frustração, da identificação ao próprio objeto de amor (LACAN, SXII, p. 183, grifos nossos).

Se não é possível *ter* o pai ou *mãe* (ou substitutos paternos e maternos), ao menos se assimila traços deles. Herdeira das *frustrações*, da demanda dirigida ao que será interditado, o segundo *modo de identificação*, segundo Freud, já se estabelece na dimensão do objeto amado. Não podendo ter o pai ou a mãe ou ainda não podendo ser o pai ou mãe em todas as suas atribuições e implicações, ao menos nesse (s) *traço* (s) *identitário* (s)

²⁸² Cf. FREUD, PM, p. 48.

²⁸³ LAPANCHE, 2001, p.229

²⁸⁴ PEREZ, SR, p. 186

encontra-se uma saída, podemos dizer, *pulsional*. Identifica-se *assimilando o (s) traço(s)* 285.

Se tínhamos a *incorporação* no primeiro modo de identificação, no segundo modo já temos em alguma medida a visada de um *sujeito*. Mas há algo aí nessa passagem, entre um ‘modo de identificação’ e o outro, que irá intrigar Lacan (SXII). Ele nos diz:

Freud se detém diante de um enigma. Ele nos diz que seguramente podemos encontrar facilmente a referência, de algum modo lógica, do que é desta alternância que seja do objeto à identificação. ***Do objeto enquanto que ele se torna objeto da frustração, que não é nada mais do que alternância, nos diz ele: Que, por não ter o objeto da escolha, o sujeito vem a sê-lo, e os termos sujeito e objeto são postos aqui em balanço, articulados expressamente por Freud.*** Mas ele nos diz também que não há aí, para ele, senão um mistério (...) Não é bastante dizer que o agrupamento permanece não somente dissociado, enigmático, mas perfeitamente heteróclito ao que Freud, entretanto, nesse Capítulo essencial [referindo-se a Psicologia das Massas..] acreditou dever reunir. ***Ora, é aí que acredito ter introduzido uma série estruturada destinada não apenas a reunir, a permitir situar como sendo as estacas, os pontos de escoramento essenciais que mantém o pensamento freudiano,*** (...) por onde o progresso dessa experiência nos conduziu, nos tem permitido perceber o bem fundado das percepções iniciais de Freud, e também, porque não, suas deficiências. ***Acreditem, essas deficiências não são exatamente no nível conceitual, mas, talvez, veremos como, no nível da experiência.*** (LACAN, SXII, p. 183, grifos nossos).

Nesse trecho do texto, Lacan faz uma crítica à Freud no que remete a compreensão dos modos de identificação no nível da experiência: deficiências no nível da experiência, não deficiências conceituais, sublinhamos. Podemos expor essa crítica, a quem nos acompanha até aqui, sinteticamente do seguinte modo: Como que do primeiro modo de Identificação, a *incorporação*, onde há um *suposto* prenúncio de sujeito, Freud passa a sustentar um sujeito que, além de reconhecer o outro, a mãe o pai (ou substitutos), como não sendo ‘*a si mesmo*’, esse mesmo sujeito ainda afirmaria esses traços do outro, querendo *Ser* esse outro e inclusive podendo querer *Ter* esse outro? Lacan nos diz:

Devemos interrogar o que é, para nós, esta função do Outro, como, a nós, ela se apresenta. É disto que se trata e é o que penso introduzir. Pois, seguramente, a etapa, eu creio, já foi atravessada, alcançada, facilitada por nossas

²⁸⁵ Freud nos diz: “‘Ter’ e ‘ser’ nas crianças. As crianças gostam de expressar uma relação de objeto por uma identificação: ‘Eu sou o objeto.’ ‘Ter’ e o mais tardio dos dois; após a perda do objeto, ele recai para ‘ser’. Exemplo: o seio. ‘O seio e uma parte de mim, eu sou o seio.’ Só mais tarde: ‘Eu o tenho’ - isto é, ‘eu não sou ele...’” (FREUD, 2006c p.197/12 de julho)

explorações últimas do que sempre tenho querido dizer ao introduzir, justamente no nível desta questão do Outro, o que é essencial para que saibamos o que quer dizer identificação. (LACAN, SXII, p. 186, grifos nossos).

Ao se questionar acerca da função do *Outro* e do modo no qual se apreende a alteridade, Lacan aponta a necessidade da *identificação originária* com o *traço unário*, *identificação originária* e não primária ou secundária, por se tratar da identificação que insere o sujeito na *ordem da diferença*. Isso fica perfeitamente claro nesse parágrafo:

Nós pegamos dois potes iguais de mostarda, os potes de mostarda são distintos, mas coloco a questão: o buraco, o vazio que constitui o pote de mostarda, será o mesmo vazio ou são vazios diferentes? Aqui a questão é um pouquinho mais espinhosa, e ela é justamente posta por esta gênese do **um no zero** à qual está preso o pensamento aritmético. Resumindo, esses vazios, com efeito, são de tal modo **um único vazio que só começam a se distinguir a partir do momento em que se preenche um**, e que a recorrência começa porque haverá um vazio de menos. **Tal é a instituição inaugural do sujeito**. (...). É enquanto que o sujeito se instaura, se sustenta como **zero**, como este **zero faltoso** de preenchimento, que pode se colocar em jogo a simetria, eu diria, do que se estabelece, e que para Freud **esta enigmático, entre o objeto que ele pode ter e o objeto que ele pode ser** (LACAN, SXII, p. 188, grifos nossos).

Lacan está colocando aqui nitidamente a necessidade do conceito de *traço unário* que ele desenvolve no *Seminário IX* para reunir os modos de identificação em Freud. O *traço unário* é a *identificação originária*, é condição de possibilidade para outras identificações. É condição do próprio significante. É a identificação originária que implica tanto o vazio do traço quanto o traçado do traço. Impõem ao sujeito uma identificação do vazio e, na mesma medida, ao *traço rudimentar*.

Daí resulta a afirmação de Lacan de que “é preciso valorizar o fato de eu ter sido levado, pelo fio diretor da progressão freudiana, a articular o que me pareceu necessária, [a saber], a função do *traço unário*, enquanto ela faz aparecer a gênese da diferença”²⁸⁶. Com o conceito de *trait unaire* o psicanalista francês insere uma *reformulação estrutural* nos modos de identificação em Freud apontando não mais *três identificações*, mas, a rigor, duas: a *identificação originária* com o *traço unário* e a *identificação significativa* suportadas a partir do vazio do traço²⁸⁷.

²⁸⁶ LACAN, SIX, p.170.

²⁸⁷ Ver mais sobre isso em toda a seção §7 quando abordamos a gênese do *traço unário*. Inclusive a relação entre o *traço unário* e o *objeto pequeno a*.

III – O terceiro modo de identificação

O *terceiro modo de identificação* freudiano, podemos dizer, idealista, “o de colocar-se no lugar do outro”, não deixa de ser, também, uma *identificação significativa* em sentido lacaniano, mas articulada por Freud numa outra terminologia. Esse terceiro modo é fundamental para a compreensão das identificações coletivas. É importante, também, esclarecer o papel do desejo nessa articulação.

Para tanto, reenviamos o leitor a uma passagem muito importante do *Seminário V*, na qual Lacan aborda esses pontos com bastante precisão. No cap. XVI, *As Insígnias do Ideal*, Lacan nos diz:

Após o recalque do desejo edipiano, o sujeito sai renovado, e provido de quê? A resposta é: de um Ideal do Eu (...). Sejam quais forem às modificações que intervêm em seu ambiente e em seu meio, o que é adquirido como *Ideal do Eu* permanece, no sujeito, exatamente como a pátria que o exilado carregaria na sola dos sapatos – seu Ideal do Eu lhe pertence, é, para ele, algo de adquirido. (...). A partir do momento em que o sujeito se reveste das *insígnias daquele com quem se identifica, e se transforma num sentido que é da ordem de uma passagem ao estado de significativa, ao estado de insígnia, o desejo que passa a entrar em jogo não é mais o mesmo*. (Cf. LACAN, SV, cap. XVI, *grifos nossos*).

O conjunto das *insígnias* aludidas acima por Lacan corresponde àquilo que Freud denominou de “Ideais do Eu”. Essa apropriação de *ideais* ocorre na passagem edipiana: a vivência edipiana é dividida em alguns estágios lógicos, cada qual com sua característica, mas, primordialmente, a vivência edipiana é o momento caracterizado pela clivagem do psiquismo em inconsciente e consciente, e pela ascensão do *sujeito do desejo*, no qual os ideais assimilados participam e moldam as relações identitárias; “a pátria que o exilado carregaria na sola dos sapatos”²⁸⁸, como disse Lacan.

Uma *insígnia* é uma *identificação significativa* privilegiada. Como nos afirma Dor (1985) “é em relação com essas *insígnias* que se produz a identificação com o Ideal do Eu (moi)”. O Ideal do Eu “é esta instância psíquica que advém no momento do declínio do complexo de Édipo, e que resulta não somente num processo de cristalização narcísica,

²⁸⁸ (LACAN, SV, Lição XVI). Curiosidade acerca desta expressão utilizada por Lacan: [“l’exilé emmène sa patrie à la semelle de ses souliers: son idéal du moi lui appartient bien, il est quelque chose d’acquis”]. Carlota Joaquina ao retornar para Portugal, depois dos anos vivendo no Brasil – exilada da Revolução Francesa – teria batido seus sapatos do alto do navio e gritado: “Dessa terra eu não levo nem o pó!” Para ela, nenhum dos “significantes brasileiros” seria algo para se carregar enquanto *insígnia*.

mas também de identificação com os pais idealizados, bem como com os ideais coletivos”²⁸⁹.

O papel fundamental das *insígnias* ocorre porque são justamente elas as *coordenadas idealizadas* que participam dos múltiplos investimentos do desejo. Em suma, a materialidade da lei enquanto significante é a insígnia.

IV – O Outro como via de regra

Acerca dos três modos de identificação em Freud e sobre a reformulação estrutural de Lacan, é preciso ressaltar que ambos apontam necessariamente para a relação com o Outro. Outro ponto a ser destacado acerca do tema da identificação que transcorre nas obras de Freud, como nos aponta Laplanche e Pontalis, é que “o conceito de identificação assumiu progressivamente [nas obras de Freud] o valor central que faz dela, mais do que um mecanismo psicológico entre outros, *a operação pela qual o sujeito humano se constitui*”²⁹⁰, e poderíamos acrescentar isso ao texto lacaniano. Esses dois pontos tocam o que buscávamos demarcar nos Capítulos anteriores: (1) *a constituição do sujeito se estabelece a partir das relações de identificação* e (2) *o Outro é o elemento central desta constituição e produção de sentido*, por isso Lacan vai chegar a afirmar que o Outro em forma de discurso e linguagem nos habita, “um Outro que habita nossas fantasias, (...) que nos chama para assumir um tipo de relação com nossos desejos”²⁹¹.

²⁸⁹ DOR, 1984, p.173.

²⁹⁰ LAPLANCHE e PONTALIS (2001, p.227)

²⁹¹ SAFATLE, CA, p.165

§13 – O ponto onde a Coisa nos verte sua eutanásia: o gozo e o discurso

I – *Linguagem e afetividade*

II – *Os afetos como referentes do real*

III – *O gozo (la jouissance) e o discurso*

IV – *Investimento radical e identidade*

Conforme sustentamos na seção anterior, Freud sempre aproximou a *afetividade* das relações de identificação com o Outro. Mais que isso, Freud sempre apontou que os afetos que surgem para o ‘indivíduo’, desde os tempos mais remotos, de um ponto de vista psicogenético, são *efeitos* da relação de um núcleo de representações. Sobretudo herdeiros do núcleo edipiano, ainda que depois se desloque na experiência mais adulta na articulação de *discursos*. Isso Lacan sustentou na mesma medida.

Tendo isso em vista, o que queremos nessa seção é nos aprofundar no caráter de repetição e *con-stituição* entre linguagem, discurso e a afetividade. A sustentação e intensidade dos afetos são fundamentais para compreensão do processo identitário que surge a partir de determinados significantes que insistem em se repetir na ação do discurso. Destacaremos nessa seção principalmente a noção de *gozo (la jouissance)* em Lacan.

Garcia-Roza nos oferece uma boa introdução sobre a questão do afeto:

O afeto (...) diz respeito àquilo que na função de representação [*Vorstellung*] concerne a *intensidade*, aquilo que pode ser concebido como *expressão qualitativa* do quantum de energia pulsional. A noção de significante, tal como Lacan a emprega, não diz respeito à significação, mas sim ao representante (...) uma *Vorstellungsrepräsentanz*. (GARCIA-ROZA, 2004, P. 129)

A significação se dá através da *relação* da cadeia significante e não através do significante isoladamente (*vazio*). Neste sentido, Garcia-Roza (2004) nos alerta que “uma *Vorstellung* não é a mesma coisa que uma *Vorstellungsrepräsentanz*. Enquanto na primeira o dominante é a significação, na segunda o que se pretende demarcar é a sua *função de*

representante”²⁹². Isto quer dizer exatamente que o *significante* não é a *cadeia significante* propriamente dita, e que a significação nasce efetivamente da *relação* entre os significantes na cadeia interarticulada pelo *sujeito da enunciação*, conforme já discutimos nos Capítulos anteriores.

Para a questão identitária é preciso destacar a *função* que cumpre os *significantes* que insistem em se repetir em nome daquilo que se elide, e que nesta relação articulada de significantes – representantes da pulsão – temos, além da significação, a expressão da *intensidade afetiva* em que a identificação significante está circunscrita; o modo mesmo com que o *gozo* se constitui na instância do discurso identitário²⁹³

Perez (2016), a partir de Lacan e da interpretação de Stavrakakis (2010) e Laclau (2010), afirma que as *identificações significantes* não se sustentam sem um *mínimo de gozo* (usufruto) adquirido no percurso pulsional:

A identificação é considerada como identificação significante mais o gozo ou usufruto. Isto é, significante e afeto. A identificação significante, originariamente estabelecida a partir do traço unário, só se sustenta no gozo. Como toda repetição, o ato de repetir acarreta um gozo parcial. Dito por outras palavras, o sujeito-identificando reconhece simbólica e imaginariamente no objeto parcial da pulsão aquilo no que investe. O objeto pode ter a forma de um objeto de arte,

²⁹² GARCIA ROZA, 2004, p.129

²⁹³ Nessa seção, como dissemos, abordaremos pormenorizadamente a relação entre gozo e discurso identitário. Destacamos que há todo um processo de desenvolvimento acerca do conceito de gozo em Lacan que começa com uma significação mais próxima à da concepção freudiana de gozo (*Genuss*). “Ao longo da sua obra, Freud mostra como são complexas as relações entre a satisfação (*Befriedigung*), o prazer (*Lust*) e outras sensações que os excedem em força e em intensidade. São os prazeres extremos, a alegria intensa, o júbilo, o êxtase ou a volúpia, para os quais ele usa em geral o termo *Genuss* (traduzido como gozo), mais do que *Lust* (prazer), e sublinha o seu caráter de excesso em relação ao princípio de prazer, cuja barreira é atravessada, nesses casos” (VALAS, 2011, p.25). Depois Lacan irá se afastar da acepção freudiana onde o caráter de “intensidade do prazer” estaria circunscrito ao gozo, e irá aproximar a ideia de gozo a “mínimo de gozo” e “mais de gozar”. Lacan nos diz: “Exatamente por haver tanto descante torna-se bem preciso relembrar aqui, em sua brutal relevância, o que resulta do que eu poderia chamar de tentativa de redução econômica que Freud dá ao seu discurso sobre o gozo” (LACAN, SXVII, p.68). Já em *A Ética da Psicanálise* Lacan “não usa mais o termo gozo do vocabulário corrente, nem mesmo o tira de Freud, que o considera sinônimo de prazer intenso ou de volúpia. Ele o importa do discurso jurídico, cuja própria essência é distribuir, repartir e retribuir o gozo. (...) o termo usufruto lembra que o termo gozo vem, por uma filiação etimológica e semântica muito complexa, da concepção agostiniana do par *frui/luti*. (...). Assim, abre-se o campo do gozo. Lacan desejou que ele fosse chamado de campo lacaniano, considerando que essa era a contribuição mais importante para o freudismo (...) Quanto mais Lacan avança na elaboração do gozo, mais as definições se adicionam, distinguindo suas diferentes modalidades: gozo da Coisa, do Outro, do ser, gozo fálico, mais-gozar, gozo feminino. Não se pode mais falar do gozo, mas dos gozos que se tenta definir por formalizações cada vez mais precisas” (VALAS, 2011, Cap. 3). Ver mais detalhes sobre as possíveis acepções da noção gozo em Lacan na obra *As dimensões do gozo* de Patrick Valas.

uma mercadoria, uma pessoa, uma atividade (esporte, militância, ofício, ritual, etc...) com o qual estabelece laço e sustenta a posição de sujeito. Assim, o objeto é articulado de modo significante, o que permite inserir esse objeto, enquanto significantizado, dentro do conjunto significante e produzir sentido numa cadeia. A articulação entre o circuito pulsional (sistema de cargas afetivas) e a cadeia significante (discurso) estabelece o processo de identificação do sujeito-identificando. (PEREZ, SR. p.201)

Um dos *efeitos* do significante, como afirmamos, é a carga afetiva que o acompanha. O sujeito se *afirma* e se *repete* numa posição identitária, necessariamente sustentando determinados significantes, e nesta relação obtêm um *gozo parcial* ou *usufruto*. Como vai nos dizer Dunker, “Lacan lança mão de uma *fina tessitura estrutural* com o objetivo de dar conta dos mecanismos pelos quais *a pulsão contorna* seu objeto de satisfação”²⁹⁴.

Esses ‘objetos’ são tomados de modo significante. O que faz perdurar ou sustentar a identificação é justamente a obtenção de um *mínimo de gozo* adquirido no *percurso pulsional*, “onde se faz o contorno, a curva, cobre o objeto, mas também, dá a volta, escamoteia, encobre o objeto”²⁹⁵. Assim, “do jogo pulsional vai interessar a Lacan o seu circuito, o que, em outras palavras, nada mais quer dizer do que a forma como o econômico [economia psíquica] *morde, trilha, se insere*, e mesmo *forma* a relação do psíquico com os seus objetos de prazer”²⁹⁶. Uma trilha formada por *cadeias significantes*.

I – Linguagem e afetividade

O que carece de mais atenção²⁹⁷ – e destacaremos aqui – é essa aproximação entre *mínimo de gozo* e *afeto*, endossada por nós. Cabe fazer os seguintes questionamentos: (a) Seria mesmo o *mínimo de gozo* aludidos por nós uma afecção? (b) Estaria o gozo inserido no campo dos afetos tal como a angústia, “*um afeto que não*

²⁹⁴ DUNKER, 2017, p.14.

²⁹⁵ LACAN, SXI, p. 189

²⁹⁶ DUNKER, 2017, p.15.

²⁹⁷ Agradecemos neste ponto os comentários dos pareceristas da *Revista Dois Pontos* que, ao publicar nosso artigo (*Sobre Identidade e Identificação em Psicanálise: Um estudo a partir do Seminário IX de Jacques Lacan, 2016*), nos apontaram certa imprecisão na aproximação que traçamos entre *mínimo de gozo* e *afeto* no referido artigo. As críticas expostas pelos pareceristas muito nos serviram para o andamento desta seção. A aproximação do gozo a uma manifestação de intensidade e afeto acompanha leituras recentes de autores como Joan Copjec, Ernesto Laclau, Yannis Stavrakakis que aqui assumimos sabendo que se trata de uma interpretação no interior do lacanismo.

engana”, conforme reconheceu Lacan no *Seminário X – A angústia?* (c) E o que dizer dos outros afetos, como articulá-los com a linguagem e discurso, isto é, com as operações significantes?

Antes de elucidarmos as duas primeiras perguntas acerca da hipótese de o gozo estar inserido no *campo dos afetos*, devemos dar um passo atrás e abordarmos em que consiste a própria expressão afetiva em sua relação com a linguagem, isto é, começar a tocar primeiramente nas bases da terceira pergunta.

Visamos apontar que há na sustentação de uma *identificação significativa*, articulada numa cadeia por um *sujeito do desejo*, um movimento repetido – o sujeito se repete numa *posição* identitária – onde não há só uma relação guiada pelo princípio de prazer, mas também um *gozo parcial* através da repetição, coordenado pela via das *identificações significantes*. Como diz Lacan, “o gozo tem que se confrontar com o significante”²⁹⁸. Não só o gozo, mas os *circuitos afetivos* que marcam qualitativamente o discurso são *efeitos* de uma relação primeira com o significante.

Lacan neste sentido nos diz:

A ideia de uma antinomia, por exemplo, qualquer que seja, do discurso com o afeto, ainda que seja da experiência empiricamente verificada, não é, todavia, algo sobre o qual possamos articular uma dialética, se é o que tento fazer, diante de vocês, tem algum valor, ou seja, permitir a vocês desenvolverem, tanto quanto possível, *todas as consequências do efeito de que o homem seja um animal condenado a habitar a linguagem. Através disso, não poderíamos de maneira alguma considerar o afeto como o que quer que seja, sem dar a ele uma primariedade qualquer*. Nenhum afeto significativo, nenhum desses de que nos ocupamos, da angústia a cólera e todos os demais, não pode sequer começar a ser compreendido senão numa referência, onde a relação de x com o significante é primeira. (LACAN, *Seminário IX*, p.296. Grifos nossos).

Lacan indica aqui o que chamamos de *operação de enodamento ou con-stituição*. Não há *identificação* com o *significante* que não esteja ligada a *circuitos afetivos*, na mesma medida que não há ‘afetos puros’, sem relação com a *linguagem e discurso*. Lacan não avança no *Seminário IX* na questão do afeto. Em *Televisão*, período final do ensino de Lacan, ao ser perguntado sobre o “intelectualismo” de suas obras e a “ausência” da temática afetiva, Lacan diz:

A estória de que eu negligenciaria o afeto é farinha do mesmo saco [se referindo aos psicanalistas da IPA]. Que me respondam apenas a respeito deste ponto: um

²⁹⁸ LACAN, SX, p. 196.

afeto, isso concerne ao corpo? Uma descarga de adrenalina, trata-se ou não do corpo? Que isso perturbe suas funções é verdade. Mas em que isso viria da alma? *É pensamento que isso [o afeto] se descarrega.* O que, portanto, deve ser julgado é se minha ideia, de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, permite verificar mais seriamente o afeto – do que a ideia de que se trate de um rebuliço do qual resultaria uma melhor arrumação. (...) o afeto chega a um corpo, cuja propriedade seria habitar a linguagem. (LACAN, T, p.46).

Aqui também Lacan insiste na necessária relação do afeto com a *linguagem* e vai ainda nos indicar a relação com o corpo, invocando as alterações fisiológicas (a descarga de adrenalina, por exemplo) como referencial daquilo que do afeto ocorre no corpo. Não se trata de ‘um estado da alma’. O afeto é uma articulação entre corpo e linguagem: “o afeto é deslocado (...) o sujeito que se supõe *não* pode ocorrer senão através da *representação*”²⁹⁹.

Essas afirmações de Lacan nos mostram o afastamento de seu pensamento de certas posturas dicotômicas que ou bem apontam a linguagem como lugar de uma ‘pureza’, subordinando e determinando em absoluto os afetos. Ou o contrário, apontam o afeto como entidade manejável sem a necessária inflexão com a linguagem e corpo³⁰⁰.

Colette Soler irá nos afirmar que o termo usado desde Freud “é afeto (Affekt) com K, retomado de uma tradição filosófica alemã anterior para designar um estado agradável ou de penúria, sobre o eixo prazer-desprazer, ele mesmo ligado aos circuitos da pulsão”. Algo da ordem da relação entre “corpo e linguagem”, diferentemente do uso que faz, por exemplo “Tomas de Aquino na tradição escolástica, onde as *afections* (*affectio*) são ou da alma ou do corpo”. Como pensar o afeto sem tratar aquilo que o produz? O que dizer dos “desejos inconscientes, as pulsões (...) Freud mesmo teve a intuição de que as transformações afetivas não ocorrem sem passar pela estrutura da linguagem”³⁰¹.

Ainda sobre este ponto, Marcus Coelen nos aponta algo bastante interessante sobre como a História da Filosofia pensou essa relação entre linguagem e afetividade, e como a Psicanálise contribui para compreender certas pretensões disjuntivas:

Tem-se a impressão de que o pensamento do afeto imprimiu sobre si mesmo um esquema histórico pelo qual parece balançar para frente e para trás, como um pêndulo entre dois polos. Poder-se-ia dizer que esse pensamento se auto afetou por sua própria historicidade, na forma irredutível de um entre dois extremos.

²⁹⁹ LACAN, T, p.42.

³⁰⁰ Cf. SAFATLE, CA, *posfácio* de Marcus Coelen

³⁰¹ Cf. SOLER, AL, p. VI *tradução nossa*.

No primeiro extremo temos o afeto sendo pensado como uma entidade independente, autônoma e privilegiada, a ser visto como algo mais original, mais autêntico, essencialmente não alterado pela linguagem. *No segundo*, temos uma concepção na qual os afetos não passam de efeitos, derivativos da e subordinados à linguagem ou a um logos que pode não apenas calcular ou prestar contas sobre todos eles, mas também determinar seu caráter secundário e sua ordem subordinada. (...). As coisas são mais complexas, como mostra a história e a instituição da Psicanálise, na qual o estatuto dos afetos – como causa ou efeito, primário ou secundário, clinicamente significativo ou não – é frequentemente visto como uma linha divisória, sem que seja possível afirmar que um lado é completamente ingênuo e o outro completamente cego pelo zelo filosófico. (Posfácio in SAFATLE, CA, p.317)

A Psicanálise rompe justamente com esses dois extremos descritos por Coelen que ou apontam o afeto como “entidade independente” ou como algo a ser controlado por um “logos soberano”. Como nos diz Laclau (RP), por sua vez, “o afeto não é algo que existe por si próprio, independentemente da linguagem. Ele se constitui somente através de uma *catexia diferencial* de uma cadeia de significação”³⁰². Toda relação afetiva está articulada com uma conjuntura primeira de linguagem, o que não significa que há uma racionalidade e autonomia da linguagem em domar ou suprimir o afeto, muito pelo contrário, os afetos muitas vezes podem levar ao rompimento de conjunturas estáveis e laços estabelecidos; os afetos são verdadeiros “*referentes do real*”³⁰³.

II – Os afetos como referentes do real

O afeto de *desamparo* (*Hilflosigkeit*)³⁰⁴, por exemplo, como nos aponta Safatle (CA), tem justamente o atributo do *rompimento* ou *suspensão* de organizações simbólicas

³⁰² LACLAU, RP, p.173

³⁰³ SOLER, AL, p.17, *tradução nossa*.

³⁰⁴ A tradução de *Hilflosigkeit* no alemão para *desamparo* no português parece bem precisa. *Hilfe* é ajuda, socorro; *-los* é ausência de; *-ig* é sufixo de adjetivação; *-keit* é sufixo de substantivação. Então temos aí a falta de ajuda/socorro. Em resumo, *Hilflosigkeit* é o estado ou condição de algo ou alguém que carece de ajuda/socorro. Como nos diz Pereira (2000), “amparar procede do latim *imparare*, de onde deriva diretamente *imparare*, em italiano, que significa aprender; em português, o sentido desviou-se e, com efeito, ampara-se, protege-se aquilo de que estamos na posse. Desamparar, por conseguinte, além do sentido mais comum de deixar de amparar, não auxiliar, abandonar, encerraria também essa ideia de ausência de posse e da desproteção que daí decorreria” (PEREIRA S. W, 2000, p. 117). Na seção seguinte abordamos com mais precisão a noção de *desamparo* e sua relação com o discurso identitário.

solidificadas sustentadas em narrativas identitárias³⁰⁵. Contudo, o que Lacan (SIX) quer apontar com a ideia de *relação primeira* do significante, onde o afeto é efeito, é o fato de os *circuitos afetivos* estarem em estreita relação com os desdobramentos do que se passa “no corpo, cuja propriedade é habitar a linguagem”³⁰⁶: só há sujeito e identidade, segundo Lacan (SIX), na relação de correspondência com as operações significantes.

Dito de outro modo: *entre corpo e linguagem* o afeto se estabelece. “É efeito de uma relação primeira com o significante”, insistimos nisso. A *relação primeira* diz respeito ao fato de a *impossibilidade* de um sujeito sustentar um afeto desprovido de *cadeias significantes*. Se não sublinhamos esse ponto, seria como pensar um sujeito supostamente autônomo que decide algo assim como sustentar a *angústia* ou o *desamparo* sem articulações representativas enodadas e co-implicadas no efeito afetivo³⁰⁷. Não se pode colocar as coisas nesse grau de antinomia, essa é a lição fundamental de Lacan (SIX) acerca da relação entre linguagem e afetividade³⁰⁸.

³⁰⁵ Cf. SAFATLE, CA, p.53

³⁰⁶ LACAN, T, p. 46.

³⁰⁷ Heidegger, a partir de Kierkegaard, fala da angústia a grosso modo como um sentimento ‘sem objeto’, posto que o objeto seria o ‘estar no mundo’. O mundo como um todo é posto em questão e o ente, que é ser aí, não ‘encontra seu lugar no mundo’, posto que o mundo mesmo é a questão. E como o ente é ser aí [no mundo], a angústia é o momento, por excelência, de retorno ao ser. Ver Kierkegaard, *O conceito de Angústia*, (2013) e Heidegger, *Ser e Tempo* (2006). Uma pergunta que caberia: em Heidegger e Kierkegaard a angústia seria uma forma de sustentação e imposição sem articulação de cadeias significantes? A partir de Lacan, inclinamos a dizer que as cadeias significantes, que atravessam os eixos imaginários e simbólicos que compõem o enodamento da realidade do sujeito (R-S-I), estão no cálculo e efeito do *afeto de angústia*. Até mesmo no “momento de angústia” – nesse toque *premente do real* (R) – Lacan irá afirmar que não há antinomia com a ordem significante; não há o “desaparecimento” dos outros eixos (S – I) que compõem o enodamento do sujeito. Ainda que em certos “momentos” a expressão dominante seja a de angústia, a mesma está sempre numa relação “primeira com os significantes”, com o conjunto deles (S(A)): “o Outro como sítio prévio do puro sujeito do significante (...) antes mesmo de ter acesso a existência”, como diz Lacan (E, p. 821). Como vai dizer Soler, “a angústia não se desloca, mas resta amarrada aquilo que a produziu (...). A certeza clínica da angústia indica sem contestação que ela não se refere a um significante que confunde, mas a um real”, ainda que seja “efeito da relação com o significante, (...) amarrada ao Grande Outro, lugar de significantes” (SOLER, AL, p.35). Retomamos isso com mais precisão no decorrer deste Capítulo.

³⁰⁸ Não por acaso, logo após a apresentação da psicanalista Piera Aulagnier no *Seminário IX*, sobre a relação entre angústia e identificação, Lacan irá criticar certa pretensão de absoluta separação entre afeto e linguagem expostos na apresentação da psicanalista, afirmando com rigidez que “o que causa dificuldade para se falar do sujeito, é isso que vocês nunca meterão na cabeça suficientemente, (...) é que o sujeito nada mais é que a *consequência* de que há significante e que o nascimento do sujeito prende-se a isso: que ele só pode *se pensar* como excluído do significante que o determina” (LACAN, SIX, p.300).

O que emerge enquanto *sujeito* numa dinâmica onde o inconsciente está implicado – não sendo portanto um esforço volitivo e enunciativo – são certos conjuntos de representações (*cadeias significantes*) que como *efeito* se é afetado e que com isso *afeta* a própria construção simbólica e imaginária, numa dialética de ‘compromisso mútuo’, onde a “co-constituição [*con-stituição*] radicalmente desestabiliza o binarismo” ³⁰⁹.

Como nos diz Soler (AL), “o significante afeta e o afeto não se determina senão por um significante” ³¹⁰. “É a estas catexias [cadeias investidas] que chamamos afeto” ³¹¹, afirma Laclau (RP), por sua vez. Freud cita George Bernard Shaw quando o autor diz que estar apaixonado é *exagerar a diferença* entre uma mulher e outra. Ora, “a harmonia pura é incompatível com o afeto” ³¹². É na experiência de linguagem que se cria, investe, reinveste, transforma, diferencia, recria os *circuitos afetivos*.

Lacan (T), como já dissemos, vai sugerir que os “*afetos são um verdadeiro toque do real*”. Disso seguem afirmações lacanianas como a de que a “angústia é real, o gozo é real, o desamparo é real”. O ponto central a nosso ver é que não há um real que apareça e suspenda-nos em absoluto da linguagem, caso contrário não faria qualquer sentido o *enodamento* denominado R-S-I (Real, Simbólico Imaginário) ³¹³. Por mais que haja uma manifestação real como, por exemplo, numa experiência afetiva de *desamparo* ou *angústia*, não há uma suspensão absoluta da relação com a linguagem. Portanto, se há a sustentação de alguma coisa pelo sujeito, é a sustentação necessária de uma sequência discursiva, de cadeias significantes contingentes, onde circuitos afetivos estão implicados.

Fora disso há pretensões enunciativas egoicas herdeiras de concepções que apontam a noção de ‘unidade’ e de ‘indivíduo livre e autônomo’ com a capacidade de escolher o que *pensar* e com o que se *afetar*. Por essa via, que não é a psicanalítica, o Outro é só um outro que podemos domar com nosso poderoso *logos*.

Por outro lado – é importante destacar esse ponto – em momentos onde o real se tenciona e se manifesta agudamente tem-se a possibilidade de transformação,

³⁰⁹ Vale ver as críticas de Ricardo Goldenberg (2014) acerca de, como ele diz, um suposto “ato [clínico] inventado pelo ‘milerismo’ que acessaria diretamente o real sem passar pelo significante; um erro clínico, epistemológico e filosófico”.

