

ESTATUTO DO SIGNIFICANTE MESTRE NO CAMPO LACANIANO

Conferência proferida por *COLETTE SOLER** no Séminaire du Champ Lacanien – “Statut du signifiant maître dans la psychanalyse et dans l’époque”**

Entre outras coisas, vamos falar do Significante Mestre na nossa realidade transformada pelo capitalismo e na psicanálise, ambos remetendo ao Campo Lacaniano. Vou tentar delinear as questões que abordaremos ao longo do ano.

Para começar, vou indicar a extensão da questão. A definição principal do Significante Mestre, como significante que representa o sujeito (perante) outros – aqueles do saber que estão no Outro, dizia Lacan no início; que estão na *lalíngua*, dirá ele no final –, vocês conhecem a escrita.



Essa matriz inscreve o que Lacan chama a “bipolaridade” da estrutura, sobre a qual vou voltar. Essa matriz implica que, por ser uma necessidade da estrutura da linguagem, o Significante Mestre não pode desaparecer. Pode somente mudar de lugar, de estilo e de função. Essa matriz aplica-se a diferentes níveis. Aplica-se ao laço social que o discurso do mestre é, coletivizante: digamos à realidade. Mas aplica-se também ao indivíduo analisante, que se faz representar pela sua fala. E aplica-se ainda ao sujeito suposto saber: o ICS. Para nos localizarmos nos textos, é necessário apreendermos qual é o aspecto concernido, a cada vez que Lacan fala sobre isso. Vou abordá-los em sucessão.

Para falar sobre nossa época, eu havia formulado, há bastante tempo, nos anos 90, a hipótese de uma esquizofrenização: designava assim a pluralização dos termos em

* Psicanalista, AME da École de Psychanalyse des Forums du Champ – France (EPFCL - France). Tem formação em Psicologia e doutorado em Filosofia. É idealizadora e membro fundador da Internacional dos Fóruns e da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano, onde leciona. Foi docente na École Normale Supérieure e nas Universidades de Paris VII e VIII.

** Proferida em 21 de outubro de 2010, no Fórum do Campo Lacaniano – Paris.

concorrência que presidem aos pontos de vista em nossos tempos. É o que chamamos “a crise dos valores”, o que não significa que os valores desaparecem, mas sim que se multiplicam, se pluralizam e coexistem, em competição.

Contudo, vou seguir outro fio, pois me dei conta de que Lacan tinha proposto um diagnóstico muito mais preciso em 1970, na última aula do Seminário 17 “O Averso da Psicanálise” (1969-1970/1992). Demorei a me aperceber disso, pois, como todos, na leitura dessa aula, tinha me deixado fascinar pelo mais impactante: ou seja, pelos desenvolvimentos sobre a vergonha. Mas há muito mais nesse capítulo: o diagnóstico da “degenerescência do Significante Mestre”. É algo diferente de uma desapareição ou mesmo de uma proliferação. É um termo forte que evoca a raça. No sentido próprio, original, degenerar é perder as qualidades da raça. E, aliás, Lacan evoca a genealogia a propósito daquilo que descende do Significante Mestre. Será que é a raça dos mestres que degenera? Pode-se falar da raça dos mestres sem ser racista, já que para nós as raças são produtos de discurso.

E Lacan diagnostica a degenerescência de uma maneira impactante, a partir do Discurso Universitário, que ele diz ser um Discurso do Mestre pervertido. Como assim? É que S2 toma o lugar do agente, esperando-se dele que transforme esse objeto para ser educado que é o estudante – o *astudado*, como disse em outro lugar –, para fazer dele um \$; enquanto que o Significante Mestre passa para a parte de baixo e torna-se, de alguma forma, a verdade do saber.



Portanto, S1 muda de lugar e, ao mesmo tempo, também de função.

Elogio do Significante Mestre

Em que sentido se trata de uma degenerescência? Vou explicar, mas observo de antemão que essa tese implicava um elogio implícito do Significante Mestre não pervertido; e isso no meio de uma revolta antiautoritária, antimestre. Será que foi uma

tese reacionária, que vinha socorrer o mestre no momento em que ele estava atacado? Lembro, pois vale a pena de não esquecer isso, que os analistas da IPA, no mesmo período, estavam fazendo uma outra leitura de 1968. Diziam que esse jovens estavam mal situados em relação a seu Édipo, subentendendo que quem estivesse bem colocado em relação ao Édipo não se revoltaria. Ouvimos isso! Ora, desde *Os Complexos familiares* (1938/1987), Lacan tinha desenvolvido a tese inversa, de uma função do pai desalienante e libertadora e não o contrário. Será que em 1970 ele vinha socorrer os mestres?

