

Alienação, separação e travessia da fantasia¹

Marcos Bulcão Nascimento

Em termos gerais, pode-se dizer que o processo de alienação é correlativo ao fato do encontro do indivíduo com a linguagem, com uma linguagem que o precede, que aí estava antes de ele existir. Uma linguagem cujas regras e códigos estão já definidos, não tendo tido o sujeito nenhum papel em sua constituição. Essas leis lhe são exteriores, e é preciso conformar-se a elas caso se queira obter o reconhecimento do Outro falante. Com efeito, será esse Outro que lhe ensinará a servir-se da linguagem, Outro que fornecerá todos os significantes necessários a tal utilização.

Por outro lado, podemos dizer que o encontro do indivíduo com o Outro se faz a partir da experiência de satisfação originária. É o Outro que realiza para ele a ação específica e coloca fim à tensão da necessidade. Sua intervenção, todavia, tem como consequência algo mais do que a eliminação do desconforto do recém-nascido. De fato, "a criança se alimenta tanto de palavras quanto de pão"². Ou seja, a criança vai registrar dessa experiência fundamental tanto os traços mnêmicos do objeto quanto as palavras pronunciadas na ocasião. Essa intervenção do Outro implicará desde então a inserção da criança na ordem simbólica, ordem de troca de significantes. A primeira participação da criança nessa troca simbólica se faz

através de seu grito, o qual se torna significativa a partir do momento em que o Outro o acolhe como uma mensagem. É esse ato, essa resposta do Outro, o responsável pela "mutação significativa".

O grito, como significativo primitivo, desempenha várias funções. Em primeiro lugar, por exemplo, o grito nos serve para ter uma primeira ideia do objeto hostil. Com efeito, temos a tendência a esquecer as sensações corporais de dor; deste modo, sem o grito que o objeto desagradável nos faz soltar, não teríamos um meio seguro de identificar o que nos causou dor e, portanto, de evitar uma nova ocorrência do evento desagradável. "O grito desempenha uma função de descarga, e tem o papel de uma ponte no nível da qual alguma coisa do que se passa pode ser capturada e identificada na consciência do sujeito".³

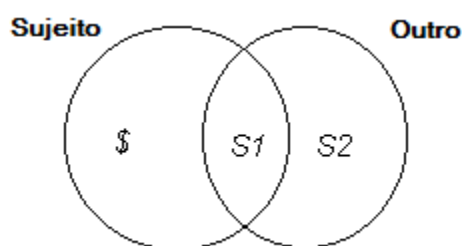
Em segundo lugar, o grito tem a função de apelo, de demanda de satisfação ao Outro. Ora, na medida em que ele só se faz escutar como apelo quando o objeto não está lá, o grito pode assumir a função propriamente significativa de se referir a alguma coisa que falta, que está ausente⁴. Finalmente, na medida em que serve para chamar o Outro, o grito torna-se a primeira ação específica do sujeito e assim serve para representar o sujeito para os outros significantes.

Temos aqui o par mínimo da cadeia significativa: S_1 - S_2 . S_1 como o substituto do grito, primeiro significativo do sujeito; S_2 como o significativo da resposta, o significativo que faz do grito mesmo um significativo⁵. Ora, dizer que é S_2 que transforma, a *posteriori*, o grito em um significativo, equivale a dizer que é S_2 que inaugura a função propriamente de significação da linguagem. Em outros termos, não é senão após ter tido lugar a resposta do Outro que podemos realmente afirmar que houve algo como uma mensagem, um apelo. S_2 é, portanto, o *vetor semântico*, já

que é ele que dá, retroativamente, sentido a S_1 . A dimensão do sentido está assim na articulação de S_1-S_2 ⁶. Dessa forma, não é somente o fato de tomar S_1 como representante, mas sobretudo o fato de articulá-lo a S_2 o que produz sentido e, em consequência, alienação⁷.