³¹⁰ SOLER, AL, p. VIII.

³¹¹ LACLAU, RP, p.183.

³¹² Ibidem.

³¹³ Precisa afirmação Yannis Stavrakakis (cf. 2010).

rompimento e rearranjo das *cadeias significantes* que sustentamos; consequentemente se modifica a *posição do sujeito* e os *modos de gozo*. Nesse sentido que Safatle (CA) vai falar em “produtividade do desamparo” como afeto político central, como ponto de “desposseção de predicados que nos identificam”. Em passagem bastante significativa, Safatle nos diz:

Se estar desamparado é estar diante de situações *que não podem ser lidas como atualização de nossos possíveis*, situações dessa natureza podem tanto produzir o colapso da capacidade da reação e a paralisia quanto ao engajamento diante da *transfiguração dos impossíveis em possíveis através do abandono da fixação anterior*. (...) associar o desamparo a desposseção é de certa forma apropriar-se de discussões desenvolvidas inicialmente por Judith Butler a fim de dimensionar os debates contemporâneos a respeito das dinâmicas de reconhecimento social (...) O Outro não é só aquele que me constitui (...) ele [também] me despossui e desampara (SAFATLE, CA, 53–57, *grifos nossos*).

Essa passagem descreve exatamente a afirmação de Lacan (SIX) de que o “um como tal é Outro” e de que “o Outro nos habita”. Não há rompimento absoluto com o Outro, com o “set significativo”, com o “discurso do Outro”, com “o desejo do Outro”, com a *linguagem*, com a *lógica significativa*. Porque se bem nos sustentamos enquanto sujeitos nos ‘significantes Outros’ ou se se esses ‘Outros’ nos despossuem, *não há escape fora do Outro que nos habita*.

Ainda que na experiência do desamparo algo se apresente enquanto “colapso”, nos superando a ponto de não podermos “atualizar os nossos possíveis”, o tal “possível” anterior ao “colapso” é implicado no que na presença se apercebe enquanto colapso: não foram expropriados do sujeito os eixos simbólico e imaginário – *a linguagem* – ainda que abandonemos enquanto possibilidade de gozo certas “fixações anteriores”. Dito de outro modo: após experiências de desamparo, pode ou não surgir um efeito novo, um sujeito novo em uma nova *posição*, mas sempre se está condenado a sustentar novas cadeias. Ora, *não é possível tirar um coelho da cartola sem que ele já não estivesse lá* ³¹⁴.

É preciso acrescentar acerca dessas considerações sobre a relação entre afetividade, linguagem e real, que, em última instância – se levarmos em conta o que nos

³¹⁴ Sobre isso, Lacan nos diz: “Está bem claro que é necessário que encontremos o sujeito na origem do próprio significante. ‘Para sair um coelho de uma cartola era preciso tê-lo previamente colocado lá’. Deve ser do mesmo modo, no que concerne ao significante, e é o que justifica essa definição que dou do significante, essa distinção feita com o signo: é que, se o signo representa algo para alguém, o significante é articulado de outra forma, representa o sujeito para um outro significante”. (LACAN, SIX, p.135 - 136).

apresenta Lacan, sobretudo no *Seminário IX* – não há teoria *emancipatória* que não se sucumba ou pelo menos seja limitada se levada a cabo a *lógica do significante*, condição de possibilidade daquilo que a tradição filosófica sempre tentou definir como sujeito”³¹⁵. É preciso insistir na necessidade de uma *alienação* a uma *cadeia significante* para algo assim como um sujeito advir como Um.

Não há algo como uma emancipação plena do Outro (enquanto sede significante): “homem e linguagem é pleonismo”³¹⁶. Na experiência de linguagem, o sujeito se encontra como Um achado no Outro, se descobre dizendo o discurso do Outro: o mais *interior* é no mesmo íntimo o mais *exterior*: Repete práticas socioculturais, se funda no Outro. Frações e fragmentos heterônimos por excelência resultam no significante Um que se faz de *próprio* no discurso de um sujeito identificado. A emancipação é sempre, portanto, limitada a uma *posição de sujeito*, só há sujeito na sustentação de *representações*, enquanto *posição*, *suposição* e *efeito* na lógica significante³¹⁷.

Retomando a questão da irrupção do real que acabávamos de tocar. Podemos ver também na própria clínica psicanalítica a expressão do que queremos mostrar, onde o real é determinante enquanto *operador de ruptura e rearranjo significante*, inclusive na própria arquitetura do sintoma:

É o real que permite efetivamente desatar aquilo em que consiste o sintoma, ou seja, um nó de significantes. Atar e desatar não sendo aqui metáfora, e sim devendo ser apreendidos como esses nós que se constroem realmente ao fazer cadeia da *matéria significante* (LACAN, T. p.25)

Aqui Lacan mais uma vez nos mostra o real se relacionando com “a matéria significante”; em como que mesmo numa manifestação do real não se nega a relação com o significante. Há um “nó significante” que condiciona o sintoma, inclusive tornando o próprio sintoma expressão de um *modo de identificação*.

Tudo o que estamos apontando, até de modo insistente, nos mostra a impossibilidade de se pensar uma experiência de *puro real* ou de *puro afeto*. Dito mais uma vez, tudo aquilo que se manifesta enquanto *registro do real* numa experiência

³¹⁵ “Nada suporta a ideia tradicional filosófica de um sujeito a não ser a existência do significante e de seus efeitos” (LACAN, SIX p.16).

³¹⁶ “L’homme et langage c’est un pléonisme”. (*Jacques Lacan : Conférence de Louvain, La Cause Du Désir*, (Nº 96), p. 7-30, 2017)

³¹⁷ Sobre isso ver Capítulo II dessa dissertação.

subjetiva, se dialetiza com seu outro: *o imaginário e o simbólico*. Portanto, o R não se desata em absoluto do S e do I. Isso representaria a ausência do sujeito. Em Lacan, o real só aparece para o sujeito como possibilidade na relação, no *nó* com o simbólico e imaginário, na disposição significante. Não é isso que insistia Zizek (2006) quando apontava no cinema cenas do surgimento repentino e rompedor do real, como, só pra citarmos um exemplo, *os pássaros* do filme de Hitchcock? Os pássaros no respectivo filme representariam, segundo Zizek, a invasão súbita de uma dimensão outra que, literalmente, rompia em pedaços a realidade³¹⁸.

III – O gozo (la jouissance) e o discurso

É claro que nada é mais candente do que aquilo que, do discurso, faz referência ao gozo. O discurso, faz referência ao gozo. O discurso toca nisso sem cessar, posto que é dali que ele se origina. E agita de novo desde que tenta retornar a essa origem. E nisso que ele contesta todo apaziguamento. Saibam que o gozo é o tonel das Danaides, e que uma vez que ali se entra não se sabe onde isso vai dar. Começam com as cócegas e termina com labaredas de gasolina. Tudo isso é, sempre, o gozo.

LACAN, SXVII

Dito tudo isso, aproximado a experiência afetiva da dimensão do real lacaniano – enquanto “*referente do real*”³¹⁹ – gostaríamos agora de retomar o que abordávamos no começo da seção, a saber, a questão do *gozo* enquanto afeto e sua suma importância para com o discurso identitário.

Ernesto Laclau, a partir da matriz lacaniana e dos trabalhos de Joan Copjec, tece a aproximação entre gozo e a constituição do discurso identitário. Para trazer a luz a

³¹⁸ (*O guia pervertido do cinema*. Direção: Sophie Fiennes e Slavoj Zizek, Áustria, 1h 50 min, 2006.). Como nos lembra Perez: De acordo com Lacan, a explicação dos fatos, a completude dos sistemas de simbolização e a plenitude do Imaginário se dissipam na emergência do real. Com Lacan (ao menos depois de *O Seminário 5*) há uma diferença entre a realidade e o Real” (PEREZ, SR, p.168).

³¹⁹ SOLER, AL, p.17.

aproximação que faz Laclau (RP) e Copjec (2003), indicamos antes uma interessante passagem do *Seminário X, A Angústia* de Lacan:

A direção na qual se envereda o pensamento freudiano *é sempre a de colocar o afeto na rubrica do sinal*. Que Freud tenha chegado a colocar, no termo da articulação de seu pensamento, a angústia na cota do sinal já deve ser, para nós, suficientemente significativo. ***Mas o que buscamos está para além da organização do Lust-Ich, uma vez que está ligado, num caráter fenomenal, ao maior ou menor investimento do sistema das Vorstellungsrepräsentanzen, ou seja, dos elementos significantes no psiquismo. Eis algo que está aí para permitir-nos, pelo menos operacionalmente, definir o campo de Das Ding na medida em que tentamos avançar no terreno da ética***. E como o pensamento de Freud progrediu a partir de um ponto de partida terapêutico, podemos tentar definir o campo do sujeito na medida em que ele não é apenas o sujeito intersubjetivo, ***o sujeito submetido à mediação significativa, mas o que está por detrás desse sujeito?***. (LACAN, SVII. p.126 grifos nossos).

O que “*está por detrás do sujeito*” como elemento de *im-pulsão*? A pergunta de Lacan pode ser compreendida como a busca pelo estatuto radical que funda a *repetição* do sujeito na direção e dimensão prático discursiva, algo que se relaciona com o movimento e estatuto da pulsão³²⁰ e o campo de operacional de *Das Ding*³²¹. Algo que não é o significante ainda que se relacione com ele. Ora, o que move o sujeito senão a busca pelo gozo? O gozo se confronta e atravessa a ordem significativa, mas não é um significante; seria um afeto real?

³²⁰ Dunker irá também ligar os afetos ao movimento pulsional a partir dos *Seminários XI* de Lacan. Ele nos diz: “poderão ser de estima para o tratamento discursivo do afeto que vimos perseguindo: Em primeiro lugar, devemos demarcar em quais termos Lacan opera – digamos, para parafraseá-lo – o que viria a ser uma ‘desmontagem da pulsão’. Em detrimento de concepções que visam reduzir a essência do fenômeno pulsional aos estímulos e excitações de cunho orgânico, Lacan privilegia a sua delimitação enquanto *percurso, circuito*, ou ainda, *traçado do ato*” (DUNKER, 2017, p.14).

³²¹ Como nos diz VALAS (2011, p.26) “Lacan irá precisar que Freud diferencia *Das Ding*, a Coisa, da qual não há representação, e *die Sache*, as coisas, que são nomeadas pelas palavras”. No entanto, como nos precisa Laclau, por sua vez, na esteira de Joan Copjec (2004): “Temos o conceito de Freud relativo à *Nebenmensch* (a mãe primordial ou o Outro como primeiro objeto de satisfação) e a divisão inicial entre *Das Ding* (a Coisa), a plenitude inalcançável, e aquilo que é representável. Existe algo da mãe primordial que não pode traduzir-se na representação. Assim, abre-se uma brecha na ordem significativa. Se a questão ficasse por aqui, nós nos encontraríamos no terreno de uma oposição kantiana entre o númeno e sua representação fenomênica, entre ser e pensar. É então que Lacan radicaliza o pensamento de Freud: a Coisa perdida não é impossibilidade de pensamento, mas um vazio de ser. ‘Não é que a mãe escape a representação ou ao pensamento, mas o gozo (*juissance*) que me ligava a ela foi perdido, e essa perda esvazia a totalidade do meu ser” (LACLAU, RP, p.175).

Lacan no início do *Seminário IX* diz terminar o seminário anterior, *A Transferência*, com a imagem precisa da identificação no exato momento em que fala de *Das Ding*. Porque o menor gesto na direção da afirmação de um significante se funda numa regressão absoluta de investimento radical a *Das Ding*. O campo do *Das Ding* – a Coisa – como nos diz Lacan é “um campo operacional”, mítico, que aponta para um movimento repetitivo. “O que é revelado no nível de *Das Ding* é o lugar dos *Triebe*”³²². O que se opera no campo de *Das Ding* é o próprio movimento pulsional onde o significante aparece como *médium*, “no amago da tramoia humana”³²³.

A identificação sempre regressa, não numa regressão, como critica Safatle, pensada desde uma “*chave desenvolvimentista*, como regressão a estados arcaicos do comportamento infantil em detrimento de uma *maturidade normativa*”³²⁴. Lacan nos aponta uma *regressão radical e estrutural* presente na articulação do *inconsciente atemporal*. Investimento naquilo que foi eternamente perdido ou se quer ganho. Uma “plenitude inalcançável”, pois, “a Coisa enquanto tal não pode ser tocada diretamente em nenhum ponto *sem* sua representação através do objeto. Na realidade, não existe tal Coisa: é sempre uma *suposição retrospectiva*”³²⁵; um ‘gesto’ elementar de repetição, retroação, retrospecção.

Talvez o termo que se deva utilizar para a identificação é *retroação* e não *regressão*. Isso quer dizer que *Das Ding* está sempre *elidida* de todo investimento possível na “via do significante”³²⁶. E o mínimo de gozo, conforme se articula nesta seção, é efeito desse *investimento radical* na via de significantes que se tornam *objetos parciais de gozo*, numa espécie de *fascínio significante*. É assim que Lacan vai descrever o que significava para Freud sua coleção egípcia, a identificação afetiva era uma espécie de *fascínio ao significante* e não algo da ordem do mero objeto histórico³²⁷.

³²² LACAN, SVII, p.135.

³²³ Ibidem, p.129.

³²⁴ SAFATLE, CA, p.201.

³²⁵ LACLAU, RP, p. 333.

³²⁶ cf. LACAN SIX p. 227,

³²⁷ Cf. LACAN, SVII, p.139.

Uma cena cinematográfica pode nos ajudar acerca do que estamos buscando demonstrar. A cena final de *Holy Motors*³²⁸ parece nos mostrar em imagem e som o que é a *repetição*, o *gozo* e a relação com *Das Ding* que nos aponta Lacan. Na respectiva cena, aparece Oscar retornando para a sua casa, igual a qualquer outra, após um longo dia de trabalho. No filme de Leos Carax esse trabalho diurno exercido por Oscar (Denis Levant) se confunde com algo onírico, misturado com certas situações que parecem apontar para o caráter *real* das relações. As cenas de Leos Carax em *Holy Motors* carregam sempre o *inesperado*, o real que invade e rompe o esperado. A cena toda do ‘maluco’ que invade o cemitério comendo as flores, derrubando o paralítico, comendo o dedo da assistente do fotógrafo norte-americano, etc., representa essa quebra e súbita irrupção das *cadeias significantes* possivelmente esperadas, evidenciando a inscrição do real nos eventos que se passam.

Retornando à cena final em questão: Após o tal dia de trabalho, antes de adentrar a sua casa, o suspiro. A *angústia* e a *expectativa* de Oscar são manifestas, como aquela de quem entende a necessidade de que não há saída senão adentrar, habitar aquele algo, alguma janela de realidade. Entra e diz “Sou eu (C’est moi)”. Abraça, como todos os dias, sua mulher e filho, dois primatas (que representam na cena o real dos homens sem o simbólico, aquilo que poderia ser destinado aos homens sem a linguagem simbólica)³²⁹. Acompanhando toda a cena uma música que irá cumprir o papel fundamental de *narrar* todo o movimento de Oscar: “O que se quer é reviver sempre a mesma coisa” e “quem sabe tocar com os dedos o ponto de não retorno”. Reviver aquilo que está eternamente perdido, na eterna esperança de tocar o ponto de plenitude do gozo: “fazer o grande percurso”³³⁰. Não há saída senão reviver em linguagem e discurso, através de *objetos parciais*, qualquer

³²⁸ *Holy Motors*. Direção: Leos Carax. Imovision, 2012. DVD (1h 55 min). A cena final citada pode ser vista em: <https://youtube.com/watch?v=Oq0OxtM93mk>. (Acesso em 07.07.2018)

³²⁹ Acerca disso, Lacan nos diz: “Só há inconsciente no ser falante. Nos outros, que só têm *ser* por serem nomeados, embora a partir do Real, há instinto, ou seja, o saber que sua sobrevivência implica. Ainda que seja apenas para nosso pensamento, talvez aqui inadequado. Sobram os animais que carecem d’homem, por isso ditos d’homésticos e que, por essa razão, são percorridos por sismos, aliás extremamente curtos, do inconsciente”. (LACAN, T. p.18)

³³⁰ “On voudrait revivre. Ça veut dire : On voudrait vivre encore la même chose. Refaire peut-être encore le grand parcours. Toucher du doigt le point de non-retour. Et se sentir si loin, si loin de son enfance. En même temps qu'on a froid, quand même on pense Que si le ciel nous laisse on voudra. Revivre. Ça signifie : On voudrait vivre encore la même chose. Le temps n'ai pas venu qu'on se repose” (GÉRARD MANSET, Paroles e musique : *Revivre*, France, 1991).

coisa de uma plenitude perdida; mesmo que se hesite a cada percurso, a cada gesto e palavra, como Oscar em suas hesitações.

A noção de gozo não é confundível com o prazer, o gozo é o modo paradoxal de satisfação da pulsão, entre prazer e dor, renúncia e transgressão, todas numa estrutura de linguagem e discurso. É o que nos diz Soler (AL) a seu modo: “O que existe eminentemente é a emergência do vivente que bate à porta da – cidade do discurso – e que quando ele entra é exposto a esse gozo, *afetado*”³³¹. Não há encontro possível com o gozo senão pela via do significante, das representações onde a Coisa é sempre elidida. O gozo é ‘gozo na Coisa’ – perturbado profundamente nessa relação – interditado em seu aceso fundamental, e só no movimento de *repetição* do investimento, em objetos parciais, temos *um mínimo de gozo* ³³².

Ao ser perguntado, em outra cena, o porquê do continuar: “O que te impulsiona a continuar Sr. Oscar? Continuo como comecei, *pela beleza do gesto*”, responde. Não teria diferença alguma se Oscar dissesse que é pelo gozo no menor dos gestos. O caráter de desperdício e *dispêndio* intrínseco ao gozo, sem fim utilitário, teleológico – “*la jouissance, c’est ce qui ne sert à rien*” ³³³ – é expresso no termo limite *no menor dos gestos*, pois tudo aquilo que é da ordem da “realidade é abordada com os aparelhos do gozo. (...) É assim que (...) o gozo é aparelhado”³³⁴.

Dizendo isso, não se deve confundir a ‘contingência’ e ‘investimento radical’ com a qual se articula o gozo com a *indiferença*. O que se quer reafirmar é que a própria “repetição provoca o gozo, ou seja, uma motivação para agir que não se deixa calcular a

³³¹ SOLER, AL, p. 77

³³² Lacan nos diz: “Tudo isso, esses rodeios, esse caminho ladrilhado com as ‘flores de Tarbes’ precisamente, ou com as flores literárias, para lhes marcar bem o que quero dizer, quando falo do que acentuei para vocês: a saber, a perturbação profunda do gozo, na medida em que o gozo se define em relação à Coisa, pela dimensão do Outro como tal, enquanto que essa dimensão do Outro se define pela introdução do significante” (LACAN, SIX, p. 231).

³³³ “O gozo é o que não serve para nada”. (LACAN, fSXX, p.10, *tradução nossa*). Safatle, em uma passagem bastante interessante, nos diz: “Por isso, dirá Lacan em um acento profundamente batailliano, gozo marcado pela perda e pelo dispêndio, gozo marcado por aquilo que parece improdutivo, ao menos a partir da perspectiva do princípio de autoconservação do indivíduo e de suas demandas de amparo. Nesse sentido que podemos dizer que ‘na própria repetição há desperdício de gozo’ é porque a repetição é gozo de objetos desperdiçados”. (SAFATLE, CA, p. 281).

³³⁴ LACAN, SXX, p.75.

partir da lógica utilitária da maximização do prazer e do afastamento do desprazer, da distinção entre alegria e tristeza”³³⁵.

Do gozo “aparelhado pelo significante” decorre as afirmações de Lacan (SIX), de que “o significante é o médium que está entre a Coisa”, é um *médium* que intervém no próprio gozo, inclusive nos atos ditos sublimados: na estética, nos engajamentos coletivos, etc., o gozo está ali articulado:

A sublimação, no discurso de Freud, é inseparável de uma contradição, ou seja, que o gozo, a perspectiva do que gozo *subsiste* e é, num certo sentido, *realizado em toda atividade de* sublimação. Que não há recalçamento, que não há apagamento, que não há sequer compromisso com o gozo, que há paradoxo, que há desvio, que é pelos caminhos aparentemente contrários ao gozo que o gozo é obtido. Isso só é propriamente pensável porquanto, no gozo, o médium, que intervém, médium por onde é dado acesso a seu fundo que só pode ser – eu lhes mostrei – a Coisa, que este médium também só pode ser um significante. (LACAN, SIX, p.193)

Por buscar a Coisa o sujeito se engaja numa direção tortuosa do jogo significante. A nosso ver, a cena de *Holy Motors*, em suma, mostra a alienação estatutária entre sujeito/linguagem e as possibilidades de gozo. “O significante se articula por representar um sujeito junto a outro significante. É daí que partimos para dar sentido a essa *repetição inaugural*, na medida em que ela é repetição que visa o gozo”³³⁶. Por mais que a realidade em seu caráter contingente apareça como enfadonha, depressiva, tediosa e impropria para o sujeito, decorrentes dos modos com que ele se aliena as cadeias, se está *condenado* – inclusive para reordená-la – as possibilidades restringidas a *materialidade significante*. A cena toda parece-nos a expressão da impossibilidade de *não* alienação a pelo menos uma *cadeia*.

No âmbito clínico, Maria Rita Kehl vai nos lembrar que “o tempo morto do depressivo funciona como refúgio contra a urgência da demanda de gozo do Outro”³³⁷. De fato, a expressão do estado de afetividade intensificado em forma de resposta depressiva é um efeito daquilo que de enfadonho aparece como possibilidades de gozo. Pois “o estado

³³⁵ SAFATLE, CA, p. 282.

³³⁶ LACAN, SXVII, p.45

³³⁷ KEHL (2009) apud, SAFATLE (CA, p.191)

depressivo é a atomização do tempo em um conjunto desconexo de instantes desprovidos de tensão e relação”³³⁸, sendo preciso atomizar o tempo quando na possibilidade significativa o gozo é precário, débil em sua radicalidade nominativa, frente àquilo que a demanda Outra reivindica; não atinge um *mínimo de gozo no horizonte da repetição*. Podemos pensar a depressão aguda como a dificuldade do sujeito no “investimento radical”, a dificuldade em radicalizar o gozo na ordem significativa.

Se o sujeito não encontra no horizonte da possibilidade significativa, no percurso pulsional uma saída, o padecimento e o sofrimento encontram guarida. “A depressão descreve muito bem a situação em que me volto contra as escolhas de meu desejo, contra os modelos de minha forma de vida sem, no entanto, ser capaz de articular normatividades alternativas”³³⁹. Deste modo, acabamos por perpetuar “o vínculo a uma normatividade que reitera continuamente minha impotência em assumir *injunções gerais de gozo*”. Se como diz Lacan (SX) o “gozo tem que se confrontar com o significativo”³⁴⁰, o *padecimento* é, também, a expressão da impossibilidade de fruição do *mínimo de gozo* na dinâmica identitária da repetição, é a legítima expressão de algo sentido fenomenologicamente como um *cansaço de si*³⁴¹.

IV – Investimento radical e identidade

Com toda essa digressão, queríamos, em suma, sublinhar exatamente o seguinte ponto: é no investimento – no *menor dos gestos* – que se quer alcançar *a Coisa*. Laclau (2010) irá denominar esse movimento de *investimento radical*, que não é senão a insistência em *nomear* e estabelecer o próprio processo de identidade: “produtividade da nomeação”³⁴².

Daí decorre a afirmação de Žižek, sustentada por Laclau, de que o que vai “garantir a identidade de um objeto em todas as suas situações contrafactuais (...) é o efeito

³³⁸ SAFATLE, CA, p.191

³³⁹ Ibidem, p.133.

³⁴⁰ LACAN, SX p.196.

³⁴¹ Cf. EHRENBURG (2000) apud SAFATLE (CA, p.215)

³⁴² (LACLAU, RP, p. 163). Sobre a constituição das relações de “nomeação” ver mais detalhadamente a seção §22 desta dissertação.

retroativo da nomeação: é o próprio significante, que sustenta a identidade do objeto”³⁴³. Isto quer dizer que o *objeto* é sustentado de modo significante, numa relação fantasmática no interior da linguagem. Não há sustentações de ‘puros objetos’, de ‘objetos enquanto tais’. A ordem significante aparelha o objeto dito externo ao nomeá-lo e inseri-lo na relação de linguagem. “Nunca faltam, na superfície, as marcas do próprio significante”³⁴⁴, nos diz Lacan. Freud vai cunhar o termo *Vorstellungsrepräsentanz*, os *representantes da pulsão*, como um modo de captura do objeto dentro da estrutura das *Vorstellungen* (representações)”³⁴⁵.

A cada gesto, o médium,

o objeto [tomado por *significante*] toma a dignidade da Coisa (...). Com isso, chegamos a uma explicação do que significa o investimento radical: tornar um objeto [de modo significante] a corporificação de uma plenitude mítica. O afeto – isto é, o gozo – é a própria essência do investimento, enquanto seu caráter contingente dá conta do seu componente “radical” da fórmula. (LACLAU, RP, p.179)

Essa ‘operação de aproximação’ entre *afecção* e a dimensão do gozo que faz Laclau, inscrita ao discurso identitário, é algo que sinteticamente pode ser pensado como a articulação teórica de essencialmente três seminários lacanianos: o que Lacan desenvolve no *Seminário VII*, apontando a diferença entre *Das Ding* e os *objetos parciais* da sublimação, afirmando que por sublimação se entende “a promoção de um objeto ordinário a dignidade da coisa”. Porque para fundamentar que o gozo é um afeto, Laclau vai articular a noção de gozo como *usufruto* na relação com *Das Ding*, no *investimento radical* em objetos parciais. Usufruto esse que se consuma no *puro investimento* – gozo que se reduz a ser apenas uma instância negativa que não serve a nada³⁴⁶; que aparece no *Seminário XX* – incondicionado e contingente, ainda que não *indiferente* – senão não faria sentido o termo *usufruto* – à relação com significante.

³⁴³ ZIZEK, 1992, apud LACLAU, RA, p.163

³⁴⁴ LACAN, SXVI, p. 86

³⁴⁵ Sobre a aproximação articulada por Lacan entre o conceito de significante e a *Vorstellungsrepräsentanz* de Freud, ver a seção §2 desta dissertação.

³⁴⁶ Cf. LACAN, SXX, p.11

Tudo pode ser tomado por um gozo, não há finalidade a priori. A noção de *investimento radical* em Laclau elide a Coisa e eleva o parcial e ordinário ao estatuto “de uma parte que se torna o todo”, no menor dos gestos. Como nos diz Laclau (RP): “O objeto do investimento pode ser contingente, mas certamente não é indiferente, não pode ser mudado à vontade”³⁴⁷. É nesse sentido que a repetição ganha o caráter de *gozo parcial* através dos significantes que se *repetem* na afirmação da identidade de um sujeito identificando. “Não existe gozo alcançável a não ser através de um investimento radical em um *objeto a* (...) o gozo não está perdido [devido a interdição de *Das Ding*], isso ocorre porque traços dele permanecem nos objetos parciais”³⁴⁸. Deste modo, a própria essência do movimento repetitivo do investimento, na íntima relação com o significante, que determina o *destino do gozo*.

Nesse sentido, o “objeto parcial torna-se o princípio estruturante de toda cena”:

O desenvolvimento do conceito de *Vorstellungsrepräsentanz* [aproximado por Lacan da noção de *significante* como mostramos] parece cortar o componente *Ding* do complexo *Nebenmensch* em duas partes, em *das Ding* e em *Vorstellungsrepräsentanz*, embora *das Ding* já não seja concebido como objeto numênico, sendo mantido unicamente pela descrição do *Vorstellungsrepräsentanz* como *algo parcial*. De acordo com essa teoria, fica claro que, quando este objeto parcial chega à cena, ele bloqueia o caminho que a conduz à antiga concepção de *das Ding*, que agora não passa de uma ilusão retrospectiva (COPJEC, 2003 apud LACLAU, RA, p.176).

Finalmente, conforme tentamos ilustrar nas figuras abaixo, se o gozo (J) não é um *afeto* e fundamentalmente *efeito* desse processo de investimento – na esteira do que nos mostra Lacan, Laclau e Copjec – como essência do investimento que compõem a relação entre sujeito, arco pulsional, que *circula, marca, trilha os objetos parciais* para depois ocorrer a repetição do mesmo movimento, atravessando a ordem significante, o que seria então? Não é o vivente em sua situação ordinária de linguagem e discurso que goza, se afeta, se expõem ao gozo? Como diz Lacan, “nada é mais candente do que aquilo que, do discurso, faz referência ao gozo. O discurso toca nisso sem cessar”³⁴⁹.

³⁴⁷ LACLAU, RP, p. 179

³⁴⁸ (Ibidem) Disso segue também a afirmação de Lacan de que “o *objeto a* é o nucleio elaborável do gozo”. (Cf. LACAN, SXVII, *Lição V - O campo lacaniano*).

³⁴⁹ LACAN, SXVII, p.66

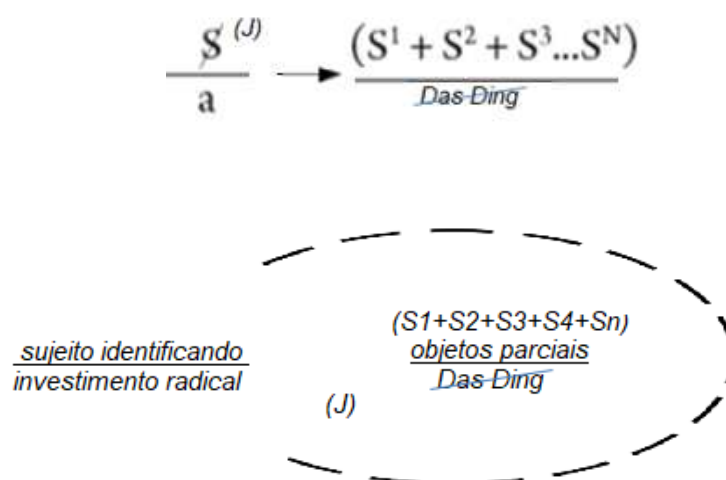


Figura 6: O gozo, o discurso identitário e Das Ding

Se o *desamparo* e a *angústia* são, por excelência, *afetos de rompimento*, o gozo é a própria essência do investimento contingente nas cadeias significantes, através das pulsões parciais que transformam o próprio arco pulsional em pleno “*campo de discursividade*”. Nisso se funda a ampliação do campo discursivo operada na Teoria do Discurso de Laclau, não só relacionando o discurso às áreas da fala ou escrita, mas a todo gesto, ato, *inscrições significantes*. Isso nos leva novamente a expressão de Milner de que o *significante é essencialmente ação*. Ação na diferença.

O *menor dos gestos* está atravessado pelo *investimento radical*. Laclau, em sua interpretação de Lacan, coloca o *afeto*, o *real*, o *gozo*, no limiar de *con-stituição* discursiva; como o cimento camuflado que une os tijolos no interior de uma parede. Daí segue que as modalidades de gozo descritas por Lacan – *gozo perverso*; *gozo feminino*; *gozo fálico*; *gozo do corpo*; *mais-gozar*, *entre outros* – todas elas visam apontar “meios de gozo”³⁵⁰; modos diferenciais de trilhar o arco pulsional na direção dos *objetos parciais*, no *modus operandi* em que se repete as *cadeias significantes*.

Sobre o *mínimo de gozo* e a relação com a *identidade e identificação* temos, portanto, o seguinte movimento repetitivo, que diz respeito ao que aqui denominamos de “*operação de enodamento*”:

³⁵⁰ Expressão utilizada por Lacan no SXVII (p.66)

- “identificação é identificação significativa” (**sujeito identificado/posição**)³⁵¹
- “a identificação é “operação de a” (**repetição**)”³⁵²
- “o objeto a é o núcleo de elaboração do gozo” (**sujeito identificando/pulsão**)³⁵³
- “o significante é a causa do gozo” (**mínimo de gozo/efeito**)³⁵⁴

Por fim, devemos ressaltar que não abordamos com minúcia, por darmos mais evidência a radicalidade da relação entre o gozo e discurso, o acolhimento qualitativo de outros *circuitos afetivos*, como, principalmente, a *angústia* e o *desamparo*, e sua relação fundamental com a *linguagem* e *discurso identitário*. Na próxima seção procuramos trabalhar com mais precisão esse ponto, a partir da afirmação de Aulagnier no *Seminário IX* de que os processos identificatórios se organizam num movimento pendular entre o gozo, a angústia e o desamparo, como *polaridades*, sendo que todo investimento terá a radicalidade da visada do gozo. Isto é algo sustentado pelo próprio Lacan no *Seminário X - A Angústia*, quando ele afirma que a angústia “é o momento entre o gozo e o desejo”³⁵⁵.

Nos percursos pulsionais outros afetos surgem e implicam o processo representacional. Ao darmos mais ênfase à noção de *gozo* e à relação com *Das Ding*, tínhamos como intenção elucidar a proposição de que a visada do gozo está presente em todo o ‘investimento identitário’, um verdadeiro toque do real que está “por detrás do sujeito”; no “investimento radical” e estrutural como vai apontar Laclau.

³⁵¹ LACAN, SIX, p. 25

³⁵² Cf. LACAN, SIX, p.311.

³⁵³ Cf. LACAN, SXVII: *Lição V - O campo lacaniano*. É o que nos diz Lacan também no *Seminário XVI*: “O objeto a (...) fica na posição de funcionar como lugar de captura do gozo”. (LACAN, SXVI, p.241)

³⁵⁴ LACAN, SXX p.36.