Trata-se do contrário. Colocando a ênfase sobre a função do Significante Mestre, Lacan valorizava o fato de que o poder do mestre, aquele que comanda, nunca opera somente a partir da força bruta, mas sempre a partir do verbo. A verdadeira selvageria está fora do discurso, pois não existe um discurso que não se ordene a partir de um Significante Mestre, o que justamente não se confunde com o mestre: o mestre não é o mestre do Significante Mestre; pelo contrário, ele se sustenta a partir deste. Entendemos que, se o poder é o poder do significante, a vontade de subversão que alardeava a turma de 68 deveria ter se armado de uma estratégia um pouco mais complexa que a das comoções da revolta. Foi o que Lacan tentou lhes dizer.

Voltarei mais adiante sobre a forma que toma hoje a degradação do Significante Mestre, que Lacan diagnosticou com o Discurso Universitário. Mas é certo que a revolta antiautoritária de 68 – e revolta não é subversão –, quando gritava “Abaixo os mestres”, desconhecia essa outra “tirania” (a expressão “tirania do saber” é de Lacan). Para o mestre e para o arbitrário do Significante Mestre, pode-se pedir que prestem conta das razões de seus poderes. Foi o que Sócrates fez em relação aos mestres antigos, se acreditamos em Lacan. Mas em relação ao saber, não há apelo: ele dispensa qualquer justificativa e se impõe como vindo do real, notadamente quando se trata do verdadeiro saber da ciência, aquela que é dita *dura*. E essa tirania se redobra em nossa época de ideologia pseudocientífica, com tudo que pretende autorizar-se do saber. Por quais fins? Com o fim de assentar sua autoridade sobre a competição dos produtos (na publicidade) e sobre as práticas diversas (de governo, de educação, de saúde e dos saberes “psi”).

Qual é a verdadeira função do Significante Mestre: essa função que estaria em estado de degenerescência?

De fato, ela se enxerga mal no Discurso do Mestre, que antes a mascara. Nesse laço social, o Significante Mestre comanda a ordem social, tem função coletivizante

e assegura que todos marchem em cadência, com os rateios que as leis sancionam. Portanto, ele constrói um mundo (ou alguns mundos) com seus ideais próprios. Ele é princípio de ordem, arbitrário. Desse jeito, é sempre possível apelar contra ele em nome de uma ordem que seria melhor. É o princípio das revoluções, o que fez notadamente a grande utopia comunista do século passado. Quando Lacan diz que a revolução consiste em voltar ao ponto de partida, como no caso das revoluções dos planetas, é uma maneira de dizer que isso pode levar de volta a um outro Significante Mestre, já que não existe ordem que não dependa do Significante Mestre.

No entanto, a verdadeira função do Significante Mestre é muito mais geral que aquela que aparece no discurso do Mestre. Em todo discurso social ou individual, o Significante Mestre é princípio de legibilidade. Ele permite apreender, no que se diz e no que acontece, por onde as coisas vão, o que isso visa, como isso está ordenado. Lembrem-se do comentário da primeira cena de *Athalie* (Racine, 1691/2001) e do momento em que o significante “o temor de Deus” aparece. A partir daí tudo se ordena e entendemos o que acontece, enquanto que até aí tudo estava confuso. É o princípio de toda interpretação, independentemente do ponto em que opera, o de procurar o termo, o elemento que focaliza todo o discurso interpretável. Essa função do Significante Mestre se aplica até mesmo para o cão doméstico. Lacan usou o Significante Mestre para ilustrar o ponto de estofo. Mas ele volta a isso na lição da qual estou falando para dizer o seguinte: tudo o que eles ouviram são os pontos de estofo. Não digo que era uma excelente metáfora, mas enfim era o S1, o Significante Mestre. E ele acrescenta: “questão de leitura”. O Significante Mestre é o que define a legibilidade. O princípio de legibilidade é, aliás, um princípio que é também um princípio de ordem, mas no campo da linguagem, do discurso.

O ICS, isso se lê: quer dizer que é possível captar o(os) termo(os) que ordena(m) todas as suas manifestações, que restitui(em) o seu visado.

Ora, notem que uma das características de nossa época é que ela se tornou ilegível. Tem uma multidão de leitores em potencial, mas nenhum que convence suficientemente para se impor. É a Babel das leituras. Olhem o que fez Marx no século passado: como Freud, ele introduziu um Significante Mestre de um novo tipo: a mais-valia é um significante que permite ler o capitalismo em ascensão, um significante que fazia aparecer uma ordem oculta. E sua leitura levantou as massas. Aliás, vocês podem observar que na ilegibilidade dos tempos atuais muitos estão tentados a um retorno a Marx. Lenine concluiu que sua teoria era todo-poderosa porque ela era verdadeira. Confundir o legível

e o verdadeiro era ir longe de mais, evidentemente. As leituras são sempre hipotéticas: é a sua eficácia que as diferencia. Seria necessário inverter a proposta de Lenine: acreditemos que a teoria de Marx era verdadeira porque foi todo-poderosa. Idem para Freud, com o sintoma.

