

SOBRE O GIDE DE LACAN¹

JACQUES-ALAIN MILLER

III - Dos dois falos

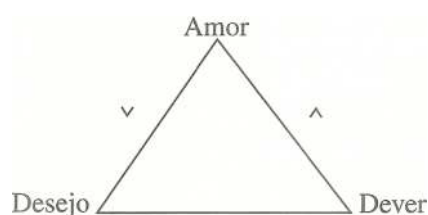
Na última vez eu disse: "ao menos uma mulher". De fato, na dimensão do amor, é ao menos e no máximo. A fórmula "ao menos e no máximo" é utilizada em lógica matemática e quer dizer "um só". Isto se escreve com o quantificador de existência seguido de um ponto de exclamação $\exists!$ - o que poderia bem qualificar a posição da mulher única no amor de Gide.

Dei, a última vez, sua pontuação forte à questão: "Quem foi para esta criança sua mãe?". Caracterizei rapidamente essa mãe dizendo que Lacan, de maneira pudica, discreta, velada, todavia nos convidava a situá-la, a ela, e não apenas seu rebento do lado da homossexualidade feminina, verossimilmente não efetuada do lado do corpo - quanto a isto não temos a menor indicação. Para Lacan, esta homossexualidade parece decifrável no que sabemos das relações estreitas da mãe de Gide com a governanta inglesa, verificada pela lembrança enigmática que Gide recupera da deploração das empregadas, especialmente da empregada Marie, no momento em que - o próprio Gide se exprime aqui com muita discricção - a outra empregada Delphine, vai se casar, fazendo entender que têm relações homossexuais. Gide silencia sobre elas e é apenas muito tempo depois que compreenderá do que se tratava. Assim, ao mesmo tempo pelos fatos da vida da mãe e por este segundo traço - que Lacan ordena à Marivaux com o primeiro - temos em pontilhado a indicação do que podia ser a posição subjetiva da mãe de Gide.

Evoquei a última vez o que podemos chamar o ternário

clínico que Lacan propõe, entre o amor, o desejo e o dever. Poderíamos inscrever as relações que valem sobre este triângulo para caracterizar a posição da mãe de Gide. Aqui uma conjunção entre o amor e o dever, identificada com os mandamentos do dever.

Disse da última vez que o termo mandamento tinha toda sua importância em Lacan, mandamento de morte, mandamento do superego, mandamento da palavra, mas o termo figura no próprio Gide, em uma passagem realçada por Delay das *Nourritures terrestres* como discursos dos mandamentos².



Por outro lado, poderíamos inscrever em nosso esquema uma disjunção do amor e do desejo, utilizando o símbolo do *vel*, entendendo-se que se trata de um *vel* modificado.

Vocês se lembram que Lacan, na sua análise da alienação, modifica o *vel* lógico. Dado um termo A e um termo B, o resultado da proposição composta $A \vee B$ é verdadeiro se nem todos os termos que estão presentes são falsos. É a estrutura de verdade do *vel* lógico. Em outras palavras, só é falso no caso em que A e B são falsos:

$$A \vee B$$

$$FF = F$$

Em todas as outras combinações, quer seja VF, FV ou VV, o resultado é verdadeiro. O *vel* da alienação de Lacan é sensivelmente diferente, não é absolutamente clássico; supõe que em todos os casos, o mesmo termo, o primeiro, é falso e que o que está aberto, é saber se o segundo está também ou se é verdadeiro. Podemos portanto dizer que o *vel*

da alienação modificado por Lacan responde a uma tábua da verdade que é a seguinte:

$$FV = V$$

$$FF = V$$

As duas outras hipóteses:

$$VV = V$$

$$VV = F$$

sendo falsas, a saber, que o primeiro termo é possível sem o segundo, que não se pode ter a vida sem perdê-la, e igualmente falso guardar a bolsa e a vida.

Se queremos aqui empregar este *vel* para dizer que há dissociação de um e de outro, seria necessário dizer que os dois não podem ser verdadeiros juntos. Ou bem um é falso e o outro é possível: FV; ou então o primeiro é verdadeiro e o outro não o é: VF; ou então os dois não estão em função: FF, mas o que está excluído em todos os casos é que haja os dois juntos: VV.