³⁵⁵ Lacan nos diz: “A angústia, portanto, é um termo intermediário entre o gozo e o desejo, uma vez que é depois de superada a angústia, e fundamentado no tempo da angústia, que o desejo se constitui”. (LACAN, SX, p.193). Cabe dizer que não se trata aqui de afirmar que na angústia não há gozo, mas que na angústia o gozo e o usufruto estão em seu estado mais precário, mais afastado das cadeias significantes que o determinam.

Lacan (SIX) inicia o *Seminário IX - A Identificação* afirmando que o estatuto da identificação “*é o ponto em que a Coisa nos verte a sua eutanásia*”. Pelo que procuramos mostrar nesta seção, a *identificação com o significante* é o retrato da *morte (ausência)* e do *aparecer (presença)* da Coisa nos atos e sustentações identitárias subjetivas na via das identificações com os significantes.

§14 – Circuito dos afetos: afetos de separação e afetos de alienação

I – O *desamparo* (*Hilflosigkeit*) enquanto afeto de separação

II – A *angústia* enquanto afeto de separação

III – *Eficácia afetiva*

Laclau nos afirma que “o afeto é o ‘cimento do social’”³⁵⁶, o componente fundamental do laço. Obviamente, tal conclusão decorre da implicação da matriz freudolacaniana em sua Teoria do Discurso e da análise das identidades coletivas, sobretudo em *A Razão Populista*. Freud já afirmara categoricamente que “a identificação é a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva”³⁵⁷.

Os circuitos afetivos são tão determinantes naquilo que se estabelece nos laços identitários, que na estrutura nuclear, no interior das relações de identificação, determinadas manifestações afetivas tem a potencialidade da *separação* daquilo que nos determina, ainda que no devir nos alienemos a outras determinações e insígnias identitárias. Quer dizer, se o discurso identitário se estabelece numa relação mutua de *con-stituição* entre *discursividade* (não ligado somente as áreas da fala ou escrita) e *afetividade*, a especificidade da manifestação de determinados afetos podem separar ou ainda romper o então cristalizado, *inter-rompendo* fluxos e relações de sólida significação. Este é o caso da *angústia* e do *desamparo* enquanto *afetos de separação*.

I – O *desamparo* (*Hilflosigkeit*) enquanto afeto de separação

Vejamos como essas proposições iniciais se articulam, começando pela articulação da noção de *desamparo*.

³⁵⁶ LACLAU, RP, p.15.

³⁵⁷ FREUD, PM, p.60

Do que falamos quando falamos em *desamparo* e *afetos de separação*? É preciso dizer que não se trata aqui de fazer uma ontologia ou algo essencialista que faça dos afetos algo deslocado de determinações em forma de “fatos de discurso”. “Os fatos de que lhes falo são fatos de discurso³⁵⁸”, disse certa vez Lacan. O *desamparo* no interior da Psicanálise pode ser pensado como efeito de determinada conjuntura articulada, algo que se produz na relação necessária com acontecimentos; “fatos” que rompem o previsto, que fazem com que os tijolinhos da parede mudem de posição ou se quebrem, pois o ‘cimento’ que os une parece impróprio e não ampara os tijolos, algo como uma parede onde a sustentação dos tijolos estão rompidas e por isso podem mudar, cair, romper ou se separar. Se tem algo de especial no desamparo enquanto afeto, parece ser sua capacidade de romper, separar e *descristalizar*.

Na história da Teoria Psicanalítica, o *desamparo* enquanto *afeto real* remonta aquilo que Freud descrevia como decorrentes de uma experiência primordial e bem precoce do infans, relacionada aos primeiros momentos da vida. Neste primeiro tempo do desamparo não se trata de uma expressão de rompimento de uma possível situação de amparo ou ajuda, mas antes de *ausência* de qualquer possível. Um estado de vulnerabilidade absoluta:

Um dado biológico originário (...). Por nascer e permanecer durante muito na incapacidade de prover suas próprias exigências de satisfação, incapacidade de saber o que fazer para prove-las, o bebê estaria sempre às voltas com uma situação de desamparo que marca sua abertura à relação com os pais e sua profunda dependência para com os mesmos. Como a vida humana desconhece normatividades imanentes, afecção originária só pode ser, ao menos para Freud, a expressão da vulnerabilidade do sujeito no interior da relação com o Outro e da ausência de resposta articulada diante das exigências postas pela necessidade. (SAFATLE, CA, p.33)

Essa experiência originária de desamparo se estabelece no interior da relação com o Outro como nos disse Safatle. O infans (quando) cresce, um *suposto sujeito* se estabelece ao adquirir linguagem e discurso. Só após a aquisição da linguagem poderemos falar em rompimentos em forma de acontecimentos que nos superam e nos reenviam via traço a experiência desse *desamparo fundamental* e primordial. O *caráter de rompimento* que causa o desamparo é algo tardio que é apontado por Safatle (CA) como, justamente, a

³⁵⁸ LACAN, SXX, p.4.

possibilidade de novos agenciamentos, onde velhas insígnias podem ser abandonadas, e novas relações produzidas na dimensão do significante e de seus reenvios.

Macêdo (2012), apresenta uma interessante síntese de como a noção de desamparo foi tratada na obra de Freud:

Quadro 1 - O desenvolvimento do conceito de desamparo na obra de Freud

Obra de Freud	Aspectos do conceito de desamparo
<i>Projeto para uma psicologia científica</i> (1986 [1895])	Freud considera o desamparo como fonte primordial de todos os motivos morais. Estar desamparado é estar à mercê.
<i>A interpretação dos sonhos</i> (1986 [1900])	O desamparo associado à falta de uma vivência de satisfação.
<i>Inibições, sintomas e angústia</i> (1986 [1926])	Noção da angústia ligada ao medo da perda do amor do ser que ocupa a função de protetor. Angústia é produto do desamparo psíquico da criança frente a uma situação traumática.
<i>O futuro de uma ilusão</i> (1986 [1927])	Desamparo passa a ser considerado como uma condição que acompanha o sujeito por toda sua existência.
<i>O mal-estar na civilização</i> (1986 [1930])	Desamparo relacionado com a questão da renúncia pulsional. Desamparo no campo social.

Figura 7: Desamparo (Hilfflosigkeit) nas obras de Freud

A experiência, podemos dizer, tardia, de algo como um *afeto de desamparo*, pode se manifestar em dada conjuntura onde determinados acontecimentos nos superam pela *intensidade afetiva*, ligada a algo da ordem da não *previsibilidade* que se torna uma legítima expressão do real; onde desponta-se o caráter de impossível significação e impossibilidade substancial do sujeito simbolizar e acolher a conjuntura a sua frente disposta, podendo, enquanto *afeto de separação*, romper formações então cristalizadas e abalar as *insígnias identitárias*.

O desamparo é um afeto que pode romper o ‘previsível contingente’ e por isso poderá rearranjar o campo dito significante, numa espécie de curto circuito do então imaginado. Por mais estranha que pareça a expressão *previsível contingente*, não seria estranho apontarmos a previsibilidade de que o sol nasça amanhã, apesar de se tratar de uma relação contingente e não necessária. É previsível que a mãe esteja pronta para

acolher o filho, ampará-lo dos infortúnios. Ou que o pastor da igreja esteja esperando de braços abertos o fiel desamparado, etc.

Em caso de haver um ‘amanhã’ para a vivência do desamparo – o que em muitos casos ocorre – esse *amanhã* em forma de *outro momento* será a necessária imersão na alienação a novos agenciamentos em cadeias significantes, a novas sustentações e rearranjos; todos eles na relação com a linguagem e discurso.

É preciso ressaltar que, em nenhum instante que seja, mesmo na intensidade real do desamparo, todo o arranjo simbólico imaginário do sujeito é *solapado* em absoluto. O desamparo enquanto afeto da ordem do real vai precisamente *interpelar* o sujeito naquilo que justamente o alicerça – suas construções simbólicas e imaginárias de amparo – assim, um novo sujeito pode calhar. O desamparo é, portanto, um afeto de separação por excelência, mais que separar, o desamparo pode *romper* laços e reordenar os possíveis. Como dissemos, Safatle afirma que o “desamparo é o afeto que nos abre para o vínculo social”, nesse sentido cunha a expressão “produtividade do desamparo”: possibilidade de novos sujeitos e laços identitários, novas *posições*, produzidos pela iminência desse afeto.

Uma expressão fidedigna da encarnação e expressão do desamparo pode ser visualizada no icônico *The Elephant Man* de David Lynch. Apesar de a todo momento a realidade em inúmeros aspectos insistir em desamparar ‘O homem elefante’, o diretor David Lynch procura apontar também as saídas, o ‘amanhã’ concreto, os rearranjos necessários da personagem principal que insiste em não saltar para o abismo do real e da morte. Pois sem o *amanhã* em uma nova inscrição representativa, o desamparo enquanto real é a morte do sujeito. Morte essa em duplo sentido: Porque não há *ninguém* que se sustente enquanto sujeito no *puro desamparo*, ou há? Não. E porque não há sujeito sem o que o define, discurso e linguagem: *operações significantes*.

Há que se considerar o papel da alteridade no desenrolar das cenas do filme. O quanto o Outro está implicado nesses rearranjos de Joseph Merrick (Elephant man) promovidos pela figura do Dr. Treves. O tal Doutor, humanista, não desiste de buscar os elementos necessários que trariam dignidade a Joseph Merrick. A cena chave disso é a insistência do doutor “em fazer falar” o homem elefante para que ele receba os cuidados do hospital que o abriga, caso contrário “não se trataria de um homem”, “não se trataria

de um sujeito com suas principais faculdades”³⁵⁹. Portanto, não mereceria os cuidados daquela instituição. Eis que na cena em questão Joseph Merrick *fala*, resgatando o salmo 23 que a mãe dele, antes de se afastarem definitivamente, ditava a ele quando pequeno: “Ainda que eu andasse pelo vale da sombra da morte, não temeria mal algum, porque tu estás”. Com isso, recebe os cuidados e *amparo* (*Hilfe*) da instituição.

Por mais que o desamparo agudo tenha acometido o personagem em toda sua vida, o diretor David Lynch – nesta cena e em tantas outras – quer mostrar que o indestronável personagem pôde sustentar algo no devir, sendo um sujeito que não perdeu sua capacidade de alienação. Isso parece nos mostrar que o que se rompe é da ordem de uma *interpelação do momento*, de uma conjuntura fragilizada, e que ou o desamparado encontra um amanhã na linguagem e discurso ou o rompimento é absoluto e se consuma um salto para um *puro real*; uma morte do sujeito.

Joseph Merrick estabelece novos laços identitários e afetivos, essa é a história que nos conta Lynch: uma história que teve um amanhã na via do significante. Como nos diz Lacan, “a função significante é o ponto de *amarração* de alguma coisa onde o sujeito continua”³⁶⁰. Daí deriva a interessante afirmação de Jean-Jacques Tyszler: “o que *salva um sujeito* é o relançamento perpétuo do significante”³⁶¹.

Uma questão seria saber se de fato experiências agudas de desamparo não levam os sujeitos, em sua maioria, a sustentar e a se identificar ainda mais com certas insígnias que caracterizam o amparo paternalista e muitas vezes autoritário. Ou ainda a identificar-se a discursos em forma de engodo que mais fustigam e tornam o sujeito refém de uma lógica de gozo pastoral, do que propriamente de uma possível *mínima emancipação* de estruturas de poder espoliativas.

Para citar um breve exemplo de grandes identificações que flertam com o *desamparo*, em suas políticas e propostas em forma de lenitivos pastorais, tomemos o exponencial crescimento do fenômeno neopentecostal brasileiro, que atingiu altos índices de fieis nas últimas décadas, e que encontra enorme força nas periferias brasileiras. Ali,

³⁵⁹ *The Elephant Man*. Direção: David Lynch, Universal, 1980. DVD (2h 05 min).

³⁶⁰ LACAN, SIX, p. 82,

³⁶¹ JEAN-JACQUES TYSZLER, 2010, p.72

em larga medida, se vê o devir do *agudo desamparo* terminar na ida diária às lotadas igrejas, onde a ambígua figura do *sacerdote gestor* tem por objetivo domar o desamparo coletivo – seja de necessidades materiais ou aguda fragilização psíquica – amparando em várias direções. Ao orientar o destino do desamparado, tornam o gozo dos sujeitos pego numa lógica de engodo que em última instância ampara, socorre, acolhe, escuta e direciona, como um verdadeiro *pai*; ainda que se cobre altíssimo pelos serviços prestados³⁶².

Ainda que sublinhemos o fato de a ação institucional ser pautada numa atividade que gere altos lucros – como se pode ver na quantidade de instituições extremamente ricas que se ligaram ao movimento neopentecostal, inclusive criando lastros de poder na mídia e estado”³⁶³ – não se deve negar o fato de o cuidado e acolhimento dado aos fiéis, ocuparem uma grande lacuna do esfacelado Estado brasileiro em sua precariedade basilar e ineficácia na promoção de políticas públicas. Desse modo, o neopentecostalismo – não ortodoxo em relação ao histórico legado protestante, com sua práxis mais branda, com novos ritos e traços fortemente adaptados aos hábitos contemporâneos – cumpre um papel inegável e decisivo de *circunstancial cuidado do Outro*: circunstancial porque as instituições oferecem *amparo condicionado* e circunscrito a dada normatividade e prescrevem o aceite incondicional de mestres. Algo que pode ser formulado como: “Você me protege do desamparo e em troca eu me submeto a qualquer coisa”³⁶⁴ ou, pelo menos, ‘a quase qualquer coisa’.

³⁶² Foucault, se referindo ao poder pastoral (não só ao *pastor protestante*, mas a noção de pastor enquanto *função*), nos diz que “o poder do ‘pastor’ se exerce fundamentalmente sobre uma multiplicidade em movimento” (FOUCAULT, 2004, apud SAFATLE, CA, p.58). Safatle, na esteira de Foucault, por sua vez, nos afirma que “o poder pastoral é um poder de amparo. Sua função central é o cuidado do rebanho, é seu bem-estar. Por fim, o poder pastoral é individualizador. Mesmo dirigindo a todo o rebanho, o pastor é aquele que pode *individualizar* ovelhas” (SAFATLE, CA, ibidem, *grifos nossos*). Ver sobre isso também na seção §24.

³⁶³ Como nos lembra Laclau (RP): “Todos os grupos – religiosos, econômicos, estéticos, políticos e assim por diante – querem ter sua própria imprensa e constituir seu “próprio público”. No entanto, ao agir assim, eles modificam profundamente sua identidade e suas relações com os outros grupos. A partir da pura expressão de interesses profissionais eles tendem a se tornar a expressão de visões concebidas em termos de inspirações ideais, sentimentos e ideias teóricas” (LACLAU, RP, p.89).

³⁶⁴ Segundo Menezes (2006), numa afirmação, digamos, ‘bastante radical’, “o sujeito pós-moderno diante do desamparo radical, abre mão de seu bem maior: a liberdade, pois em troca de uma segurança ilusória, ele se oferece como escravo. Essa posição de servidão caracteriza uma condição de extrema miséria psíquica, na medida em que o sujeito está inserido na proteção da onipotência narcísica, no registro do ego ideal e não arrisca o imprevisível, ou seja, não se aventura na experiência da castração. Você me protege do

A pergunta que se poderia fazer – e a devida resposta não poderíamos oferecer – é em que medida o desamparo enquanto afeto pode em seu devir produzir saídas efetivas de *mínima* emancipação? Pois de fato o desamparo tem o germe do rompimento e separação momentâneos. Mas qual o devir efetivo das agudas experiências de desamparo em nossa contemporaneidade?³⁶⁵ É preciso sublinhar o caráter momentâneo das experiências afetivas, pois, como disse certa vez Lacan, no “*fim resta a nós afetos imprevisíveis*” e confusos³⁶⁶.

Freud (2006) era mais categórico quanto ao destino histórico do sujeito afetado pelo desamparo, afirmando que o correlativo histórico principal, o destino mais imediato de vivências com traços de desamparo é a religião. As ideias religiosas, em última instância, se cristalizam pela “necessidade que o homem tem de tornar tolerável seu desamparo”³⁶⁷.

É preciso destacar que alguém como Freud tinha a experiência pessoal a seu favor para falar em *Hilflosigkeit*. Sigmund Freud, judeu, viveu experiências de aguda conjuntura desamparadora na época da Alemanha de Hitler. A oposição de *Hilflosigkeit* é *Hilfe* – ajuda/amparo – algo que Freud buscou até o último momento para proteger a família, o trabalho, sua obra e legado do nazismo. É sabido, inclusive, que Freud perdeu parte da família que ficou na Viena invadida.

desamparo e em troca eu me submeto a qualquer coisa” (MENEZES, 2006, p. 202).

³⁶⁵ Destacariamos o livro de Mario Eduardo Costa Pereira, *Pânico e Desamparo* (2017) onde o autor aborda a manifestação do pânico como *efeito* possível da vivência de desamparo. Sobre isso, o autor nos diz: “Segundo nossa hipótese, o ataque de pânico constitui uma maneira desesperada de se fazer face a essa condição insuperável de falta de garantias sobre a qual se desenvolve a existência de todos os humanos. Pode-se especular diferentes origens para essa relativa incapacidade desses pacientes em aceitar o desamparo fundamental (*Hilflosigkeit*) de que falava Freud. Contudo, o que se constata nesses indivíduos é que, ao serem confrontados com situações que lhes revelem que, de fato, a vida não tem garantias absolutas e, menos ainda, um fiador onipotente que assegure a estabilidade benfazeja do mundo, sua resposta é de desespero e de terror. Tudo se passa como se, subitamente, tivessem constatado uma verdade dura, radical e incontornável, para a qual não estavam minimamente preparados. Diante dessa insuportável verdade, desesperam-se e regridem. O pânico constituiu, assim, a expressão de tal incapacidade de se apropriar subjetivamente do próprio desamparo. O desamparo em questão não se reduz àquele implicado na radical fragilidade do homem face à morte e à contingência, mas fundamentalmente ao excesso constituído pela pulsão em relação a nossas limitadas capacidades de simbolização e de perlaboração” (PEREIRA, M. E. C., 2000, p. 186).

³⁶⁶ LACAN, 1970, p.26

³⁶⁷ (FREUD, 2006, p.30). Mais adiante, na seção §23 retomaremos esta articulação identitária com os ideais religiosos.

Em *Moises e o Monoteísmo* ele nos confessa algo em torno disso, nos contando o porquê da publicação tardia da respectiva obra, que em certa medida era crítica ao cristianismo (assim como toda a Psicanálise) ³⁶⁸. Vivemos, diz Freud, “num país católico, sob a *proteção* dessa Igreja, incertos quanto ao tempo que essa *proteção* resistirá. Mas, enquanto durar, naturalmente hesitamos em fazer algo que estaria sujeito a despertar a hostilidade da Igreja”. Esse acordo de *amparo* era fundamental, segundo Freud, pois “o novo inimigo, que desejamos evitar servir [os nazistas], é mais perigoso do que o antigo, com quem já havíamos aprendido a entrar em acordo” ³⁶⁹. Trata-se de um investimento a uma instituição de poder que *ampara* frente a um perigo real de morte vivido por Freud, um acordo provisório talvez. Não se tratando, evidentemente, de uma sustentação idealista e sentimento paternalista de proteção de alguém que se encontra em estado absolutamente fragilizado psiquicamente, vale lembrar. Ao menos é o que parece.

No entanto, o que se ganha em *dicotomizar* conjunturas e criar “classes” de desamparo? Do ponto de vista da demanda não se tem nada de diferente: investe-se num Outro determinado. O *pedido* demandado é claro, *amparo*, *ajuda*, *‘Hilfe!’*³⁷⁰. Qualquer *demandade de amparo* é um investimento e busca na linha de fuga dele, ainda que não seja uma veemente sustentação paternalista de um Deus ou ideologia, ou de um *‘Deus logos’*, como sustentou certa vez Freud (2006).

Do ponto de vista demandante – da *demandade de amparo* dirigida a um Outro imaginado – não há diferença entre o amparo pedido e dirigido ao *‘Deus cristão’*, de um mero pedido de um simples copo d’água ou um prato de comida demandado pelos milhares de *‘mal-aventurados’* e dejetados – crianças, velhos, grávidas – que moram, por exemplo, ao lado da Central do Brasil ou no Largo de São Francisco³⁷¹; onde a conjuntura

³⁶⁸ É o que ele nos diz nesse trecho de *Moisés e o Monoteísmo*: “As pesquisas psicanalíticas que conduzimos são, em todo caso, encaradas com atenção suspeitosa pelo catolicismo. Não sustentarei que isso seja injusto. Se nosso trabalho nos leva a uma conclusão que reduz a religião a uma neurose da humanidade e explica seu enorme poder da mesma maneira que uma compulsão neurótica em nossos pacientes individuais, podemos estar certos de atrair o ressentimento de nossos poderes governantes sobre nós” (FREUD, 2006a, p.35).

³⁶⁹ Ibidem

³⁷⁰ *Hilfe!* (Socorro!).

³⁷¹ Ambos no Rio de Janeiro – RJ.

de *desamparo* é a regra. A premente demanda de amparo direcionada ao Outro é condição de vida ou morte que livram provisoriamente aqueles sujeitos do pior.

O que queremos apontar com toda essa digressão é que por mais que o *afeto do desamparo* apareça como algo da ordem de um *acontecimento* ou conjuntura que nos supera, nos separa, e talvez rompa algo de nosso alicerce imaginário, o *amanhã* necessário para esse ‘momento’ é uma nova alienação a um Outro, a determinada cadeia e sequência *discursiva* que represente o *sujeito* – caso contrário seria sua ausência – por mais *mínimo, indeterminado e emancipado* de amarras de discursos de poder e espoliação que sejam as relações com a alteridade.

II – A angústia enquanto afeto de separação

Deixemos a questão do afeto de desamparo de lado por ora. Retomemos agora a questão acerca da possibilidade distintiva entre os afetos, em modos de separação e alienação.

Há outros afetos que implicam no que denominamos aqui de *afetos de separação*. Afetos de separação ou desposseção se estabelecem em conjunturas onde o sujeito se encontra numa posição e ‘momento’ de afastamento, indiferença e até rompimento das cadeias significantes que o determinam. O mais descrito por Lacan é o *afeto da angústia*.

Para compreender esse ponto, Soler (AL) nos indica, a partir do texto freudiano *Inibição, sintoma e angústia*, que a própria angústia “é efeito de um afeto originário que Freud chama de *détresse*, (*Hilflosigkeit*, desamparo em espanhol, *helplessness* em inglês)”³⁷². Como também nos afirma Safatle (CA), a angústia, apesar de ser um *afeto de separação* como buscaremos mostrar aqui, não pode ser confundida com o *desamparo*. Porque a angústia tem uma inconfundível relação com a *expectativa*, ainda que não se compreenda o que se espera. A angústia “é, de um lado expectativa (*Erwartung*) do trauma, e, de outro, repetição atenuada do mesmo”³⁷³. Não se trata de *Hilflosigkeit*, ausência de qualquer possível³⁷⁴.

³⁷² SOLER, AL, p.9.

³⁷³ FREUD (2014) apud SAFATLE, CA, p. 52.

³⁷⁴ Sobre toda a constituição e implicações do conceito de angústia na obra de Freud e Lacan indicamos o texto de Soler: *Les affects lacaniennes* (2011). E, evidentemente, o *Seminário X – A Angústia* de Lacan. Sobre

A angústia impõe a indiferença àquilo que nos predica e constitui. É um *afeto inconfundível*, um afeto que não engana, nos dirá Lacan (SX), pois sua expressão real não se confunde com outros afetos e sentimentos que se amarram a representações específicas, demandas decifráveis. A angústia se estabelece em caráter de *expressiva separação das cadeias*, de indiferença àquilo que o sujeito se amarra e se identifica, é inconfundível nesse sentido, pelo seu caráter de indiferença e separação de determinações imediatas e dizíveis. De modo geral,

a angústia aparece lá onde há ruptura de significações esperadas, sejam elas por um obstáculo no campo perceptivo ou por uma perda do discurso. A angústia é inseparável da dimensão do não saber, do objeto não conhecido que visa a Coisa (...). A angústia aparece naquilo que Lacan determina de *registro de separação*, ela vem na iminência da barra do Outro. É o lugar onde eu não estou inscrita sobre nenhum significante, separado, portanto, da cadeia. (SOLER, p. 23 – *tradução nossa*)

Nessa interessante passagem, Soler visa mostrar o caráter de separação da angústia das cadeias significantes que determinam o sujeito, apontando o caráter real da angústia, o que não deve ser confundido com a *‘ausência e antinomia absoluta* da ordem simbólica e imaginária’, como a todo momento buscamos demarcar aqui na esteira de Lacan (SIX). Mesmo porque as significações e relações significantes não cessam no ‘momento’ de angústia, elas apenas não nos servem a nada, nos são alheias e impróprias. É o *momento* em que o sujeito não se abraça, não se abrange, não se interessa ao mais íntimo de si mesmo. Uma verdadeira *falta* de irmandade com o ‘mundo da vida’: *frouxidão do laço*.

Assim, não há núcleo significante plausível que aponte para a causalidade da angústia como, por exemplo, um afeto qualquer de ódio, luto ou tristeza poderiam acusar. Ainda que não haja uma suspensão absoluta do sujeito e sua condição de habitar a linguagem, o que ocorre, na verdade, é um estado de “destituição subjetiva”³⁷⁵, ‘mutismo aterrador’, ‘imobilidade’. Como vai dizer Soler (AL) “a angústia não se desloca, mas resta amarrada aquilo que a produziu (...) a certitude clínica da angústia indica sem contestação que ela não se refere a um significante que confunde, mas a um real”, ainda que seja “efeito

uma elaboração distintiva entre angústia e desamparo ver também o primeiro capítulo de *O Circuitos dos Afetos...*

³⁷⁵ SOLER, AL, p.35.

da relação com o significante, (...) amarrada ao Grande Outro, lugar de significantes”³⁷⁶. Por não ter expressão sob a forma de um representante (significante), “a angústia se expressa como pura intensidade, sem que qualquer significação possa lhe ser atribuída”³⁷⁷.

Na angústia, o sujeito enquanto tal se encontra em um *momento* de “destituição selvagem”³⁷⁸, apagado de suas certezas e distante em termos de alienação das cadeias que o determinam enquanto sujeito e identidade. Assim, a angústia se estabelece como possibilidade de corte ou separação e prenuncia a indiferença. Colete Soler (AL) acentua que os traços da angústia estão inscritos na dimensão temporal do *momento*³⁷⁹, um afeto que aparece, impõem sua marca, na rubrica do sinal como nos lembra Lacan no *Seminário X*, e depois desaparece na pulsação de uma nova alienação do sujeito, em seus *modos de gozar*³⁸⁰.

Deste modo, Lacan (SX) irá situar que a angústia é o “termo, portanto, intermediário entre o gozo e o desejo, uma vez que e depois de superada a angústia, e fundamentado no *tempo* da angústia, que o desejo se constitui”³⁸¹. Poderíamos dizer o mesmo do desamparo, pois não há suporte possível para que o sujeito habite a *ininterrupta constância* real do desamparo, de tal modo que o desamparo é também da ordem do *momento*; ainda que em certos casos, momentos históricos, contextos sociais, haja uma maior constância de sua manifestação em dadas conjunturas.

Nesse movimento pendular da separação e *alienação* outros afetos surgem necessariamente como efeito. Afetos que não deixam, necessariamente, de estarem ligados ao processo pulsional. Afetos tais como tristeza, entusiasmo, alegria, morosidade, cólera, ódio, etc.³⁸², aparecem no movimento pulsional da separação a alienação, sendo todos esses últimos afetos por excelência da *alienação* e *possessão*, pois são bem

³⁷⁶ Ibidem, p. 16

³⁷⁷ GARCIA ROZA, 2008, p.120.

³⁷⁸ SOLER, AL, p.35.

³⁷⁹ Ibidem

³⁸⁰ É importante ver o amarramento que Lacan faz dos modos de gozo em o *Seminário X* como “respostas” da angústia a partir da articulação do Real, Simbólico, Imaginário e do *objeto a*.

³⁸¹ LACAN, SX, p.192

³⁸² Toda essa gama de afetos foi citada por Lacan no decorrer de seus ensinamentos conforme nos mostra Soler (AL).

amarrados a articulações precisas da *cadeia significante*. Por isso muitas vezes são confundíveis e enganam quanto a sua manifestação; ao contrário da angústia, *um afeto que não engana*:

Somente a ideia de real na função opaca do significante, permite que nos orientemos. Já podemos dizer que esse *etwas* diante do qual a angústia funciona como sinal é da ordem da irreducibilidade do real. Foi nesse sentido que ousei formular diante de vocês que a angústia, dentre todos os sinais, *é aquele que não engana*. (LACAN, SX, p.178).

Podemos afirmar a partir da Psicanálise freudolacaniana que por mais que encontremos diferenças entre a experiência afetiva de desamparo e a experiência afetiva da angústia – no caso do primeiro, por ter a agudez maior do rompimento, um estado mais atípico que a angústia, esta que, por sua vez, se presentifica com mais constância na existência humana – ambos são *afetos de separação*, carregam a potencialidade da destituição e da possibilidade de rearranjos identitários.

Para os processos identitários, a angústia e o desamparo, *afetos de separação* e *desposseção* por excelência, estão inscritos de maneira diametralmente oposta dos afetos que *con-stituem* os laços de alienação e repetição – onde o gozo é o seu absoluto oposto, conforme procuramos apontar na seção anterior. Se o desamparo ou a angústia podem ser descritos como referentes reais (em sentido lacaniano) de *imposição da indiferença* e destituição, a visada do gozo indica a radicalidade do movimento de *alienação do sujeito*, como nos afirma Laclau (RP).

Identidade e identificação, seus processos de destituição, alienação, posse e desposseção, se circunscrevem em relações entre *indiferença* e *diferença* onde a *diferença* se estabelece de modo contingente em operações significantes. A *indiferença* a essas determinações, *separação* e *desposseção*, dá o elemento negativo da fórmula, na manifestação real dos *afetos de separação*³⁸³.

Um pequeno parêntese. Na clínica ou mesmo nos ordinários atos de linguagem, os *afetos de separação* podem se prenunciar em alguma medida no tocante momento do silêncio do diálogo, no silêncio do *não* reconhecimento. O silêncio nos dizeres trocados

³⁸³ Vale lembrar, como já dito, que a psicanalista Aulagnier, na lição XX do *Seminário IX*, vai afirmar esses “polos afetivos” no movimento de identificação ligando a outros fatores relativos ao processo edípico.

com o Outro é o momento desértico onde a identidade do sujeito não se abraça, se destituiu, se despossui no encontro com o Outro. Entre dois ou entre um bando o discurso e (ou) a narrativa encontra no silêncio a não afirmação, a despossessão do que se diz de próprio. Daí podemos pensar no silêncio se expressando no limite da *separação* como um degrau elevado, de estranhamento e rearranjo, no interior da própria linguagem. Não à toa, o silêncio na clínica psicanalítica opera como ferramenta de *despossessão* e *corte*.

III – Eficácia afetiva

Na realidade heterogênea, os símbolos carregados de valor afetivo têm a mesma importância que os elementos fundamentais e a parte pode ter o mesmo valor do todo.

BATAILLE, A estrutura psicológica do fascismo

Em sentido amplo visamos neste Capítulo elucidar a *face afetiva, o circuito dos afetos* que tornam úmidos os laços identitários. Por tudo apresentado até aqui não seria um erro afirmar que, em última instância, um discurso atinge o estatuto de ser sustentado e repetido por um *suposto sujeito* enquanto marca identitária, quando em sua constituição, a partir das relações de reenvios que compõem a sua significação, contém a predisposição de atingirem *eficácia afetiva*. Seja tal discurso sustentados por um sujeito, por uma identidade coletiva ou por toda uma massa.

Podemos citar um exemplo salutar e decisivo para todo um país que engendra enquanto *caso específico* uma série de operações identitárias. O presidente norte americano recém-eleito sempre foi preciso em indicar o engodo da demanda para se formar laços identitários: "senhores, amemos a *noossa* pátria América e expulsemos os imigrantes, *eles*". Uma dupla identificação – com a diferença e com o negativo da exclusão – e como efeito: ódio e eliminação sistemática àquilo que ‘não me é próprio’. Gozo duplo na alienação identitária: gozo desde a identificação nacionalista sustentada, e gozo na

negatividade do que ‘não somos’, na eliminação proclamada do outro/resto, neste caso o Imigrante³⁸⁴.

É notável a eficácia do *afeto do ódio* em produzir laços poderosos de gozo, prendendo e alienando o sujeito ao odiado muitas vezes de modo mais poderoso do que, como se diz vulgarmente, quando se ‘ama’. Como nos diz Freud (2010a), “sempre é possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que restem outras contra as quais se exteriorize a agressividade” ³⁸⁵. O ódio é um grande afeto de alienação com destino, objeto, significante bem definido. Pastoreia-se medos produzindo adversários, inimigos; ativando o gozo de montagem perversa, a agressividade, ocupando vácuos de indeterminação pela precisa produção de narrativas de exclusão sistemática.

Quando abordamos nesse início de século XXI as ditas identificações e discursos coletivos e massivos, há necessariamente que se considerar como fundamental nesse processo de *produção de narrativas de ódio e agressividade*, os meios de propagação midiáticos e as atuais ‘redes sociais’. O que é novo não é obviamente o ódio, mas o alcance e proliferação dele. Como nos dizia Gabriel Tarde no século XIX, (ainda sem qualquer sinal das ditas redes virtuais/sociais):

“Descobrir ou inventar para o público um grande e novo objeto de ódio ainda é um dos meios mais seguros de se tornar um dos reis do jornalismo” ³⁸⁶.

