



Artigo

Da obra do gozo ou do sentido do sintoma: desordem simbólica e mínimo de Outro

Francisco Junior Lemes Santos

Resumo. No fundamento do que o filósofo Dany-Robert Dufour chama de dessimbolização está o esvaecimento do grande Sujeito, o desaparecimento do Outro. Este, um conceito eminentemente psicanalítico, considerável no ensino do psicanalista Jacques-Marie Émile Lacan, do qual o filósofo francês se serve. Se foi possível a Dufour indicar um processo de dessimbolização, não é porque a questão do Outro permaneceu intacta. O fato é que, na psicanálise lacaniana, também não. Esta pesquisa bibliográfica toma o singular paradoxo apresentado por Dufour, que aventa um regozijo frente ao sofrimento imiscuído na dessimbolização, mas contornando-o sobretudo desde o último Lacan, isto é, a partir do *Seminário 20*, e de seus aliados, a fim de fornecer outros operadores que possam problematizar essa leitura. Os desdobramentos e resultados alcançam a inconsistência do Outro frente ao protagonismo do *modo de gozar* do parlêtre.

Palavras chave: dessimbolização; Outro; corpo; sintoma; gozo.

Sobre el trabajo de goce o sobre el sentido del síntoma: desorden simbólico y mínimo del Otro

Resumen. En el fundamento de lo que el filósofo Dany-Robert Dufour llama desimbolización está el desvanecimiento del gran Sujeto, la desaparición del Otro. Se trata de un concepto eminentemente psicoanalítico, considerable en la enseñanza del psicoanalista Jacques-Marie Émile Lacan, del que hace uso el filósofo francés. Si fue posible para Dufour señalar un proceso de desimbolización, no es porque la cuestión del Otro permaneciera intacta. El caso es que, en el psicoanálisis lacaniano, tampoco. Esta investigación bibliográfica toma la singular paradoja presentada por Dufour, quien sugiere una alegría ante el sufrimiento que implica la desimbolización, pero sorteándola principalmente desde el último Lacan, es decir, del *Seminario 20*, y sus aliados, en con el fin de proporcionar otros operadores que puedan problematizar esta lectura. Los desarrollos y resultados alcanzan la inconsistencia del Otro frente al protagonismo del *modo de gozar* del parlêtre.

Palabras clave: desimbolización; Otro; cuerpo; síntoma; goce.

* Psicanalista e filósofo. Professor no Curso de Especialização em Psicanálise da Universidade do Vale do Paraíba. Mestrando em Educação na Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (PPGE-FEUSP), São Paulo, SP, Brasil. E-mail: fjlesan@gmail.com

On the work of *jouissance* or on the meaning of the symptom: symbolic disorder and the minimum of the Other

Abstract. At the foundation of what the philosopher Dany-Robert Dufour calls desymbolization is the fading of the great Subject, the disappearance of the Other. This is an eminently psychoanalytical concept, considerable in the teaching of the psychoanalyst Jacques-Marie Émile Lacan, which the French philosopher makes use of. If it was possible for Dufour to indicate a process of desymbolization, it is not because the question of the Other remained intact. The fact is that, in Lacanian psychoanalysis, not either. This bibliographical research takes the singular paradox presented by Dufour, who suggests a joy in the face of the suffering involved in desymbolization, but circumventing it mainly since the last Lacan, that is, from the *Seminar 20*, and its allies, in order to provide other operators that may problematize this reading. The developments and results reach the inconsistency of the Other in the face of the protagonism of the *parlêtre's mode of jouissance*.

Keywords: desymbolization; Other; body; symptom; *jouissance*.

Sur le travail de la *jouissance* ou sur le sens du symptôme: désordre symbolique et minimum de l'Autre

Résumé. Au fondement de ce que le philosophe Dany-Robert Dufour appelle la désymbolisation se trouve l'effacement du grand Sujet, la disparition de l'Autre. C'est un concept éminemment psychanalytique, considérable dans l'enseignement du psychanalyste Jacques-Marie Émile Lacan, dont le philosophe français se sert. Si Dufour a pu indiquer un processus de désymbolisation, ce n'est pas parce que la question de l'Autre est restée intacte. Le fait est que, dans la psychanalyse lacanienne, non plus. Cette recherche bibliographique reprend le singulier paradoxe présenté par Dufour, qui suggère une joie face à la souffrance qu'implique la désymbolisation, mais en la contournant principalement depuis le dernier Lacan, c'est-à-dire du *Séminaire 20*, et de ses alliés, en afin de fournir aux autres opérateurs qui pourraient problématiser cette lecture. Les développements et les résultats atteignent l'inconsistance de l'Autre face au protagonisme du *mode de jouissance* du *parlêtre*.

Mots-clés: désymbolisation; Autre; corps; symptôme; *jouissance*.

Derradeiramente, n'*A arte de reduzir as cabeças*, o filósofo Dany-Robert Dufour (2005) enfatiza que “tudo está de pernas pro ar”, que “é preciso reconstruir tudo, a começar por um novo entendimento crítico e uma nova compreensão do inconsciente” (p. 209). Um imperativo de resistência que convoca a psicanálise ao *front*, na condição de boa europeia, ante os paradoxos engendrados por um sujeito incerto, não suscetível à simbolização, cansado do regime especular com o *euro*, seu *espeuro/espelho*, *desespeurado*, portanto; mas também acrítico e apolítico, e pouco propenso à culpa e ao arrependimento, isto é, a testemunhar seu atestado simbólico de consentimento à castração. Em resumo: um sujeito estruturalmente desordenado, desterritorializado, dessimbolizado.