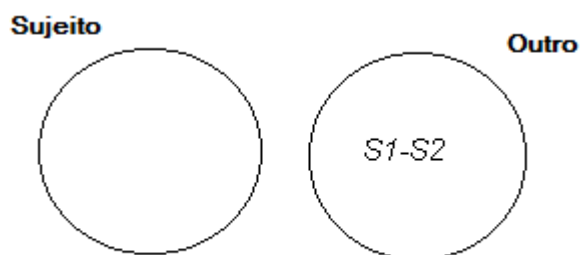
Examinemos agora como isso se passa em termos da articulação entre sujeito e o Outro. Representemos a interação entre eles através dos seguintes diagramas:

Diagrama 1



O que podemos ver é que esse diagrama pode ser obtido, na verdade, a partir de dois círculos ou dois conjuntos: o conjunto do sujeito, forçosamente vazio, e o conjunto do Outro, onde se alojam todos os significantes e símbolos da linguagem.

Diagrama 2



Ora, dizer que o conjunto do sujeito era vazio antes do encontro com o Outro significa precisamente que o sujeito é criado pelo fato desse encontro, pelo fato de que ele toma um significante (S_1) do Outro e o utiliza para se

representar junto aos outros significantes (S_2). Mas o que isso quer dizer, que S_1 cria o sujeito? Significa, em outros termos, que o sujeito é fundado a partir dessa nomeação do vazio, dessa "materialização" da ausência. Portanto, o significante é a primeira instância diferenciada, o elemento que retira o ser do real ao delimitá-lo⁸. Isso quer dizer que o campo do ser se inaugura e se instaura quando barreiras, limites são impostos à indiferenciação do real. Ora, são exatamente os significantes que vão primeiramente distinguir um "dentro" de um "fora", algo que está presente de algo que está ausente⁹, "de onde vemos que a ontologia nasce com o discurso". Podemos mesmo chegar ao ponto de identificar o campo do ser ao campo do discurso¹⁰.

Isso nos conduz a uma conclusão muito importante. Se afirmamos que o campo do discurso, o campo do ser, é aquele do significante, do Outro, quer dizer que o campo oposto, aquele do sujeito, é, enquanto tal, estritamente condenado ao silêncio, e mesmo à desapareição. Dito de outra forma, S_1 , ao mesmo tempo em que cria o sujeito, ele o apaga: quando "o sujeito surge de um lado como sentido, produzido pelo significante, no outro ele aparece como afânise"¹¹. Sua única chance de não se apagar completamente é, então, não escolher a via do sentido, a via da alienação. Contudo, se não a escolhesse, ele terminaria por cair seja no *sem-sentido* (*non-sense*), seja no silêncio¹². Daí a inversão do *cogito*: *eu sou onde eu não penso. Eu penso onde eu não sou*¹³. Está aí a condição de sujeito essencialmente dividido, barrado: o fato de que o sujeito enquanto tal não se manifesta senão no *intervalo* de S_1 - S_2 , isto é, antes de o sentido se constituir, mas *depois* de um significante ter sido capturado.

É a ideia que pode ser apreendida do *cogito* em seu tempo primeiro, isto é, o tempo em que há puramente a

constatação de existência (juízo de significação absoluta: "eu sou isto"), sem haver ainda atribuição (juízo em que a articulação significativa já é requerida). O que acontece é que, em Descartes, a operação de separação é primeira, enquanto que, em Lacan, ela vem em segundo. Em ambos os casos, entretanto, esta operação implica um corte do binário S_1-S_2 .

O unário e o binário: S_1 como fora da cadeia ($S_1 / \$ \equiv a / \$$)

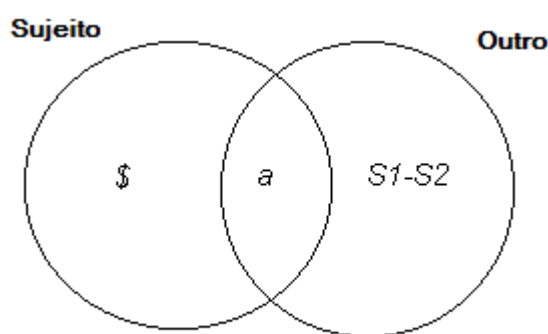
O que devemos observar aqui é a existência de um tempo "primeiro", tempo em que não há ainda alienação significativa. Para que haja alienação, não basta que o significativo venha do Outro. É preciso também que haja uma concatenação entre os dois pólos. É a articulação produtora de sentido que gera a alienação, o sujeito sendo capturado na armadilha e apagado no processo de representação que teve lugar no campo do Outro.