³⁸⁴ Stavrakakis irá nos mostrar o quanto os significantes relacionados ao nacionalismo insistem em se repetir historicamente e o quanto certas identificações não são abandonadas na relação com o *gozo*. (ver STAVRAKAKIS, 2010)

³⁸⁵ FREUD, 2010a, p.68,

³⁸⁶ TARDE, 2005, apud LACLAU p. 77

CAPÍTULO 5

Considerações finais da primeira parte e formalizações

De que adiantaria eu lhes falar de Freud, se, justamente, não tentássemos tirar o máximo proveito do que ele nos traz? Cabe a nós ir um pouco mais longe, *fornecer essa formalização*, que a experiência nos dirá se é conveniente, se é realmente nessa direção que os fenômenos se organizam. A questão é rica em consequências, não somente para tudo o que concerne à nossa terapêutica, mas também para a nossa concepção dos modos do inconsciente. (...). Que haja uma certa estrutura, que essa estrutura seja a estrutura significante, que ela imponha sua grade a tudo o que acontece com a necessidade humana, isso é absolutamente decisivo.

LACAN, Seminário V

§15 – Retomada da trajetória: formalizações

Retomemos a trajetória até aqui e o ponto onde chegamos. O que visamos sustentar no decorrer desta primeira parte da dissertação é que há uma relação de *con-stituição*, uma *operação de enodamento* na articulação de todo *discurso identitário* que gira em torno da relação entre o que Lacan (SIX) denomina de *sujeito descentrado* e *cindido* (\$) e as relações com a *materialidade significante*. Como efeito da *relação sujeito significante*, um terceiro elemento qualitativo do discurso se organiza: *o circuito afetivo*. É possível propor mais uma formalização de como que paradigmaticamente se estruturam as identificações:

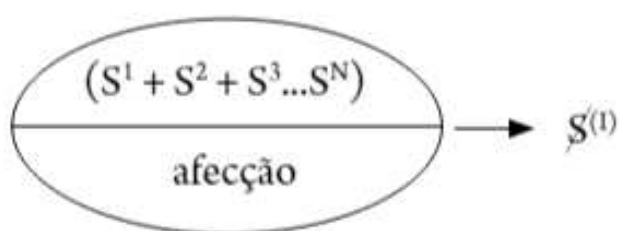


Figura 8: operação de enodamento

Conforme estabelecemos, na esteira de Lacan (SIX), é a partir de uma *cadeia significativa* ($S^1 + S^2 + S^3 \dots S^N$), acolhida desde o *traço unário*, que se constituem as identificações ditas significantes e que se *supõem* a identidade (I) do sujeito (\$). Identidade não é outra coisa que sequências discursivas relacionadas. A aurora do sujeito está na relação, “o sujeito é todo esse sistema significativo”³⁸⁷. O que suporta a ideia de um sujeito é a existência do significativo e de seus efeitos”³⁸⁸. Um dos efeitos do significativo é a *carga afetiva* (afecção) que o acompanha.

O teor qualitativo desses afetos e o gozo é algo que buscamos apresentar na seção anterior, na qual expomos a representação abaixo:

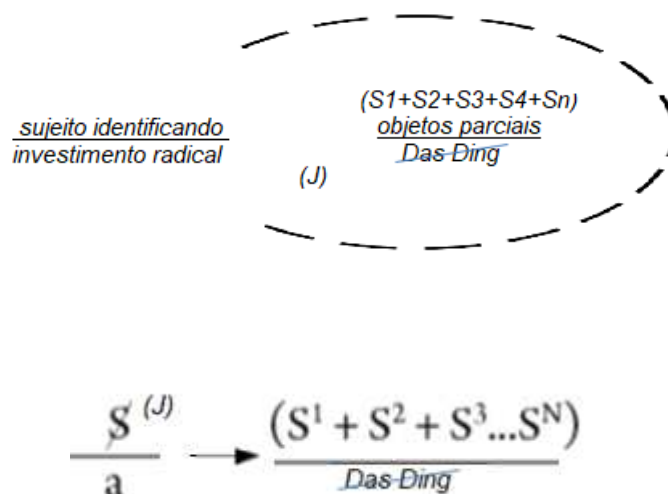


Figura 6: O gozo, o discurso identitário e Das Ding

³⁸⁷ cf. LACAN, SV p.127.

³⁸⁸ LACAN, SIX, p.16.

Temos acima o arco pulsional que o *sujeito identificando* percorre na repetição dos discursos e narrativas identitárias. O *investimento radical* dá o componente que na repetição gera o gozo (J) ou *mínimo de gozo* a partir dos *objetos parciais*. Por buscar a Coisa o sujeito se engaja na direção do jogo significante³⁸⁹. Formam-se, portanto, as *cadeias significantes* (S1+S2+S3+S4) do sujeito identificando. *Cadeias de equivalência* investidas. Outros afetos aparecem nesse arco pulsional como efeito da alienação, exceto a *angústia* e o *desamparo* que marcam ‘momentos’ de rompimento e cortes de investimentos pulsionais e seus destinos identificatórios.

O *enodamento* em que se estabelece e se dialetiza os elementos do discurso identitário pode ser representado na figura abaixo, utilizada por Lacan³⁹⁰ e aqui reapropriada por nós:

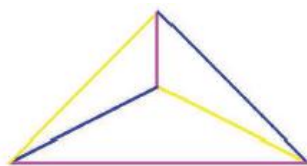


Figura 8: Con-stituição

Cada cor pretende representar uma faceta do *discurso identitário*, que se consuma na relação sujeito, significante e circuitos afetivos. O sujeito estando aí para indicar o papel formal que a *enunciação* e o *inconsciente* estabelecem.

Esse *enodamento* em forma de figura por si só não nos diz nada de positividade subjetiva. Para a analítica do discurso identitário é a ‘sequência discursiva’ em suas relações diferenciais, formada pelos significantes na relação em cadeia, que inaugura o modo de apreensão do sujeito identificando. A figura apenas visa mostrar aquilo que Lacan sustenta, sobretudo no *Seminário IX*, que não há antinomia entre *linguagem* (articulação significante) e circuitos afetivos³⁹¹.

³⁸⁹ Cf. LACAN, FSIX, p.91.

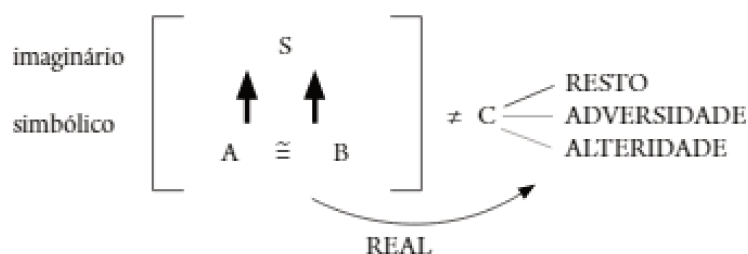
³⁹⁰ Lacan no *Seminário XIV – A Lógica do Fantasma*, aplica essa figura para explicar a negação que está implicada e fundida no discurso.

³⁹¹ Cf. LACAN, SIX, p. 296.

Dito de outro modo: a posição do sujeito, simbólica e imaginária, se modifica em cada cena onde se estabelece a articulação significativa, e o circuito afetivo é efeito real que influi no rearranjo da trama que em suma é uma *articulação de linguagem e discurso*. Por mais que a *posição do sujeito* mude no horizonte da contingência de acordo com a *articulação significativa* e especificidade do *afeto*, a *estrutura* elementar se mantém, é uma relação triádica necessária.

§16 – Outra proposta de formalização

Podemos articular outra proposta de formalização onde se conjugam os elementos da identificação e identidade. A formula de Perez (SR), “pode acolher os processos de identificação no indivíduo, na relação amorosa, no grupo e na massa. O objetivo é tornar o mais formal possível o processo de identificação que inclui relações de equivalência e exclusão (...) no seguinte esquema”³⁹²:



S: Significante vazio com o qual nos identificamos

A e B: aqueles que se identificam com o significante e estabelecem uma relação fraternal

C: o excluído

≅ : relação de equivalência entre os identificados

≠: relação de disjunção com o excluído

Aquilo que está entre [] é a identificação imaginarizada e simbolizada

O "C" é aquilo que são *eu* ou não somos *nós* e pode ser tratado de três formas diferentes.

O excluído da relação de identidade é RESTO, ADVERSÁRIO ou ALTERIDADE

O REAL é aquilo que é expulso da relação de equivalência

Figura 9: O matema da identificação

A respectiva formalização nos mostra uma identificação significativa constituída e sustentada pelo sujeito. Inclusive este dispositivo acolheria também aquilo que está fora da *relação de equivalência* – o resto, o adversário – aquilo com o qual o sujeito não se identifica.

Como afirma Perez, a fórmula busca mostrar o modo com que A pode se identificar com B se, e somente se, ambos se identifiquem com S. Esse S é um *significante vazio*.

³⁹² PEREZ, SR, p. 202

Portanto, tanto A quanto B, numa posição de *enunciação*, articulam S numa *cadeia significante* e produzem um efeito de sentido para este significante. Deste modo, “para que A e B se identifiquem em S como sendo um *nós*, devemos poder excluir C como sendo um *eles* ou *os outros*”³⁹³. O excluído da relação identitária “carrega aquilo que de real também é excluído na relação identitária. A identificação de A e B não só está pautada pelo modo de fazer sentido S, senão também pelo modo como se lida com o excluído C, *os outros* ou *eles*”³⁹⁴. Foi justamente a partir desta formalização que pensamos a identificação com o ‘discurso do mérito’ na seção §10.

Apesar de não estar explicitado no dispositivo, podemos afirmar ainda que o que determina o sujeito no seu ‘identificar-se-á ou não’, é a relação entre *significante* e *afeto*, onde *um mínimo de gozo ou usufruto* adquirido no percurso pulsional chancela a repetição e sustentação de uma identidade.

³⁹³ Ibidem.

³⁹⁴ Ibidem.

§17 – O *oito interior* de Lacan e a identificação

Pensemos agora na figura do *oito interior*, denominada por Lacan de o “significante do corte”. Lacan utiliza a figura do *oito interior* no *Seminário IX* para mostrar o processo de articulação do significante que se forma enquanto *nomeação* de uma identificação, isto é, um *significante vazio* que se estabelece enquanto *efeito de enunciação* numa relação não fronteiriça entre o que comumente chamamos de interior (sujeito) e mundo (objeto).

Uma forma de articular o *oito interior* – não exatamente pelo caminho que faz Lacan no *SIX* – é partir da relação *sujeito objeto*. Primeiro apontemos uma ‘formula clássica’, pensemos em um círculo qualquer como algo da ordem do ‘sujeito’ se relacionando com aquilo que se denomina ‘mundo exterior’ ($S \rightarrow O$).

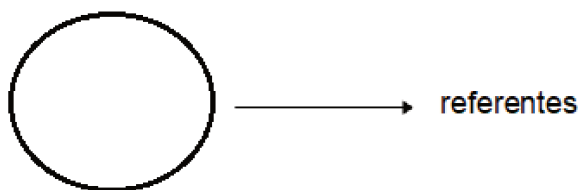


Figura 10: *In-terno e ex-terno*

Conforme buscamos articular aqui, a partir de Lacan (*SIX*), não podemos falar de um sujeito sem a articulação significativa, articulação essa *intersignificativa*³⁹⁵, que rompe com a perspectiva interno/externo, entre dois pares de opostos, conforme a imagem acima; tampouco poderíamos pensar em um campo ‘próprio do sujeito’ e outro ‘próprio do significante’:

³⁹⁵ Lacan no *Seminário XVIII - De um discurso que não fosse semblante*, vai sugerir que “intersubjetividade” não seria o termo adequado, mas sim “intersignificação”: “Lembrem-se de meus termos, na época em que intitulei um certo relatório de *Função e campo da fala e da linguagem em Psicanálise*. *Intersubjetividade*, escrevi na ocasião, e Deus sabe a que pistas falsas pode dar margem o enunciado de termos como esse. Que me desculpem ter tido que fazer dessas pistas as primeiras. Eu só podia seguir adiante a partir do mal-entendido. *Inter*, com efeito, foi certamente o que só a sequência me permitiu enunciar sobre uma *intersignificação*, subjetivada por sua consequência, posto que o significante é o que representa um sujeito para outro significante, no qual o sujeito não está. Ali onde é representado, o sujeito está ausente. E justamente por isso que, ainda assim representado, ele se acha dividido” (LACAN, *SXVIII*, p. 11).

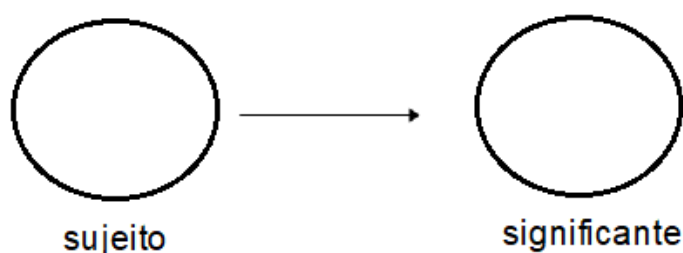


Figura 11: In-terno e ex-terno II

Se representássemos as relações identitárias, a *nomeação radical* dos significantes que estabelecem o discurso identitário do modo acima, estaríamos ainda na dimensão da *unidade* a priori do sujeito constituída e não na *relação diferencial* que consuma o processo da identidade.

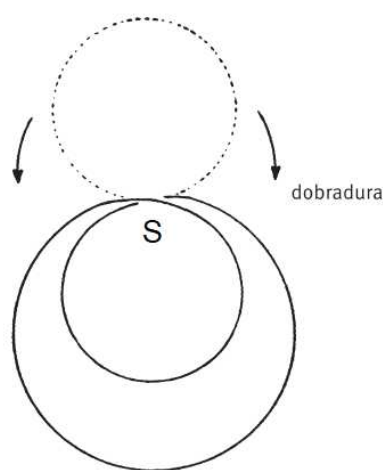


Figura 12: Êxtimidade

396

O *oito interior* (acima) pode ser pensado como o ponto de inflexão e produção entre dois círculos – *sujeito* e ‘*referências objetais*’ – algo sem fronteira que se flexiona e se repuxa para ‘dentro’, representando a inflexão e junção do externo com interno, sem delimitação (assim como uma fita de moebius), um “Outro que nos habita”; “êxtimidade”, termos lacanianos.

Os objetos enquanto tal são tomados de modo *significante*. O *significante* (S) que aparece no enunciado é a *formação radical* disso que se estabeleceu no corte. Isso é “a

³⁹⁶ Figura tópica retirada de NASIO, 2010, p.72 e *levemente alterada*.

função do que se pode chamar de significante do corte, ou ainda de *oito interior*, ou ainda de *laço*, ou ainda o que eu chamei, na última vez, o *significante polonês*³⁹⁷.

Acerca do processo identitário, o que Lacan (SIX) visa elucidar com a figura do *oito interior* é justamente o registro limítrofe onde se inscreve o significante, e os efeitos dessa inscrição no processo de identificação. Tal inscrição da identificação não seria algo que levaria em conta exclusivamente o caráter empírico, imediato e externalizado do objeto e suas formas estereotipadas e predicáveis. Quer dizer, o *oito dobrado* revela no que remete ao discurso identitário sua inscrição menos moldada pelo caráter empírico do outro, quando na verdade a via régia da identificação e identidade é o Outro, tomado necessariamente numa referência simbólica e imaginária do sujeito e suas condições de enunciação.

Ao citar a anedota do “significante polonês”, Lacan (SIX) vai apontar a repetição do significante em relação a demanda (algo que Ernesto Laclau explora e desenvolve como constituinte das identidades coletivas que veremos com mais precisão na seção §22). Lacan nos diz,

O que é - encarnado - o significante, são todas as vezes que a demanda se repete [Ce qu’est – incarné – le signifiant, ce sont toutes les fois que la demande se répète]. Se justamente não fosse em vão que a demanda se repete, não haveria significante, porque [não haveria] nenhuma demanda. Se, o que a demanda encerra em seu laço vocês o tivessem, nenhuma necessidade de demanda. Nenhuma necessidade de demanda, se a necessidade está satisfeita. Um humorista exclamava, um dia: “Viva a Polónia, senhores, porque, senão houvesse Polónia, não haveria Polonês!”. A demanda é a Polónia do significante. (LACAN, SIX, p. 349)

O *oito interior* visa representar também a articulação entre a demanda e o significante que aparece na cadeia. A demanda se projeta na *inscrição* de significantes, algo que fica bastante claro também na figura do *toro* que não trabalharemos aqui³⁹⁸. Além da relação com a demanda que se encarna na nomeação de um significante, o que Lacan quer evidenciar com a anedota da Polónia e dos poloneses “é a relação do

³⁹⁷ LACAN, SIX, p. 369

³⁹⁸ Sobre o *toro*, Lacan o aborda em inúmeras lições do *Seminário IX*, a partir fundamentalmente da Lição de 7 de março, da Lição VII em diante. (LACAN, SIX, p. 349). Aqui não trabalharemos a figura do toro. Há um trabalho em construção no nosso grupo de pesquisas na Unicamp coordenado pelo professor Dr. Daniel Omar Perez que visa articular ‘topologicamente a identificação’. Em tal trabalho o *toro* será articulado com mais precisão. A previsão para a conclusão do trabalho é para fim de 2019. As discussões com Pedro Henrique Affonso muito nos ajudaram na articulação do *oito interior* que aqui abordamos sinteticamente.

significante consigo mesmo, isto é, a nos conduzir à relação do significante com o sujeito, se é que o sujeito pode ser concebido como seu efeito”³⁹⁹. Nesses *cortes* fundantes da inscrição do significante, representada na figura do *oito interior*, temos os ecos semânticos que ordenam as relações de identificação a qual o sujeito é *efeito*. Em suma, como nos diz Nasio,

o oito interior responde a uma articulação precisa: em todos os casos, suporta a função do *dito* em sua relação com o *sujeito*. Existe uma palavra para designar essa relação fundamental: repetição. O oito interior ou oito dobrado representa graficamente a lógica da repetição dos significantes e seu efeito de sujeito. (NASIO, 2010, p.72)

³⁹⁹ LACAN, SIX, p. 349

§18 – Identificação e temporalidade: *primário e originário*

Uma última formalização que gostaríamos de desenvolver consiste em organizar o processo identitário desde uma ‘orientação temporal’. Isso requer a articulação com os modos de identificação em Freud (2010) e a reformulação estrutural de Lacan a partir das concepções de *traço unário* e de *identificação significativa*.

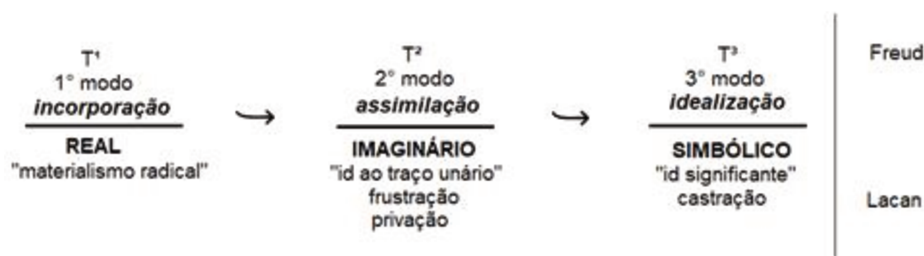


Figura 13: Identificação e Temporalidade

Em Freud temos as três formas de identificação – incorporação, assimilação e idealização – delineados em *A Psicologia das Massas*. Conforme abordamos na seção §12, Lacan sustentou que há algo nesses três modos que escapa a apreensão no *nível da experiência*, pois como que Freud salta do primeiro modo para o segundo? Como que a partir de um estado simbiótico entre mãe e *infans*, ambos, poderíamos dizer, em uma mesma ‘nebulosa’, Freud passa a considerar que o *infans* pode, além de se identificar com um outro (pai, mãe ou substitutos) ainda assim pode escolher o objeto de amor na dinâmica do ser ou ter o objeto? Lacan impõem a essas ‘classes’ uma crítica, além de uma reformulação estrutural colocando em primeiro plano o *sujeito*.

Se em Freud temos T¹ T² T³ (tempo um, dois e três) da identificação, em Lacan, do ponto de vista do *sujeito*, teríamos T² e T³ e a *retroação* ao T¹ ⁴⁰⁰. Vejamos.

⁴⁰⁰ No *Seminário XIV - A Lógica do fantasma*, em vários momentos do texto, Lacan procura deixar claro este ponto em uma espécie de “retomada do *Seminário IX*”, conforme podemos constatar em específico neste trecho: “J’ai quelque scrupule - je le disais la dernière fois - à vous parler de la *répétition du trait unaire* comme instituant fondamentalement, de cette répétition dont on peut dire qu’elle n’arrive qu’une seule fois,

O que é incorporado no primeiro modo (T^1), nos primórdios do infante, é algo da ordem do *mítico* vai afirmar Lacan (SXII), numa dinâmica onde *não se há propriamente sujeito*, “não há ativo de uma subjetividade”⁴⁰¹. A partir da *identificação originária* com a diferença, com o *traço unário* (T^2), se tem o prenúncio do sujeito, o reconhecimento de 1 + 1, do Outro. O sujeito é herdeiro do traço que funda a diferença “na medida que o sujeito é possibilidade de um significante”⁴⁰². A mãe será um *Outro* não mais na mesma ‘nebulosa’. A *privação* da Coisa se impõe, o imaginário se constrói; na medida em que avança o declínio de Édipo, a partir da *frustração e privação* vivida enquanto experiência. É o prenúncio do *sujeito do desejo*. Como nos lembra Safatle (CA) “a experiência de ser o objeto do outro, em especial objeto do desejo materno é, desde o início, fonte de angústia, e não só fonte de segurança existencial”, pois “não há garantias reais da manutenção e permanência do estado de objeto de cuidado”⁴⁰³.

O desejo do Outro irá se impor, *significantizar* (semiotizar) e moldar o corpo em zonas erógenas. É na iminência da *castração* que temos a concretização do simbólico: no estágio avançado de Édipo, a lei é *assimilada* (negação/denegação) ou foracuída. Senão foracuída, surge o *sujeito do desejo* faltante e interditado, submetido à lei. A *identificação* passa a ser *significante*, o próprio *significante* ganha o “estatuto de dignidade da Coisa”⁴⁰⁴; ainda que na *operação de inscrição* do significante a Coisa esteja elidida e participe da significação. Nesse sentido, toda identificação é retroação: “a busca do objeto perdido não cessa de se repetir (...) não é senão retroativamente que nos inserimos na realidade da identificação”⁴⁰⁵.

Em suma, somente de um suposto ponto vista determinantemente *cronológico*, apontadas por um ‘observador externo’, que poderia se falar de classes de identificação as quais seriam compostas por três tempos, a incorporação, a assimilação e a idealização

ce qui signifie qu’elle est double, sans ça il n’y aurait pas de répétition. Ce qui d’emblée, pour quiconque veut un peu s’y arrêter, instaure dans son fondement le plus radical, *la division du sujet*” (LACAN, fSXIV, p. 20).

⁴⁰¹ LACAN, SXII, p. 182.

⁴⁰² “Vocês tocam aí no aparecimento no estado nu do sujeito, que não é nada mais do que isso, nada mais além da possibilidade de um significante a mais, de um l a mais, graças ao qual ele constata por si próprio, que existe um que falta” (LACAN, SIX p.226).

⁴⁰³ SAFATLE, CA p. 207.

⁴⁰⁴ LACAN, SVII, p. 137.

⁴⁰⁵ LACAN, p.142-161.

(T^1 T^2 e T^3). Do ponto de vista do *sujeito*, estruturalmente, temos *dois tempos da composição estrutural*, a saber, *originária ao traço unário (T^2)* e a *identificação significativa (T^3)*; sendo a última dependente em termos temporais, obviamente, da origem do *traço originário* a ser lido. O sujeito *só inventa* o significativo na medida que há alguma coisa lá para ser lida: *o traço, o rastro, a disposição da diferença*.

Assim, temos, em síntese, na leitura lacaniana:

(a) a identificação originária com o *traço unário (T^2)*; “*aquela que conta*”, vai dizer Lacan (SIX). Esse *contar* deve ser pensado no sentido do contar, 1+1+1, o ‘sujeito primeiro conta na *diferença*’, e do ponto de vista de *contar efetivamente* para o surgimento do *sujeito* que a partir do *traço* se implica e se reconhece enquanto tal;

(b) a *identificação significativa (T^3)* a partir do *vazio do traço*. Já o que que Freud denomina de processo de idealização, ideais do Eu (terceiro modo), não deixa de ser em Lacan (SIX) uma *identificação significativa*, como já havíamos pontuado na seção §12. Lacan inclusive utiliza o termo “insígnias do Ideal” no *Seminário V*, lição X, para dar conta desse caráter de idealizante que Freud alude. Já o *algo incorporado* na dimensão mítica (T^1 freudiano) - operando ainda sem a constituição da subjetividade, sublinhamos - é retomado em (T^3) em modos de *retroação*.

Por exemplo, algo assim como uma ‘mama na boca do infans e o leite que entra em seu corpo’ não é enquanto incorporação o ‘significante leite’, ou o ‘significante mama’. São incorporações míticas, “materialismo radical”⁴⁰⁶, como diz Lacan. Não se pode dizer que nos primórdios, do ponto de vista do sujeito, ‘o leite é leite e a mama é mama’. Daí em (T^3), após a *identificação originária (T^2)* com a disposição da diferença constituída para o sujeito, as incorporações são reinvestidas, apesar de ressignificadas.

Lacan opera uma verdadeira reformulação estrutural nos modos de identificação em Freud colocando em primeiro plano o *sujeito* e as possibilidades de seu aparecimento e constituição.

Em *termos temporais*, as identificações são mais o reflexo da inscrição do retroativo e do sincrônico através da opacidade do significativo do que propriamente de uma suposta

⁴⁰⁶ LACAN, p.142-161.

relevância da 'linearidade'. *Rearranjamos marcas de estranha temporalidade que nos determinam e nos constituem* ⁴⁰⁷.

Podemos ver esta articulação a partir da figura abaixo, proposta por Perez (SR):

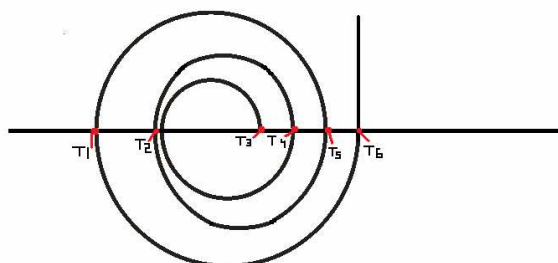


Figura 14: Temporalidade e a ação lacunar do Inconsciente

Como o autor nos diz, “a estrutura se compõe em um processo que recriamos com uma linha que nos permite colocar eventos [T^1 , T^2 , T^3 ...] em sucessão e um movimento em espiral que nos permite articular cada evento no tempo” ⁴⁰⁸.

Dito de outro modo: “Nós somos nosso passado em ato” ⁴⁰⁹.

⁴⁰⁷ Lembramos, a título de comentário, do ilustre professor Luis Orlandi comentando informalmente algo em torno da relação entre *memória, identificação e identidade*. Ele dizia que “o sujeito tem mil e uma memórias não marcadas por cronologias” mas sim “por singularidades afetuosas, como a de um olhar, de um riso ou sorriso, de um cabelo, de uma veste, de uma frase, de uma correção, de exagero, de uma contenção, de uma saudade, de um grito, de uma ajuda, de um chapéu, de uma luta, de uma manifestação... e isso vai ao infinito”.

⁴⁰⁸ PEREZ, SR, p.199

⁴⁰⁹ NASIO, 2013, p.77

SEGUNDA PARTE

IDENTIDADE E IDENTIFICAÇÃO COLETIVA

Minha abordagem originou-se de uma insatisfação com perspectivas sociológicas que consideravam o grupo como unidade básica da análise social ou tentavam transcender essa unidade através de paradigmas fundamentais ou estruturalistas. A lógica que esses tipos de funcionamento social pressupõem é, na minha visão, simples e uniforme demais para poder apreender a variedade de movimentos implicados na construção de identidades. (...) A necessidade de um cimento social que una os elementos heterogêneos – unidade que não é proporcionada por nenhuma lógica articulatória funcionalista ou estruturalista – *outorga centralidade ao afeto na constituição social*. Freud já havia entendido esse fato com clareza: o laço social é um laço libidinal.

LACLAU – Prefácio de *A razão populista*

INTRODUÇÃO

Ernesto Laclau no prefácio de sua principal obra, *A Razão populista*, afirma que a principal questão ali tratada é a “natureza e a lógica da formação das identidades coletivas”⁴¹⁰. Partindo da reflexão desta obra – numa espécie de retomada do que vínhamos discutindo anteriormente – traçamos uma intensa interlocução com Ernesto Laclau nesta *segunda parte* da dissertação. Como nosso propósito é abordar a formação

⁴¹⁰ Por mais que a questão principal seja essa, a obra não só aborda a questão das identidades coletivas, mas também estabelece a síntese, entre outras coisas, dos fundamentos da Teoria do Discurso de Laclau: uma importante discussão de décadas com a Filosofia Política e com a dita ‘Esquerda Lacaniana’.

das identidades e identificações ditas coletivas, tal interlocução se torna bastante profícua.

É preciso de início colocar em relevo que os elementos da matriz freudolacaniana dirigidos a compreensão do processo identitário dito ‘individual’ são os mesmos para abordagem das identidades e identificações ditas ‘coletivas’. Não se trata de uma matriz ou de elementos dispares para acolher dois fenômenos disjuntivos. Contudo, podemos dar mais ênfase a alguns pontos com vistas a melhor acolher as formações coletivas, inclusive articulando casos de identificação coletiva na interlocução com outros autores.

Nas seções anteriores, na *primeira parte* da dissertação, tivemos como norte principal o *Seminário IX* de Lacan para articular os ‘elementos fundamentais’ que compõem as relações de identidade e identificação, o que não ocorre, o leitor verá, na *segunda parte*. No *Seminário IX* de Lacan as identidades e identificações de grupos e coletivos não foram propriamente discutidas. De fato, a preocupação de Lacan ali não era articular os imperativos que determinam os laços que unem os ‘sujeitos’ aos ‘coletivos’. É bem verdade, também, que não há um modelo de identificação que se aplique a ‘coletivos’ e outro que se aplique a ‘individualidades’, conforme frisamos. As formalizações apresentadas anteriormente (Cap. V) também descartam essa falsa disjunção. Podemos aplica-las a qualquer modalidade de identificação.

Ocorre que Lacan não analisa um coletivo em específico no *Seminário IX*, nem tampouco se apropria de protótipos de identificações coletivas para estabelecer sua *teoria das identificações*. Ao contrário do que faz Freud, por exemplo, em *A Psicologia das Massas*.

Freud fez em *A Psicologia das Massas* seu maior esforço teórico na tentativa de compreender como que se articulam as identificações coletivas a partir de elementos da Psicanálise. Na respectiva obra, o inventor da Psicanálise procurou designar quais são os elementos que possibilitam a estruturação de uma *coletividade identificada*, e como que os coletivos adquirem a peculiaridade de atuar decisivamente na “vida psíquica” de cada “indivíduo”, como diz ele.

O trajeto de Freud para responder a estas questões se consoma num intenso diálogo com importantes obras de pensadores do século XX, entre eles Le Bon e McDougall. Esses autores se apoiam, sobretudo, nas noções de ‘sugestão’ e ‘sugestionabilidade’ para explicar a organização e efetivação das coletividades, no mesmo sentido da técnica empregada na hipnose. Enquanto que Freud (PM) se apoia

fundamentalmente na noção de ‘libido’, estabelecendo que “as *relações libidinais* constituem também a *essência* da alma coletiva”⁴¹¹.

Adotando como ponto de partida a discussão inaugurada por Freud, Ernesto Laclau (RP), como a pouco dizíamos, faz um interessante estudo acerca dos fundamentos da constituição identitária. O autor demonstra a dinâmica da formação dos laços entre os diversos grupos e coletivos e endossa, na esteira de Freud, que “o laço social é um laço afetivo (libidinal). Estes laços se formam a partir de *demandas de amor* desviadas de seu objeto original e seguem um modelo preciso: o da identificação”⁴¹².

Nessa mesma perspectiva, Safatle (2007) aponta a centralidade da identificação para com a questão identitária coletiva. A identificação, Safatle nos diz, é “o processo social que permite a constituição de subjetividades e é movido pela internalização de modelos ideais de conduta socialmente reconhecidos e encarnados em certos indivíduos”⁴¹³.

Os *coletivos* se formam enquanto *identidade coletiva* pela via da *identificação* comungada. Esse ponto não parece trazer alguma problemática. A questão ampla que se apresenta é: Em que condições se estabeleceriam os tais *laços coletivos*? Como e em que condições eles perduram no interior dos coletivos?

Conforme demonstramos a seguir, as *identificações coletivas* se estruturam a partir de sujeitos que se identificam afetivamente com determinados *significantes* ou, no sentido freudiano, de ‘indivíduos’ que se identificam com certas representações (*Vorstellungen*); certos ideais compartilhados pelos membros do grupo.

Como afirma Roudinesco (1998): “são as identificações dos indivíduos em seu Eu que, comandadas pela instalação de um único e mesmo objeto [significante] no ideal do eu de cada um, permitem a constituição de uma multidão organizada” ⁴¹⁴. Estas identificações aos ideais do outro são consideradas por Lacan, “*insígnias (...) significantes* que desempenham nele [no sujeito] o papel e a função do Ideal do Eu” ⁴¹⁵. A *alienação* a estas *insígnias* faz, como no aponta Freud (PM), com que certas arestas se aparem, ou seja,

⁴¹¹ FREUD, PM, p. 34,

⁴¹² LACLAU, RP, p. 99.