A propósito, tratando-se de desterritorialização radical e esvaecimento do Outro dos outros, onde, fora dos templos e palácios europeus, das suas cúpulas e cópulas, existem benções mais abundantes? – Esse *in-senso* ainda *abba-fa*, queimando sobre os restos e *alta-res* por meio dos quais se *père*-faziam suas colônias ideais! Contudo, bastou o “velho homem” do “velho mundo” recorrer contra seus espantos à língua de fogo do “novo homem” do “novo mundo” para que na plataforma mestre o deslizamento fosse ainda mais acelerado e capital. Segundo o psicanalista Jacques Lacan (2001),

a história também mostra que esse discurso [Discurso-Mestre] viveu durante séculos de um modo proveitoso para todo mundo, até um certo desvio, no qual se tornou, em razão de um ínfimo deslizamento que passou despercebido aos próprios interessados, aquilo que o especifica desde então como o discurso do capitalista. (p. 49)

Atualmente, são “os velhos” que devem aos “novos”, são “os velhos” que são seus devotos. Não importa de que lado do muro estiveram ou estão, suas “descobertas”, suas honrarias, as guerras que travaram, seus *espantalhos*... Os *novos* são *novíssimos*, os que se consomem na consumição¹. Nada parecido ao que, um pouco antes, “o velho” Freud involucrou num chiste para lhes transmitir². A transação pós-moderna é a *seita* que dói menos e [isso] rende mais, a crença num gozo ilimitado ou não menos que sem limites.

Nesta *crise profunda*, Dufour (2005) observa um *singular paradoxo*: “quanto mais se sofre essa dessimbolização, menos se sabe se não se deveria, antes, se regozijar por ela!” (p. 189). Ou seja, não se sabe como declinar dessa identificação. Seria *um sonho* chegar lá e exorcizar o espírito invasor, o *causa-dor* da desordem que empestou o mundo, o prejudicador da castração como transmissão manifestadamente simbólica e da vida experimentada como história. Seria *O sonho* reconquistar a garantia simbólica das trocas, porque atualmente:

os homens são solicitados a se livrar de todas as sobrecargas simbólicas que garantiriam suas trocas. O valor simbólico é assim dismantelado, em proveito do simples e neutro valor monetário da mercadoria, de tal forma que nada mais, nenhuma outra consideração (moral, tradicional, transcendente, transcendental...) possa entrar sua livre circulação. Daí resulta uma dessimbolização do mundo. Os homens não devem mais entrar em acordo com os valores simbólicos transcendentais, simplesmente devem se dobrar ao jogo da circulação infinita e expandida da mercadoria. (p. 13)

Localiza-se aqui o aspecto considerado polêmico d’*A arte de reduzir as cabeças*, e que o extrapola, sua *re-petição*, e largada deste trabalho, que se propõe contrastar o simbólico requentado na qualidade de ordem com sua *potência de desordem*, verificada no último ensino de Lacan, e que, com as leituras de seus aliados, procura marcar outros operadores e abrir caminhos para investigações que considerem a dessimbolização, nas formas propostas por Dufour, mediante esse desordenamento.

A prevalência de um rechaço

Que o simbólico fosse uma ordem era um sonho. Era o sonho estruturalista de um *universo das regras*³, no qual cada coisa está em um lugar atribuído e prescrito. Não se trata de um mundo imóvel, mas de um mundo que carrega uma mobilidade de combinações. Desde que os

¹ Cf. LACAN, J. (Inédito/1972). *Do Discurso Psicanalítico* (S. R. Felgueiras, trad.).

² “Numa conferência proferida em Viena, em 1955, Jacques Lacan afirmou ter ouvido da boca de Carl Gustav Jung, a quem acabara de fazer uma visita, a seguinte história: em 1909, ao aportar no continente norte-americano para ir à Universidade Clark, em Worcester, para ali proferir suas cinco lições de psicanálise, Sigmund Freud teria segredado no ouvido de seu discípulo: ‘Eles não sabem que lhes estamos trazendo a peste.’ Lacan comentou esse dito, sublinhando que Freud se enganara: ele havia acreditado que a psicanálise seria uma revolução para a América, e, na realidade, a América é que tinha devorado sua doutrina, retirando-lhe seu espírito subversivo.” Cf. ROUDINESCO, E.; PLON, M. (1998). *Dicionário de Psicanálise* (V. Ribeiro, L. Magalhães, trad., p. 587). Rio de Janeiro: Zahar Editora.

³ Expressão de Lévi-Strauss que é o título do terceiro capítulo d’*As estruturas elementares do parentesco*.

mesmos elementos se substituam nos mesmos lugares, a combinatória soluciona o problema *do Mesmo e do Outro*, já que, como destaca Jacques-Alain Miller (2013), “se produz algo diferente sob a forma de outras configurações, outras combinações” (p. 289). Isso possibilitou que, verificando incansavelmente a potência do simbólico, o antropólogo Claude Lévi-Strauss (1982) chegasse às *estruturas elementares do parentesco*⁴, do social, em que cada elemento está situado em um conjunto tão coordenado que não podemos mover nada sem provocar uma mudança no equilíbrio total do sistema. E à potência criacionista do simbólico, já que o mundo das palavras cria o mundo das coisas. As palavras têm ordenamento, e os sentimentos reciprocidade.

No alvorecer do seu ensino, Lacan (1986) introduziu o simbólico assim, como uma ordem⁵. A partir de então, apoiado no estruturalismo, renovou a noção de inconsciente freudiano – sua tese radical de que o inconsciente é *estruturado como uma linguagem*, já que *a linguagem é a estrutura*. Com efeito, considerou que Lévi-Strauss adentrava, com suas estruturas elementares, na dimensão aberta por Freud, e que elucidava as regras, conferindo não só autonomia, mas prevalência à dimensão simbólica. Eis o porquê Lacan (2003a) apontou a experiência do sujeito como o lugar do Outro, cuja fórmula é: “o inconsciente é o discurso do Outro” (p. 228), a começar pelo *banho de linguagem* que determina o sujeito-do-inconsciente, o sujeito-do-significante, antes mesmo do seu nascimento.