Portanto, se se chega a "interromper" esse processo representativo, quer dizer de articulação entre S_1 e S_2 , tem-se sucesso em obter S_1 sozinho e, como tal, fora da cadeia. Ora, a chave da diferença entre alienação e separação reside exatamente na diferença entre S_1 sozinho e S_1 formando par com S_2 . No nível de S_1-S_2 , S_1 tem um valor articulador, é um significativo mediador entre o sujeito e o Outro. Dito de outra forma, na alienação, há a imersão do sujeito no Outro, suas leis sendo respeitadas e o reconhecimento sendo desejado e obtido¹⁴. De outro lado, S_1 sozinho tem um valor completamente oposto. "É um significativo redutor do Outro. É um significativo que, paradoxalmente, se instala, vale, fora do sistema significativo". E se a cadeia é cortada, isto quer dizer que o sujeito não está representado no Outro. Ora, "é na medida

em que o sujeito *renuncia* à sua representação significante, isto é, renuncia a seu devir significante, que ele é suscetível de tornar-se pequeno a. [...] Uma vez que o pequeno a não é um significante e S_1 , se é um significante não é um significante como os outros, todos os dois parecem partilhar o estatuto de fora de cadeia”, e portanto não articulados aos outros significantes¹⁵.

Vejamos o diagrama da separação:

Diagrama 3



É, com efeito, o encontro do sujeito como o objeto a, causa de seu desejo, que lhe permite realizar o corte de S_1-S_2 , e fazer de S_1 o significante de sua diferença fundamental, diferença pura, irredutível. Ora, o que acontece é que S_1 sozinho não pode ser apenas um representante pontual do sujeito, ou seja, ele só pode indicar a presença do sujeito numa frase de significação absoluta: “tu és isto”. Esta frase tem uma significação “absoluta” na medida em que ela não tem seu sentido ou decifração nas mãos do Outro. Ora, se o Outro não tem nenhuma influência aí, isso significa imediatamente que o que é aí revelado é exatamente o que é mais íntimo ao sujeito, sua verdade mais particular. Vemos, portanto, a estreita associação entre essa verdade e o objeto a: o objeto a, como ligado ao mais íntimo desejo inconsciente do sujeito, é propriamente o produto dessa revelação, é o que

surge por trás das insígnias que ocupam o lugar do *Um* (S_1) e que representam o sujeito *para* os outros significantes. Cortado o "para" da relação, não resta ao sujeito senão ser "representado" por sua própria falta, índice de gozo: a /\$¹⁶.

Separação e travessia da fantasia

A passagem do sujeito alienado ao sujeito separado tem outras implicações. Em primeiro lugar, ela implica uma delimitação entre o sujeito do inconsciente e o eu (*moi*). Nós vemos, efetivamente, que o sujeito do inconsciente (*je*) está do lado da verdade evanescente, do S_1 sozinho e fora da cadeia. Por outro lado, o eu está do lado do Outro, da cadeia articulada, do discurso intersubjetivo e da verdade caucionada por um pacto institucionalizado. A oposição profunda entre o sujeito do inconsciente (o *je*) e o *moi* revela-se assim por via da operação de separação, a qual faz aparecer não apenas outro tipo de verdade, mas também outro tipo de demanda, uma demanda desconectada do Outro.

Ora, esse movimento de desenraizamento do Outro, trazido pela operação de separação, coincide com a *travessia da fantasia*, a segunda implicação que queremos examinar. A fantasia, veremos, será o "instrumento" privilegiado para decifrar as diferenças e as conexões entre o *je* e o *moi*, e entre este e o gozo.

O que é a fantasia? A fantasia, propriamente falando, constitui-se como uma *defesa* contra o real. Ela é uma espécie de *tela* que dissimula o encontro com o real e o torna suportável para o sujeito. Em outras palavras, há algo que vem do real que é intolerável ao sujeito, algo que ele deve mascarar, obturar. Essa "coisa" é a *castração*, é a falta primordial que bate à porta do sujeito desde seus

primeiros momentos de existência. Com efeito, é em razão do fato de que o objeto de satisfação falta (por exemplo, o seio da mãe), que a criança se torna um sujeito desejante. Se a mãe estivesse sempre lá, o sujeito não adviria jamais, pois não haveria o movimento inaugural da demanda. Suprido, o indivíduo permaneceria no estado de perpétua inércia. Vemos assim que a castração e a alienação se implicam reciprocamente, pois é a primeira que impulsiona o sujeito a ir de encontro ao Outro¹⁷.