⁴¹³ SAFATLE, 2007, p.17.

⁴¹⁴ ROUDINESCO, 1998, p.211

⁴¹⁵ LACAN, SV, p.309.

flexibiliza-se algumas contradições unindo os ‘indivíduos’ através daquilo que lhes é comumente compartilhado: *o significante que se repete e ecoa na formação do laço coletivo*.

Nessa direção, introduzimos alguns conceitos fundamentais desenvolvidos por Ernesto Laclau que favorecem a compreensão das formações coletivas em todo o Capítulo VII. Laclau amplia e excede o campo puramente linguístico para análise de um discurso. Procuramos retomar o que já vínhamos discutindo, e expor com mais precisão o que Laclau abrange em suas obras como sendo o *campo do discurso* e como isso se articula na coletividade através de *demandas coletivas*; além das noções de *significante vazio* e *cadeia de equivalência* presentes nas narrativas identitárias dos grupos e coletivos. Como efeito repetitivo das narrativas coletivas, procuramos articular a noção lacaniana de *mínimo de gozo (jouissance)*.

Vários elementos estão implicados naquilo que comumente se denomina de *discurso identitário* de um ‘grupo’ ou ‘coletivo’. Todo esse processo de constituição da identificação coletiva se dá a partir de coordenadas, *sequências discursivas*, segundo Laclau, onde regimes afetivos se tornam rigorosamente decisivos. Os casos específicos que trouxemos visam dar um aparato à teoria explicitada.

Em toda esta *segunda parte*, procuramos abrigar nossa discussão acerca da constituição das identidades coletivas em nível estrutural, a partir de uma interlocução entre Freud, Lacan e autores contemporâneos que exploram a matriz psicanalítica, como por exemplo Ernesto Laclau, Vladimir Safatle e Žižek. Retomaremos tal discussão com outro destino e complexidade num trabalho futuro.

CAPÍTULO 6

O registro em que a Psicanálise se abriga

§19– Da dicotomia individual e coletivo

I – *Psicologia individual ou social?*

II – *O psicanalista não é o garante de devaneios ideológicos*

Vladimir Safatle (2015a) afirma que as identificações coletivas – inclui aqui evidentemente as identificações políticas e ideológicas – *são ampliações daquilo que nos é próprio*. Segundo Safatle, os grupos, os coletivos (as identificações coletivas de maneira geral), são ampliações daquilo que em alguma medida já é presente e se manifesta na particularidade de cada sujeito: os coletivos identitários se estabelecem a partir do que se tem em comum na esfera ‘individual’ ou ‘particular’ de cada membro do coletivo.

O elemento em comum que constitui o laço é o *significante* sustentado pelos membros do “coletivo”. Nesse sentido, não há oposição entre o que se desenvolve no vínculo ‘individual’ e o que se desenvolve no ‘coletivo’. Há sim uma *magnitude* maior potencializada no interior do coletivo de algo que já era tido como *identificação* no plano dito ‘individual’. Falaremos aqui em ‘individual’ para se diferenciar de um contingente maior, ‘o coletivo’.

É preciso de antemão apontar essa falsa dicotomia que separa – ‘como se fosse dois mundos absolutamente distintos’ – o que um sujeito qualquer *é* e a que ele se identifica enquanto partícipe de um ‘grupo’, ‘entidade política’, ‘coletivo’ de qualquer espécie; e o que um sujeito é em sua particularidade ou, como se diz, individualmente.

É verdade que as inúmeras leituras oriundas do século XX, sobretudo aquelas influenciadas pela importante obra *Psicologia das Massas* (2008) de Gustave Le Bon, apontavam em larga medida para um certo *traço patológico e irracional* no

comportamento dos coletivos; em oposição à condição de ‘individualidade’, onde o sujeito estaria em estado *menos* afetado, em perfeitas condições para o uso efetivo e soberano da razão: um *logos soberano* em detrimento da intensidade afetiva presente na urdidura das massas.

Saltam aos olhos no texto de Le Bon indícios disjuntivos entre ‘indivíduo’ e ‘coletividade’, além da tentativa de cunhar um primado soberano da racionalidade frente ao afeto, irracional, incontido, imoderado. O expoente dessa dicotomia que instituíra a irracionalidade no interior da coletividade afirmara que

pelo simples fato de fazer parte de uma multidão organizada, um homem desce vários degraus na escala da civilização. Isolado, ele pode ser um indivíduo culto; na multidão, ele é um bárbaro, isto é, uma criatura que age por instinto. Possui a espontaneidade, a violência, a ferocidade e também o entusiasmo e o heroísmo dos seres primitivos, a quem, além disso, tende a assemelhar-se devido à felicidade mediante a qual se permitem deixar-se impressionar por palavras e imagens, as quais não exerceriam efeito algum em cada um dos indivíduos que compõem as multidões. Será induzido a cometer atos contrários a seus interesses mais óbvios e a seus hábitos mais conhecidos (LE BON, 2008, p.52, grifos nossos).

Ancorando-se numa dicotomia, Le Bon afirmara que o “indivíduo” inserido num coletivo torna-se, em primeiro lugar, “um bárbaro instintivo” em oposição ao que seria em sua ‘recôndita, individual e plena racionalidade’. Em segundo lugar, os coletivos seriam uma espécie de ‘expressão patológica’ em oposição a certa ‘normatividade’ consequente do plano ‘individual’. Como um bom maquiavélico, Le Bon (2008) assegura ainda que os coletivos se assemelham à “esfinge da antiga fábula. É necessário chegar a uma solução dos problemas oferecidos por sua psicologia ou então nos resignarmos a ser devorado por elas”⁴¹⁶.

É nítida, também em outros momentos da obra de Le Bon, a tentativa de esvaziar qualquer *racionalidade* presente naquilo que se desenvolve no seio dos coletivos, e ainda diferenciar a ‘psicologia social’ de uma suposta ‘psicologia individual’. Ressaltamos que articulamos o termo ‘coletivo’ aqui em sentido genérico, obviamente que há ‘grupos’, ‘grandes grupos’, ‘massas’, e cada qual com suas nuances. Entretanto, para o que pretendemos abordar aqui, para nossos objetivos, pouco importaria a envergadura do coletivo.

⁴¹⁶ LE BON, 2008 p.124.

Sabemos que com Freud, em *Psicologia das Massas*, há uma crítica explícita as posições que afirmavam os coletivos como sendo ‘inferiores, irracionais, patológicos’. Ao contrário de uma suposta irracionalidade constitutiva, Freud (PM) vai ancorar as relações identitárias coletivas numa *lógica libidinal* onde o *afeto* é o elemento central, ou seja, não se nega a intensidade afetiva que se encontra o sujeito no interior do grupo, inclusive podendo extrapolar certos comportamentos que só em situação de grupo o sujeito faria. Contudo, há elementos que apontam para uma lógica de funcionamento presentes nesta constituição segundo Freud; não se trata de uma genuína expressão patológica, como quer apontar Le Bon.⁴¹⁷

Apesar de *A psicologia das Massas* ser uma obra divisora de águas no que concerne a compreensão dos vínculos identitários coletivos, devemos salientar que se estabelece na respectiva obra uma visão um tanto quanto restrita a uma abordagem psicogenética. Como nos diz Laclau (RP) “o molde freudiano muitas vezes oferece uma abordagem predominante genética ao objeto de seu estudo sendo útil uma reformulação estrutural como instrumento de análise para compreender com mais alcance o que se desenvolve no âmbito do social”⁴¹⁸.

Ao dizer isso, Laclau não quer superar os estudos de Freud acerca da temática da identidade e identificação, tanto Ernesto Laclau quanto o próprio Jacques Lacan em o *Seminário IX - A Identificação*, partem das imprescindíveis formulações freudianas. Trata-se apenas da inserção de uma *reformulação estrutural* com vias de acolher o mesmo fenômeno: os *laços identitários*. É por essa via que seguiremos.

I – Psicologia individual ou social?

Eu tinha ouvido Lacan na ENS [1948]. Ele fora proferir uma curiosa conferência sobre a identificação. Levara dois tubos de vidro, em cada um dos quais havia um gafanhoto—peregrino, um que vivia isolado e outro que

⁴¹⁷ O próprio título da obra de Laclau, *A Razão populista*, já revelaria que há uma racionalidade política, histórica e identitária no interior da *constituição do populismo*. Laclau irá dedicar toda a primeira parte da respectiva obra para criticar as leituras que apontam o populismo como sendo algo da ordem do *irracional*.

⁴¹⁸ LACLAU, RP, p.111-112.

pertencia a um enxame. Mostrou-nos as alterações morfológicas que a vida gregária determinava no animal. Já tinha um senso instintivo dos efeitos de grupo e da produção deles”

DIDIER ANZIEU in Roudinesco, História da Psicanálise na França

Um ponto chave de *A Psicologia das Massas*, algo apontado por Freud logo no primeiro parágrafo, é o fato de ele imediatamente assinalar a falsa dicotomia instituída entre *psicologia social* e *psicologia individual* sobre a qual ponderávamos há pouco. Com Freud,

desaparecem os últimos vestígios do dualismo (...) um marco intelectual no qual tudo o que até então tinha sido apresentado como uma soma heterogênea de princípios incomensuráveis agora, [depois de Freud, pode ser] elaborado a partir de uma matriz unificada. (LACLAU, RP, p.111)

Freud frisa que “a oposição entre psicologia individual e psicologia social ou das massas, que à primeira vista pode parecer muito significativa, perde boa parte de sua agudeza se examinarmos mais detidamente”⁴¹⁹. Ora, “o desejo é desejo no mundo, se modifica com ele”⁴²⁰. O objeto da investigação psicanalítica é o desejo exatamente em relação com o Outro, frisamos, em situação de cultura, o desejo em conflito com as interdições e imperativos.

O *discurso identitário* – reflexo das identificações de um suposto sujeito – é constituído necessariamente a partir das relações com o *Outro*. O *Outro*, como vimos no decorrer da *primeira parte* desta dissertação, é a *via de regra* que consuma o processo identitário. O *Outro/outro* pode ser entendido como condição necessária da identificação que possibilita a experiência basilar de se reconhecer como *eu*. Assim, não há *eu* sem *tu* e sem *ele*, não há *nós* sem *vocês* e sem *eles*⁴²¹.

O Outro não só legitima a nossa ‘identidade’ como também nos despossui dela. Deste modo, estamos sempre imbricados e circunstanciados nessa relação com o Outro. A constituição do sujeito e sua ação no mundo se estabelece através dos vínculos, é desde

⁴¹⁹ FREUD, PM, p.11

⁴²⁰ BORNHEIM, 1990, *‘Da superação à necessidade: o desejo em Hegel e Marx’* in A. NOVAES, O desejo - São Paulo: Cia das Letras, 1990. P.147

⁴²¹ BENVENISTE, (1991a, 1991b). apud PEREZ (2016 p. 191).

sempre *social*, portanto. Não há diferenciação entre psicologia social e psicologia individual, estamos sempre condicionados e co-implicados ao Outro.

Se há alguma distinção entre formas de abordagem de identidades coletivas e individuais, é o dado referencial de que na analítica da primeira se privilegia as relações de significação que atingem algum grau de grandeza capaz de *hegemonia coercitiva*; e por isso seriam discursos e demandas compartilhados pelos grupos e coletivos.

II – O psicanalista não é o garante de devaneios ideológicos

Que toute cette canaillerie repose sur ceci: de vouloir être l'Autre — j'entends le grand Autre — de quelqu'un, là où se dessinent les figures où son désir sera capté.

LACAN, Seminário XVII

Sabemos da *necessidade* de um indubitável esforço em suprimir certo anseio naturalizado – um “devaneio” segundo Lacan (SVII) – no qual sustentamos um sujeito completamente autônomo, agindo e decidindo sobre si livremente sem interferência de qualquer alteridade. Necessidade essa sempre demarcada por Lacan (SVII), tratada como uma espécie de trapaça do analista em fiar tal ideal para o analisado. Isto se junta a uma certa reprimenda para os analistas em sua prática. Lacan nos atenta para uma tal “canalhice em querer ser o grande Outro de alguém” ⁴²²; o resolutivo; o não castrado; o autônomo; o por si mesmo.

Em outro Seminário, ele nos diz:

Constituir-se como garante de que o sujeito possa de qualquer maneira encontrar *seu bem*, mesmo na análise, é uma espécie de trapaça. **Não há razão alguma para que nós constituamos como garante do devaneio burguês.** Um pouco mais de rigor e de firmeza é exigível em nossa confrontação com a condição humana, e é por isso que relembrei, da última vez, que os serviços dos bens têm exigências, que a passagem da exigência de felicidade para o plano político tem consequências. (LACAN, SVII, p. 355, grifos nossos)

Acima, Lacan afirma que o analista não deve “trapacear” o analisando fazendo promessas de que o sujeito necessariamente encontrará “o seu bem”. Ora, atua na

⁴²² LACAN, SXVII, p. 57.

existência humana um cabedal multifatorial de possibilidades e implicações de toda espécie. Alteridades alheias ao sujeito afetam aquilo que antes de Freud denominou-se de *escolha individual*, consciente, racional e autônoma. Do ponto de vista da análise clínica, o trabalho por si só de uma Psicanálise também não nos ensina a sermos ‘responsáveis’ pelo nosso desejo nem a ‘assumir’ o desejo. Aliás, a Psicanálise não nos ensina nada nesse sentido.

Esta ideia parece ser também um anseio burguês de querer ter alguma coisa ou ser algo ao se afirmar numa posição de sujeito. Por parte do analista, a fantasia, por exemplo, de sustentar demasiadamente que é astuto ou advertido por conduzir um tratamento psicanalítico é um modo mercantilista de se sentir recompensado pelo sofrimento das angústias padecidas. O mesmo podemos dizer dos discursos de autonomia plena, ambos sustentam, muitas vezes disfarçadamente, os pressupostos burgueses dominantes, sendo que não há na teoria psicanalítica uma sustentação consistente.

Vemos contemporaneamente que o *discurso de autonomia* e independência de tudo e de todos se funde com a ideia de um *autopertencimento* e *auto-propriedade* (*self-ownership*)⁴²³ que se desloca, por sua vez, na mitologia contemporânea liberal econômica de indivíduos *empreendedores de si*.

O enredo divulgado nas mídias e contado nos almoços de domingo é cercado por histórias homéricas, a maioria delas inspiradoras é verdade, onde Um entre tantos alcança algum sucesso provisório no meio de conjunturas onde a disposição estrutural socioeconômica se mostra absurdamente adversa. Temos um programa de mais de 40 anos que conta isso aos domingos à noite, inclusive carrega um nome que condiz exatamente com a ideologia ali propagada: “Fantástico – o show da vida”.

O ‘favelado da Rocinha’ que ficou rico vendendo coxinhas madrugada a fora; ‘o pobre catador de latas’ que dobrava expedientes e pagou os estudos do filho, etc. Histórias

⁴²³ Sobre isso, ver o artigo de Mileli: ‘*Da impossibilidade de uma relação de self-ownership: O dualismo ontológico na ilusão da auto-propriedade*.’ O autor nos diz: “O conceito de *self-ownership* é frequentemente utilizado nos campos da Ética e da Filosofia Política para justificar ou negar a justeza de determinadas situações, atos ou práticas. As críticas a tal conceito são predominantemente focadas em seus corolários (...). [É possível] demonstrar a impossibilidade de tal relação pela ausência de multiplicidade de elementos que possam constituir um proprietário e uma propriedade. A propriedade de si mesmo é fundada em um dualismo ontológico, cuja ilusão procura se respaldar na percepção de si como um outro na constituição da identidade e na confusão da relação genitiva com uma relação de propriedade”. (MILELI, 2018, p.88)

inspiradoras como a contada em *A Procura da felicidade* estrelada por Will Smith, onde não se questiona a estrutura mercadológica, mas aponta o sujeito ‘individual e autônomo’, suas escolhas livres, o centro do mundo. O dado ideológico referenciado é que o Um é mostrado como a insígnia do ‘Todos podemos, basta trabalhar’, uma espécie *savoir faire* de *empreendedores de si*; ainda que milhares de outros que fizeram o mesmo percurso se encontrem na mesma miséria.

Essa mitologia gera, por um lado, a culpabilização real do ‘demeritado’ e, por outro, muitas vezes, o ódio do que ascendeu ao que permanece estagnado. Pois o contingente dos não astutos é, em alguma medida, o reflexo de um passado não tão distante. Forma-se assim uma construção fantasmática que se articula enquanto *discurso* capaz de produção de laços coletivos. Isso se liga ao tão conhecido ‘discurso do mérito’ que abordamos anteriormente: um discurso coletivo que arregimenta um grande contingente de indivíduos.

Uma pergunta que se caberia é o que faz a figura do psicanalista na clínica nesse imbróglio ideológico? Ainda mais se lembrarmos que a clínica psicanalítica, não tão acessível financeiramente, se dá de modo hegemônico justamente em setores econômicos médio e altos da sociedade. Lacan é claro quanto à diretriz de não fiar tais ideais. Como e a partir de qual semblante não se sabe.

Em termos gerais, retomando nosso problema, tudo se passa como se as relações estabelecidas pelos sujeitos fossem frutos de representações e vontades conscientes em um campo onde as demandas, acordos e pactos seriam consentidas e fortaleceriam o desenvolvimento dito ‘pessoal’, ‘individual’. O que diz respeito a uma “permanência inaudita de uma imagem do pensamento herdada das filosofias da consciência, assim como a permanência de modelos de relação herdados da racionalidade mercantil”⁴²⁴.

Sobre isso, Perez (SR) afirma que é preciso destacar a importância do *social* para a emergência do próprio sujeito e para o exercício das suas práxis,

segundo os modos de institucionalização das relações individuais e sociais. Mas é contra essa perspectiva que aparece a tese do indivíduo isolado, especialmente no século XX. A ideia de um indivíduo autônomo e isolado, capaz de tomar

⁴²⁴ Cf. SAFATLE, CA p. 189.

decisões sem a interferência de ninguém, aparece nos nossos discursos sobre a nossa capacidade de escolha livre e independente, em uma interpretação da sociedade que reivindica para si o direito de cada um pensar e fazer o que bem entender. (PEREZ, SR, p. 180)

A independência individual e a autoafirmação de um suposto próprio desejo é um valor sempre afirmado em nossos discursos. Isso se relaciona em grande medida com o que Le Bon dizia sobre a irracionalidade das massas em detrimento de um suposto “individualismo racional”: a dicotomia entre os afetos e um poderoso e soberano logos individual no qual o Outro e os Outros, os aglomerados e coletivos, nos despossuiriam da razão, volição, consciência de si, de nossa recôndita individualidade. A Psicanálise, segundo Lacan (SVII), não deve avalizar semelhante ilusão, como a pouco lembramos. Ora, não há ‘indivíduo’ sem a vida em comum, não há qualquer possibilidade de ‘autonomia’ ou ‘liberdade’ (mesmo que restritas), sem a coletividade que o afeta e o constitui, numa palavra, sem o *Outro*. Ora, “apenas monstros ou deuses pensam e agem no isolamento absoluto”⁴²⁵.

O trabalho de Eugène Henríquez, *Da horda ao Estado: a Psicanálise do vínculo social*, que une elementos da Sociologia e da Psicanálise, também nos aponta desde o início a orientação seguida por Freud e, portanto, pela Psicanálise, acerca da problemática da alteridade e sua importância na constituição identitária. Henríquez nos diz,

Assim, desde o início do texto [Psicologia das Massas] de Freud, encontram-se indicadas três grandes orientações: a impossibilidade de uma caracterológica rígida, os limites e o caráter subversivo da Psicanálise e o abandono de uma sociologia indiferente ao problema da alteridade. Trata-se, então, de uma perspectiva inovadora, contribuindo para fundar uma psicologia social levando em conta tanto os comportamentos reais como a realidade fantasiada, buscando o vínculo que une estes dois modos de realidade e que necessariamente passa pelo outro que intervêm com bastante frequência como modelo, objeto, apoio e adversário (HENRIQUEZ, 1999, P.51).

Henríquez (1999) se refere no trecho acima à obra *Psicologia das Massas* de Freud. O autor aponta a suma importância dada por Freud à alteridade na constituição dos laços coletivos: a impossibilidade de se pensar em ‘identidade e identificação’ sem o Outro e seus imperativos. “É pelo fato do outro nos amar, nos falar e nos olhar que nós existimos enquanto sujeito humano. Os desdobramentos da vivência com o Outro constituirão o

⁴²⁵ PEREZ, SR, p.179.

sujeito, sua identidade, linguagem e discurso, desde as relações de identificação. Assim também procede o vínculo com o ‘grupo’, com o coletivo.

Estamos insistindo e colocando em relevo logo nas primeiras páginas desta *segunda parte* da dissertação a crítica da Psicanálise acerca do ‘Eu autônomo’ e também a falsa dicotomia entre ‘psicologia social e individual’, precisamente porque para a abordagem da identidade e identificação coletiva é preciso ter claro que não estamos em nenhuma medida tratando aqui de sujeitos absolutamente livres e autônomos. A autonomia entendida enquanto independência de tudo e de todos é insustentável se aplicado a matriz psicanalítica.

A identificação em Psicanálise é algo completamente relacionado à ‘coerção externa’, digamos assim, do que fruto de uma escolha livre. O *desejo do Outro* sempre está em voga, como nos ensina Lacan. O discurso ou engodo propagado nas sociedades de livre mercado que afirmam que existem sujeitos que num ato de escolha e autonomia irrestrita optam e se *identificam*, por exemplo, com uma ideologia, com certos ideais e ícones, com uma moral e estética, ou ainda com determinado modo de atuação política no tecido social, é algo avesso à perspectiva que desenvolvemos aqui.

Na identificação trata-se de um processo relacional inconsciente que acontece à revelia de um sujeito compreendido em absoluto como ‘consciência’. O período anterior a Nietzsche, Marx e Freud, os “mestres da suspeita” (expressão de Paul Ricoeur),

confundia as intenções do sujeito com a dimensão da consciência, pois a consciência parecia ser inerente ao que o sujeito tinha a dizer como *significação* (...) Todo o pensamento freudiano acha-se impregnado da heterogeneidade da função significante, ou seja, do caráter radical da relação do sujeito com o Outro, na medida em que ele fala. Ora, isso fora mascarado, antes de Freud, pelo fato de que se tinha por certo que o sujeito fala, por assim dizer, de acordo com sua consciência (LACAN, SV, p, 110).

Ao dizermos tudo isso, não se aventa exatamente minar o estatuto da liberdade e volição tão defendido pelos filósofos, sobretudo do cogito, como Sartre, por exemplo. Não se quer esvaziar, destituir e *desresponsabilizar* completamente o homem e suas ações; embora muitas vezes a perspectiva psicanalítica possa nos levar a essa conclusão determinista. Não é nosso propósito aqui nos estendermos no tema volitivo⁴²⁶. Como

⁴²⁶ Sobre a questão volitiva, há dois interessantes parágrafos, § 19 e § 21, na obra *Além do bem e mal* de Nietzsche, no qual ele expõe e critica as noções de *cativo* e *livre arbítrio*. Convém citar, também, a interessante metáfora do *cavalo* e do *cavaleiro* exposta por Freud para ilustrar a dinâmica entre o *Eu* e o

dissemos, o que objetivamos de fato é apontar como que os elementos estruturais do processo identitário são articulados na composição da identificação coletiva numa dinâmica *relacional inconsciente*. Por isso toda essa nossa ressalva aos pressupostos de autonomia irrestrita, colados no que cotidianamente dizemos *em si mesmo, por si mesmo, por si próprio*. Não é nesse registro que a Psicanálise se abriga⁴²⁷.

Isso: “A importância funcional do Eu se expressa no fato de que normalmente lhe é dado o controle dos acessos à motilidade. Assim, em relação ao Id [*Isso*], ele se compara ao cavaleiro que deve pôr freios à força superior do cavalo, com a diferença de que o cavaleiro tenta fazê-lo com suas próprias forças, e o Eu, com forças emprestadas. Este símile pode ser levado um pouco adiante. Assim como o cavaleiro, a fim de não se separar do cavalo, muitas vezes tem de conduzi-lo aonde ele quer ir, também o Eu costuma transformar em ato a vontade do Id [*Isso*], como se ela fosse a sua própria”. (FREUD, 2013. p. 31) De fato, nem Freud nem Nietzsche defendem qualquer forma de determinismo ou autonomia irrestrita. Ver também nosso artigo *Nietzsche com Freud: Sobre a possibilidade ou impossibilidade da afirmação do eterno retorno* (STARNINO A. 2015).

⁴²⁷ Foucault (1999) nos diz algo importante sobre o sujeito do lacanismo e o registro em que a Psicanálise lacaniana atua: “Si me remonto a los años 50, la época donde el estudiante que yo era leía las obras de Lévi-Strauss y los primeros textos de Lacan, me parece que la novedad era la siguiente: descubríamos que la filosofía y las ciencias humanas vivían sobre una concepción muy tradicional del sujeto, y que no era suficiente decir, con algunos, que el sujeto era radicalmente libre, y con otros, que estaba determinado por condiciones sociales. Nosotros descubrimos que había que buscar liberar todo lo que se esconde detrás del empleo aparentemente simple del pronombre “yo” [je]. El sujeto, una cosa compleja, frágil, de la que es tan difícil hablar, y sin la cual no podemos hablar.” Entrevista a Michel Foucault acerca de Jacques Lacan, 11 de septiembre de 1981 en “La escena de la filosofía”. Ver también Michel Foucault. *Estética, ética y hermenéutica*. (1999) e *Dits et écrits II*, (2001).

CAPÍTULO 7

O discurso como ‘possibilidade’ da identificação coletiva

§20 – Do discurso como laço social

I – *A ilusão das coisas mesmas: crítica as formas de imediatismo*

II – *A ampliação do campo discursivo e os elementos extralinguísticos*

O campo do saber psicanalítico se abriga num *dizer* que excede o *dito*. A Psicanálise pode ser entendida como um saber que se articula desde as entranhas da *enunciação*. Seja na dimensão da clínica ao analisar um fragmento de uma análise, seja para compreender os fenômenos que atravessam o campo sócio cultural e político, a articulação de elementos psicanalíticos se estabelece não nos trilhos do que está posto na primazia do *enunciado*, mas antes se abriga nas malhas do discurso, por assim dizer, excedendo e transbordando o *enunciado*; ampliando o campo de *sentido* desde o horizonte da *enunciação*.

Procuramos demonstrar esse ponto nas seções iniciais dessa dissertação, quando traçamos a distinção entre *signo* e *significante* a partir do *Seminário IX* de Lacan, e a iminência da *enunciação* e sua centralidade. Nas identificações coletivas procede o mesmo modo de abordagem.

I – A ilusão “das coisas mesmas”: crítica as formas de imediatismos

Por essa via de abordagem, Ernesto Laclau (RP) se apropria da matriz freudolacaniana para articular o que se desenvolve no seio das identidades coletivas. Laclau centraliza sua análise na dimensão do *discurso* para compreender a constituição

das identidades coletivas que habitam o conflituoso corpo político e simbólico de um ‘povo’. Ao afirmar que um *discurso* é uma *totalidade estruturada* na qual é possível nela coabitar elementos linguísticos e não linguísticos, Laclau privilegia em sua *análise do discurso* alguns elementos próprios do *lócus* freudolacaniano, a saber, demanda, desejo, gozo e afetividade, elementos não linguísticos, para delimitar e determinar a composição da trama discursiva que constitui a identidade de um coletivo. Através principalmente desses elementos, o autor procura estabelecer “a natureza e a lógica da formação das identidades coletivas”⁴²⁸.

No âmbito da sua teoria do discurso, Laclau nos pontua o seguinte:

A Teoria do discurso (...) tem suas raízes nos três principais desenvolvimentos filosóficos com os quais o século XX começou. **Nos três casos há uma ilusão inicial de imediatismo, de acesso direto às coisas como elas são em si mesmas.** Essas três ilusões eram o referente, o fenômeno e o signo, que estão na raiz da constituição de três correntes de pensamento: a filosofia analítica, a fenomenologia e o estruturalismo, respectivamente. Agora, em algum momento, essa ilusão inicial de imediatismo se dissolve nas três correntes – a partir deste ponto de vista, sua história é notavelmente paralela – e eles têm de abrir o caminho para uma ou outra forma de teoria do discurso. Isso significa que as mediações discursivas deixam de ser meramente derivadas e se tornam constitutivas. É o que acontece na filosofia analítica no trabalho do Wittgenstein posterior, na fenomenologia na análise existencial de Heidegger e no estruturalismo na crítica pós-estruturalista do signo [Barthes, Derrida, Lacan]. (LACLAU, 2016, p. 190, tradução nossa.)

No trecho acima, no âmbito de uma *analítica do discurso*, Laclau aponta para o *caráter constitutivo* do que está além da *immediatez* posta pelo *enunciado*. Como afirma Stavrakakis (2010) em inúmeras ocasiões, Ernesto Laclau assinalou que o que está na base da orientação da teoria do discurso é uma crítica ao imediatismo⁴²⁹. Laclau dirige sua análise a certos elementos que não são dados na imediatez do “fenômeno”, da “coisa” ou do “enunciado”.

Stavrakakis irá ainda reafirmar,

a importância da direção promissora de Laclau para com os paradigmas da teoria do discurso. Toda tradição intelectual precisa estar em constante interação com a cena teórica mais ampla. Temos de prestar homenagem à engenhosidade de Ernesto Laclau na formulação da teoria do discurso de uma forma que pode incorporar muitos elementos novos e expandir-se em uma variedade de

⁴²⁸ Cf. LACLAU, RP, p, 25

⁴²⁹ Cf. STAVRAKAKIS, 2010, p.2.

direções desafiadoras. *Laclau concebeu de fato o discurso de modo a permitir o enxerto da problemática psicanalítica do real lacaniano – do afeto e do gozo – através da dialética do investimento.* (STAVRAKAKIS, 2010, p.7 tradução e grifos nossos)⁴³⁰

Stavrakakis sublinha o direcionamento amplo e a inserção de elementos da Psicanálise na *Teoria do Discurso* de Laclau, sobretudo a questão do *afeto* e do *gozo*⁴³¹, expandindo assim o horizonte e alcance analítico do discurso identitário. O discurso entendido como *totalidade estruturada* que alude Laclau, abrange elementos não linguísticos – constitutivos do processo identitário – não apenas derivativos: privilegia-se a *mediação e a relação*.

Dito de outro modo, as *demandas dos coletivos, os componentes afetivos, a dialética dos investimentos* – os condicionantes da formação e inscrição de ícones identitários – que estão nas malhas do discurso, determinam a significação e a identidade que se institui. Não se quer dizer com isso que o enunciado é um mero acessório, pelo contrário, o enunciado é o ponto de partida e ao mesmo tempo “é efeito retroativo de elementos extralinguísticos”⁴³².

II – A ampliação do campo e os elementos extralinguísticos

O principal elemento “extralinguístico” que conduz a formação dos coletivos é, segundo Laclau, a *demand*a. As características de fundamento que operam numa *demand*a *discursiva*, segundo o autor, se cristalizam em determinados tipos específicos de identidade discursiva – que pode ser um “nome”, um “grupo”, um “povo”, por exemplo – e que é ancorando-se nestes *significantes*, a partir de *cadeias equivalenciais*, que as demandas ganham corpo e sustentam a identidade destes coletivos⁴³³.

⁴³⁰ “We have to pay tribute to Ernesto Laclau’s ingenuity in formulating discourse theory in a way that can incorporate many new elements and expand in a variety of challenging directions. Laclau has indeed conceived of discourse in a way that does permit a grafting of the psychoanalytic problematic of the Lacanian Real – of affect and *jouissance* - through the dialectics of investment” (STAVRAKAKIS, 2010, p.7)

⁴³¹ Procuramos abordar essa aproximação entre o *gozo* as *cadeias significantes* na seção §13 desta dissertação.

⁴³² LACLAU, RP, 47

⁴³³ (Cf. LACLAU, RP, p. 128-140). Sobre as “cadeias de equivalência” ver a próxima seção.

O que Laclau faz é deslocar a unidade mínima de análise da identidade coletiva para a demanda: se numa análise sociológica temos o “grupo”, o “coletivo” como unidade mínima, em Laclau teremos em primeiro plano a *demanda*. Os coletivos, nesse sentido, são *sequências discursivas* estruturadas por demandas que se unem em torno da *nomeação* de determinados significantes.

A figura do *toro* lacaniano parece ter influenciado bastante Laclau nesse sentido, pois Lacan (SIX) traça justamente os giros infundáveis das demandas e a relação com a nomeação de significantes, algo que Laclau (RP) incorpora. Mais à frente, pretendemos retomar com mais precisão a relação entre *demanda* e *nomeação significativa*. Antes, interessa-nos retomar, na esteira de Laclau, a questão da abrangência do que aqui denominamos de “campo discursivo”, uma vez que é o discurso a via pela qual ascende a identidade coletiva.

É fundamental, afirma Laclau (RP), “determinar as sequências discursivas por meio das quais uma força ou movimento social conduz seu desempenho”. Nesse sentido, “o discurso constitui o território primário da constituição da objetividade enquanto tal”⁴³⁴. Laclau afirma ser da ordem do *campo discursivo*,

algo que não é necessariamente relativo às áreas da fala e da escrita, mas quaisquer conjuntos de elementos nos quais as relações desempenham o papel constitutivo. Isso significa que os elementos não preexistem ao complexo relacional, mas se constituem através dele. Assim, relação e objetividade são sinônimos. Saussure afirmou que não existem termos positivos na linguagem, mas unicamente diferenças – uma coisa é o que é somente por meio de suas relações diferenciais com outras coisas. E aquilo que é verdadeiro em relação à linguagem concebida em estrito sensu é também verdadeiro em relação a qualquer elemento significativo (isto é, objetivo): ***uma ação é somente aquilo que é através de suas diferenças relativas a outras ações possíveis e a outros elementos – palavras ou ações – que podem ser sucessivos ou simultâneos.*** (LACLAU, RP, p.116 – grifos nossos)

Laclau vai expandir o campo do discurso e estabelecer que qualquer *elemento diferencial* articulado na relação com outros *elementos diferenciais* são passíveis de significação, o que na verdade é uma retomada do que Lacan promove ao não circunscrever o significativo unicamente ao “suporte fonemático”⁴³⁵. Tampouco

⁴³⁴ LACLAU, RA, p. 40.