Autônoma e prevalente, assim é a combinatória do simbólico que está na base do ensino de Lacan, da sua primeira concepção do inconsciente, e que confere sentido à noção de destino que ela encerra (prescrito por regras inconscientes). Basilar e não somente inicial, já que se manifesta, patentemente, na construção do que Lacan (1992) chamou *os quatro discursos*, isto é, há combinatória a cada vez que está em jogo o social. Quando estrutura os *Discurso-Mestre*, *Discurso-Universitário*, *Discurso-Histórico*, *Discurso-Analítico*, esses estão, de fato, fundados no laço social, e cada qual funda um tipo de laço. Aí está dito, inclusive, que a experiência analítica “é estrutura de discurso” (p. 15).

O caráter de *ordem* do simbólico está sublinhado, tão fundamental no ensino de Lacan, como introdução à ruptura que representa o que nas comunidades psicanalíticas se habituou chamar seu *último ensino*, que precisamente restabelece uma “igualdade” entre as três dimensões da experiência – o real, o simbólico e o imaginário; e também para indicar de que momento e quais operadores Dufour extraiu e se valeu do ensino de Lacan, pois a hipótese cá levantada é que no corolário d’*A arte de reduzir as cabeças* há uma incidência preponderante do simbólico no sentido de rechaçar o contexto do Outro que não existe ou que se esvai, tal qual o sonho, a pregnância imaginária do estruturalismo, que governou por décadas a renovação dos fundamentos da psicanálise.

⁴ O que se torna apreensível mediante a construção de modelos, à relação lógica entre eles, tanto que, “apesar dos incidentes, conflitos e destruições, as estruturas [...] permaneceram estruturas de reciprocidade. Sua verdadeira natureza está ligada aos fatores que as fazem subsistir como tais e não à história anedótica que lhes impõe um contínuo esforço de readaptação.” LÉVI-STRAUSS, C. (1982). *As estruturas elementares do parentesco* (M. Ferreira, trad.). Petrópolis: Vozes Editora, p. 119.

⁵ “O contexto da análise não é outra coisa – reconhecer que função assume o sujeito na ordem das relações simbólicas que cobre todo o campo das relações humanas, e cuja célula inicial é o complexo de Édipo, onde se decide a assunção do sexo”. LACAN, J. (1986). *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud* (B. Milan, versão brasileira). Rio de Janeiro: Zahar Editora, p. 83.

Uma novidade *real* e a falácia do falo

Acaso seria possível *ressimbolizar* ou simbolizar o desordenamento concebido como traumatismo social/dessimbolização? Para tanto, faz-se render as velas de um *deuzer de Je suis: Pai-nom* que estais ao léu⁶... *Kantificado* seja... *Père*-doai às nossas ofensas... Assim como nós *père*-doamos aos *Renégados*... E não nos deixeis cair numa antinomia da razão, mas livrai-nos do niilismo cansado. *A-mem*⁷. Mas no fim das *contas do terço* (*venal, geracional e niilista*) só há mesmo “uma via para sair: pegar nas mãos essa antinomia para resolvê-la” (Dufour, 2005, p. 191).

Pois bem, crer no *lugar do Outro* é mais tradicional do que lidar com sua inconsistência. Parece certo que Dufour (2005) prioriza *um sentido* ao invés de *uma orientação*. Até mesmo porque não é deslocado de uma tradição, de uma sensacional demanda moderna por bom senso, que encapsula seus paradoxos: “o programa de autonomia é, com efeito, de uma total exigência filosófica” (p. 190). Total! Na *Ville Lumière*⁸, talvez; porque, ultimamente, *Paris is burning, mundializada*, e não é no fogo dos *mais sólidos espíritos* (*Assim falou Zaratustra?*), mas no fogo frio do real que, como diz Lacan (2007), “põe fogo em tudo” e não se consome em nada, pois “o fogo que queima é uma máscara [...] do real” (p. 117).

Realçamos a fixidez e até a acurada nostalgia da época de sucesso do recalque para confrontá-la com essa orientação. Ouçamos Lacan (1974):

O sentido do sintoma não é aquele com o qual o nutrimos para sua proliferação ou extinção. O sentido do sintoma é o real, na medida em que ele se põe de través para impedir que as coisas caminhem, no sentido de que elas garantam a si mesmas de modo satisfatório – satisfatório pelo menos para o mestre, o que não quer dizer que o escravo sofra com isso de algum modo, longe disso.

O escravo, por sua vez, é sossegado, muito mais do que imaginamos. É ele quem goza, ao contrário do que diz Hegel, que mesmo assim deveria dar-se conta disso, pois é justamente por esse motivo que o escravo se submete ao mestre. Então, Hegel ainda lhe promete o futuro – ele está empanturrado! (p. 27)

Para o *terço* de Dufour, como não invocar *A Terceira* de Lacan? Este investe na relação do mestre e do escravo mais além, além do *estádio de espelho*. Nenhuma possibilidade de subsumir o real à dialética ou de confundi-lo com *a coisa em si*, de Kant, à qual não há acesso. O real impede o (sentido) total, por isso, “tudo depende de o real insistir” (Lacan, 1974, p. 29). O que o *Bruxo de Paris* está enfatizando é que o sentido do sintoma é o sem sentido do gozo; que o real do gozo é primeiro em relação ao sentido que o sujeito lhe dá pelo sintoma. Sob o primado do gozo, “o próprio sujeito é aí uma espécie de rebento, que ele surge da relação do significante com o gozo” (Miller, 2005, p. 125).