A degenerescência do Significante Mestre

No discurso pervertido, que é o Discurso da Universidade, o Significante Mestre, no que ele muda de lugar, perdeu sua função de princípio de ordem e de legibilidade.

Ao mesmo tempo, ele faz desaparecer toda possibilidade de avaliação do Saber agente, imposto pela voz do professor. Na universidade, apesar das aparências, não se demanda nenhum exame da validade dos saberes transmitidos: demanda-se “fazê-los seus”, engoli-los e digeri-los. Digo apesar das aparências, pois, oficialmente, pretende-se cultivar o espírito crítico. É cômico, pois é um espírito crítico localizado somente no plano da forma: a famosa dissertação estilo francês. Respeitado isso, vocês podem então sustentar qualquer coisa, não importa o quê. Evidentemente, se vocês quiserem um cargo universitário, é melhor estar de acordo com seu mentor, mas isso é outra coisa: é o tráfico do saber, que agora está por toda parte. A consequência disso é que há muito tempo a universidade não produz nada, a não ser professores. E os que pensam, se houver, situam-se sempre nas margens.

Qual é o estatuto do Significante Mestre no Discurso Universitário? Lacan responde à questão sublinhando que o pressuposto do exercício universitário por excelência, que é a tese, coroamento dos estudos, é que todo saber fundamenta-se no nome do autor. Doravante, é o nome de autor que, cito, “faz o papel do Significante mestre” e faz o “segredo” do Saber agente. Tal é a fórmula da degenerescência do Significante Mestre no Discurso Universitário. Não foi sempre assim e Lacan remete, a respeito desse ponto, ao século XVIII: o século das Luzes. E refere-se especificamente ao caso de Diderot. Em que o nome de autor, tornado Significante Mestre, seria uma degenerescência?

É que a cultura do nome de autor, ou do nome próprio, se vocês quiserem, mesmo ao supor que ela responde ao mérito, não é um princípio de legibilidade. Ela sustenta apenas o que Lacan estigmatizou mais tarde em suas conferências sobre Joyce: a função do escabelo. O escabelo, objeto conhecido, permite que alguém se alce (se alteie). Ele fornece uma imagem para designar os instrumentos da promoção pessoal. Vocês

escutam as ressonâncias narcísicas do termo que já tive a oportunidade de comentar: esse caso é belo?¹ “*Cas beau*” em francês equivoca ele mesmo entre “*beau cas*” (belo caso) e “*cabot*” (cabotino). Comenta-se bastante o individualismo cínico próprio a nossa época, que chamei “narcinismo” (*narcynisme*). Mas esse é um efeito: ele também provém da degradação do Significante Mestre. É um csnismo por falta, pois essa degenerescência, evidentemente, diz respeito ao “ser para a morte” que designa a função instituinte do Significante Mestre.

O nome de autor pode trabalhar para o laço social? Não, ele não faz laço social, apesar das sociedades de autores. Ele produz um montão, um montão de autores, aos quais é necessário acrescentar um montão de leitores encantados, sempre mais... tantos, que, no fim, tudo acaba no lixo. Nosso tempo realiza, assim, concretamente, o veredito de São Tomas: *sicut palea* (tudo estrume). Outro lado da questão é que qualquer saber, quero dizer saber articulado, mesmo se for pseudosaber, pode fazer seita, desde que esteja assentado sobre um nome próprio. A estrutura da seita não é o Discurso do Mestre: é a estrutura do saber no lugar do semblante suportado por um nome próprio. Sabe-se que isso chega até a produzir suicídios coletivos. O crescimento das seitas com seus gurus é igualmente solidário da degenerescência do Significante Mestre.

É claro que essa degenerescência que Lacan situava pelo Discurso Universitário, devido a uma mudança de lugar que muda a sua natureza, tem um alcance muito maior. Dever-se-ia perguntar se a cada mudança de lugar não haveria uma degenerescência do Significante Mestre; mesmo na psicanálise, onde são denunciados, diz Lacan. Teremos que averiguar isso no percurso deste ano.

Mas no que diz respeito à degradação do Significante Mestre, é o Discurso do Capitalista que é campeão, pois possui um poder de destruição que nenhuma insurreição contra o mestre pode pretender alcançar. Se não sabíamos isso em 1970, parece que hoje o tocamos com as mãos, a partir dos desenvolvimentos da crise do capitalismo que avança... sem mestres. Isto é o que me espanta mais e é o que assombra todos os candidatos à mestria.

Isso é tão verdadeiro que hoje os mestres, nossos governantes, saudosos do poder, mesmo quando não sabem mais para que santo rezar, apelam para quê? Apelam para a autoridade dos textos legais, a título de textos pseudomestres, e legiferam como loucos. Nada disso impede, aliás, que esse discurso produza ideias renovadas. Não vou insistir

1 Em francês: *est-ce un cas beau?* Note-se a homofonia com *escabeau* (escabelo).

sobre esse ponto – falaremos a respeito no decorrer do ano –, mas aconselho a você a leitura de um pequeno livro, de um certo Richard Sennett, sociólogo americano, intitulado *A cultura do novo capitalismo* (2006). Ele mostra de maneira extremamente simples e concreta o quanto as mutações das grandes empresas de produção implicam mudanças nos valores e nos Eu ideais que orientam as condutas de seus agentes.