⁴³⁵ (LACAN, SXX, p.29) Sobre isso, ver também o Capítulo 1 desta dissertação.

estritamente a palavra⁴³⁶. Como diz Laclau, “não há algo que está posto além das relações diferenciais, um fundamento que, a priori, possamos rogar privilegio em detrimento de outros”⁴³⁷. Como nos diz Howarth, por sua vez, “a teoria do discurso de Laclau e Mouffe captura a ideia de que todos os objetos e ações são significativos, e que seus significados são conferidos por sistemas particulares de diferenças significativas”⁴³⁸.

Laclau está apontando para a emergência do *significante* e sua relação com outros *significantes* na composição da significação. Por *significante* se entende “todo elemento discreto, isolado e combinado a outros elementos igualmente discretos e isolados, suscetíveis de serem tomados por um *sentido ou significado*”⁴³⁹. Um ato político qualquer, numa manifestação pública qualquer, por exemplo, “pode ser um *significante*, desde que entre em uma estrutura combinatória de representações”⁴⁴⁰. É extremamente significativo, por exemplo, ‘queimar a bandeira’ do partido adversário em praça pública. A força afetiva desse *ato* estabelece laços identitários. Conforme nos mostra Laclau no trecho acima, um *ato* é, portanto, um *elemento significante*, e se articula enquanto discurso identitário na *relação* diferencial com outros *significantes* e outros discursos identitários.

Um discurso identitário coletivo institui e se constitui a partir do conjunto discursivo que se desenvolve em suas práxis *intersignificativas*⁴⁴¹, num registro de *não* redutibilidade da significação. Um mesmo *significante* pode estar em duas sequências distintas de dois coletivos distintos.

⁴³⁶ (Cf. Ibidem) No original: “não é a palavra que pode fundar o *significante*. A palavra não tem outro ponto onde fazer-se coleção senão no dicionário onde ela pode ser alistada”.

⁴³⁷ LACLAU, RP, p. 117

⁴³⁸ HOWARTH, 2000, *cap. VI*.

⁴³⁹ SOLER, 2004, P.53 (*tradução e grifos nossos*).

⁴⁴⁰ Ibidem

⁴⁴¹ Lacan vai sugerir que “intersubjetividade” não seria o termo adequado, mas sim “intersignificação”. Ele nos diz: “Lembrem-se de meus termos, na época em que intitulei um certo relatório de ‘*Função e campo da fala e da linguagem em Psicanálise*’. *Intersubjetividade*, escrevi na ocasião, e Deus sabe a que pistas falsas pode dar margem o enunciado de termos como esse. Que me desculpem ter tido que fazer dessas pistas as primeiras. Eu só podia seguir adiante a partir do mal-entendido. *Inter*, com efeito, foi certamente o que só a sequência me permitiu enunciar sobre uma *intersignificação*, subjetivada por sua consequência, posto que o *significante* é o que representa um sujeito para outro *significante*, no qual o sujeito não está. Ali onde é representado, o sujeito está ausente. E justamente por isso que, ainda assim representado, ele se acha dividido” (LACAN, SXVIII, p. 11).

As “sequências discursivas” – *palavras ou ações* – que são estabelecidas em “cadeias significantes” inter-relacionadas, possibilitam a objetividade pela qual se conduz o laço entre os sujeitos. A cena teórica ampliada, sobretudo através da inserção de elementos da matriz freudolacanianana, é o fundamento no qual incide a análise da trama identitária e articulação da *relação* entre as cadeias significantes⁴⁴².

⁴⁴² Dedicamos todo o Capítulo III para sistematizar a fundamental noção de “relação” e “efeitos de significação” a partir do intercâmbio e consubstanciação entre os registros da enunciação e do enunciado.

§21 – O “significante vazio” e as “cadeias de equivalência”

I – *Discurso, laço e linguagem*

II – *Retórica identitária em dois casos específicos*

É preciso colocar em relevo a função e primazia da noção de *relação* aludida por Laclau para se compreender, além da composição da significação, a sua efetividade e potência nos discursos coletivos. Um significante fora da relação com outros significantes, como sabemos, é vazio. A significação se funda nos reenvios de significantes a significantes: “não existem grupos com identidades definidas anteriormente ao *processo de articulação* e de decisão que constitui os sujeitos”⁴⁴³. Desse modo, é preciso determinar a relação de significantes, estabelecendo assim uma cadeia discursiva. Dessa cadeia temos a significação.

As palavras, as ações, os símbolos de um ‘povo’ fazem sentido na *relação* que compõem em cada cadeia significante *enunciada* e não estão numa formação rígida. O quanto esse campo de luta pela ‘hegemonia da significação’ rasga o campo político é demonstrado por Laclau em diversos momentos da obra *A Razão Populista*, e a falta de fixidez entre significante/significado é condição de possibilidade da disputa pela significação hegemônica. A falta de fixidez aponta necessariamente para “a penetração da contingência”⁴⁴⁴ nas relações identitárias: *irreducibilidade* do sentido. Daí resulta afirmação de Laclau de que “o social é o *locus* de uma irreduzível tensão entre *equivalência* e *diferença*”⁴⁴⁵; cujo esteio são as formações identitárias.

Para evidenciar no interior dos coletivos como que se estabelece a significação enquanto efeito de *relação significante*, podemos expor um exemplo onde a partir de um mesmo significante se produz duas sequências discursivas distintas em franca oposição

⁴⁴³ LACLAU, RP, p. 13.

⁴⁴⁴ HOWARTH, 2000, *cap. VI*.

⁴⁴⁵ LACLAU, RP, p. 133.

identitária: Uma “bandeira vermelha” hasteada em praça pública por determinado grupo (*enunciação*) é um elemento significante. Por outro lado, uma mesma “bandeira vermelha” sendo queimada por outro grupo de “camisetas amarelas” (*enunciação*), na avenida paulista num domingo, também é um elemento significante – *vazio por excelência*, porque todo significante em si mesmo é *vazio*. A devida significação, como dissemos, se dá a partir da *relação*, dos *jogos de reenvios* com outros significantes que o acompanham na *cadeia de equivalência* em sua respectiva combinação. Para cada grupo, a “bandeira vermelha” assume um tipo de significado e um tipo de *destino identitário; efeitos antagônicos de sentido*.

A noção de *cadeia de equivalência* articulada por Laclau é justamente a composição que gera a significação (...S1,S2,S3,S4,S5,S6...).

Outro exemplo, interessante e elucidativo, nos traz Howarth (2010):

Considere, por exemplo, uma floresta que esteja no caminho de uma construção de autoestrada. Ela pode simplesmente representar um obstáculo inconveniente impedindo a rápida implementação de um novo sistema de estradas, ou ela pode ser vista como um sítio de interesse especial por cientistas e naturalistas, ou como um símbolo ameaçado da herança natural da nação. Resumindo, o sentido de “ser” da floresta – o que ela literalmente é pra nós – depende dos sistemas particulares de diferença ou discursos que constituem sua identidade. Em discursos de modernização econômica, árvores podem ser entendidas como um recurso descartável para o crescimento econômico contínuo, ou, neste exemplo, como obstáculos temporários para a construção rápida da autoestrada. Em discursos ambientalistas, pelo contrário uma floresta pode representar um ecossistema viável ou um objeto de intrínseco valor e beleza. Cada uma dessas estruturas discursivas é uma construção social e política, que estabelece um sistema de relações entre diferentes objetos e práticas, ao mesmo tempo fornecendo “posições de sujeito” com os quais agentes sociais podem se identificar. No nosso exemplo, esses sujeitos podem ser “desenvolvimentistas”, “naturalistas”, “ambientalistas” ou “eco-guerreiros” (HOWARTH,2000, *cap.VI*).

É precisamente na *relação combinatória e equivalencial* disposta na cadeia significante que reside todo o *sentido e força afetiva* encontrado no laço identificatório. O discurso através do núcleo da relação dá a forma, as cores, o contorno, o caráter de intensidade de cada identidade, seja essa identidade a de um único ‘sujeito’, a de um ‘povo’, ‘cultura’ ou mesmo de um ‘coletivo político’.

Como nos precisa Safatle (CA), “uma identidade coletiva não é apenas uma unidade social a partir da partilha de um mesmo ideal de Eu”. É claro que há as insígnias e ideais nomeados, mas há todo um rastro que a nomeação carrega enquanto “*efeito retroativo da*

nomeação”⁴⁴⁶. Porque “uma unidade social é constituída a partir da partilha funcional do mesmo núcleo fantasmático, com suas representações inconscientes”⁴⁴⁷. A articulação entre o vazio de cada significante compõe o rastro retroativo onde se institui a significação. Noutras palavras, o sentido se dá na objetividade da *relação*, e pela possibilidade do *vazio* negativo fundacional do significante.

Cabe frisar que quando se fala em “relação” e “equivalência” que compõem a significação, enquanto *relação de significantes*, não se fala unicamente no sentido apontado por Saussure, quando ele diz que “o que caracteriza o significante é cada um é ser o que os outros não são”⁴⁴⁸. Isso é evidentemente válido na medida em que se toma o significante enquanto fundamentalmente um elemento diferencial, mas o quer dizer isso no que diz respeito a composição e *valor da significação*?

Se olhado de perto podemos ver que o significante – justamente por estar na relação necessária e primária com o set significante – “não significa nada em si mesmo”, é *vazio*. Isso quer dizer que todos os outros participam da significação, como vai dizer Saussure, pois não tem sentido sem a relação com todos os outros. No entanto, o sentido de *relação* que se estabelece a partir de Lacan e Laclau, visa delimitar o que está *amarrando* esta relação, o que está sustentando a significação, quais significantes, isto é, aquilo que garante toda a força, valor e especificidade da *operação de enodamento* na cadeia expandida abrangendo o *sujeito da enunciação* e elementos extralinguísticos (demandas, desejos, afetos, real, gozo, etc.).

O que amarra e potencializa a significação é a *cadeia de equivalência* que garante o laço identitário. No interior da equivalência basta muitas vezes a evocação de uma única nomeação para se atravessar todo o *fantasma* que une e garante a unidade identitária coletiva. O líder, como nos lembra Laclau (RP), cumpre muitas vezes esse papel de “insígnia sintetizante”. Bastando evoca-lo, para que em nome dele o coletivo atravesse a equivalência”⁴⁴⁹.

A *potência da significação* e seu alcance estão, portanto, na *equivalência* da relação e em seu poder *afetivo*. A diacronia e sincronia apontados por Saussure são condições de

⁴⁴⁶ Na próxima seção abordaremos brevemente a questão da ‘operação de nomeação’.

⁴⁴⁷ SAFATLE, CA, p. 51

⁴⁴⁸ LACAN, SIX p. 28.

⁴⁴⁹ Sobre isso ver a seção §23 – “O líder no interior da lógica da equivalência”.

possibilidade, “mas não podemos nos contentar somente com isso”⁴⁵⁰. É na imperativa força da equivalência entre pares específicos e nucleares de significantes que reside a grandeza e alcance da significação como procuramos mostrar aqui nos casos específicos que aludimos.

I – Discurso, laço e linguagem

Ao implicarmos a obra de Laclau em nossa abordagem, temos a intuição teórica de que o filósofo e teórico do discurso, ao analisar a formação das identidades coletivas, levou até as últimas consequências as formulações abrangentes de Jacques Lacan acerca do significante, da linguagem, e do discurso:

- (a) É partir da aplicação e implicação ampla do significante lacaniano que Laclau tece sua noção de discurso enquanto “palavras ou ações, que podem ser sucessivos ou simultâneos”⁴⁵¹: isto é *a própria ação significante em significar na pura diferença*.
- (b) Na construção discursiva, “os elementos não preexistem ao complexo relacional, mas se constituem através dele”⁴⁵²: *na ação significante*.
- (c) Desse modo, “aquilo que é verdadeiro em relação à linguagem concebida em *estrito sensu* é também verdadeiro em relação a qualquer elemento significativo”⁴⁵³. O discurso assim ampliado torna-se *“essa espécie de laço*

⁴⁵⁰ Lacan nos diz : “Saussure n’a pas articulé mieux, ni autrement, que de dire que ce qui les caractérise chacun, c’est d’être ce que les autres ne sont pas. *Diachronie et synchronie* sont les termes auxquels je vous ai indiqué de vous rapporter. – Encore tout ceci n’est-il pas pleinement articulé : la distinction devant être faite de cette « diachronie de fait », trop souvent elle est seulement ce qui est visé dans l’articulation des lois du signifiant, à la « diachronie de droit » par où nous rejoignons la structure. – De même la synchronie : ça n’est point tout en dire, loin de là, que d’en impliquer la simultanéité virtuelle dans quelque sujet supposé du code. Car c’est là retrouver ce dont la dernière fois je vous montrais que pour nous, il y a là une entité pour nous intenable. *Je veux dire donc que nous ne pouvons nous contenter d’aucune façon d’y recourir*, car ce n’est qu’une des formes de ce que je dénonçais à la fin de mon discours de la dernière fois sous le nom du ‘sujet supposé savoir’”. (LACAN, FSIX, p.10).

⁴⁵¹ LACLAU, RP, p.116.

⁴⁵² Ibidem.

⁴⁵³ Ibidem.

*social*⁴⁵⁴, como dizia Lacan, em contornos de *cadeias equivalenciais* que encontramos na formação das identidades coletivas⁴⁵⁵.

II – Retórica identitária em dois casos específicos: ‘aventuras da equivalência’

Em torno do que estamos apontando neste momento da dissertação, podemos citar, como fio condutor de um laço afetivo identitário e formação de uma *cadeia de equivalência*, um exemplo exposto por Vladimir Safatle (2016b) acerca da temática da imigração.

Como se sabe, há uma crise internacional migratória acentuada em 2015, e com isso temos um cabedal de discussões que permeia a problemática dos refugiados. Ao abordar essa problemática, Safatle (2016b) vai resgatar a importância afetiva de um *significante* para estabelecer um laço identitário e a iminência da dimensão afetiva como ponto capital que estabelece o laço identitário. Trata-se de uma imagem massivamente divulgada de uma criança refugiada morta por afogamento em uma praia, devido ao trânsito migratório.

Por mais que houvesse inúmeros argumentos acerca do problema migratório, a questão tomou um outro horizonte que fortaleceu a causa dos refugiados quando um *significante*, penetrante como este, estabeleceu laços afetivos massivos, em representações prementes, que encontraram *cadeias equivalenciais* com outros *significantes* em outros núcleos representacionais.

‘Quando uma criança morre até Deus chora’. (Lembro-me de ter ouvido isso de uma pessoa se referindo à imagem). O que queremos dizer com isso? É que um *significante insígnia*, penetrante, gera laços estabelecendo relações com outros *significantes* e

⁴⁵⁴ “Le discours c’est cette sorte de lien social” (Jacques Lacan : Conférence de Louvain, La Cause Du Désir, (Nº 96), p. 7-30, 2017).

⁴⁵⁵ Como sublinha Howarth: “A concepção de discurso de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe (...) vai ampliar dramaticamente o alcance da teoria do discurso para abranger todas as práticas e relações sociais, (...) eles não restringem a abrangência da análise do discurso apenas a fenômenos linguísticos, mas os considera como “mundos” de objetos e práticas relacionados que formam as identidades dos atores sociais” (HOWARTH, 2000, cap.6).

representações como, por exemplo, ‘Deus ama as crianças’ ou ‘isso é uma vergonha humanitária’ ou ‘isso é desumano’. *Cristaliza-se*, portanto, em torno de uma *imagem* uma *relação afetiva* entre significantes que permeiam o campo simbólico e imaginário de cada sujeito, formando o que denominamos de *cadeia equivalencial* ($S^1+S^2+S^3+S^4...$).

A partir da imagem se formou uma *narrativa identitária* em defesa dos refugiados muito mais efetiva do ponto de vista coletivo do que muitos argumentos anteriores, conforme nos apontou Safatle (2016b).

Essa capacidade de manejo do significante em seus reenvios é algo que se expande, obviamente, para construções técnicas de dominação ideológica orientada, inclusive em casos práticos como o marketing, por exemplo. Por vezes as narrativas mercadológicas acolhem os antagonismos em sua estratégia retórica de captação identitária coletiva e massiva.

O *flerte com o negativo*, como afirma Safatle orientou boa parte da retórica publicitária de grandes companhias como, por exemplo, Benetton, Calvin Klein, Versace, Play Station, entre outras, após os anos 90. Depois de certo esgotamento de determinados conteúdos retóricos, as companhias não se orientaram unicamente por narrativas de corpos perfeitos, sadios, etc. – em padrões então convencionais de idealização – ou com retóricas que visassem estritamente o plano imediato do consumismo indiferente ⁴⁵⁶.

As companhias passaram a flertar com outras destinações afetivas. Como nos mostra Safatle (CA), a estratégia nas peças publicitárias era flertar com outros elementos, acolher na significação ‘ideais humanitários’, envolver na relação de consumo ‘valores de sociedade’ que muitas vezes não participam de campanhas onde o foco era o ‘puro consumo’: um flerte com sequências discursivas para muito além do enunciado dado, inclusive operando com o oposto, “dando inclusive forma a recusa da publicidade”⁴⁵⁷.

Essas operações retóricas visam acolher o máximo possível de enredos no plano da cadeia significativa, produzindo *eficácia afetiva*. Um certo “posicionamento bipolar da marca” ⁴⁵⁸. As peças publicitárias forneciam significantes que acolhiam, por exemplo, tanto “valores que exaltavam a família moderna e ‘classicamente definida’, o retorno a

⁴⁵⁶ Ver mais sobre isso em Safatle no interessante Capítulo denominado “*Ascensão da plasticidade mercantil do corpo*” in Safatle (CA).

⁴⁵⁷ Ibidem

⁴⁵⁸ Ibidem

natureza, o equilíbrio”, quanto “representações de corpos doentes, mortificados, sexualmente ambivalente”⁴⁵⁹.

Concluimos essa seção sublinhando que tanto no exemplo da imigração quanto na retórica de marketing de algumas grandes corporações pós anos 90, estabelece-se a ocorrência de que na própria *mediação e relação* – através das *operações significantes* em *cadeias de equivalências* – se firmarem a produção de efeitos *afetivos* abrangentes; inclusive no flerte com as *oposições* de significação. Isto vai precisamente ao encontro do que aqui denominamos de *operação de enodamento ou con-stituição* do laço identitário. Por que é com vias de unir numa mesma missão de laço o elemento afetivo e o conteúdo significativo do discurso – o que torna a missão uma *operação de enodamento* – aquilo que institui o sujeito identificando numa identidade coletiva.

⁴⁵⁹ ibidem

CAPÍTULO 8

Demanda, nomeação e o laço

§22 – A nomeação: operações significantes

Em todos os exemplos citados na seção anterior procurávamos mostrar que são as nomeações e as equivalências efetivadas na relação, imediatas ou não no enunciado, que garantem a força afetiva e potência em estabelecer laços. Inclusive massivos como nas estratégias de marketing. Torna-se importante compreender agora de modo mais basilar como que se instituem as *nomeações* que compõem e se cristalizam nas sequencias discursivas.

Como se estabelecem as *operações significantes* na formação das identidades coletivas⁴⁶⁰? Como determinados significantes se tornam *insígnias* de determinados grupos e coletivos?

Se o intento é compreender como se estabelecem as composições e operações de nomeação e inscrição de determinados significantes que sustentam o laço entre os membros do coletivo, precisamos remeter à própria *lógica signifiante* que atravessa as relações de identificação.

Ernesto Laclau nos oferece o ponto de partida que nos leva a tal entendimento:

O ponto de partida é a discussão de Žižek, na filosofia analítica contemporânea, de como os nomes se relacionam com as coisas. (...) A oposição entre ‘nomear’ e a ‘determinação conceitual’ (...) precisa ser melhor esclarecida, pois várias

⁴⁶⁰ Sobre este ponto, Laclau nos irá dizer: “Referi-me ao fato de o nome tornar-se o fundamento da coisa. Qual é exatamente o significado dessa afirmação? Abordarei a questão a partir de dois ângulos sucessivos. O primeiro diz respeito as operações significantes que se requerem para que o nome desempenhe semelhante papel; o segundo é a força por detrás daquelas operações que as torna possível” (LACLAU, RP, p. 160). A *força* por detrás da “nomeação” e “operação signifiante” é o que Laclau denomina de “investimento radical” que vimos no Cap. IV, e a função demandante, que veremos na próxima seção.

questões de fundamental importância para nosso tema [a lógica das formações coletivas] dependem dela. (LACLAU, RP, p. 160).

Como disse Laclau, a diferenciação entre o *nomear* e a *determinação conceitual* remete a uma questão amplamente discutida na filosofia, “como os nomes se relacionam com as coisas?”. Laclau afirma ainda o quanto isso é determinante para a questão identitária. Analisemos, sinteticamente, essa discussão e sua abrangência a partir das considerações de Laclau, Žizek, Stavrakakis e Joan Copjec.

Em primeiro lugar, a *determinação conceitual* – ligada a perspectiva *descritivista*, classicamente instituída pelo filósofo inglês Bertrand Russel e posteriormente adotada por outros autores – aponta que as relações entre os nomes e as coisas se dão a partir de seu *conteúdo descritivo*. Cada nome possui um “conteúdo dado por uma constelação de traços descritivos”. Se tomarmos “a palavra ‘espelho’, por exemplo, teremos um conteúdo intencional (a capacidade de refletir imagens etc.) e assim emprego esta palavra sempre que me deparar com um objeto existente que exiba semelhante conteúdo”⁴⁶¹. Apesar de haver muitas discussões entre os descritivistas, as quais não adentraremos por não se tratar da finalidade deste texto, em geral, a *significação* segundo os descritivistas se comporia a partir dos traços que descrevem o objeto em questão, sendo a relação significado/significante estabelecida de modo rígido.

Diferentemente da abordagem descritivista, temos a abordagem *antidescritivista* cujo expoente é Saul Kripke. De acordo com Kripke,

as palavras se referem às coisas não através de ‘um batismo primordial’ que dispensa inteiramente a descrição. Nesse sentido, os nomes seriam designadores rígidos. Suponhamos que Bush jamais tivesse ingressado na política: o nome “Bush” ainda se aplicaria a sua pessoa, mesmo na ausência de todos os traços descritivos que hoje associamos a ele: inversamente, se surgisse um novo indivíduo que possuísse a totalidade daqueles traços, assim diríamos que ele não é Bush. O mesmo se aplica a nomes comuns: ouro – para usar um dos exemplos de Kripke – continuaria sendo ouro mesmo que se provasse que todas as propriedades a ele atribuídas fossem uma ilusão. Nesse caso, diríamos que o ouro é diferente daquilo que imaginássemos que fosse, não que essa substância não seja ouro”. (LACLAU, RP, p. 163).

Os *descritivistas* estabelecem uma relação rígida entre significado e significante, o que não ocorre com a perspectiva *antidescritivista*, que *emancipa o significante* de qualquer sujeição ao significado. Nos exemplos citados acima por Laclau, *o significante em*

⁴⁶¹ LACLAU, RA, p.161.

forma de nome próprio pensado enquanto uma *designação rígida*, adquire independência, supremacia a possíveis modificações no plano do significado: “Ouro sempre será ouro, mesmo que se provasse que todas as propriedades a ele atribuídas fossem uma ilusão”⁴⁶². Lacan nos dá uma exemplificação bastante interessante no *Seminário IX* ao citar o exemplo do “expresso das 10h 15”: independentemente do horário que o trem passa, ele sempre “é o expresso das 10h 15”; rigidamente designado com esse nome próprio⁴⁶³.

Ainda que desde o princípio deste texto, em nossa análise do tema da identidade e identificação, tenhamos assumido uma posição mais próxima ao *antidescritivismo*, é preciso esclarecer uma importante colocação de Žižek acerca da distinção entre *descritivismo* e *antidescritivismo*, por nos levar diretamente a questão da nomeação enquanto *investimento radical* e reforçar o que já havíamos apontado aqui em seções anteriores.

Žižek reafirma a aproximação da abordagem de Lacan com o antidescritivismo de Kripke, porém é na interrogação para com a identidade do referente que Žižek vai sustentar a *nomeação significativa* como garantidora da identidade. Se o referente permanece o mesmo, independentemente das mudanças sucessivas, o que garante sua identidade? Qual é o X que recebe as sucessivas atribuições descritivas?

O problema básico do antidescritivismo é determinar o que constitui a identidade do objeto designado para além da constelação sempre mutável dos traços descritíveis – o que torna o objeto idêntico a si mesmo, ainda que todas as propriedades tenham mudado; em outras palavras, como conceder o correlato objetivo do “designador rígido” para o nome, na medida em que ele denota o mesmo objeto em todas as palavras possíveis, em todas as situações contrafactuais. O que se passa por alto, pelo menos na versão padronizada do antidescritivismo, é que garantir a identidade de um objeto em todas as suas situações contrafactuais – através de uma mudança de seus traços descritivos – é o efeito retroativo da nomeação: é o próprio significante, que sustenta a identidade do objeto. (ŽIŽEK, 1992, apud LACLAU, RP, p.163)

É o *significante* que sustenta a identidade do objeto através da *nomeação*. “o significante tendencialmente vazio (...) não deve ser analiticamente apreendido como

⁴⁶² LACLAU, RP, p.161.

⁴⁶³ (LACAN, SIX, p.26). Enviamos o leitor também ao artigo, *Lacan com Kripke: O real em jogo no nome próprio lido como designador rígido*: Ágora (Rio J.) vol.18 no.1 Rio de Janeiro, 2015.

conceito, mas como ‘nome’, sem conteúdo previamente definido”⁴⁶⁴. Por mais que os traços descritivos mudem – como o Rio de Heráclito – é o *significante nomeado* retroativamente que garantirá a identidade. Neste sentido, não há sujeito, coisa ou objeto a priori. É a partir da nomeação mesma que se institui a identidade da coisa ou objeto. É isso que nos quer mostrar Žizek através do que ele denomina, na esteira de Lacan, de *efeito retroativo da nomeação*. Porém, como afirma Laclau (RP), a solução apontada por Žizek se quer seria um problema para Kripke, “pois estaria sustentado em uma premissa ontológica, incompatível com a perspectiva de Kripke. Sua teoria não é como a de Lacan – uma teoria da *produtividade da nomeação* – mas uma teoria da pura designação, no qual o referente, o X de Žizek, é admitido”⁴⁶⁵.

Seguindo o que nos diz Žizek e Laclau, os coletivos teriam sua identidade garantida a partir de *um processo contingente e mutável de inscrição ou nomeação de significantes*, isto é, “quando o ‘nome’ separa-se do ‘conceito’ e o significante separa-se do significado, (...) tornando-se um ponto nodal de sublimação”⁴⁶⁶. Assim “os nomes constituem retrospectivamente a unidade do objeto. É somente com a descrição freudolacanianana do inconsciente que as representações se tornam ontologicamente primárias”⁴⁶⁷.

Um breve exemplo tipicamente popular e brasileiro: uma massa de torcedores se identifica com o significante ‘Corinthians’ ou ‘Palmeiras’ mesmo que todas as marcas históricas destes clubes centenários tenham sido mudadas. O *nome* permanece como ponto de ancoragem da identificação coletiva por mais que o Corinthians ‘da popular democracia corintiana’ (na década de 80) hoje seja o ‘clube do estádio feito do caríssimo mármore via Odebrecht’.

⁴⁶⁴ LACLAU, RP, p.14

⁴⁶⁵ Ibidem, p.163

⁴⁶⁶ Ibidem, p.185 (passagem levemente alterada).

⁴⁶⁷ Ibidem, p.239

§23 – A função das demandas nas nomeações coletivas

Debrucemos nosso olhar no que acima chamamos de *produtividade das nomeações*. Lacan no *Seminário IX* vai afirmar que só há produtividade e nomeações de significantes para a constituição das identidades porque as *demandas não cessam*. Conforme procuramos demonstrar na seção §17, através da figura do *oito interior* de Lacan, o fato de demandas se repetirem é condição de possibilidade para que haja operações e conversões de algo da ordem da nomeação e reconhecimento identitário. Quer dizer, a demanda participa e se aloja em sequências discursivas bem endereçadas, ela é em termos lógicos anterior ao que se apresenta como identificação no nível significante. Daí se segue a anedota criada por Lacan:

“Viva a Polónia, senhores, porque, senão houvesse Polónia, não haveria Polônês!”

A demanda é a Polónia do significante⁴⁶⁸

A demanda é algo endereçado ao Outro, em forma de simples pedido ou reivindicação, e se cristaliza em *nomeações* precisas, apesar de seu caráter contingente. “A demanda é o desejo nomeado, o desejo é aquilo na Demanda que não se satisfaz com o que foi ali *nomeado*”⁴⁶⁹. A grosso modo, por exemplo, a demanda política maciça por líderes e figuras de autoridade são expressões do desejo de amparo e segurança. Nesse sentido, a demanda é constituinte do processo numa nomeação contingente de, por exemplo, um “líder autoritário” como *desejo nomeado*.

Não há um determinismo a priori acerca da nomeação – do nome – que se articula na demanda: nomeia-se do ponto de vista da demanda, provisoriamente; o desejo pode ser ‘realizado’, não ‘satisfeito’; e a pulsão, sim, pode ser satisfeita em sua parcialidade: o *mínimo gozo*⁴⁷⁰. Vejamos como isso se articula na questão identitária coletiva.

⁴⁶⁸ LACAN, SIX, p. 349.

⁴⁶⁹ VIEIRA, M. A, 2005, p.4.

⁴⁷⁰ Sobre isso, ver também seções §7 e §13.

Ernesto Laclau (RP) promove em sua análise das identidades coletivas a elevação do estatuto da demanda – que Lacan (SIX) já apontava como fundamento da nomeação e inscrição do significante no processo identitário – como “unidade mínima de análise das identidades coletivas”⁴⁷¹. Não se trata para Laclau da análise da particularidade e singularidade do desejo ‘individual’. É claro que desejo e demanda são imbricados numa íntima relação⁴⁷², mas importa mais na análise da coletividade aquilo que está sendo demandado pelos coletivos em seu caráter positivo⁴⁷³.

Ainda que o significado das demandas traga em seu cálculo familiar desejos e outros elementos latentes, é a partir da demanda e da nomeação que a análise se estabelece. Isso quer dizer que desejos irão se inscrever de inúmeros modos, e se deslocar para inúmeras demandas, sobredeterminando-as. Laclau, inclusive, irá traçar duas formas de demanda: o pedido ou a reivindicação, sendo a segunda de caráter mais intenso⁴⁷⁴.

Como dissemos a pouco, é bem nítido que na grande parte dos casos que aparece a demanda de líderes autoritários trata-se de um desejo de amparo e segurança. Acontece que na análise do coletivo não interessa saber os pressupostos desejantes de cada individualidade, mas sim o que é demandado como ‘tampão’: é o líder carismático ou o Deus cristão que é nomeado como objeto parcial (*objeto a*) do amparo? Interessa a capacidade de atingir *equivalência* com outras demandas, e assim formar a fortificação *equivalencial* do coletivo, a partir de núcleos discursivos *nodais*⁴⁷⁵. Isso não valeria

⁴⁷¹ LACLAU, RP, *Trecho do Prefácio à Edição Inglesa*.

⁴⁷² Cf. LACAN, SXI, p. 149.

⁴⁷³ A demanda é algo que desde a positividade do seu pedido, do que é demandado, se pode ter uma análise mais fiel, sobretudo no que remete as identidades coletivas, ainda que, como sabemos, existe a relação referencial entre desejo e demanda.

⁴⁷⁴ “A demanda pode ser um pedido ou uma reivindicação (algo mais grave, tendo em vista o não atendimento do pedido inicial). Na primeira forma, a demanda é apenas uma solicitação diretamente feita aos canais institucionais formais (...). Se a demanda, contudo, não for atendida administrativamente, considerando também o não atendimento de outros pedidos, ocorrerá o aumento de demandas insatisfeitas. Isso estabelecerá entre elas uma *relação de equivalência*: tornam-se equivalentes em relação ao que impede o atendimento dessas demandas. Nesse caso os pedidos se convertem em reivindicações”. (LACLAU, RP, p. 13).

⁴⁷⁵ Laclau em *A razão populista* faz girar esse ponto em inúmeros exemplos históricos de como se estabeleceu demandas equivalentes na direção de uma só nomeação, sobretudo de casos na Americana latina.

somente para ‘coletivos políticos’, é verdade. O *núcleo nodal*, os significantes privilegiados é algo que acompanha a cristalização da própria identidade de qualquer coletivo. A formação do *núcleo duro* de representações é fundamental a força e persistência da identidade coletiva⁴⁷⁶. As *nomeações* atingem o estatuto de identificação para todo um grupo na medida em que demandas se cristalizam na especificidade do significante. O nome é tomado por significante – tornando-se uma identificação significativa – e sustentado pelo grupo ou coletivo.