Basicamente, referimo-nos de três modos ao real lacaniano, e *a vida* é a terceira delas. Uma primeira elaboração o situa por *seu lugar*, mais precisamente como o que *retorna ao mesmo lugar*; a segunda, talvez a mais difundida, por *seu impossível*, o impossível de uma modalidade lógica; mas, como frisa a psicanalista Colette Soler (2018), “no nó borromeano, quando ele

⁶ O substantivo masculino léu/leu também possui uma definição econômica, de mercado, e pode conotar nudez.

⁷ A letra *A* maiúscula é notação para o Outro, no ensino de Lacan, lugar do pai do simbólico.

⁸ Paris é reconhecida internacionalmente como a *Ville Lumière*, a Cidade Luz, mas nos referimos também à Paris iluminista, aquela que ainda assim se arroga.

[Lacan] escreve a volta do real, é algo diferente: a vida enquanto fora do simbólico” (p. 240).
A nó-vida-de real.

Em que medida escrevi, no círculo do real, a palavra “vida”?

É que, da vida, exceto por essa expressão vaga que consiste em enunciar o “gozo da vida”, incontestavelmente não sabemos mais nada.

Essa construção química que, a partir de elementos repartidos no que quer que seja, e de algum modo que queiramos qualificá-lo, teria se colocado de repente a edificar, pelas leis da ciência, uma molécula de DNA – como isso pôde ter início? Tudo a que a ciência nos induz é a ver que não há nada mais real do que isso, o que quer dizer: nada é mais impossível de imaginar.

Muito curiosamente, faço-lhes esta observação, já vemos aí a primeira imagem de um nó. Se há algo que deveria nos surpreender é que tenhamos percebido tão tarde que algo no real – e não é qualquer coisa, é a própria vida – se estrutura a partir de um nó. Como não se impressionar com o fato de que, a partir disso, não encontremos em lugar nenhum, nem na anatomia nem nas plantas trepadeiras, que pareceriam ser feitas expressamente para isso, nenhuma imagem natural de nó?

Vou sugerir-lhes algo: não haveria aí um certo tipo de recalçamento, de *Urverdrängt*?

Enfim, não sonhemos demais. Temos bastante coisa a fazer com nossas marcas. (Lacan, 1974, pp. 55-56)

Uma novidade cuja natureza é marcada por um princípio de desordem; “um gozo primário [...] cuja natureza é fazer vacilar todos os significantes” (Miller, 2005, p. 142). Por isso que, ao final de seu ensino, mais além do gozo edipiano, que passa pelo *Nome-do-Pai*, Lacan isolou uma parte de gozo não simbolizável, que corre fora do regime da castração. Tal percurso, como esclarece a psicanalista Fernanda Otoni (2021), “exigiu a passagem do falo como índice da castração – princípio de uma ordem introduzida por um menos de gozo – para o falo como o ‘que certifica um real, o que quer que seja’” (p. 233). Ou, nos termos do psicanalista Éric Laurent (2018), como o que verifica a “existência reconhecida de um princípio de desordem do gozo” (pp. 48-49). O falo além da dimensão do sentido e da significação, quando se manifesta no campo do real, em sua dimensão de “falácia que testemunha do real” (Lacan, 2007, pp.101-114). Nessa perspectiva, o simbólico cessa de ser uma potência de ordem.

Mais além e mais, ainda: o Outro que não existe

No último ensino de Lacan, firma-se um valor muito diferente para o simbólico: sua concepção sem privilégio, mas de maneira privilegiada como uma potência de desordem que introduz perturbações quando invocada, que desordena aquilo que se apresenta como uma suposta harmonia natural. Isso coloca-se além do estruturalismo.

No entanto, por que não remar também aqui com a linguagem das substituições? Por que não içar as velas da mobilidade combinatória? Por que não dizer que o *Bruxo de Paris* opera uma substituição não repentina, mas manifesta, da sociologia, na forma da antropologia estrutural, pela biologia? Porque é *o vivo, a vida*, uma espécie de *biologia lacaniana* (Miller, 1999) que se converte em referência, enquanto o ponto de partida do seu ensino era mais “a face do Outro na aprendizagem da língua, razão pela qual há uma sociologia imediata”⁹ do que,

⁹ “Por isso, o falasser é *les trumains*. É neles que se parafusa a sociologia de Lacan”. Cf. MILLER, J.-A. *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan: o sinthoma*. Revisão do texto de Teresinha Prado. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2009, p. 193.

doravante, Lacan chamou de *falasser (parlêtre)*, deste termo que reúne o sujeito e o corpo, o inconsciente e a pulsão; deste termo que, como sublinha Miller (2016), “se sustenta na equivalência originária inconsciente-pulsão” (p. 36).

Não despropositadamente, n’*O Seminário 23*, a criação humana, a criação “lingueira”, é ridicularizada e relacionada com o pecado original. É com a introdução do conceito de *lalíngua* que Lacan nos apresenta, como enfatiza a psicanalista Sandra Oliveira (2013), “um simbólico desarticulado do Outro e referido ao Um do gozo, que fala para si próprio com a pulsão. No lugar do Outro que não existe, Lacan parte da evidência de que “há o gozo” como próprio de um corpo vivo e que fala”. O simbólico é *confrontado* com o vivo, com o corpo vivo, ao qual aporta discordâncias.