Além disso, estamos falando do capitalismo, mas o capitalismo é, ele mesmo, condicionado pelo discurso da ciência. Nós tomamos emprestado de Lacan a ideia de que o S1 está aí trabalhando. Mas – assinalo isso, pois suponho que vocês estão pouco informados nessa área –, na epistemologia atual, o sujeito da ciência do qual Lacan fala – e que nós acatamos – é fortemente colocado em questão. Esse sujeito, que Lacan situa como sujeito do cogito é representado pelo seu pensamento: isto é, pelos seus Significantes. Esse sujeito remete à ideia de uma ciência que se fabrica no nível do indivíduo, mesmo havendo vários indivíduos em jogo. É a ideia conhecida do cientista solitário, herói do pensamento e da descoberta: lembrem-se das belas histórias da escola primária, de Bernard Palissy, de Pasteur, etc. Esse esquema não mais corresponde em nada à ciência atual. Toda uma corrente essencialmente anglo-americana insiste em dizer, cito Lena Soler, que a ciência exige “a noção de um sujeito *irredutivelmente coletivo*”, assim como já o haviam sublinhado no seu tempo, cada um a seu modo, Ludwik Fleck (1979), com seu conceito de “coletivo de pensamento”, e Thomas Kuhn (1962), com o de “paradigma científico”. O conhecimento é elaborado, produzido e possuído, não por um indivíduo singular, mas por grupos de indivíduos interconectados. Isso talvez explique por que cada vez que um prêmio científico é atribuído ocorrem protestos vindos de alguns membros das equipes, que contestam a atribuição, a um único nome, de uma descoberta que pertence a vários.

Na França, foi Bruno Latour que enfocou esses temas, fazendo-o contra a epistemologia propriamente francesa à qual Lacan se ligou e da qual Koyré é um dos maiores representantes. Ele fala das “humanidades científicas” e denuncia a inapropriação do sujeito do Cogito cartesiano para pensar a ciência, em nome de um *Cogitamus* (“Nós pensamos”), que é o título de seu último livro (LATOUR, 2010). Evidentemente, o que resta do Significante Mestre no *Cogitamus* é uma questão que só poderia se decidir a partir de estudos muito detalhados de um campo de pesquisa específico. Passo adiante.

Então, por quem o professor, colocando o saber no lugar do semblante, no Discurso Universitário, é hoje substituído na sociedade? Por duas figuras: o guru, já evocado,

que domina em nome de um saber obscuro; e também, pela figura mais laica do perito (expert), evidentemente. O perito nunca é um sábio nem um pesquisador. O perito também coloca no lugar do semblante um saber assentado sobre o nome de um especialista, a partir do qual ele se apresenta como leitor das crises da época. Escutem as estações de rádio, leiam os jornais e vocês não terão dúvida disso. Mas todos esses peritos em pseudolegibilidade, convocados a título de novo Sujeito suposto Saber, não passam de remédios desesperados contra a ilegibilidade da época, pois a sua pululação – e sobretudo a sua cacofonia e suas brigas, já que nunca há dois que concordam – não faz nada senão manter o ilegível.

Eu paro aqui no que diz respeito ao discurso. Vocês veem que elidi propositalmente qualquer comentário sobre a relação de causa-efeito entre essa degenerescência do Significante Mestre e o afeto que dele resulta, a vergonha de viver. Pois, se esse afeto, como diz Lacan, tem uma genealogia, então é necessário voltar ao que o engendra, a seu genitor, se assim posso dizer: no caso, a mudança no Discurso do Mestre, que pôs um fim à raça dos mestres. Haverá uma raça substituta? Ao ler essa lição, parece-me que é isso que Lacan coloca de maneira convincente. É a raça dos impudentes. O discurso pervertido produz a impudência. O que é isso? Todo dizer autossuficiente é impudente. São impudentes todos aqueles cujo dizer não se sustenta nem em um significante mestre, nem em um saber garantido. Isso abrange os gurus de toda espécie, até os experts de toda espécie. Nesse sentido, o mestre não era um impudente. Vocês entendem por que Lacan pode ter atribuído a impudência às mulheres. É que o dizer da “não-toda” não se autoriza nem do Significante Mestre do sexo que é o falo, nem de um saber verificável. Hoje, o único limite da impudência, o que poderia ser? No final de “O Avesso da Psicanálise”, Lacan evocava a vergonha, positivando-a como um limite. A transferência, penso eu – isto é, a crença no Sujeito Suposto Saber –, é também um limite da impudência. E isso coloca uma questão quanto à impudência eventual do sujeito para quem essa crença já não presta mais: o analista.