O objeto falta, e o sujeito vai justamente homologar esta perda do objeto formando uma *fantasia*. Assim, nesse primeiro momento, a fantasia não é mais do que a representação imaginária do objeto perdido. Esse objeto que serve de suporte à fantasia é então o objeto que causa e coloca em movimento o desejo do sujeito. O objeto da fantasia é o objeto *a*, o que é bem indicado por seu matema: $\$ \small{a}$ ¹⁸.

Contudo, a fantasia não é somente uma formação defensiva, um resultado de um mau encontro com o real, um efeito desse desejo primitivo do objeto perdido. A fantasia é também a matriz dos desejos atuais. Através da fantasia, toda a realidade do sujeito vai ser mesmo atravessada pelo desejo, pois ela *enquadra, emoldura* a realidade. Dito de outro modo, podemos também ver na fantasia uma função *organizadora* da realidade humana e, enquanto tal, a fantasia não é somente uma função puramente imaginária, mas também uma função simbólica¹⁹. Seu matema deixa entrever isso sob a forma desta barra (\$) que divide o sujeito para sempre, que é a marca de sua entrada na linguagem e seu assujeitamento a ela. Dessa maneira, a fantasia é o conceito que permite amarrar os três registros: o simbólico (representado pela barra do \$), o imaginário (pequeno *a*) e o real (pequeno *a*)²⁰.

Todavia, não é somente com a pulsão e com o sujeito do inconsciente que a fantasia tem relações. Ele as tem também com o eu. Com efeito, a relação da fantasia com a pulsão²¹ e com o sujeito do inconsciente revelou-se imediatamente, já que a fantasia se colocou precisamente como uma espécie de roupagem e de véu da pulsão. Realmente, se a fantasia pode ordenar a relação do sujeito à realidade, é porque ele emoldura a correlação do sujeito com o gozo.

Contudo, é necessário examinar agora a relação da fantasia com o eu, com a instância psíquica encarregada precisamente de modificar o mundo para obter satisfação.

O sujeito do inconsciente é o verdadeiro sujeito do desejo, o verdadeiro portador das ambições pulsionais. O eu, por outro lado, é a interiorização, num certo sentido, das leis da linguagem, das leis do Outro. Ele é o representante de uma lei exterior, de uma lei estranha e estrangeira. Dessa maneira, quando o eu tenta organizar os modos de satisfação do sujeito via alteração real do mundo exterior, ele vai fazê-lo encontrando um *compromisso* entre as exigências das pulsões e as do Outro. Em outras palavras, o eu tentará satisfazer as pulsões *sem* arriscar perder o amor do Outro.

A necessidade desse compromisso remonta ao aprendizado fundamental do eu, por ocasião de suas primeiras experiências. De fato, o eu aprendeu que a satisfação vinha sempre do Outro. Ora, sendo assim, o eu acabou por confundir o objetivo de encontrar satisfação com a obediência ao Outro, ele acabou por confundir a procura de satisfação pulsional com a procura de amor. Dito de outro modo, o eu chegou à conclusão de que, se a satisfação vinha sempre do Outro, era preciso então tê-lo em alta conta, era preciso respeitá-lo, obedecer-lhe, na intenção de obter dele a garantia da satisfação futura.

Dessa maneira, o eu vai barrar, impedir toda moção de desejo que precisamente comprometa o respeito e o amor do Outro. E eis aí o paradoxo humano: a fim de garantir a satisfação (segura), ele se priva da satisfação (imediate). Ele a impede porque fica preso na armadilha, na ilusão de que ele não pode obter satisfação senão através do Outro, através de seu desejo, de sua legitimação e reconhecimento.

O eu, assim, aprende a sacrificar a pulsão pelo amor. Ensinou-se ao eu a renunciar ao prazer do erotismo para poder ser amado. O que se passa então é uma interiorização do Outro, de suas prescrições e de suas proibições. O eu é como a voz do Outro, seu intérprete interno. Ele é o sujeito identificado aos ideais do Outro. É o que permitiu a Lacan instalar, na sua teoria, no lugar do eu, a linguagem e suas leis, a linguagem e sua articulação estrutural.