Por isso, expressões como *o ser vivo que fala* não são anódinas. No lugar do Outro, o corpo próprio. Neste ponto, dirá Otoni (2021), “o universal encontra lugar em torno do Um, seu radical singular. E é desde aí que Lacan pôde extrair alguma coisa do que ele chamou de *sinthoma*” (p. 234). Trata-se do Um-Corpo, e é isso que se traz com o *sinthoma*:

que o simbólico não é sobretudo para ordenar nem para colocar as coisas em seu lugar, mas para servir ao princípio “Ali, onde isso fala, goza”. O simbólico não é esse ordenamento universal no universo das regras, no qual Lacan, com efeito, se apoiou no início. (Miller, 2013, p. 287)

Mais, ainda: essa mudança corresponde a uma tentativa de dar mais dignidade ao imaginário que, fora da incidência determinante do simbólico, perderia sua característica inercial como imagem de corpo refletida, ao revelar uma *homogeneidade com o real*, tal qual o conjunto vazio que se impõe na teoria de Georg Cantor, onde os componentes do binário 1 e 0 se misturam, o que “só é imaginável pela ex-sistência e pela consistência que o corpo tem, de ser pote” (Lacan, 2007, p. 19). A nova concepção do *imaginário como corpo* que dá forma ao vazio requer que se apreenda “essa ex-sistência e essa consistência como reais, posto que apreendê-las é o real” (p. 19). O corpo, que *se crê que se tem*, é a única consistência mental do falasser, “pois seu corpo sai fora a todo instante. Já é um milagre que ele subsista durante o tempo de sua consumação, que é de fato, pelo fato de dizê-lo, inexorável” (p. 64).

Como aponta Jésus Santiago (2019), já n’*O Seminário 20* de Lacan encontramos um esboço disso, no sentido de que o imaginário “possa se compatibilizar com os orifícios do corpo” – exatamente quando surge a proposição de que “o que faz aguentar-se a imagem, é o resto” (Lacan, 2008, p. 13), tal qual o hábito que ama o monge por serem apenas um. “Mais do que um invólucro”, destaca Santiago (2019), “o hábito constitui-se no próprio índice do que, no corpo do monge, define-se como seu modo de gozo”. Ou, nos termos de Lacan (2008), no próprio índice do que “talvez seja apenas esse resto que chamo de objeto *a*” (p. 13), do corpo como objeto *a*.

Com efeito, este imaginário equiparado ao real também se insere no contexto do Outro que não existe – da inconsistência inerente do simbólico –, e remete de novo, no dizer de Lacan (1998) com Freud, ao pecado original, em que só “resta imputar a culpa ao [Eu]” (p. 834), em que o sujeito é o único responsável por suas escolhas, ainda que não saiba. Só depois, o mito – “último a nascer na história” (p. 834).

E agora, José? Perguntou o poeta¹⁰. *E agora, Joyce!* Exclamou o psicanalista¹¹. Disso resulta que “tudo o que estaria investido na relação com Outro é aqui rebatido sob a função originária da relação com o corpo próprio, [...] razão pela qual Lacan retoma a velha palavra freudiana: ego” (Miller, 2009, p. 111). Retoma o *ego*, o *eu*, que se estabelece a partir da relação com o Um-Corpo, em que há pertença, não identificação, afinal, *se tem, não se é o corpo*; é o corpo próprio que se torna referência, em vez do corpo social.

O parceiro não é o Outro

Considerado os outros dois registros – real, imaginário –, é possível dizer que essa desordem, a qual essas linhas se aferram, é obra do gozo. Do gozo que “faz desordem no simbólico e não pode encontrar aí nem seu lugar, nem seu laço: ele se apresenta como irrupção ou emergência” (Laurent, 2016, p. 209). É o que leva a crer que os *falasseres*, tal como salienta Miller (2013), já não se situam mais pelas sociedades caracterizadas por certa imobilidade combinatória, as famosas “sociedades frias” ou “sem história” de Lévi-Strauss, “que não se transformam e que, comparadas com as “sociedades quentes”, levam conseqüentemente a marca de certa mortificação que dá abertura às lamentações humanistas sobre o desaparecimento próximo de sociedades que, por certo, já estão em ruínas” (p. 292). Isso se expõe n’*A arte de reduzir as cabeças*, e é uma trilha que possibilita conectar a denúncia do declínio dos valores morais do ocidente, o afloramento do estruturalismo e a condescendência deste com a termodinâmica.

Provavelmente, este embrolho levou Dufour (2005) a apostar e postular que “a única solução passa pela ressimbolização e pela recuperação da dignidade humana pelo novo sujeito precário” (p. 199). Ou seja, *a única solução é um renascimento*; que do berço da Luz (*Lust*) está *Mirandolla*; o que torna o homem *Kant*; e aí, em seguida, outro significante chega para acasalar com o primeiro, retruca, e retorna a ele por retroação. Porém, a aposta e a postulação da forma simbólica consonante ao Discurso-Mestre como remédio para domar a desordem mais parece “uma ordem social sonhada como se fosse uma reunião de eunucos” (Otoni, 2021, p. 232). Aliás, *Picos*¹², não faltam!

Conquanto, o falasser continuará a recair sobre o fato de que o falo como significante do gozo fálico é sem ligação com outro significante, sozinho, e, conseqüentemente, sobre a separação de todo sentido que ele assinala, a solidão que marca. Lacan (2007) inscreve o gozo fálico “contrabalançando o que concerne ao sentido” (p. 55). Diferentemente do gozo que provém do sentido, resultante da interseção entre o registro Imaginário e o Simbólico, do Imaginário tomado como corpo, o gozo fálico é constituído entre o Simbólico e o Real – isso é que define seu caráter de fora do corpo (*hors-corps*). Opaco, o gozo fálico é desprovido de imagem, todavia, impossível de negativizar, e, “ao mesmo tempo”, como releva a psicanalista Simone Souto (2018), “o suporte da fala, [...] de uma satisfação que se transporta para fora do corpo e que, nem por isso, produz necessariamente um sentido”.

¹⁰ Referência ao poeta, contista e cronista brasileiro, Carlos Drummond de Andrade, e a seu poema que põe cada um com sua cada qual (solidão).

¹¹ Referência ao romancista, contista e poeta irlandês, James Augustine Aloysius Joyce, que viveu boa parte de sua vida expatriado. Lacan inaugura *Joyce* a título de *Seminário*, e a orientação lacaniana assim o adotou.