O Significante Mestre na prática analítica

Início a partir da matriz. O Significante Mestre representa o sujeito para um outro significante. Ou seja: quando há algo de significante, há suposição de sujeito, isso é certo. Além disso, como o significante nunca anda sozinho, quando há um há outros: os que são diferentes dele. Tal é a estática da linguagem, caracterizada pela sua

bipolaridade: de um lado, o Significante Mestre do sujeito, de outro, os outros significantes, do saber impossível de atingir. É o que Lacan escreve na primeira linha do Discurso do Mestre: S1 não comanda o saber; ele intervém em relação a ele, ele é o significante pelo qual o sujeito se reporta ao saber não sabido, que ele não conhece. É uma junção, uma “junção disjuntiva”, se posso assim dizer, entre S1 e S2. O termo se encontra em “Radiofonia” (1970/2001).

Faço notar, porque me fiz eu mesma uma questão nesse ponto, que em relação à estática linguageira Lacan se coloca uma questão curiosa e pouca comentada: “quem teve essa ideia?”, pergunta ele a respeito do significante mestre “o temor de Deus”. Como se o Significante Mestre fosse uma invenção, como se ele tivesse um autor. Com essa questão, a gente não se situa mais na estática. Outras observações vão no mesmo sentido: elas introduzem a questão de uma origem do Significante Mestre. “De onde ele saía?”, ele pergunta. Essas questões abalam ou de qualquer forma colocam em questão a ideia do discurso como uma realidade já ordenada, na qual as relações constantes entre significantes estão previamente inscritas. É isso que ele diz desde o início de “O Averso da Psicanálise”, precisando que o discurso é uma ordem que me precede, um aparelho (p. 13) sem palavras, portanto, com que o sujeito não faz mais que se apalavrear (*apparoler*). Porém, se ficamos por aqui, a questão “quem começou?” torna-se estranha e absurda. O fato de Lacan propor essa questão deveria nos indicar que talvez tenhamos entendido mal essa história de discurso.

Ainda mais estranho, aliás, no que diz respeito à estática do discurso: o fato de evocar, vejam o primeiro capítulo de “O Averso da Psicanálise”, o *momento* do Significante Mestre. Momento de surgimento, de intervenção do Significante Mestre, isso evoca mais o acontecimento: ou seja, o que não é antecipável na ordem do discurso, uma contingência. Além do mais, esse “momento” de surgimento, se seguimos Lacan, é o momento da produção do sujeito como dividido. Isso é diferente de uma mera suposição. E ele lembra que essa produção implica a perda e a repetição. Em todo caso, um sujeito produzido como efeito, pelo surgimento do Significante Mestre, não pode ser o autor deste.

Acredito que é necessário distinguir os níveis de experiência nos quais intervém o Significante Mestre, que, aliás, Lacan, convocou muito antes de construir os discursos como laço social.

Na estática do discurso, os momentos dinâmicos são aqueles do quarto de giro, dos quais ele fala no primeiro capítulo de “O Averso da Psicanálise”. Como não se

perguntar o que faz isso girar? Pois, enfim, as quatro pequenas letras não são pequenos homenzinhos brincando o “jogo das cadeiras”. De fato, o quarto de giro é decorrente de algo que não é o Significante Mestre e que não remete à estática da sua estrutura, mas antes a seu dinamismo. De onde vem esse dinamismo? Não de um sujeito apenas suposto, mas do que em outra ocasião chamei “o sujeito existente”, este que se posiciona a partir de um dizer. O primeiro quarto de giro convocado por Lacan em “Kant com Sade” (1963/1998), ele o saca do dizer de Sade. E ele lembra isso em “O Avesso da Psicanálise”. Os outros quatro discursos também implicam um dizer fundante? É por isso que Lacan acrescenta um nome próprio para cada um deles. Licurgue, Charlemagne, Sócrates e Freud, que introduz segundo ele um novo estilo de Significante Mestre. A impudência do dizer esteja talvez na origem dos discursos. Sem essa referência ao ato do dizer não podemos entender o que Lacan afirma mais tarde: que a cada mudança de discurso há um novo amor e até mesmo uma emergência do Discurso analítico. Com efeito, quando os criadores de discursividades mudam o agente do discurso, o novo amor se dirige ao dizer novo que, com um novo agente do discurso, faz promessa de uma nova leitura, de uma nova interpretação da realidade.

0 “sujeito mais que suposto” produzido pelo Significante Mestre

Tentemos fazer a clínica do momento em questão: momento no qual o Significante Mestre intervém “pela primeira vez” como diz o final do Seminário XI “Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise” (1964/1979). Que momento é esse? A respeito desse ponto dispomos dos desenvolvimentos sobre a função da *demanda* primeiro, depois sobre a função do *traço Unário* e enfim sobre *lalíngua*.