Porém, por que dissemos justamente que seria o conceito de fantasia que serviria de ponte entre a questão do sujeito – e por trás dela, aquela do gozo – e o eu? Pura e simplesmente porque o objeto da fantasia é precisamente o que se põe entre o objeto da pulsão e o “objeto do eu”, entre a pura vontade de gozo e a demanda desesperada de amor.

Com efeito, é através da fantasia fundamental que as exigências pulsionais encontram sua dimensão psíquica em termos de conteúdo organizado, conteúdo que será utilizado pelo eu para fazer face à “realidade intolerável”. A fantasia fundamental é, dessa forma, não apenas uma espécie de guia de interpretação dos eventos que atingem o aparelho psíquico, mas também um meio de acessar o gozo. É assim que a fantasia desempenha o duplo papel de dar *testemunho* de um mau encontro com o real e de *fornecer* o material a partir do qual a realidade pode tornar-se de novo um “espaço

habitável"²². Em outras palavras, é por causa da fantasia que todo encontro com o real deixa de ser impossível de suportar.

Essa ligação entre a pulsão, a fantasia e o eu mostra-se ainda mais clara no caso da satisfação sublimatória, na qual o eu consegue precisamente conjugar as exigências do Outro (sua demanda de ser amado) e as exigências da pulsão. Essa conjugação é possível justamente quando os objetos fantasmáticos que mobilizam a libido encontram também uma aprovação da sociedade, quer dizer, quando são socialmente valorizados²³.

* * *

Isso dito, o que podemos constatar é que o eu, por si mesmo, não tem o que se poderia chamar "uma vontade própria". Se o eu luta para manter um compromisso entre a pulsão e o Outro, recusando muitas vezes à pulsão um meio de se satisfazer, isto é assim apenas pelo fato de que o eu é o resultado de um argumento falacioso, aquele que diz que, para obter satisfação, é preciso de início renunciar a ela.

Vemos assim que o eu é um *falso sujeito*, já que ele deseja, propriamente falando, nada. Ao contrário, a demanda de amor do eu não é um verdadeiro desejo e tem apenas uma só raiz: a pulsão, sua exigência de gozo. Em outras palavras, é porque o eu quer garantir a satisfação pulsional que ele se torna escravo das leis do Outro. Ao fazer isso, o eu parece mudar de mestre, mas na verdade não há senão um e único mestre: a pulsão. Assim como há apenas um único e verdadeiro sujeito desejante, o sujeito do inconsciente.

De fato, se retomarmos nossas construções iniciais, lembraremos que a pulsão visa apenas satisfação: a satisfação, a qual só pode ser obtida através da repetição do percurso do trilhamento primordial. Eis aí a realidade

da pulsão e a única realidade verdadeiramente irreduzível do sujeito: a pulsão exige a repetição deste caminho, e é tudo. Nada mais importa.

Contudo, pareceria um pouco drástico afirmar isso desta forma, já que – a partir do exame do funcionamento do aparelho psíquico – se tornou claro que a forma pela qual esse caminho é percorrido é muito importante. Sim, pois caso contrário, se estaria mesmo correndo o risco de alucinar até a morte. *Ora, está aí justamente o ponto irreduzível de todo sujeito humano.* A pulsão é uma pulsão de morte, a qual ordena a repetição a todo custo. Mas, então, por que saímos deste circuito alucinatório? De uma maneira acidental, poder-se-ia dizer. Prematuros e incapazes de fazer qualquer coisa em prol de nossa própria sobrevivência, acontece de um outro ser humano nos salvar a vida. Vimos o dia entre seres que tomam a seu encargo a sobrevivência dos recém-chegados. Com essa ajuda do Outro, temos nossas primeiras necessidades satisfeitas, e é a partir desse fato, desse movimento do Outro em nossa direção, que os caminhos de satisfação pulsional vão inscrever-se em nosso sistema mnêmico. Desse modo, é porque dependemos do Outro para sobreviver que acabamos por construir caminhos de satisfação que se desviam, pouco a pouco, da estratégia rápida, direta e suicida da alucinação indefinida.