¹² Aqueles que *orant* com um *Discurso sobre a Dignidade do Homem*, a exemplo de Pico della Mirandolla, filósofo neoplatônico e humanista do Renascimento italiano.

Desse modo, o falo é o significante de um gozo anômalo ao gozo do corpo; de uma falta de objeto que objetiva a [suposta] relação sexual – se não há pulsão genital, não há relação sexual. Também o falo não é um objeto –, de modo que os objetos *offertados* ao e demandados pelo falasser jamais chegarão realmente a *foracluir* a castração, a substituírem o *objeto causa de desejo*; nenhum falasser pode ser suficientemente animado pelos *gadgets/bugigangas*¹³, seja qual for. Além de que os *gadgets* estão destinados ao esgotamento do seu valor e de sua razão. Isso reintroduz *A Terceira*, onde Lacan (1974), sem um pessimismo aparente, delinea essa questão:

As bugigangas [*gadgets*], por exemplo, será que realmente tomarão a dianteira? Chegaremos a nos tornar nós mesmos de fato animados pelas bugigangas [*gadgets*]? Isso me parece pouco provável, devo dizer.

Não chegaremos realmente a fazer com que a bugiganga [*gadget*] não seja um sintoma. Por ora ela o é, absolutamente evidente. É evidente que alguém possa ter um carro como uma falsa mulher. As pessoas cuidam definitivamente para que isso seja um falo, mas só tem relação com o falo porque é o falo que nos impede de ter uma relação com algo que seria nosso correspondente sexual, e que é nosso correspondente parassexuado.

O “para-”, todos sabem disso, consiste em que cada um fique do seu lado, que cada um permaneça ao lado do outro. (p. 60)

O *Bruxo de Paris* mira o tédio que advirá, a cansa da *gadget*, de todas essas coisas que devoram, e que leva ao encontro de outras coisas com o que se ocupar. Ou seja, que o falasser se deixa devorar somente para extrair uma satisfação pulsional, para tentar contornar a castração; que ele finge encontrar o falo como objeto. Daí que, n’*O Seminário 20*, Lacan (2008) reiterou que “o parceiro desse *eu* [...] é, não o Outro, mas o que vem se substituir a ele na forma da causa do desejo [dos objetos pulsionais]”, que “o sujeito representa para si os objetos inanimados em função de não haver relação sexual” (p. 171); portanto, que a parceria do sujeito é com seu próprio objeto *a*, com o objeto mais-de-gozar. Dufour (2005) enfatiza isso por outro viés, o filosófico evidentemente, mas também reconhecendo as novas possibilidades de gozo, já que a mercadoria “representaria o que permite fazer aparecer hoje uma certa profusão de objetos no lugar mesmo do nada ontológico” (p. 191).

O mínimo que é preciso

À vista disso que, tanto na clínica quanto na teoria, Lacan realça mais o *traço* do que o significante. Em contrapartida ao *sistema*, é o traço [desarticulado] que isola na perspectiva do seu último ensino, ou, nas nomeações de Miller (2013), “o traço à parte, o traço unário tomado de Freud, ou o significante, mas o significante chamado *Um*, isto é, o absolutamente só. O problema [...] é o do *Um*, o do *Um* só” (p. 293). Significa dizer que a articulação é substituída pela desarticulação, pela decomposição elementar que o simbólico supõe.

Aliás, neste privilégio que se concede ao traço no simbólico antes que à articulação, há a tese, n’*O Seminário 17*, segundo a qual o traço “comemora uma irrupção do gozo” (Lacan, 1992, p. 73). Ou seja, a *repetição* desse traço unário substitui a *articulação* como conceito fundamental, mais precisamente no que diz respeito ao sintoma, que agora é considerado como

¹³ O *gadget* foi batizado com o nome-do-pai, Monsieur Gadget, um escultor, também habilidoso com marketing, que criou em Paris réplicas em miniatura da Estátua da Liberdade, doada pela França aos Estados Unidos, a fim de comercializá-las em ambos os países.

uma vontade diferente que se impõe, que se serve do falasser. Não por acaso, após teorizar como uma *demand*, Lacan chegou a denominar como *vontade de gozo* aquilo que Freud chamou de *pulsão* – “a mais perturbadora experiência de estar submetido a uma vontade diferente da sua” (Miller, 2013, p. 297). O inconsciente esboça isso.

A partir desta *nova compreensão do inconsciente*, longe de *render uma homenagem à razão pela figura kantiana de uma antinomia*, mas contribuindo, em alguma medida, com a requisição de Dufour (2005), são fornecidos outros operadores para suas leituras, diga-se, menos alarmistas, embora se reconheça o programa de morte neoliberal.

Por um lado, tenho que constatar que o lugar para o sujeito crítico e suas antigas neuroses não pára de se reduzir à medida que a pós-modernidade se estende. O que fazer, então, diante da morte programada do sujeito moderno? Eu não vejo nenhuma outra alternativa a não ser tentar protegê-lo como uma espécie de ameaça, com a esperança de dias eventualmente melhores, com o risco de fazê-lo entrar clandestinamente, fazendo-o reencontrar a prática revigorante das redes de resistência. [...]. Mas, por outro lado, sou obrigado a constatar que a trágica destruição desse homem nos oferece como que uma oportunidade inédita. Com efeito, encontramos-nos numa posição excepcional para o pensamento. (p. 209)

Efetivamente, a noção do sujeito tomado desde a prevalência do simbólico *fica a ver navios* frente aos dilemas atuais, assim como parece complicado conferir demasiada importância ao *momento da reciprocidade no sujeito*. Uma sociedade regida fundamentalmente pela reciprocidade é antes de tudo uma sociedade regida pela troca. Não à toa que a raiz do privilégio outorgado ao *desejo de reconhecimento* em Lacan pode ser buscada na concepção lévi-straussiana de *ordem simbólica* – é uma dialética do dom e da dívida.