Por exemplo, o fenômeno Bolsonaro no Brasil ou Marine Le Pen na França ou ainda Trump nos Estados Unidos, podem ser pensados como a cristalização de diversas demandas em torno de um nome. Esses líderes são tomados por significante das demandas. Demandas ‘econômicas’, por ‘segurança pública’, demanda por ‘não corrupção’, demanda por um ‘pai autoritário’, punidor, que ‘expulse os imigrantes’, ‘que mate o bandido’, etc. Em torno das demandas dispares que se cristalizam em um *nome*, Laclau vai ainda nos dizer – e isso cabe muito bem a representatividade atual e eleição de Trump – que muitas vezes, quando um regime opressivo se torna hegemônico, e assim interrompe em alguma medida o campo das equivalências entre as demandas populares; tal interrupção ocorre de tal modo que algumas das demandas populares são articuladas “com elos *inteiramente* diferentes”, as próprias demandas populares “sofrem a pressão estrutural dos projetos hegemônicos *rivaais*”⁴⁷⁷. Quer dizer, o fenômeno Trump se misturou com demandas populares e com o mais íntimo crivo de setores hegemônicos rivais imediatos do próprio ‘setor popular’. Para esclarecer, Laclau cita, entre tantos outros exemplos, o *New Deal* americano, onde “a defesa do homem comum [*small man*] contra o poder deixa de ser associada a um discurso de esquerda, e passa a ligar com a maioria moral”⁴⁷⁸.

Fenômenos como Trump ou Bolsonaro (e outros) refletem com nitidez esse conflito de campos (populares x hegemônicos) em torno do nome. Mais que isso, as *demandas* dos poderes hegemônicas *sobredeterminam* a reivindicação do próprio *campo popular*. Quer dizer, o ‘trabalhador’ (*enunciação*) tem como *demanda fundamental* ‘a

⁴⁷⁶ Sobre isso, ver também a próxima seção.

⁴⁷⁷ LACLAU, RP, p.197

⁴⁷⁸ Ibidem.

expulsão dos imigrantes’ ou “o fim da corrupção” (*reivindicação*), e não “melhorias nas leis trabalhistas” ou “incentivos coletivos de classe” (*reivindicação*); podemos afirmar que estão na própria infraestrutura das demandas dos *trabalhadores* a sobredeterminação de demandas e reivindicações do “bloco rival”.

Nas demandas cristalizadas em tais líderes não está em jogo, absolutamente, questões complexas e os implicativos sociais que geram os problemas estruturais de segurança pública, educação, corrupção, etc. Tudo depende em última instância “do *ato performativo* que o significante vazio ocasiona”⁴⁷⁹: *os efeitos do nome nomeado em função das demandas*.

Nessa direção, Laclau (RP) nos diz:

O significado das demandas é determinado em grande parte por suas posições diferenciais na estrutura simbólica da sociedade e é somente sua frustração que as apresenta sob uma nova luz. Quando existe uma série muito ampla de demandas sociais que não são atendidas, a própria estrutura simbólica se desintegra (LACLAU, RP, p.141).

A partir dessa leitura, podemos dizer que a *frustração* crescente justificaria o rearranjo de contingentes massivos de indivíduos que encontram na sustentação de ‘líderes autoritários’ a resposta viva para suas demandas; uma resposta imediata daquilo que lhes falta ⁴⁸⁰. “A própria crise [*lócus* onde a frustração aparece como estatutária] é sinônimo da emergência da articulação política como algo absolutamente constitutivo do

⁴⁷⁹ Ibidem, p.46.

⁴⁸⁰ Nesse sentido relacional entre *demanda e frustração*, Claude Lefort irá justificar as bases do totalitarismos afirmando que “quando os indivíduos se sentem cada vez mais inseguros como resultado de uma crise econômica ou da devastação provocada pela guerra, quando os conflitos entre as classes e grupos são exacerbadas e não podem mais ser resolvidos simbolicamente na esfera pública, quando o poder parece ter afundado no nível da realidade e não ser mais do que um instrumento para a promoção de interesses e apetites da ambição vulgar, quando, numa palavra, esse poder surge na sociedade e quando, ao mesmo tempo, a sociedade parece estar fragmentada, então presenciamos o desenvolvimento da fantasia de Um-Só-Povo, o início da busca de uma identidade substancial, de um corpo social unido por meio de sua cabeça, de um poder encarnado, de um Estado livre da divisão”. (LEFORT, 1988 apud LACLAU, RA, p. 242-243). Laclau irá questionar Lefort no sentido de que não é só no interior infraestrutural das demandas não atendidas e frustração que se constituíam regimes totalitários, mas irá dizer que várias das características apontas por Lefort estão presentes não só em regimes totalitários, mas presentes em regimes de base popular e democrática: “o espectro de possíveis articulações é muito mais diversificado do que a simples oposição totalitarismo/democracia parece sugerir. A dificuldade em relação a análise que Lefort faz da democracia é que ela se concentra exclusivamente nos regimes liberais-democráticos e não presta a devida atenção à construção dos *sujeitos* populares-democráticos” (LACLAU, RP, p.241-243)

laço social”⁴⁸¹. Demandas heterogêneas e oriundas dos mais diversos grupos que se unem via laço em torno da nomeação. Unidos na sustentação significativa de um nome.

Apenas tomamos o caso de líderes autoritários como exemplo de nomeação identitária pela sua atualidade e fácil manejo e reverberação. Também por ser muito singular e visível o quanto o esteio afetivo e classista se apresenta sobredeterminando as contraditórias premissas reivindicadas. Não se trata também de um fenômeno novo e sabemos que há ainda outros inúmeros fatores que incidem nessa identificação.

Há inúmeros exemplos que revelam o germe contraditório intrínseco aos discursos e demandas comuns que giram no entorno de tais líderes, o que não os impede de exercer uma espécie de função ‘catalizadora’. Cito alguns icônicos e massivos discursos: ‘armar a população para combater a violência’. ‘Bandido bom bandido morto’ seguido de ‘Cristo rogue por nós, irmãos’ (exemplos brasileiros). Ou: ‘que armem os professores’ (Trump quando questionado sobre como conter a violência nas escolas norte-americanas). O ato performativo e a eficácia afetiva sobredeterminam o laço massivo com tais discursos em detrimento de uma suposta e legítima análise ‘conteudista’ de tais discursos; o que revelaria, em larga medida, como o próprio funcionamento destes discursos “torna inócua a arma da crítica”⁴⁸².

Nesta direção, é possível compreender, na esteira de Laclau, o porquê de ele acusar uma certa insatisfação com outras perspectivas, sociológicas ou estruturalistas, que ou centralizam sua análise “na unidade básica do grupo” ou “tentavam transcender essa unidade através de paradigmas funcionalistas ou estruturalistas”⁴⁸³. Segundo Laclau, isso não favoreceria a compreensão mais precisa nos termos da própria formação diferencial, dinamismo, e efetividade das identificações e identidades coletivas em questão.

Ora, quando tomamos a demanda como unidade mínima da análise das identidades coletivas – nesse sentido acompanhamos na íntegra Ernesto Laclau – é possível esclarecer a partir da “cadeia infraestrutural das demandas” a emergência equivalencial em torno de uma ‘nomeação precisa’ ou de um *núcleo duro*, nodal e

⁴⁸¹ LACLAU, RP, p.217

⁴⁸² BALDINI, DI NIZO, 2015, p.137.

⁴⁸³ LACLAU, RP, p. 25

privilegiado de significantes. Em última instância, trata-se da centralidade da categoria *relação para análise*⁴⁸⁴.

⁴⁸⁴ LACLAU, RP, p. 116 e 150

§24 – Núcleos *duros* e núcleos *adjacentes* no ideário cristão

I – *Núcleos de equivalência e significação*

II – *Mínimo de gozo e repetição*

III – *Sobredeterminação: núcleos adjacentes*

IV – *O líder no interior da lógica de equivalência*

Lacan nos diz que:

Tudo aquilo que é da *ordem do inconsciente*, na medida em que este é estruturado pela linguagem, coloca-nos diante do seguinte fenômeno: nem o gênero, nem tampouco a classe nos permitem apreender as propriedades mais significativas. *É o exemplo particular que nos permite aprender as propriedades mais significativas.* (LACAN, SV, p.69, grifo nosso)

Seguindo a proposição descrita acima por Lacan, procuramos abordar nessa seção outro “exemplo particular”, um consagrado laço identitário presente em nossa cultura e amplamente abordado na literatura psicanalítica: a identificação com o ideário cristão. O intuito fundamental é menos indicar uma possível ‘essencialidade’ do laço identitário cristão ou mesmo do próprio cristianismo, mas fazer girar os elementos de *con-stituição* dos laços, a saber, o suposto sujeito afetado na relação com o significante.

I – Núcleos de equivalência e significação

Como vimos, Laclau utiliza o conceito de *cadeia de equivalência* para esclarecer o papel fundamental e estruturante das demandas na organização das identidades de grupos e coletivos. Conforme pontuamos a pouco, o autor estabelece que as características de fundamento que operam numa *demandada discursiva* se cristalizam em determinados tipos específicos de identidade discursiva, ancorando-se na nomeação de significantes.

Articularemos aqui, em sentido amplo, o modo no qual o laço identitário cristão se estabelece através da demanda e da nomeação de determinados *significantes* e *insígnias* numa *cadeia de equivalência*.

O que se apresenta na formação da identificação com a religiosidade cristã é um *núcleo preciso de significantes* que se *combinam*, se relacionam e se organizam numa

cadeia de equivalência. Tais significantes podem muitas vezes variar de acordo com a instituição de fé em questão, mas há um ‘núcleo signifiante comum’, *equivalente*, que faz operar na relação entre os identificados um dos mais bem-sucedidos *laços afetivos* que percorreu e percorrerá por muito tempo a história da humanidade.

Os ideais, o ‘núcleo duro’, os significantes privilegiados que caminham na esteira de ‘Cristo’, encontram reforço em prementes desejos humanos articulados em demandas. Cito alguns, na esteira de Freud (2006), desejo de *vida eterna*, *justiça transcendental*, desejo de um *super. pai*: “Vida futura, post-mortem, os maus serão condenados e os bons, salvos”⁴⁸⁵.

II – Mínimo de gozo e repetição

Em sua maioria, os indivíduos que fazem parte dessa coletividade – da cristandade de maneira geral – se unem em torno do núcleo signifiante ($S^1+S^2+S^3$), citados acima, via identificação. Esse laço unificador se sustenta a partir da aptidão que os ideais compartilhados adquirem em acolher e ‘atender’ de alguma forma a *demandas*. Quando *demandas libidinais* – expressão de desejos inconscientes articulados numa cadeia signifiante – encontram um *mínimo de gozo* ou *usufruto* na *con-stituição*, a ‘igreja’, o ‘partido’, o ‘grupo’, a ‘confraria’ perduram. Podemos dizer, portanto, que ocorre um gozo coordenado pela via das identificações significantes, inclusive, evidentemente, na identificação cristã.

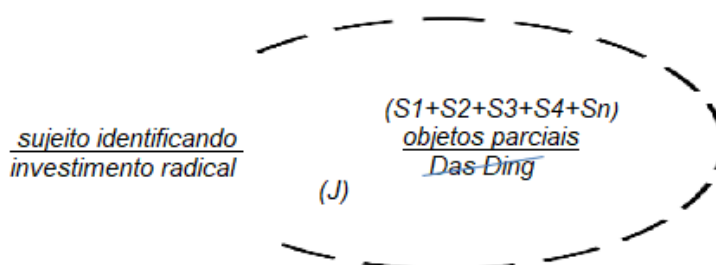


Figura 5: O gozo, o discurso identitário e *Das Ding*⁴⁸⁶

⁴⁸⁵ Esse conjunto de ideais, que “passaram por um longo processo de desenvolvimento”, só são válidas para as religiões ocidentais, especialmente as cristãs (Cf. FREUD, 2006. p. 31).

⁴⁸⁶ Sobre a elucidação mais bem elaborada desta figura ver Cap. IV e V.

Freud nos mostrou como que a estrutura do laço identitário com os ideais do Cristo está circunscrita a relação com o desejo. Diz ele: “seria muito bom se existisse um Deus que tivesse criado o mundo, uma Providência benevolente, uma ordem moral no universo e uma vida posterior; constitui, porém, fator bastante notável que tudo isso seja exatamente como estamos fadados a desejar que seja”⁴⁸⁷.

Segundo Freud (2006), as ideias religiosas se originaram “da necessidade que o homem tem de tornar tolerável seu *desamparo*”⁴⁸⁸. É pela própria estrutura do desejo que temos os infinitos deslocamentos, as inúmeras substituições imaginárias e simbólicas que se estabelecem na *cadeia equivalencial* organizada e combinada na relação de identificação com os significantes do ideário cristão.

Rubens Alves (1999, p.30), na esteira de Ludwig Feuerbach e do próprio Freud, endossa o papel determinante do desejo e da demanda na constituição do laço identitário cristão, afirmando que “as entidades religiosas são entidades imaginárias (...). A verdade da religião não está na infinitude do objeto, mas antes na infinitude da paixão”⁴⁸⁹. O determinante na existência são “os fatos transfigurados pela emoção. O homem é um sonhador, mesmo acordado. Esta é uma das contribuições mais importantes do pai da Psicanálise para a compreensão do enigma do homem”⁴⁹⁰.

Fatos *transfigurados pela emoção*, como nos disse Rubem Alves acima, é o mesmo que dizer que as cadeias significantes são *con-stituídas* – insinuadas, persuadidas e imbuídas – pelos afetos, em formas de imposições que acometem o sujeito no ato de identificar-se, nos *investimentos radicais* de suas nomeações identitárias.

Devemos sublinhar que nunca foi exatamente a pretensão da Psicanálise revelar a ‘essência da cristandade’ ou de qualquer religião. Apenas é possível mostrar de certo modo a partir dela – e é isso que tentamos de algum modo fazer – como os laços afetivos

⁴⁸⁷ FREUD, 2006, p. 46.

⁴⁸⁸ FREUD, 2006, p. 30. *Grifos nossos*

⁴⁸⁹ ALVES, 1999, p.30.

⁴⁹⁰ (ALVES, 2000, p.50). Freud em 1925, no Post scriptum de seu Estudo Autobiográfico, irá fazer uma autocritica acerca de uma possível interpretação predominantemente cientificista e negativa que fez da religião em *O Futuro de uma Ilusão* (2006). Freud nos diz: “Em *O Futuro de uma Ilusão* exprimi uma avaliação essencialmente negativa da religião. Depois, encontrei uma fórmula que lhe fazia melhor justiça: embora admitindo que sua força reside na verdade que ela contém, mostrei que a verdade não era uma verdade material, mas histórica”. (FREUD, 1976, p.90).

e identificatórios são conduzidos e coordenados, e através principalmente de quais significantes isto se estabelece. Como diz Lacan (SV) “são os significantes que constituem o desfiladeiro por onde é preciso que passe seu desejo”⁴⁹¹. Ora, o que seria da Santíssima Trindade sem as suas *insígnias*? Ou melhor, o que seria da própria cristandade sem os significantes essenciais que estão em seu invólucro, a saber, Deus, Alma, vida eterna, e justiça transcendental ($S^1+S^2+S^3... S^N$)? Apesar de parecer obvio o fato de Cristo, ou Deus, isoladamente serem significantes vazios, todo significante em si mesmo é vazio, o que queríamos demarcar é que é precisamente na *relação combinatória e equivalencial* disposta numa cadeia significativa que reside todo o sentido e força afetiva encontrado no laço identificatório com o ideário cristão.

III – Sobredeterminação: núcleos adjacentes

O cristianismo não se resume a uma única religião. Sua história é tão vasta que seria inapropriado articular aqui a regionalidade e gramática significativa de cada uma das religiões amalgamadas no que denominamos de cristianismo. Seria impossível, inclusive, falar em uma única *identidade cristã*. Freud nos mostra que há *pontos nodais*, um núcleo duro de representações investidas, mais ou menos estável, que pouco ou quase nada mudam historicamente. Como pontuamos acima, não há cristianismo, segundo Freud, sem articulações como *justiça transcendental*, *Deus protetor*, *vida eterna*, sendo tais ideais uma interminável fonte para humanidade lidar com o seu premente *desamparo*.

Esse *núcleo duro* de representações compartilhadas esbarra, se através dele quisermos, numa possível e ingênua comunhão universal e ecumênica entre os que se dizem cristãos, cristalizar em um só signo a significação como se fosse possível uma só *enunciação cristã*.

Como dizem:

‘Há nós, os verdadeiros cristãos e eles, os anglicanos’.

‘Há a verdadeira religião de Pedro, e aquela proposta por Lutero’.

‘Há Maria, mãe de Deus, e todos os santos’.

⁴⁹¹ “Posto que os homens lidam com o mundo do significante, são os significantes que constituem o desfiladeiro por onde é preciso que passe seu desejo”. (LACAN, SV, p. 309)

‘Maria não tem santidade, não há santos’.

Essas são algumas dentre as infundáveis narrativas, diferenciais em seu sentido, que se engendram nas *adjacências* do que comumente chamamos de cristãos.

É também verdade que por mais que se tenha um complexo de *narrativas adjacentes*, muitas vezes excludentes entre os grupos que se afirmam cristãos, há inegavelmente situações discursivas onde se encontra uma *união parcial* de conjuntura e de distinção entre o signo de ‘uma universidade cristã’ em oposição a outras religiões. Ainda que seja apenas no plano formal, pedagógico e convencional do discurso, em algum ponto as arestas se aparam a ponto de formar campos discursivos antagônicos entre ‘cristão e muçulmanos’, ‘judeus e muçulmanos’ ou ‘egípcios e judeus’⁴⁹², e assim por diante.

Laclau irá nos apontar uma certa ‘maleabilidade’ intrínseca a identidade coletiva, o que diz respeito ao próprio processo significante e equivalencial. O autor, para ilustrar, cita como exemplo a articulação de uma suposta identificação a um “nacionalismo iraquiano contemporâneo” ter aproximado sunitas e xiitas⁴⁹³. A própria identidade que se constitui e se constrói se mostra porosa de tal modo que a disputa de sentido lhe seja interna na formação da equivalência.

Aplicada uma *lógica significante*, tudo irá variar de acordo com as condições de *enunciação* do coletivo. Não só na visada do *núcleo duro* da significação, (no caso cristão, *justiça transcendental, Deus protetor, vida eterna, etc.*), mas também nas *adjacências*, “nos anéis cujo colar se fecha no anel de um outro colar feito de anéis”⁴⁹⁴, como nos diz Lacan.

Esse processo se aproxima bem da dinâmica política. Por exemplo: em certo momento do impeachment de Dilma Rousseff no Brasil, boa parte – não toda – de gregos e troianos no interior da própria ‘esquerda’, uniram-se em torno de um tal ideal de

⁴⁹² Esse *antagonismo* entre as religiões egípcias e o judaísmo é olhado por Freud com bastante importância em *Moises e o Monoteísmo*. Freud irá criticar a tradição judaica por “deformar” a história e esconder absolutamente toda a influência egípcia na própria religião judaica, algo que nos indica a fragilidade “factual” do antagonismo; e de que ele serve mais para criar grupos e laços identitário do que propriamente apontar possíveis diferenças profundas e estatutárias em torno das ideias centrais de cada grupo. O movimento de livrar-se da influência egípcia, segundo Freud, foi orquestrado pela tradição judaica num movimento de supressão. Porque a influência egípcia de certo modo afetaria toda a narrativa de que o povo judeu é um povo escolhido.

⁴⁹³ Cf. LACLAU, RP, p.322.

⁴⁹⁴ LACAN, E, p.505

democracia, em oposição ao campo mais à ‘direita’, pró impeachment. Formaram-se dois polos opostos, acoplando grupos divergentes, mas *não* no que tange ao *fundamental* que estava em jogo: a contenção de um então ainda suposto ‘golpe parlamentar’. A demanda que os unia girava determinantemente em torno do significante ‘democracia’. Este significante sobredeterminava contingentemente a *identidade* dos que se identificavam com a esquerda (pelo menos a maior parte) naquele contexto e momento. Esse laço ocorreu mesmo com toda carga histórica, ambiguidade, polissemia radical, vagueza e indeterminação que o termo *democracia* e o próprio espectro da *esquerda* acarretam. Ora, tal vagueza e traço de indeterminação foram justamente o que nesta conjuntura fomentou o laço gerado por estes *significantes – esquerda e democracia – vazios* por excelência.

Retornando ao caso das identificações religiosas. É preciso entender que Freud nos mostra a conjuntura do laço identitário que persiste na identificação com os ideais religiosos, nos apontando um *núcleo duro* de representações, como dissemos. Porém, do ponto de vista do discurso identitário, há outros núcleos *adjacentes* de significantes que *sobredeterminam* essas relações de identificação, que variam em cada tipificação – neopentecostais, calvinistas, católicos, etc. – em núcleos de representação que dialogam com outras esferas e outras formações discursivas transcendendo a esfera religiosa.

O que dizer, só para citar mais um pequeno exemplo, de parte do fenômeno neopentecostal brasileiro e sua dinâmica da prosperidade clientelista, onde as relações nucleares típicas do nosso capitalismo são aplicadas na incursão religiosa, em técnicas altamente eficazes que dialogam com a ideologia que contempla o ‘individualismo’, sujeitos ‘empreendedores de si’? Os pastores mostram que quanto mais próspero, mais próximo do paraíso se encontraria o indivíduo. Um processo de ‘individualismo’ com traços mercantis em detrimento de uma ‘benção coletiva’. Nesse sentido, Safatle nos lembra que “o poder pastoral é um poder de amparo. Sua função central é o cuidado do rebanho, é seu bem-estar (...). O poder pastoral é individualizador. Mesmo dirigindo todo o rebanho, o pastor é aquele que pode *individualizar suas ovelhas*”⁴⁹⁵. Soma-se a isso o

⁴⁹⁵ SAFATLE, CA, p.58, *grifos nossos*

fato de a benção dos céus na forma de prosperidade ser projetada na meritocracia da quantidade individual de doações ofertadas.

Funde-se, portanto, *representações adjacentes* ao “colar de anéis”, ao *núcleo religioso* do ideário cristão; representações próprias da prática mercantil, de indivíduos dentro de uma lógica empresarial, trabalhando para o futuro nos céus e prosperando em vida. Ora, essa fusão de *cadeias adjacentes* ao *núcleo duro* que abordávamos a pouco não é menos importante na efetividade deste laço identitário.

Em outra circunstância, também próxima da esfera religiosa, poderíamos suscitar outra ‘fusão de representações’. O que dizer do novo Papa, o Francisco, que mais do que cumprir um papel restrito a um ‘homem de estado’ e tutor da conservadora Igreja Católica, flerta com discursos, por exemplo, direcionados a movimentos sociais minoritários que habitam espectros distintos do religioso; aumentando a extensão do laço que gera a identificação consigo e por extensão, em muitos casos, com a própria Igreja Católica que busca uma renovação?

Nos dois casos citados acima os *núcleos adjacentes* se revelam fundamentais para estabelecer as extensões e magnitude do laço.

A questão toda que queremos apontar, é que por mais que exista um *núcleo duro* de representações que gera certa estabilidade na condução de uma *identidade coletiva*, há também *núcleos adjacentes* que podem *sobredeterminar* o destino da *identidade*. Ora, Freud se concentrou em nos mostrar um *núcleo duro* em torno de uma crença substancial em Cristo e seus ideais, mas há também outros núcleos de relações que sobredeterminam o *modo* no qual se sustenta o *significante Cristo* e seus profetas. É mirando também as *adjacências* que se produz uma maior efetividade, alcance e compreensão da *equivalência identitária*. A identidade e os discursos equivalências que se constituem em seu interior são reflexo do estado poroso do sentido, resultado das relações do significante e de seus reenvios.

O mesmo *significante Cristo* é sustentado tanto por fascistas religiosos com suas sanhas punitivistas reivindicando absurdos em nome da moral e fé, como também por grupos, por exemplo, de direitos humanos. Isto quer dizer que pouco importa aí – do ponto de vista prático e político identitário – o significante Cristo, mas sim *a cadeia que o entorna*, isto é, a identidade e suas enunciações em questão, seu discurso e equivalências;

o que se quer e o que se faz em nome de Cristo, *as adjacências*, os contornos das equivalências, *as tipificações do gozo*.

IV – O líder no interior da lógica de equivalência⁴⁹⁶

Ao afirmarmos que o fundamental do laço identitário coletivo é a sustentação equivalencial de determinados significantes, não se quer com isso negar os possíveis papéis que venham a desempenhar os líderes e condutores de uma massa, grupo, etc.

Normalmente é incumbido ao líder propagar e efundir com maestria a narrativa significativa que convence e gera o laço identitário. O líder se inscreve no interior das *relações de equivalência* de tal modo, como nos mostra Laclau (RP), que em muitos casos o próprio líder dá o significado à cadeia equivalencial e as demandas de modo totalizante.

Freud nos diz algo nesse sentido. Apesar da abordagem freudiana, como nos diz Laclau (RP), ser predominantemente psicogenética, no fim de *Moises e o Monoteísmo* o fundador da Psicanálise nos dá sinais de como se articularia de um ponto de vista estrutural uma identificação com o líder no interior de uma coletividade. Tal identificação se organizaria de dois modos⁴⁹⁷:

No *primeiro modo* teríamos a identificação com os “traços da personalidade do líder”, isto é, os significantes relacionados à figura do líder; seu tom de voz, comportamento geral, postura e conduta para com os identificados do grupo, etc.

⁴⁹⁶ Sobre uma espécie de “análítica da representatividade” no interior das identidades coletivas, vale ver a discussão estabelecida por Ernesto Laclau em *A razão Populista* (Capítulo VI – ‘*Populismo, representação e democracia*’) Inclusive, Laclau irá analisar algumas das conceitualizações de Claude Lefort, Rawls, Habermas e outros, traçando as aproximações de sua leitura em alguns pontos precisos desses autores e distanciando-se em outros pontos. Outra referência que traz uma reflexão interessante sobre esta questão nos traz Safatle no *Capítulo I – Política INC. de Circuito dos afetos...*

⁴⁹⁷ Freud nos diz: “Temos de lembrar, também, que não estamos interessados tanto na essência dos grandes homens quanto na questão dos meios pelos quais eles influenciam seus semelhantes. (...). Permitam-nos, portanto, tomar como certo que um grande homem influencia seus semelhantes por duas maneiras: *por sua personalidade e pela ideia* que ele apresenta. Essa ideia pode acentuar alguma antiga imagem de desejo das massas, ou apontar um novo objetivo de desejo para elas, ou lançar de algum outro modo seu encantamento sobre as mesmas. *Ocasionalmente - e esse é indubitavelmente o caso mais primário - , a personalidade funciona por si só e a ideia desempenha papel bastante trivial*” (FREUD, 2006a, p.72, *grifos nossos*).

No *segundo modo*, teríamos a identificação com os *ideais* que o líder propagaria para o contingente de sujeitos. É importante frisar que neste trecho da obra, Freud enfatiza e dá mais importância aos *ideais propagados* pelo líder para estabelecer a identificação, do que propriamente a identificação presa a figura do líder⁴⁹⁸. As relações de identificação – seja por traços marcantes do líder, semblante, postura, etc. ou pelos ideais por ele propagados – formam, sem fronteira muito nítida, o que Laclau chama de *cadeia de equivalência*. Tal cadeia é sustentada pelo contingente de sujeitos que compõem o laço coletivo numa operação de identificação.

O líder nomeado se estabelece no interior da própria equivalência, muitas vezes basta sustenta-lo para que todo o conjunto de representações do grupo venham à tona, como efeito *retroativo da nomeação*: desperta-se todo o *fantasma* no anúncio do premente *nome*.

Lacan nos diz:

Assim, proponho a alguns dos que estão aqui e que, como creio saber, tem uma propensão a voltar ao que Freud enunciou sobre o líder como elemento chave da identificação, em ‘Psicologia de massas análise do eu’, que verifiquem como tudo isso se torna mais claro na perspectiva que desenho. Com efeito, ela mostra a solução que possibilita que o sujeito, identificando-se estritamente com o *a*, transforme-se no que ele verdadeiramente é, ou seja, um sujeito enquanto ele mesmo barrado. O que vimos naquela época, e que deve ser considerado, portanto, sempre capaz de se reproduzir, e, se assim posso dizer, ***a passagem de toda uma massa para a função de um olhar unívoco. Só o que pode explicar isso é a percepção das possibilidades oferecidas ao significante privilegiado***, nesse registro, de ser o mais sumário, de ficar reduzido ao que Freud designa como sendo, pura e simplesmente, a marca, a função como que única, do 1” (LACAN, SXVI, p.308, grifos nossos).

O líder, como nos disse Lacan, “funciona na dimensão de um olhar unívoco”, como um espectro itinerante rigidamente designado no interior do próprio processo identitário do grupo. O líder é o espectro que ronda o infatigável continente das demandas. Evocá-lo, em certa medida, faz com que o continente demandante se aflore numa mesma direção. Basta para o cristão apontar os dedos para o céu, na direção desse “significante privilegiado” – *Cristo* – para se sentir lá na eternidade da alma transfigurada.

Desprender-se de um líder mostrou-se eficaz, sim, mas para os adversários do ‘grupo’; para a dissolução do grupo e de seu “empreendimento”, como nos lembra Freud

⁴⁹⁸ Ibidem.

em *Moises e o Monoteísmo*^{499 500}. A morte de Alexandre da Macedônia evidencia isso com precisão. Dissipou-se em pequenos grupos o império de Alexandre após sua morte. O grande líder macedônio que operava como significante privilegiado da liderança do volumoso império, nem passando o “anel de sinete” diretamente as mãos de Pérdicas (o líder de sua cavalaria pessoal) obteve êxito em manter a integração do grandioso império na figura de um suposto sucessor. Ora, Alexandre não é Pérdicas.

Nessa direção, Freud nos diz: “se um povo ou uma tribo se dispõe a um grande empreendimento, é de se *esperar* que um de seus membros assuma o lugar de líder ou seja escolhido para esse posto”⁵⁰¹. Quer dizer, o líder aparece no interior – ou melhor, “é de se esperar que apareça” – das equivalências do coletivo. A pergunta sobre se haveria ou não possibilidade de “grandes empreendimentos coletivos”, daqui em diante na história, terem efetividade e força transformadora em seus desígnios despendendo do líder, parece o tipo de pergunta secundária que parece querer garantir alguma previsibilidade a priori ou imposição de caráter essencialista na constituição da identidade coletiva e de suas demandas. Como nos diz Laclau (RP), “não pode existir um investimento radical em um *objeto* a se um marco a priori determinar quais entidades serão os objetos de semelhante investimento”⁵⁰². O que se sabe até então, a rigor, é que é comumente *demandado* e atribuído a função, mesmo que local e contingente, do líder, e a ausência dele é interessante a quem se opõem a identidade coletiva em questão.

Não é possível, também, prever no interior dos grandes movimentos coletivos se as instâncias de lideranças e micro lideranças locais necessárias a um “grande empreendimento” – mesmo em movimentos ditos mais ‘horizontalizados’ – cairão em profundo desuso; serão negados absolutamente o cumprimento, função e papel, mesmo que *momentâneos*, de direção e liderança. “Uma identidade não *precede*, mas é resultado de um processo de representação”. Representação essa constituída pelo processo significante: “o significante vazio é questão *sine qua non* para tal emergência”⁵⁰³. E nesse

⁴⁹⁹ FREUD, 2006a, p.12

⁵⁰⁰ Daí resulta a conhecida afirmação atribuída a Alexandre Magno, bastante incorporada na contemporaneidade pelos ditos “formadores de liderança”: “Eu não temeria um grupo de leões conduzido por uma ovelha, mas eu sempre temeria um rebanho de ovelhas conduzido por um leão”.

⁵⁰¹ FREUD, 2006a, p.12.

⁵⁰² Ibidem.

⁵⁰³ LACLAU, RP, p.236/37

processo de opacidade que opera no vazio de cada significante *é de se esperar*, como nos diz Freud, que algo assim como o significante de um líder apareça, seja operando como ‘liderança local’, nas micro instâncias dos grandes grupos (com papel bem diferente do de um líder popular e carismático, por exemplo); seja como ‘liderança principal’ do grupo ou coletivo como um todo.

Diferentemente ocorre com a função que exerce o significante Cristo, que é um caso de identificação predominante religiosa e não política, onde o laço significante apesar de não encontrar a correspondência existencial que a muito se perdeu na cruz, encontra nos ideais o símbolo vivo do laço secular que perdura.

Daí segue, nos parece, a ocasião de diferenciação entre o ‘líder’ determinantemente ‘político’, que tem uma expressividade restrita em seu alcance a um mote histórico delimitado, quando muito duradouro, *secular*. Enquanto que os laços religiosos como o com o Cristo ou Buda, por exemplo, podem tornar-se, no nível significante, *milenarios*, insígnias transeculares, operando enquanto símbolo e insígnia massiva.

Tais ‘nomes’ no interior da religiosidade são muito mais uma insígnia de representação e direção simbólica, do que propriamente líder em termos convencionais, por mais que comumente um cristão afirme, por exemplo, que ‘Cristo conduz sua vida’ ou mesmo quando um muçulmano que diz ‘morrer pelo profeta’. Daí resulta o fato dos líderes pastorais (padres, pastores e afins) afirmarem em discurso que ‘falam enquanto líderes em nome de Cristo’; ‘*em nome do pai*’. Na própria representação pastoral de liderança cristã, exercida a caráter provisório nos diversos contextos, está incluída a *significação* da insígnia ‘Cristo’ ou ‘Deus’. A *marca* ‘Cristo’, a ideia e núcleo que o entorna, é impressa à revelia da tipificação da liderança local e contextual.

O significante ‘Cristo’ não tem enquanto significado relevância como *significante insígnia*, digamos, pela determinância e concretude local e carnal como a que necessita um ‘líder político’; ainda que em certos rituais temos a visada de uma incorporação simbólica ‘do próprio corpo e sangue de Cristo’; o que revelaria “um processo de incorporação identitária (...). A eucaristia é uma cerimônia de amor que repetiria o ato de devorar a carne e beber o sangue do pai para que ele permaneça em nós e nos identifiquemos como irmãos”⁵⁰⁴.