Essa relação de dependência tem uma consequência ainda mais ampla quando pensamos que ela nos inscreve num sistema de troca simbólica e nos obriga a utilizar palavras para nos referirmos a objetos, significantes para descrever sensações e para determinar objetivos. O que deveria ser um simples meio de *retardamento* da obtenção de satisfação (não alucinar até a chegada da boa percepção) acabou por se transformar num longo desvio cheio de curvas sinuosas. Ora, é justamente esse desvio que constitui o que é propriamente

humano, e é esse sujeito humano que despertou o interesse de Freud e depois o de Lacan. Esse sujeito que não sabe nada sobre seus desejos fundamentais e cuja única possibilidade de aceder a eles se oferece por meio de remanejamentos sucessivos de suas inscrições mnêmicas. É por isso que a psicanálise utilizará uma técnica que se centra na palavra, já que é somente através dela que podemos penetrar um pouco mais nesse terreno pouco desbravado. A revolução freudiana consiste exatamente nesta descoberta de que o sujeito humano desconhece seu desejo irreduzível. Assim advertido, ele poderá ter uma escuta especial na sua prática clínica, uma escuta que tem sua atenção dirigida para o que se repete, para o que se traveste, se transforma, mas sempre persiste e retorna. É nesta insistência que Freud vai reconhecer os desígnios da pulsão e poderá tentar empreender a cura. "Cura", entretanto, não significa aqui dar ou restituir ao sujeito a liberdade absoluta com relação a seus caminhos de satisfação, mas apenas lhe permitir certa mobilidade no que concerne a todo acesso possível a esses modos de satisfação. A "cura" psicanalítica não visa restituir ao sujeito o poder total de seu destino e de seus desejos, mas apenas dar-lhe a possibilidade de trabalhar, de agir sobre um terreno de contingência, sobre uma pequena brecha que se abre no real pulsional.

É por isso que todo o trabalho analítico se centra na abordagem da fantasia, porque é por seu intermédio que o sujeito pode aceder ao seu próprio gozo e esperar, a partir daí, uma mudança no mesmo. A cura psicanalítica não visa, assim, nada senão dar ao sujeito a chance de fazer sua a sua própria verdade, fazer seu o seu próprio estilo. Um estilo que vem sobretudo do objeto pequeno *a*, e não um estilo importado do Outro. O que a "cura" visa é a travessia da fantasia, esse movimento que implica a

assunção da falta fundamental, a assunção de um significante que não adquire significação senão por relação ao objeto causa de desejo; em uma palavra: este movimento que implica que o sujeito possa renunciar à sua representação significante e tornar-se ele mesmo pequeno a.

¹ Texto adaptado, retirado do livro *A Constituição da Realidade no Sujeito*, fruto da minha dissertação de D.E.A. defendida em julho de 1998, na *Université de Paris VIII*, título posteriormente convalidado, em março de 2001, ao de Mestre pela Universidade de São Paulo (FFLCH/USP). Nascimento, M.B. (2007). *A Constituição da Realidade no Sujeito: Psiquismo, Real e Epistemologia*. Salvador: Edufba.

² Lacan, J. (1994[1956-57]). *Le séminaire, livre IV: la relation d'objet*. Paris: Seuil, p. 189.

³ Idem. (1978[1959-1960]). *Le séminaire, livre VII: l'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, p. 42.

⁴ Idem. (1994[1956-1957]). *Le séminaire, livre IV: la relation d'objet*. Paris: Seuil, p. 182.

⁵ É nesse sentido que se pode dizer que o verdadeiro significante primeiro é S_2 , já que ele precede logicamente a constituição de S_1 . Isso quer dizer que S_1 não é significante senão por causa de S_2 .

⁶ Em Freud também, a dimensão do significante, do sentido, pertence ao território da articulação entre as representações.

⁷ O processo de alienação consiste precisamente em que o sujeito se faça representar por um significante para outros significantes. A chave está na preposição "para", preposição que indica o assujeitamento às leis do Outro.

⁸ Em uma palavra, o significante é a primeira substância. Segundo a teoria de Lacan, somos conduzidos a concluir que a substância, o ser, está do lado do significante, e não do lado do sujeito (o que corrobora nossa leitura de Descartes, a qual estabelece que não é senão no tempo dois do *cogito* que há a petrificação do sujeito em uma substância, a saber, quando Descartes determina que a essência do meu ser é o pensamento (articulado). O segundo tempo é, portanto, o tempo da alienação, tempo da desaparecimento do sujeito enquanto tal.