Aliás, foi nesse aparato social que Lacan captou os sintomas da neurose obsessiva como discordância simbólica, de uma falta simbólica. Ocorre que, se a princípio o ensino de Lacan se caracterizava pelo desconhecimento do gozo incluído nesse trabalho mortificante, doravante atestou que nesse trabalho engendrado por aquele que *sofre por seus pensamentos* há gozo; que os efeitos de pensamento introduzem um parasitismo ao invés de uma ordem para o obsessivo; que o significante produz gozo, não só carrega efeitos mortificantes, e as exigências do sintoma são também exigências de gozo, não só exigências de verdade. Tanto que, em *Televisão*, Lacan (2003b) responde assim sobre sua profecia da escalada do racismo:

No desatino de nosso gozo, só há Outro para situá-lo, mas na medida em que estamos separados dele. Daí as fantasias, inéditas quando não nos metíamos nisso. Deixar esse Outro entregue a seu modo de gozo, eis o que só seria possível não lhe impondo o nosso, não o tomando por subdesenvolvido. Somando-se a isso a precariedade de nosso modo, que agora só se situa a partir do mais-de-gozar e já nem sequer se enuncia de outra maneira, como esperar que se leve adiante a humanitarice de encomenda de que se revestiam nossas exações? Deus, recuperando a força, acabaria por ex-sis-tir, o que não pressagia nada melhor do que um retorno de seu passado funesto. (p. 533)

Parece que o psicanalista francês não sobreleva o recalque, mas a defesa, e a defesa que não se presta à interpretação. Daí a introdução do conceito de furo, distinto do conceito de falta. A falta é uma instância válida na combinatória, porque deixa os lugares intactos, é funcional para as substituições. Diferente da falta, o furo implica a desapareição da ordem dos lugares, do lugar da combinatória, que não significa uma falta no Outro, mas um furo ao invés do Outro. E com relação ao furo há *ex-sistência*, que é a posição característica do resto, a posição característica do real, isto é, a exclusão do sentido, na medida em que ela se inscreve no Outro que não existe; donde que a reviravolta consiste no fato de que o sintoma não é simplesmente captado como

efeito de uma discordância, de uma falta, de um retorno do recalcado suscetível à interpretação, mas como algo que constitui uma ordem em si mesmo: o modo de gozar próprio do falasser.

Dessa maneira, no lugar onde estava a ordem simbólica, que era como a moldura e a referência do sujeito, vemos se inscrever um *modo de gozar*, isto é, “uma ordem sintomática na qual o sintoma mesmo é a regra” (Miller, 2013, p. 303). E o mínimo de Outro, que é preciso, está “menos na dimensão significante e mais enquanto um corpo que ressona a coisa desde alhures” (Otoni, 2021, p. 241). Ou, como reporta Miller (2017), “o Outro é a coisa, mas a coisa enquanto esvaziada” (p. 433). Talvez por isso Lacan preferiu conectar a pulsão com o *eu*, considerar que o lugar próprio da pulsão era o *eu*, que esse era um registro objetivado da experiência. Mas também porque não é sem um Outro que cada *Um* pode experimentar a desordem na sua junção mais íntima, sua desarticulação que como tal é resistência, que insabida pode decantar como um saber preciso, e são

justamente essas irrupções [de gozo] que estão no cerne dos impasses que se instalam como angústia para o falasser ou mesmo nas questões de sociedade, emergências que escapam à *ordem in progress* estabelecida em um discurso qualquer e evidenciam um *quantum* do gozo que corre solto, irredutível ao delírio da ordem simbólica, esburacando a debilidade das nossas rotinas costumeiras. (Otoni, 2021, pp. 233-234)

Por consequência, a ordem simbólica se apresenta como um meio de gozo ou como uma expressão de gozo. E isso é escomunal, já que o simbólico aparece desenlaçado do universo das regras sociais, cuja função, a princípio, Lacan tinha encontrado como transindividual, precisamente em Lévi-Strauss. Se seu conceito de simbólico tinha sido forjado no simbólico entendido como organizador do laço social, agora é reintroduzido na qualidade de meio de gozo. Outra consequência é a redução do Outro a uma suposição, e o que é suposto depende precisamente daquele que o supõe. Só a existência do Outro do Outro permitiria que o Outro existisse. Outro que, agora, se mostra por sua inconsistência, não mais por sua incompletude.

Essas consequências desvelam o forçamento das referências de leitura do inconsciente pelas quais Dufour (2005) visou a *redução das cabeças*, ou, ainda, a dissolução contemporânea do Outro, no sentido de uma ressimbolização, minimamente uma saída *à francesa*, frente ao problema do desfazimento pelo neoliberalismo “de todas as trocas que subsistiam referidas a uma garantia absoluta ou metassocial das trocas” (p. 12), e do questionamento, desse modo, “de todo o peso do simbólico nas trocas humanas que fez os tempos áureos da grande antropologia do século XX (de Mauss a Lévi-Strauss, chegando a Lacan)” (p. 13). Lamentações que demandam aquele velho refúgio chamado *o sonho do Pai*, onde sobretudo os cristãos se puseram a fazer filosofia; uma suposição *père*-feita se o Outro fosse dado *a priori*, mas não é, de sorte que não existem garantias no Outro, no que concerne à consistência do discurso que se articula nele e em função dele: sua existência depende de uma aposta, e só assim pode reluzir alguma coisa. Ou seja, o *parlêtre* nunca poderá ser totalmente representado pelo Outro e nem fazer dele seu *álibi*, sua *Páscoa* – sua paz com *a*. Mas essa suposição é o mínimo que é preciso, porque é desde uma aposta que o *parlêtre* pode aceder à *ex-sistência*, passar da certeza de seu “*je suis*” (sou) para um saber-fazer com seu “*je jouis*” (gozo).