Lemos, em “Observação sobre o Relatório de Daniel Lagache”: “É preciso que à necessidade se acrescente a demanda para que o sujeito faça sua entrada no real enquanto que a necessidade se torna a pulsão” (1960/1998, p. 654). Volto frequentemente a esse texto, que me parece essencial em sua densidade. A demanda é a demanda articulada, isto é, inscrita com um significante: justamente aqueles constituintes da pulsão. Demanda-se com os significantes da oralidade, da analidade, etc. Assim que a criança mobiliza esse significante, ela sai do Outro onde ela estava falada e não era senão um polo de atributos. Com sua demanda articulada, ela se inscreve fora do Outro, sob o Significante Mestre de sua demanda, a título de sujeito que posso dizer libidinal. Ela se inscreve como a coisa obscura suposta a esse significante, coisa que

demanda e que quer alguma coisa: mas o quê? Vale reler sobre esse ponto os textos em torno de 1958. É essa operação da emergência do sujeito no real que falta para o pequeno autista. Essa entrada no real do sujeito libidinal indeterminado vai chamar outros Significantes Mestres, os de suas identificações aos significantes do Outro; e que a análise vai “denunciar”, dizia Lacan. Esses significantes se estendem dos ideais do Outro, provenientes da demanda do Outro, até o significante fálico da falta do Outro. São, digamos, os Significantes Mestres do desejo portados pela demanda.

O traço unário, que Lacan evoca também como Significante Mestre, não é um Significante Mestre do desejo: ele é marca, rastro contingente, no nível do gozo. Não estamos mais do lado dos significantes do Outro, mas do lado do inconsciente saber e do sujeito a ele suposto. O momento no qual o traço unário aparece é o momento no qual o sujeito é produzido. Não há sujeito sem gozo afetado por uma perda, geradora de *repetição*. A demanda ela mesma consumia uma perda. Essa perda é constituinte do sujeito. Não se trata aqui do sujeito psicológico, mas do sujeito reduzido ao corte no campo do Gozo. A tese é precisa. Ela diz que assim que surge esse traço unário o indivíduo que tem experiências de corpo, esse indivíduo corpo vivo “é feito sujeito a partir disso”: sujeito constituído da perda e que será desde então representado por esse traço. É a expressão do Seminário 20 “Mais, ainda” (1972-1973/1982) e o *leitmotiv* do Seminário 14 “A lógica da fantasia” (1966-1967) “Lógica da fantasia” e da Conferência de Baltimore (1966/1970). Será que podemos dizer que ele é traço unário do sujeito do Gozo? Sim, ressaltando que o sujeito é o indivíduo que perdeu o Gozo.

Ora, esse traço unário não tem relação com o Outro, ele não vem do Discurso do Outro, do papai/mamãe. Ele indexa o que Lacan chama “uma experiência não marcada”, seja trauma, seja prazer deleitoso: estas são duas referências a Freud. E assim que o indexa, ele consome a sua perda. Estamos aqui na questão do saber: como se constitui o saber inconsciente. O inconsciente é composto de elementos discretos, cada um diferente dos outros. Primeiro, Lacan disse que era composto de significantes; em seguida, de traços unários; e depois, dos elementos de *lalíngua*. Quando o inconsciente trabalha, *arbeiter* – nos lapsos, atos falhos, etc. –, o que volta em toda sorte de tropeços, rateios, equívocos são esses elementos. De onde vem e como será que eles se constituem, esses traços unários?

Eles vêm das primeiras experiências de gozo corporal. Estas, para a criança, são imprevisíveis, acontecem sempre na surpresa, pois não são programadas: mesmo quando são anunciadas pela liberdade dos costumes, mesmo quando a criança assistiu

copulações, viu imagens, etc. Isso não muda em nada, porque o gozo é incomensurável a tudo o que pode se dizer ou se ver dele. Incomensurável, portanto, à dialética intersubjetiva e aos debates com o Outro. A experiência, ressalto isso, não se imagina: ela transtorna os equilíbrios, transforma o ser e não se compartilha. Isso tem efeitos segregantes: quando vários têm a mesma experiência, haverá os que a têm e os que não a têm. Lógica dos velhos combatentes, mas é também o caso na Psicanálise.

Portanto, o acontecimento de corpo que é a irrupção de gozo está na origem. Lacan o qualifica de “experiência não marcada” e que vai ser marcada por um traço unário. O inconsciente feito desses traços unários não é discurso do Outro e nem mesmo discurso. Inscritos na contingência dos primeiros encontros, eles presidem às configurações por vir do gozo. Faço parênteses para afirmar que podemos estabelecer uma conexão disso com o final do Seminário XI (1964/1979), no qual se podia ler que “a diferença absoluta” é aquela que “intervém quando, confrontado ao significante primordial, o sujeito vem pela primeira vez em posição de a ele se assujeitar”. O termo “confrontado” diz bem que ele não fomentou esse significante: não se pode perguntar “quem inventou isso?”, ele não deve nada a seu dizer. Mas a expressão “a diferença absoluta” diz também que isso não vem do Outro: isso ocorre no nível do real do corpo de gozo.