⁹ Realmente, a oposição presença-ausência é possivelmente a oposição mais importante da ordem simbólica. Com efeito, é graças a essa distinção que a criança passa da ordem da necessidade àquela da demanda. Se a mãe não se ausentasse jamais, não haveria chance para que a criança começasse a desejar, a conceber algo como faltante.

¹⁰ Esse mesmo resultado poderia ser atingido por uma outra via, a saber, por intermédio dos termos freudianos. Com efeito, o resultado da captura do real, do pulsional, indiferenciado e desordenado, é a própria construção de *Bahnungen*, cuja articulação em rede equivale à cadeia significante. Ou seja, aqui como lá, há, como resultado da imposição de uma estrutura determinada ao real, a produção de sentido. De fato, ser é sobretudo ser nomeado, ser distinguido, ser posto como diferente de uma outra coisa qualquer. Assim, em Freud, a produção de sentido vem como produto da articulação das representações; em Lacan, a produção do sentido vem como resultado da articulação dos significantes.

¹¹ Idem. (1973[1963-1964]). *Le séminaire, livre XI: les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil, p. 235.

¹² Descartes também atinge a verdade primeira do *cogito* através de uma escolha do sentido. Com efeito, é a partir da decisão de *dúvidar* que o edifício do conhecimento pode ruir e dar ocasião à

aparição do *cogito* na sua primeira formulação. Contudo, contrariamente a Lacan, o que Descartes procura, a verdade, é justamente o movimento de *alienação*, movimento em direção à garantia do Outro.

¹³ "Pensar" é utilizado aqui no sentido da articulação significante entre S_1 - S_2 . Isso respeita também o texto freudiano, para quem pensar era sobretudo articular as representações. Assim, "eu sou onde eu não articulo" equivale a " S_1 , quando separado de S_2 , desvela \$". Mas se a desapareição do sujeito é condicionada à articulação de S_1 e S_2 , isso quer dizer que S_1 sozinho não basta para apagar \$, o que parece contradizer o que foi dito algumas linhas acima. Este paradoxo será resolvido a partir da noção de *separação* que dá um estatuto especial à condição de S_1 sozinho, não articulado a S_2 .

¹⁴ A noção de reconhecimento é, com efeito, essencial. Ela implica a idéia de um pacto, de um consenso ao redor de alguns princípios ou leis, que devem ser obedecidos.

¹⁵ Miller, J.-A. (2006[1998]). *Los signos del goce*. Buenos Aires: Paidós.

¹⁶ Esse "tornar-se pequeno a" é propriamente o que Lacan elaborou sob a noção de "travessia da fantasia".

¹⁷ Lacan, J. (1966-67). "La logique du fantasme". Aula de 18/01/67. (Inédito).

¹⁸ Leia-se: sujeito barrado *punção* de pequeno a.

¹⁹ "A realidade inteira não é nada de outro que uma montagem do simbólico e do imaginário". Lacan, J. (1966-67). "La logique du fantasme". Aula de 16/11/1966. (Inédito).

²⁰ Este duplo aspecto (imaginário e real) do objeto a justifica-se, de uma parte, pelo fato de que todos os objetos que pretendem assumir o lugar do objeto faltante desempenham um papel de suplência e portanto um papel imaginário de preenchimento. De outra parte, o aspecto real do objeto a torna-se evidente quando é lembrada sua definição enquanto *mais-de-gozar*, quer dizer, enquanto resto inassimilável e entretanto ativo no psiquismo.

²¹ Pois o objeto da fantasia é, num certo sentido, também o objeto da pulsão, o objeto a. Entretanto, o objeto da fantasia não coincide totalmente com aquele da pulsão, já que o objeto da pulsão não deve ser confundido com as formações imaginárias da fantasia. O objeto pulsional deve ser abordado antes do lado do prazer da boca, do que do lado do seio imaginário que o suscita.

²² Isso quer dizer que o eu vai substituir a realidade intolerável colhendo no mundo fantasmático o material que suas novas formações de desejo exigem.

²³ Lacan, J. (1978[1959-60]). *Le séminaire, livre VII : l'éthique de la psychanalyse*. Op. Cit., p. 113.