Finalmente, desse percurso resulta a possibilidade de dizer que o real *ex-siste* no sintoma, mas que o discurso analítico e sua operação são necessários para que esse real que *ex-siste* seja circunscrito, seja sabido, ou que viceje da tese da inexistência do Outro a necessidade de considerar uma *ex-sistência* e saber como abordá-la; que a consistência é a do sintoma, e que isso pode ser escrito $S(A)$ – acesso do real ao simbólico que permite a ocorrência de um furo –

, corroborando que é o saber sustentado pelo simbólico – desse simbólico “concebível não no limite, mas pelo limite” – que “não consiste mais que pelo furo que faz” (Lacan, 1975, inédito); que quando o *sinthoma* passa a nomear o modo de gozo de um *parlêtre*, ele não apenas traduz uma versão do exílio do sujeito (não há relação sexual), mas se contrapõe ao real da segregação que chega do (suposto) universal, estabelecendo aquilo que poderá enlaçá-lo com os sintomas; que a orientação do nó borromeano – simbólico, imaginário e real – pôs à prova a palavra em sua função simbólica, até esgotá-la em seus limites, visto que as últimas escansões do ensino de Lacan – não o ensino último, o qual não há – conduzem à concepção desse passo *ex-orbitante* para a psicanálise, que é o de mostrar os limites da magia da palavra, da potência do simbólico.

Referências

- Dufour, D.-R. (2005). *A arte de reduzir as cabeças: sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal*. (S. R. Felgueiras, trad.). Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Lacan, J. (1974). *A Terceira* (T. N. M. do Prado, trad.). Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2022.
- Lacan, J. (Inédito). *Do Discurso Psicanalítico* (S. R. Felgueiras, trad.). (Apresentação oral em 1972).
- Lacan, J. (2001). *O saber do psicanalista* (L. P. Fonsêca, trad.). Centro de Estudos Freudianos do Recife. (Apresentação oral em 1972).
- Lacan, J. (1986). *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud* (B. Milan, versão brasileira.). Rio de Janeiro: Zahar Editora. (Apresentação oral em 1953-1954, original publicado em 1975).
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (A. Roitman, versão brasileira). Rio de Janeiro: Zahar Editora. (Apresentação oral em 1969-1970, original publicado em 2011).
- Lacan, J. (2008). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar Editora. (Apresentação oral em 1972-1973, original publicado em 1975).
- Lacan, J. (Inédito). *O Seminário, livro 22: Real, Simbólico, Imaginário - RSI*. (Apresentação oral em 1975).
- Lacan, J. (2007). *O Seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Zahar Editora. (Apresentação oral em 1975-1976, original publicado em 2005).
- Lacan, J. (2003a). Pequeno discurso no ORTF. In J. Lacan, *Outros Escritos* (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Zahar Editora. (Trabalho original publicado em 1966).
- Lacan, J. (1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo. In J. Lacan, *Escritos* (pp. 807-842). Rio de Janeiro: Zahar Editora. (Apresentação oral em 1960).
- Lacan, J. (2003b). Televisão. In J. Lacan, *Outros Escritos* (V. Ribeiro, trad., pp. 508-543). Rio de Janeiro: Zahar Editora. (Apresentação oral em 1973).
- Laurent, É. (2018). A desordem fálica: o falo não negativizável (V. A. Ribeiro, trad.). *Opção Lacaniana*, (82), 45-59.
- Laurent, É. (2016) *O avesso da biopolítica: uma escrita para o gozo*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

- Lévi-strauss, C. (1982). *As estruturas elementares do parentesco* (M. Ferreira, trad.). Petrópolis: Vozes Editora. (Trabalho original publicado em 1949).
- Miller, J.-A. (1999). *Elementos de Biologia Lacaniana* (Y. Vilela, trad.). Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Miller, J.-A. (2005). *Silet: os paradoxos da pulsão, de Freud a Lacan* (C. R. Lima, trad.). Rio de Janeiro: Zahar Editora.
- Miller, J.-A. (2009). *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan: o sinthoma* (T. Prado, rev. técnica). Rio de Janeiro: Zahar Editora. (Apresentação oral em 2007).
- Miller, J.-A. (2013). *El lugar y el lazo* (G. Arenas, trad.). Buenos Aires: Paidós. (Apresentação oral em 2001).
- Miller, J.-A. (2016). Habeas Corpus. *Opção Lacaniana*, (73), pp. 31-37.
- Miller, J.-A. (2017). *Extimidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Oliveira, S. M. E. (2013) O corpo e o Outro. *Almanaque/Revista Eletrônica do IPSM-MG*, 7(13). Recuperado de <https://www.institutopsicanalise-mg.com.br/index.php/o-corpo-e-o-outro>.
- Otoni, F. (2021). Um princípio de desordem, como tal... In. F. Otoni, *O feminino infamiliar: dizer o indizível*. Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Santiago, J. (2019) O novo imaginário é o corpo [Editorial]. *Derivas Analíticas/Revista Digital de Psicanálise e Cultura da EBP-MG*, 11. Recuperado de <http://revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/corpo2>.
- Soler, C. (2018). *Adventos do real: da angústia ao sintoma* (E. Saporiti, trad.). São Paulo: Aller Editora.
- Souto, S. (2018). Uma precisão sobre o gozo fálico no Seminário 23. *XXII Encontro Brasileiro do Campo Freudiano 2018, A queda do falocentrismo, consequências para a psicanálise*. Recuperado de http://encontrobrasileiro2018.com.br/disciplina-do-comentario/#_ftn5.

Revisão gramatical: Jairo Manoel Ribeiro
E-mail: jairo-mr@hotmail.com

Recebido em janeiro de 2023 – Aceito em maio de 2023.