Não há como se localizar entre esse dois desenvolvimentos sobre a demanda e o traço unário sem convocar aqui a bipolaridade da estrutura. Lembro novamente “Radiofonia” (1970/2001, p. 425), quando em resposta à questão IV Lacan diz que “é suficiente lembrar que a bipolaridade se trai, ponto importante para tudo que se propõe dos termos de um saber verdadeiro”. Essa bipolaridade implica o desdobramento do Significante dito Mestre. Primeiro aquele da demanda e das identificações que portam o desejo na relação com o Outro. Isso leva dos ideais do Outro até o falo, significante da identificação derradeira, dizia Lacan em “A Direção do tratamento e os princípios de seu poder” (1958/1998). De fato, o que Lacan tinha subsumido sob esse significante fálico, ele o transferiu para o objeto *a*, enquanto ele falta. É por esse motivo que no final do Seminário XI (1964/1979), ele diz que ele se presta a uma identificação de um tipo especial. Do outro lado da bipolaridade, os traços unários: aqueles que fixam o gozo que resta. Poderíamos então dizer que o falante que tem um corpo tem dois mestres: o Outro, porque ele é falante, e o real, porque ele é vivo.

Insisto, portanto: de um lado, “desejo que se reconhece como pura falta, revelada que é pelo fato que a demanda só se opera quando se consuma a perda do objeto”

(Lacan, 1967/2001, p. 357). Por outro lado, o corpo de gozo, um gozo que só se produz de efeitos de “textura”, diz Lacan. Vale dizer que a operatividade da linguagem está em ambos os lados.

Aponto o que me apareceu como uma dificuldade na leitura. É o fato de que, dependendo das épocas e dos textos, Lacan chama de saber inconsciente: ou a cadeia bipolar $S1 \longrightarrow S2$, pois os significantes da identificação fazem também parte do Inconsciente; ou então ele chama de saber inconsciente apenas os significantes que não representam o sujeito, mas que afetam o seu gozo. Isso constitui duas ocorrências do Significante Mestre. A primeira tem como significado o desejo. Sobre a segunda, não poderíamos dizer que tem um significado, pois aqui os significantes são eles mesmos condensadores de gozo, ou de traços gozados, se quiserem. Elas correspondem à distinção entre sujeito do desejo e da fantasia, de um lado, e sujeito do Gozo – se ousamos dizer assim, pois Lacan só escreveu a expressão uma vez –, do outro. Nesse sentido, o sujeito dividido é sempre – cito o *Encore* (1972-1973/1982) – “um qualquer dois”: ou o sujeito do desejo, ou aquele produzido pelo traço unário como puro corte no campo do gozo. E Lacan deixa preciso: depois de Freud, esse sujeito dividido obedece à lógica do ou um ou outro. Podemos dizer ainda de outra forma, emprestando outra expressão de Lacan: é uma “junção disjuntiva”. Junção, pois eles são solidários, eles se sustentam; mas disjuntiva, pois não há reunificação possível.

$$S1 \xrightarrow{\text{impossível}} S2$$

O Significante Mestre é o significante pelo qual o sujeito se refere ao saber que o ultrapassa, que desafia a apreensão apropriativa, mas que se manifesta no entanto na experiência, notadamente nos traços de perversão que ordenam o seu gozo. E que se pode escrever assim:

$$\begin{array}{ccc} S1 \text{ das indentificações} & \longrightarrow & S2 \\ I(A) \Phi & & \text{traço unário} \\ \$\text{-desejo} & & \$ \text{ corte} \end{array}$$

O Inconsciente é o conjunto, pois deciframos tanto os S1 quanto os traços unários, que são também uns Uns.

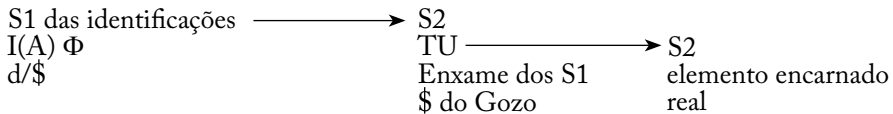
A aplicação ao Homem dos Ratos seria fácil. Vê-se muito bem, em seu caso, os seus ideais; um pouco menos a sua identificação fálica, mas ela é, no entanto, indicada em surdina pela sua submissão à sua mãe. Depois, vê-se a série dos significantes do gozo. A linguagem e *lalíngua* estão, portanto, dos dois lados; mas o gozo também, já que o desejo se sustenta da fantasia do gozo-sentido (*joui-sens*). Vejam aí todos os desenvolvimentos sobre o “Bate-se uma criança”.

No entanto, as elaborações de Lacan se exilaram sempre mais do lado direito, até isolar o que poderia chamar o sintoma real, entre S e I, no qual os significantes não fazem cadeia. Não são, portanto, *joui-sens*, sentido gozado, incluindo o fantasma, mas letra e “gozo opaco, por excluir o sentido” (LACAN, 1975/2009).