Assim, temos a tábua de verdade desta disjunção aqui chamada de dissociação do amor e do desejo, na qual o amor e o desejo não podem ser todos verdadeiros.

Salvo erro de minha parte, esta tábua da verdade é exatamente aquela do que se chama de barra de Sheffer, signo lógico que se escreve simplesmente com uma barra |. Este Sheffer permaneceu na história da lógica porque demonstrou que apenas com este signo de valor de verdade, podemos engendrar todos os valores de verdade que valem em lógica: a conjunção, a disjunção, a negação podem ser escritas a partir desta única letra. Utilizemos esta barra para escrever a dissociação do amor e do desejo: Amor | desejo. O caso Gide é uma ilustração disso.

É necessário dizer que esta dissociação é uma noção

clínica maior, da qual podemos perguntar em que medida, nesta data, Lacan se dera conta dela o bastante. Na sequência das coisas, creio que podemos situar o estudo de Lacan sobre Gide num lugar muito mais importante do que se faz correntemente, porque este caso coloca na sua elaboração uma questão clínica que não deixa de ter grandes consequências.

Nesta construção com os dados que evocamos, estamos à altura de fazer valer, tratando-se de Gide, a questão "Onde está o desejo?" - o desejo que aparece aqui o exclui da questão. No caso particular que aqui está inscrito - ou existe o amor, ou existe o dever - o desejo parece com efeito em posição de exclusão. Talvez Gide poderia ter sido um santo... Sua posição de abstenção em relação ao desejo teria podido induzi-lo a esta posição. Ora, é necessário admitir que se a vida de Gide está aí para mostrar que ele não deixa de ter sentido o apelo desta posição, ao mesmo tempo é um homem de desejo, para retomar o título da obra de Saint-Martin. Compreende-se que Lacan tenha sido conduzido, a partir deste dado de base, a pôr em Gide o desejo na posição de intrusão.

É precisamente porque este ternário parece indicar que o desejo está em posição de exclusão que, já que ele afirma na vida de Gide sua presença e sua insistência, é necessário, logicamente, reintroduzi-lo por intrusão. Parece que esta necessidade lógica de efração do desejo explica que Lacan tenha selecionado na história de Gide - e lhe tenha dado um peso particular - o episódio da sedução pela tia, lembrança de Gide que data de seus treze anos, e que é concomitante com a escolha de Madeleine como único objeto de amor.

Entre a mãe e Madeleine, é necessário escrever a segunda mãe. Em primeiro lugar, é a segunda mãe porque é a mãe de Madeleine. Poderíamos consequentemente tentar dizer - de uma certa maneira Lacan o diz, se bem que não diga

apenas isto - uma mãe para o amor, uma mãe para o desejo. Vejamos simplesmente nos dados o que justifica elevar a mãe de Madeleine a esta posição.

Podemos mencionar já, de memória, que Madeleine aparece por numerosos traços seus, como um duplo de André, ainda que o fosse pelo lado privado de graça de sua pessoa. Gide evoca com efeito seu amor inquebrável por ela, mas ao mesmo tempo, de maneira elegante, indica que ela não tinha absolutamente nada para despertar o desejo. Outros elementos justificam o paralelo construído por Lacan entre as duas mães. Por exemplo, *La porte étroite* começa por um paralelo entre a mãe e a tia - isto está indicado de maneira pontual e extremamente impressionante. O primeiro parágrafo, em cinco, seis linhas indicam a posição do escriba - ele não escreveu, mas viveu esta história - e depois de uma linha branca, abre-se um segundo parágrafo que dá a tonalidade da própria história: "Eu não tinha doze anos quando perdi meu pai. Minha mãe, que mais nada retinha no Havre, onde meu pai fora médico, decidiu vir morar em Paris... Ela alugou perto do Luxembourg, um pequeno apartamento que Miss Ashburton (é o nome de Anna no romance) veio ocupar conosco... Eu vivia junto a estas duas mulheres de ar igualmente doce e triste, e que só posso rever em luto. Um dia, e, eu penso, bastante depois da morte de meu pai, minha mãe substituíra por uma fita cor de malva a fita negra de sua touca matinal: "Ó mamãe! Gritei eu, como esta cor vai mal em você. No dia seguinte ela recolocara a fita negra"³.