⁵⁰⁴ PEREZ, SR, p.188.

Em resumo, podemos dizer que a sustentação do significante ‘Cristo’ no interior da equivalência da identidade dos cristãos, no cristianismo de maneira geral, atende milenarmente a um conjunto de demandas e desejos – o mais eficiente lenitivo para o desamparo humano, como nos lembra Freud (2006) – que se molda com derivas no nível rígido de significação, mesclando em sua abrangência novas *adjacências* no entorno da histórica significação.

Em suma, na constituição de toda *identidade*, e obviamente da ‘identidade cristã’ em sentido amplo,

não existe um elemento social cujo significado não seja sobredeterminado. O resultado, em última instância, é que esse significado não pode ser apreendido conceitualmente, se por “conceitual” entendemos um significado que eliminaria inteiramente a opacidade do processo significante. (LACLAU, RP, p.172)

Para abordar a Identidade e a identificação levando em conta a matriz psicanalítica, sobretudo a lacaniana, há que se fazer uma *lógica do funcionamento do significante*⁵⁰⁵ tendo como fundamento que *não há uso acabado do significante*.

⁵⁰⁵ “Fazemos uma *lógica do funcionamento do significante*, pois, sem essa referência constituída como primária, fundamental, da relação do sujeito com o significante, o que eu adianto, é que ele é, propriamente falando, impensável” (LACAN, SIX, p.149)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Do necessário ao contingente

Estabelecemos nesta seção as considerações finais daquilo que foi discutido no decorrer de toda a dissertação. Afirmamos que a nossa pretensão na dissertação era desenvolver especialmente duas questões, a saber, (1) quais as condições de possibilidade de uma identificação, isto é, quais são os elementos que a estruturam permitindo com que um sujeito a sustente como parte de sua identidade e (2) se podemos formalizar o processo de identificação? Acreditamos ter desenvolvido estas questões na dissertação ao articular os elementos fundamentais da identificação e identidade – ‘individual’ ou ‘coletiva’ – desde a matriz freudolacanianana, atingindo assim o nosso objetivo.

É verdade que o campo da identidade e identificação, como sabemos, é algo amplo e complexo, por isso, indubitavelmente, não é possível preencher toda a sua abrangência. Apesar disso, procuramos seguir rigorosamente no decorrer das seções aquilo a que nos propusemos: – estabelecer o que se prende de rigor estrutural nas relações identitárias, conforme propôs Lacan em o *Seminário IX*.

Em síntese, temos um *sujeito* que toma para si rastros, marcas – *significantes* – de uma alteridade e as sustenta como *propriedade significativa*. Heteronomia que se enuncia própria na narrativa, no discurso. O sujeito diz ser próprio o Um herdado do Outro.

O discurso herdado do Outro, produzido no interior dessa relação, é o termo que Lacan denomina de *identificação significativa* (SIX). Como efeito dessa relação, a

manifestação *afetiva*. A rigor, *sujeito*, *significante* e *a afetividade* formam a estrutura do processo identitário numa *operação de enodamento*, uma relação *con-stitutiva*.

Das quatro premissas lacanianas acerca da identidade e identificação que foram nosso ponto de partida no início do texto, a saber, – (a) “*identificação é identificação significante*” (***sujeito identificado/posição***)⁵⁰⁶; (b) “*a identificação é “operação de a” (repetição)*”⁵⁰⁷, (c) “*o objeto a é o núcleo de elaboração do gozo*” (***sujeito identificando/pulsão***)⁵⁰⁸; (d) “*o significante é a causa do gozo*” (***mínimo de gozo/efeito***)⁵⁰⁹ – chegamos a outras (quatro) proposições ampliadas, em termos de *contingência* e *necessidade*, que diz respeito às principais lições que principalmente o *Seminário IX* nos trás e que aqui denominamos de *operação de enodamento*.

(A) ***O significante da identificação é contingente***. Não há significante *necessário* no processo denominado por Lacan de *identificação significante*, portanto, a noção de *sujeito descentrado e cindido* de Lacan aponta certo traço de indeterminação e negatividade a priori, por não indicar relações *necessárias* entre um significante em específico e o sujeito no ato de ‘identificar-se a’.

(B) Se o significante a ser sustentado como identificação é contingente, ***os princípios que determinam a inscrição do significante são necessários***, como procura nos mostrar Lacan em suas obras a partir das noções de *negação*, *elisão*, *regressão*, *metáfora*, *metonímia*, *gozo*, *afeto*, *objeto a*, *desejo*, *pulsão*, *demanda* – todo o referencial do inconsciente – que compõem *necessariamente* o processo de inscrição significante e da própria significação; uma verdadeira ampliação do ‘campo de sentido’.

Essas *relações necessárias* que remetem a *linguagem e discurso* (em sentido amplo) são consequências da implicação do referencial teórico do inconsciente, como dissemos, enquanto *béance* (*hiância*, *lacuna*, desenvolvido

⁵⁰⁶ LACAN, SIX, p. 25

⁵⁰⁷ Cf. LACAN, SIX, p.311.

⁵⁰⁸ Cf. LACAN, SXVII: *Lição V - O campo lacaniano*. É o que nos diz Lacan também no *Seminário XVI*: “O objeto a (...) fica na posição de funcionar como lugar de captura do gozo”. (LACAN, SXVI, p.241)

⁵⁰⁹ LACAN, SXX p.36.

principalmente no *Seminário XI*): um inconsciente não substancializado correlato do que aqui articulamos como *sujeito da enunciação*.

- (C) ***Não há sujeito sem a necessária operação significante***, essa é a principal lição de Lacan que o acompanhará em todo o seu ensino. Toda indeterminação real, despossessão, impredicação, não são absolutas. Apenas instantes de parcial rompimento do que terá como devir alienação em dimensões e rearranjos na linguagem e discurso: “somos condenados a habitar a linguagem”⁵¹⁰. “Homem e linguagem é pleonasmo”⁵¹¹.

Deste modo, o paradigma identitário consiste no fato de que não há relação necessária com determinada *sequência significante*, porém, a “*aurora do sujeito*” como diz Lacan (SIX), é um efeito de *linguagem e discurso*, “*efeito de significação*” onde a “*irredutibilidade do sentido*” é subjacente e protocolar.

- (D) Consustancial as relações de linguagem, discurso, práticas identitárias temos ***circuitos afetivos, também contingentes, que se afirmam e se reconfiguram na cadeia discursiva, numa verdadeira dialética de compromisso mútuo, em modos de alienação e separação.***

O gozo aparece como “*substancial*” – daí resulta a expressão “*substância gozante*” de Lacan ⁵¹² – a cada investimento identitário nas dinâmicas parciais onde o *objeto a* é o operador. O *pequeno a* é o vetor da *repetição* e da *intensidade*: é o responsável pela *tensão que carrega o discurso* e também “*o que resta no fim de todos os discursos*”⁵¹³.

⁵¹⁰ LACAN, SIX, p. 296.

⁵¹¹ LACAN, (1972) *Jacques Lacan : Conférence de Louvain, La Cause Du Désir*, (Nº 96), p. 7-30, 2017

⁵¹² LACAN, SXX, p. 35.

⁵¹³ LACAN, SXIV, p. 22.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia de Jacques Lacan

LACAN, J. **Écrits**, Paris: Seuil, 1966.

_____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. **O seminário, Livro 1 – Os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

_____. **O seminário, Livro 2 – O eu na teoria de Freud e na técnica da Psicanálise** – Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995

_____. **O Seminário Psicoses. Livro 3**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977

_____. **O seminário, Livro 4 – A relação de objeto** – Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995b.

_____. **O seminário, Livro 5 – As formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999

_____. **O seminário, Livro 6 – O desejo e sua interpretação**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995

_____. **O seminário, Livro 7 – A Ética da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008

_____. **O seminário, Livro 8 – A transferência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988

_____. **O seminário, Livro 9 – A identificação**. Recife, : Centro de estudos Freudianos do Recife, 2003 (não oficial)

_____. **O seminário, Livro 10 – A Angústia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005

_____. **O seminário, Livro 11 – Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

_____. **O seminário, Livro 12: Problemas Cruciais para a Psicanálise**. Recife: Centro de estudos freudianos do Recife, 2006. (não oficial)

_____. **O seminário, Livro 14 – A Lógica do Fantasma**. Recife, : Centro de estudos Freudianos do Recife, 2008 (não oficial)

_____. **O seminário, Livro 16 – De um Outro ao outro**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008

_____. **O seminário, Livro 17 – O Averso da Psicanálise**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991

_____. **O seminário, Livro 18 – De um discurso que não fosse semblante** - Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009

_____. **O seminário, Livro 20 – Mais ainda** - Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

- _____. **O seminário, Livro 20: mais ainda.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- _____. (1953-1954) **Le séminaire I : Écrits techniques** <http://staferla.free.fr/>
- _____. (1954-1955) **Le séminaire II : Le moi** <http://staferla.free.fr/>
- _____. (1955-1956) **Le séminaire III : Psychoses** <http://staferla.free.fr/>
- _____. (1956-1957) **Le séminaire IV : La relation.** <http://staferla.free.fr/>
- _____. (1957-1958) **Le séminaire V : Formations .** <http://staferla.free.fr/>
- _____. (1956-1959) **Le séminaire VI : Le desir** . <http://staferla.free.fr/>
- _____. (1959-1960) **Le séminaire VII: L'Éthique.** <http://staferla.free.fr/>
- _____. (1960-1961) **Le séminaire VIII: Le transfert.** <http://staferla.free.fr/>
- _____. (1961-1962) **Le séminaire XIX: L'identification.** <http://staferla.free.fr/>
- _____. (1962-1963) **Le séminaire X : L'Angoisse.** <http://staferla.free.fr/>.
- _____. (1964) **Le séminaire XI : Fondaments.** <http://staferla.free.fr/>.
- _____. (1964-1965) **Le séminaire XII: Problèmes cruciaux.** <http://staferla.free.fr/>.
- _____. (1965-1966) **Le séminaire XIII: L'objet.** <http://staferla.free.fr/>.
- _____. (1966-1967) **Le séminaire XIV : La logique du fantasme.** <http://staferla.free.fr/>.
- _____. (1967-1968) **Le séminaire XV : L'acte.** <http://staferla.free.fr/>.
- _____. (1967-1968) **Le séminaire XVI : D' un Autre à l' autre** <http://staferla.free.fr/>.
- _____. (1969-1970) **Le séminaire XVII: L'envers.** <http://staferla.free.fr/>.
- _____. (1971) **Le séminaire XVIII : D'un discours.** <http://staferla.free.fr/>.
- _____. (1971) **Le séminaire XIX : ...Ou pire.** <http://staferla.free.fr/>.
- _____. (1972-1973) **Le séminaire XX : Encore.** <http://staferla.free.fr/>.
- _____. (1973-1974) **Le séminaire XXI : Non-Dupes...** <http://staferla.free.fr/>.
- _____. (1974-1975) **Le séminaire XXII : R.S.I** <http://staferla.free.fr/>.
- _____. (1975-1976) **Le sinthome. XXIII** <http://staferla.free.fr/>.
- _____. (1976-1977) **L'insu.** <http://staferla.free.fr/>.
- _____. **"Psychanalyse et philosophie"** (Séance du 25 janvier 1955 de la Société française de Philosophie). In: *Encontres psychanalytiques d'Aix-en-Provence*. Paris: Les Belles Lettres, 1985. p. 223-227.
- _____. **Discours à L'AFP.** Scilicet 2-3, Paris : Le Seuil, 1970, p.26.
- _____. **Conférence de Louvain,** *La Cause Du Désir*, (Nº 96), p. 7-30, 2017

Bibliografia Geral

ALEMÁN, Jorge, **Para una izquierda lacaniana: intervenciones y textos**, Buenos Aires: Grama, 2010.

ALVES, Rubens. **O enigma da Religião**, São Paulo: Papiros, 2007.

_____. **O que é religião**, São Paulo: Loyola, 1999.

ANCENTES, A. – **Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa**, Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1955).

ALVES, V. L. da Silva, **O pequeno e o Grande Outro: conceitos de Lacan a partir de Hegel** Rio de Janeiro: Multifoco, 2012

ASSIS, Machado. **Grandes Contos**, São Paulo: Elevação, 2008

BAIRRÃO, J. F. M. H, **O impossível sujeito: implicações do tratamento do inconsciente por Lacan**, Tese (Tese em Filosofia) – UNICAMP. Campinas, 1996

BALDINI, L. DI NIZO, P. L. **O cinismo como prática ideológica** Vitória da Conquista: Estudos da Língua(gem). v. 13, n. 2 p. 131-158 dez/2015.

BARRETO, Amélia Rosa S. RIBEIRO, Ana Clara T. **A dúvida da dívida e a classe média**, Lastro, IPPUR, ano 3, nº 6, abril de 1999.

BARTHES, Roland. **A câmara clara**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

_____. **Elementos de semiologia**. São Paulo: Editora Cultrix, 2001.

BELLUZO, L. G. in entrevista Valor econômico: **“Lula é um mediador, está longe de ser um radical”**, Valor Econômico, 10/01/2018

Ver matéria em: <https://www.valor.com.br/brasil/5251749/lula-e-um-mediador-esta-longe-de-ser-um-radical-diz-belluzzo> ou as ferramentas oferecidas na página. [\(último acesso em 10/07/2017\)](#)

BENVENISTE, E. (1991a) A natureza dos pronomes. IN: **Problemas de Linguística Geral I**. 3 ed. São Paulo: Pontes, 1991a.

_____. Da subjetividade na linguagem. IN: **Problemas de Linguística Geral I**. 3 ed. São Paulo: Pontes 1991b

BIRMAN, J. **Ensaio de teoria psicanalítica, Parte I – Metapsicologia, pulsão, linguagem e inconsciente** – Rio de Janeiro: Zahar, 1993

_____. **Psicanálise, Ciência e Cultura**– Rio de Janeiro: Zahar, 1994

_____. **Lacan e Foucault: Conjunções, Disjunções e Impasses**, São Paulo: Instituto Langage, 2017.

BORNHEIM, Gerd. **‘Da superação à necessidade: o desejo em Hegel e Marx’** in in A. NOVAES, O desejo - São Paulo: Cia das Letras, 1990

BOTTOMORE, Tom; LAURENCE HARRIS, V.G. Kiernan, RALPH MILIBAND, co-editores; (tradução, Waltensir Dutra; organizador da edição brasileira, revisão técnica e pesquisa

bibliográfica suplementar, Antonio Moreira Guimarães). Dicionário do Pensamento Marxista. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BOUQUET, S. **Introdução a Leitura de Saussure**. São Paulo: Editora Cultrix, 2000.

CALLIGARIS, Contardo, **Perversão – um laço social?** (conferência) Tradução, transcrição e revisão por Antônio Fernando B.C., Dreyer, Denise Maria de Oliveira Lima, Solange Le Magueresse de Matos e Ubirajara Pereira Cardoso. Salvador: Cultural Jacques Lacan, 1986.

CAMARGO, L. F. E.; AGUIAR, F. **Foucault e Lacan: o sujeito, o saber e a verdade**. Rev. Filos., Aurora, Curitiba, v. 21, n. 29, p. 531-544, jul./dez. 2009

CAMILO, Rocha: **O livro que criou o termo ‘meritocracia’ é uma distopia**, Nexo, 06 Nov. 2017 (atualizado 18/Abr 19h21). Ver matéria em : <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2017/11/06/O-livro-que-criou-o-termo-%E2%80%99meritocracia%E2%80%99-%C3%A9-uma-distopia> (último acesso em 10/07/2017)

CARDOSO, M. J. d'E. **De la Représentation Freudienne au Signifiant Lacanien: Sur la Pertinence de L'Interprétation Structurale de L'Inconscient**, Psicologia: Teoria e Pesquisa, Vol. 28 n. 2, pp. 219-226, jun/2012

CHALHOUB, Sidney. in entrevista Jornal da Unicamp: **A meritocracia é um mito que alimenta as desigualdades**, JNU, Unicamp, 2017 jun. Campinas
Ver matéria em: <https://unicamp.br/unicamp/ju/noticias/2017/06/07/meritocracia-e-um-mito-que-alimenta-desigualdades-diz-sidney-chalhoub> (último acesso em 10/07/2017)

COPJEC, J. **Imagine there's no woman: Ethics and Sublimation**, Cambridge: MIT Press, 2004.

DARDOT, P. LAVAL, C, **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal'**, Boitempo Editorial, 2016.

DESCARTES, R. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Perspectiva, 2010.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Memórias de Subsolo**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2011.

DOR, J. **Introdução a leitura de Lacan: O inconsciente estruturado como linguagem**, Porto Alegre: Artes Médicas, 1989

DUNKER, C. I. L. **Mal-estar, sofrimento, sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros**. São Paulo: Editora Boitempo, 2015.

_____. **Uma via indireta para a abordagem do afeto: libido, gozo, pulsão escópica** Tempo Psicanalítico, Rio de Janeiro, v. 49.1, p. 9-36, 2017

_____. Comunicação Oral: **"As Meninas" de Velásquez e a teoria do fantasma como crítica da representação**, São Paulo: IP-USP, mar/2016 (Ver completo em <https://youtube.com/watch?v=UwAyuNk8tX4>, acessado pela última vez em 16/05/2018).

EHRENBERG, Alain **La fatigue d'être soi : dépression et société**, Paris : Fayard, 2011

ENGLER, Rudolf. **The making of the Cours de linguistique générale**. In: The Cambridge Companion to Saussure. Edited by Carol Sanders. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

FIER, Paulo Roberto, **Ernesto Laclau e a construção das identidades sociais a partir das teorias de identidade da Psicanálise de Freud e Lacan**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2015.

FOUCAULT, M. – **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **La escena de la filosofía**. (Entrevista a Michel Foucault acerca de Jacques Lacan, 11 de septiembre de 1981)

_____. **Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales**. Vol. III, Paidós, Barcelona, 1999

_____. **Dits et écrits II**, Paris : Gallimard, 2001

_____. **Sécurité, territoire, population** Paris : Seuil, 2004

FREUD, Sigmund. **Obras Completas, V.15 – Psicologia das massas e outros textos** – São Paulo: Cia das Letras, 2011.

_____. **A negação**. São Paulo: Cosac Naif, 2014.

_____. **Inibição, Sintoma E Angustia, O Futuro De Uma Ilusão E Outros Textos** – São Paulo: Cia das Letras, 2014a

_____. **O mal-estar na civilização**. São Paulo: Cia das Letras, (2010a)

_____. **Obras Completas, V.12 Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos** – São Paulo: Cia das Letras, 2010b

_____. **Obras Completas, V.14 – História de uma Neurose Infantil ("O Homem dos Lobos")**, Além do Princípio do Prazer e Outros Textos – São Paulo: Cia das Letras, 2010c

_____. **Além do princípio de prazer**. Rio de Janeiro: Imago, 1996a.

_____. **Cinco lições de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Imago, 1996b.

_____. **Novas conferências introdutórias sobre Psicanálise** – Rio de Janeiro: Imago, 1996c

_____. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade** (1905). In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1996d

_____. **O futuro de uma ilusão**. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. **Moisés e o monoteísmo** In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, V23 - Rio de Janeiro: Imago, 2006a.

_____. **Achados, ideias e problemas** In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, V23 - Rio de Janeiro: Imago, 2006c.

_____. **A interpretação dos sonhos.** Rio de Janeiro: Imago, 2001.

_____. **Obras Completas, V.13 - Totem e tabu e outros trabalhos.** Rio de Janeiro: Imago, 2006b. (versão ebook)

_____. **O Eu e o Id.** In: Obras Completas, V.16 – O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos– São Paulo: Cia das Letras, 2013

_____. **Conferências introdutórias sobre a Psicanálise – Parte III. Teoria geral das neuroses** – 2ª ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

_____. **Um estudo autobiográfico,** Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 20). Rio de Janeiro: Imago. 1976

GARCIA-ROZA, L. A. – 24.ed. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

_____. **O mal radical em Freud** – 5.ed. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004

_____. **Palavra e Verdade: na filosofia antiga e na Psicanálise** –Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

_____. **Introdução à Metapsicologia Freudiana, (vol. 3): Artigos de metapsicologia** - 7a edição - Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

GOLDENBERG, R. Comunicação Oral: **O Problema da Naturalização do Gozo em Lacan e nos Pós-Lacanianos**, São Paulo: IP-USP, abr/2014 (Ver completo em <https://youtube.com/watch?v=-wuLCS1IKRs>, acessado pela última vez em 16/05/2018)

HEIDEGGER, M. **Identidade e diferença** in Os pensadores, Nova Cultural: São Paulo, 2000.

_____. **Ser e Tempo**, Editora Vozes, 2006

HENRIQUEZ, E. **Da Horda ao Estado Psicanálise do vínculo social**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed 1999.

Holy Motors. Direção: Leos Carax. Imovision, 2012. DVD (1h 55 min).

HOWARTH, D. **Discourse**, Buckingham: Open University Press, 2000

Ilha das flores Direção, Jorge Furtado - Casa de Cinema de Porto Alegre, 1989, (0h 13m)

JARDIM, Ricardo. **Energética e Hermenêutica: “o Problema epistemológico do Freudismo” discutido por Paul Ricoeur** – PROMETEUS – Ano 6 – Número 12 – Julho-Dezembro/2013

JUNCHEM, A. **Enunciação na Linguagem: A noção de relação e suas implicações para o ensino**, Letrônica: Porto Alegre, v. 6, n. 2, p. 445-470, jul./dez., 2013

KANT, I. **Metafísica dos costumes**. Petrópolis: Editora Vozes, 2013

_____. **Crítica da razão prática**. São Paulo: Martins Fontes, 2002

_____. **Crítica da razão pura**. Lisboa: Calouste Gubelkian, 1994

KAUFMANN, P, **Dicionário Enciclopédico de Psicanálise: O legado de Freud e Lacan**, Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1996.

KEHL, Maria R. **A mínima diferença**. Imago. São Paulo. 1996.

_____. **O tempo e o cão: a atualidade das depressões**, São Paulo: Boitempo, 2009.

KIERKEGAARD, S. **O conceito de Angústia**, 2013 Editora: Vozes

KRIPKE, S. **O Nomear e a Necessidade**. Lisboa: Gradiva, 2012

KURI, C. **La identificación. Lo originario y lo primario: una diferencia clínica**. Rosario: Homo Sapiens, 2010

_____. **Voz baja de la escritura (Derrida/Lacan)**, Redes de la letra, 1994

LACLAU, E. Prefacio. IN Zizek, S “**El sublime objeto de la ideología**”. BsAs: Siglo XXI Editores, pp 11–19. 2009

_____. **La razón populista**. BsAs: FCE, 2008.

_____. **A razão Populista**. São Paulo: Três Estrelas. 2013.

_____. **Philosophical Roots of Discourse Theory**, Centre for Theoretical Studies in the Humanities and Social Sciences, University of Essex, 2005 http://www.essex.ac.uk/centres/TheoStud/documents_and_files/pdf/Laclau%20-%20philosophical%20roots%20of%20discourse%20theory.pdf

_____. **El discurso, lo político y la dimensión ontológica: Una entrevista con Ernesto Laclau**: Revista de la Academia/ISSN 0719-6318 Volumen 22/Primavera 2016 (Publicado originalmente en Distinktion. Journal of Social Theory, Vol. 15, ISS 3, 2014, pp. 255-262. Tradução de José Fernando García)

_____. **Los fundamentos retóricos de la sociedad**, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.

LAPLANCHE, J. PONTALIS, J.B. – **Vocabulário da Psicanálise** – 2º ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LE BON, G. **Psicologia das Massas**; WMF Martins Fontes; São Paulo; 2008. (Psychologie des foules, 1895)

LECLAIRE, S: "A la recherche des principes d'une psychotherapie des psychoses" in L'Evolution psychiatrique, 1958, torno 23, pp. 337–419.

LEFORT, C. **"The Question of Democracy"** in "Democracy and Political Theory". Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988

LEMAIRE, Anika. **Jacques Lacan: uma introdução**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1979

MANNONI, O. **Eu sei, mas mesmo assim... Chaves para o Imaginário**. Petrópolis: Vozes, 1973. Edição original: 1969.

MANSET, G. **Revivre**, Paroles et Musique: France, 1991. (musica)

MENEZES, L. S. **Pânico: efeito do desamparo na contemporaneidade. Um estudo psicanalítico**. São Paulo: Casa do Psicólogo, FAPESP, 2006.

MARX, Karl. **Teorias sobre la plus-valia**. México DF, Fondo de Cultura Economica, 1980

MILELI, D. **Die gruppenbezogenen sozialen Vorurteile: Eine Untersuchung der ihnen beigemessenen Verwerflichkeit**. Hamburg: Universität Hamburg, 2016.

_____. **Da impossibilidade de uma relação de self-ownership: O dualismo ontológico na ilusão da auto-propriedade**. Revista Trágica, 2018 (artigo no prelo)

MILLER, J. A. **A teoria do parceiro**. In Escola Brasileira de Psicanálise (Org.), Os circuitos do desejo na vida e na análise. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

MILNER, J. C. - **El Périplo e Estructural, figuras y paradigmas**, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2003,

_____. **Linguística e Psicanálise** (Linguistics and Psychoanalysis, 1992). Estud. Lacan.[online] , vol.3, n.4. 2010 (Publicado originalmente nas versões online e em papel da Encyclopædia Universalis. [cf. Corpus, Paris: Encyclopædia Universalis France S. A., n. 13, pp. 858-62, 1992]. Traduzido por Paulo Sérgio de Souza Jr, IEL-UNICAMP)

MOURÃO, A. LIMA N. M. (org.) – **As identificações e a Identificação Sexual**. Rio de Janeiro: Campo Matemático, Cia de Freud, 2007

NANCENTES, A. – **Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa**, Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1955.

MACÊDO, K. B. **O desamparo do indivíduo na modernidade**, ECOS | Estudos Contemporâneos da Subjetividade | Volume 2 | Número 1, 2012.

NAZIO, J. D. **Por que repetimos os mesmos erros** Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

_____. **Introdução a topologia** Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

NIETZSCHE, F. **Crepúsculo dos ídolos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. **Além e do bem e do mal**. 13.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2013

O guia pervertido do cinema. Direção: Sophie Fiennes e Slavoj Zizek, Áustria, 1h 50 min, 2006.

OXFAM, **A distância que nos une: um retrato das desigualdades brasileiras**, OXFAM – Brasil, 2017.

PARKER, Ian. **Identificação: negação e o traço unitário no Seminário IX**. Encontros: Revista de Psicologia, vol. 11, nº 16, p. 7–23, 2007.

_____. **Teoria social lacaniana e prática clínica**, REVISTA: Psic. Soc. v.14 n.2 Belo Horizonte jul./dez. 2002

PEREIRA, M. E. C, Comunicação Oral: **Seminário IX a Identificação, Lições 5 a 8**, Corpo Freudiano Escola de Psicanálise Núcleo São Paulo, 2018).

_____. **Pânico: Contribuição à Psicopatologia dos ataques de pânico**, Lemos Editorial: São Paulo, 1997

_____. Comunicação oral: **Pânico e desamparo**, Sociedade Brasileira de Psicanálise de Porto Alegre, 30 mar. de 2000. (transcrição em: <http://sbpdepa.org.br/site/wp-content/uploads/2017/03/P%C3%A2nico-e-Desamparo.pdf>)

_____. **Pânico e desamparo**, São Paulo: Editora Escuta, 1999

PEREIRA, S. W. **Desamparo e sublimação: uma proposta metapsicologia**. Psychê: Rev. Psicanálise, São Paulo, n.5, v.4, p. 117-32, 2000.

PEREZ, D.O. **Ontologia sem espelhos**. Curitiba: Editora CRV, 2014

_____. **O Inconsciente. Onde mora o desejo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012

_____. **A Psicanálise como experiência ética e o problema da cientificidade**, 2009

_____. **Kant e o problema da significação**. Curitiba: Champagnat, 2008.

_____. **A constituição do sujeito a partir das relações de identificação. Uma abordagem entre a filosofia kantiana e a Psicanálise freudiano-lacaniana** – UNICAMP, 2014.

_____. **El cuerpo e la ley: de la idea de humanidad a le ética del deseo em Lacan**. Revista Filos., Aurora. Curitiba, v. 21 (29), p. 481–501, 2009.

_____. **A identificação, o sujeito e a realidade. Uma abordagem entre a filosofia kantiana e a Psicanálise freudiano-lacaniana** – Periódicos UFES, Revista Sofia, Vol. 5 Nº1, 2016

PHILIPHS, Adam, **Sobre o fundamental**. Psicanálise e cultura, São Paulo, 2008, 31(47), 16-23 (Conferência apresentada na Manor House Centre for Psychotherapy and Counselling, Londres, 6 de maio de 2008, Tradução: André Carone)

PIAGET, J., **Le Structuralisme (Que sais-je ?)**, Paris : PUF, 1970

PLATÃO, **O Banquete** (Tradutor: Carlos Alberto Nunes), Editora UFPA, 2013

PRADO JR., Bento (org.). **Filosofia da Psicanálise**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

_____. **Entre o alvo e o objeto do desejo: Marcuse, Cítico de Freud** – in - O Desejo - 2ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

RICOEUR, P. **De l'interprétation, essai sur Freud**. Paris: Seuil, 1965. Em português: Da interpretação, ensaio sobre Freud, Rio de Janeiro: Imago, 1977.

_____. **Le conflit des interprétations: essais d'herméneutique**. Paris: Seuil, 1969.

ROUDINESCO, Elisabeth & PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. **Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **Historia da Psicanálise na França Vol.II**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

ROSA, M. **Lacan com Kripke: O real em jogo no nome próprio lido como designador rígido**: Ágora (Rio J.) vol.18 no.1 Rio de Janeiro, 2015.

SAFATLE, Vladimir (Org.). **O circuito dos afetos: Corpos politiciso, desamparo e o fim do indivíduo** – São Paulo: Editora Cosac Naify, 2016

_____. **O circuito fetichista do desejo e seus restos**. Opção Lacaniana, nº34, 1998b.

_____. **Uma clínica do sensível: a respeito da relação entre destituição subjetiva e primado do objeto**. Interações. Campo Grande, v. 10 (19), p. 123–150, 2005.

_____. **Lacan**. São Paulo: Publifolha, 2007

_____. **A paixão do negativo: Lacan e a dialética**. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

_____. **Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a Psicanálise**. São Paulo: UNESP, 2003.

_____. **Cinismo e falência da crítica**. Boitempo Editorial, 2008.

_____. **Grande Hotel Abismo: Por uma Reconstrução da Teoria do Reconhecimento**, São Paulo, Editora WMF Martins Fontes, 2012.

_____. Conferência: **Por um colapso do indivíduo e de seus afetos**. Campinas: CPFL Cultura, 2015a.

SANTOS, Milton, **"A metamorfose das classes médias"** in Por uma outra globalização (do pensamento único à consciência universal). Record: São Paulo, 2000

SAUSSURE, F. **Escritos de lingüística geral**. São Paulo : Editora Cultrix, 2004.

_____. **Curso de Linguística Geral**. São Paulo : Editora Cultrix, 2006

SOLER, C. **Ce que Lacan disait des femmes**. Paris : Éditions du Champ Lacanien, 2004.

_____. **O inconsciente a céu aberto da psicose** – Rio de Janeiro: Jorge Zahar – Ed., 2007.

Som ao Redor, Direção: Kleber Mendonça Filho, Vitrine filmes, [2013](#) (2h 11min).

SOUZA, J. **A elite do atraso**, São Paulo: Editora Leya C.P, 2017.

SOUZA, PAULO CEZAR **Sigmund Freud e o Gabinete do Dr. Lacan**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

_____. **Nietzsche, Freud e outros alemães**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1995.

STARNINO, A. **Sobre Identidade e identificação em Psicanálise: um estudo a partir do Seminário IX de Jacques Lacan**– Curitiba/UFPR: Revista Dois Pontos , 2016

_____. **Nietzsche com Freud: Sobre a possibilidade ou impossibilidade da afirmação do eterno retorno** – Revista Aproximação — Primeiro semestre de 2015 — Nº 9

_____. MILELI, D. **Os intelectuais odeiam o capitalismo? um debate sobre ressentimento, identificação e laço social**. FILOSOFIA (SÃO PAULO), v. 130, p. 64-73, 2017.

_____. **Considerações introdutórias sobre identificações coletivas: uma abordagem freudolacanianana**. In: Susana de Castro, Adriano Correia, Maria Cristina de Távora Sparano. (Org.). *Psicanálise e Gênero*. 1ed.Sao Paulo: Anpof, v. V, p. 174-187, 2017.

STAVRAKAKIS, Y. **Discourse, affect, jouissance: Psychoanalysis, Political Theory and Artistic Practices**, Istanbul: Art & Desire Seminars, June/2010.

_____. **The Lacanian Left: Psychoanalysis, Theory, and Politics**, Edinburgh University Press, 2007.

TARDE, G. **A Opinião e a Multidão**, Lisboa, Publicações Europa América, 1991.

The Elephant Man. Direção: David Lynch, Universal, 1980. DVD (2h 05 min).

VALAS, P. **As dimensões do gozo: Do mito da pulsão a deriva do gozo**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2011.

YOUNG, Michael, **The Rise of the Meritocracy**, Routledge; Edição: 2, 2017.

_____. **Down with meritocracy**, The guardian, (Politics), Fri, 29 de Jun 2001, Link para a matéria: <https://theguardian.com/politics/2001/jun/29/comment> (último acesso em 10/07/2017)

ZIZEK, S. **Eles não sabem o que fazem: O sublime objeto da ideologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar – 1992.

ZUPANCIC, A. **Ethics of the Real: Kant, Lacan**, Londres, Nova York: Verso, 2000