O traço unário, para Freud é “traço mnêmico”. É um Um que indexa a experiência, como acabei de dizer. Lacan retoma isso. Qualquer coisa permite escrever o traço Unário. Portanto, uma palavra, uma imagem, uma sensação, pouco importa, contanto que seja um elemento discreto, que vale como elemento diferenciado de todos os outros. No início, os desenvolvimentos de Lacan sobre o traço unário distinguem-se dos desenvolvimentos de Freud: notadamente aquele do final de “A Interpretação de Sonhos” (1900/1987), em que ele propõe que o desejo se engendra a partir do traço mnêmico que assegura a perda da experiência primeira.

O que Lacan acrescentou no final é que a dita experiência primordial inclui a experiência de *lalíngua*, que ela oferece também seus uns, seus elementos; e, do mesmo modo, traços gozantes a acrescentar aos traços unários em sua definição freudiana.

Mas, sobretudo, ele acrescentou outra coisa, que permanece uma grande questão para mim. E que introduzo para abrir a perspectiva de novos desenvolvimentos: uns Uns de saber, o saber sendo o elemento gozado, que não tem a mesma função que os traços unários. Em quê? Nisso que eles não introduzem a uma perda. É o que avancei num pequeno comentário para o folheto das Jornadas de dezembro 2010 sobre “A Fala e o Escrito”. Onde podemos ler isso? Só consegui ler isso recentemente. É quando ele diz que o saber se caracteriza por isso que o gozo de sua aquisição é o mesmo que o de seu exercício. Isso só pode significar uma coisa: nada de perda, ao contrário daquilo que produz o traço unário. A aquisição de um saber faz-se por um primeiro “uso” de gozo de um elemento significante. Mas o elemento encarnado que foi gozado, é isso sua aquisição, será gozado e regozado sem perda. Aqui teria que completar na sua parte da direita o esquema que apresentei:



Eu modifico aqui o esquema de *Encore* (1972-1973/1982). Não podemos nos contentar com a binaridade da qual falei e, de fato, Lacan passou a três neste momento de suas elaborações.

Então, onde se indica na experiência esse saber não entrópico, essa constância de gozo dos elementos encarnados e, além do mais, não sabidos? Lacan insiste muito sobre esse último ponto. Os traços unários não são necessariamente fadados a serem não sabidos, são eles que nós deciframos. A resposta encontra-se no núcleo inamovível do sintoma real, com o gozo opaco impensável, mas que se experimenta, e também nos afetos ditos enigmáticos (não é o caso de todos eles). Concluo que o desenvolvimento desse capítulo do vivenciado que se estende entre constância sintomática e variações enigmáticas tornou-se uma urgência para nós.

Tradução: Dominique Fingermann

Psicanalista, AME da Escola de Psicanálise do Fórum do Campo Lacaniano – Brasil (EPFCL – Brasil – Fórum São Paulo).

Referências

- FLECK, L. (1979). *Genesis and development of a scientific fact*. Chicago, University of Chicago Press.
- FREUD, S. (1900/1987). A interpretação de sonhos. *Edição Standard Brasileira*. 2 ed. Rio de Janeiro, Imago, vol. IX-V.
- KUHN, T. (1962). *The structure of scientific revolutions*. Chicago, University of Chicago Press.
- LACAN, J. (1938/1987). *Os complexos familiares na formação do indivíduo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- (1958/1998). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- (1963/1998). Kant com Sade. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- (196?/1998). Da Psicanálise em suas relações com a realidade. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- (1964/1979). *O Seminário. Livro XI. Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

- LACAN, J. (1966/1970). "Of Structure as an inmixing of an Otherness Prerequisite to Any Subject Whatever". In: MACKSEY, R. e DONATO, E. (eds.). *The Languages of Criticism and the Sciences of Man: The Structuralist Controversy*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- _____. (1966-1967). *O Seminário. Livro XIV. A lógica da fantasia*. Inédito.
- _____. (1967/2001). De la Psychanalyse dans ses rapports avec la réalité. In: *Autres Écrits*. Paris, Seuil, 2001.
- _____. (1969-1970/1992). *O Seminário. Livro XVII. O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- _____. (1970/2001). Radiophonie. In: *Autres Écrits*. Paris, Seuil.
- _____. (1972-1973/1982) *O Seminário. Livro XX. Mais, ainda*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- _____. (1975-1976/2009). *O Seminário. Livro XXIII. O Sinthoma*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- _____. (1975/2009). Joyce le symptôme. In: *O Seminário. Livro XXIII. O Sinthoma*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- LATOURET, B. (2010). *Cogitamus*. Paris, La Découverte.
- RACINE, J. (1691/2001). *Athalie*. Paris, Gallimard.
- SENETT, R. (2006). *A cultura do novo capitalismo*. Rio de Janeiro, Record.