Eis a nota do começo da história - a morte do pai e a mãe de luto, com a exigência de que ela leve em sua touca matinal o signo de que o luto se perpetua, enquanto temos logo na terceira página na edição da Pléiade a chegada da tia. Ora, como é ela apresentada de saída? Igualmente pela cor: "Tratava-se de minha tia, minha mãe se indignava que ela não ficasse de luto ou que ela já o tivesse deixado (É-

me, para dizer a verdade, tão impossível imaginar minha tia Bucolin de negro, quanto minha mãe de vestido claro). Neste dia de nossa chegada, tanto quanto me lembro, Lucile Bucolin estava com um vestido de musseline. Miss Ashburton, conciliadora como sempre, esforçava-se por acalmar minha mãe, ela argumentava temerosamente: afinal, o branco também é de luto”⁴.

Desde o começo do romance temos, portanto, uma espécie de par significante entre estas duas mulheres, uma voltada ao negro; para a outra o negro está absolutamente excluído. O paralelo bastante surpreendente que Lacan estabelece, que pode parecer uma promoção excessiva desta tia, está fundado no começo de *La porte étroite*. Delay evoca as figuras das mulheres de perdição em Gide, que se vê com efeito retornar regularmente. Em tal episódio ele é chamado na rua por uma prostituta e escapa com um sentimento de terror: “Desde a infância, às mulheres virtuosas ele opunha outras, cujo primeiro rosto lhe foi dado por sua tia Mathilde Rondeaux, junto a qual experimentava um ‘singular mal estar’, uma perturbação feita de ‘admiração e de terror’; mas o mal comportamento (*inconduite*) da mãe de Madeleine a fizera ser excluída do ambiente familiar, e ele sentira até a angústia a reprovação que pesava sobre esta pecadora cujo simples contato lhe parecia uma sujeira”⁵.

Eis outros tantos elementos que sustentam o paralelo. Eu evocava da última vez a fórmula química que destaca Madeleine como objeto único do amor. Madeleine, de um lado, parece-se com a mãe de Gide em sua cor, sua ausência de graça, etc. De outro, ela tem também os traços de sua própria mãe, é como um cruzamento destas duas mães.

Parece que temos agora os elementos para tentar raciocinar sobre o Édipo gidiano, sobre o que tem de singular sua metáfora paterna. Não trago aqui fórmulas definitivas, construo fórmulas possíveis.

Temos uma mãe que, de maneira explícita, suporta o

reino da lei. Este termo lei, entendamo-lo não como um termo de Lacan, mas como um termo da mãe do próprio Gide. Lembremo-nos desta frase da mãe dirigindo-se ao pai: "Não poderia ocorrer que uma criança antes de viver sob o reino da graça, viver sob o reino da lei?". Como se passou do judaísmo ao cristianismo, se passa do antigo ao novo Testamento.

Teríamos portanto o reino da lei que ela incarna em oposição ao pai, que reina como lei na medida em que domina a função dita do Desejo da Mãe: lei/DM. Podemos dizer, é de fato toda a questão do caso, que o desejo da mãe permanece, em sua significação, problemático: DM/x.

Sigamos o que motivou Lacan a propor estes significantes. Quem é a mãe do desejo, aquela cuja inicial está marcada em DM? É a do capricho. Se um elemento está ausente na história da mãe de Gide é de fato o capricho. Não existe a menor indicação disto, a ideia mesma de capricho está em oposição completa com a sua posição. Que se passa na outra ramificação da metáfora?

Não se pode dizer, como o notamos, que o desejo da mãe seja simbolizado pelo falo. Se tomamos como referência a metáfora paterna, somos sensíveis a uma modalidade especial desta metáfora, que Lacan resume dizendo que André foi a criança amada, não a criança desejada. Se alguma coisa faltou à criança Gide, foi ser uma criança desejada. Poder-se-ia mesmo ser tentado a escrever entre parênteses o próprio termo do desejo da mãe: (DM). É aqui que podemos fazer valer o que domina aparentemente a existência infantil de Gide - a mortificação.

Há aqui uma mortificação do falo. É o que comporta a falha do desejo da mulher em madame Gide. Há muitas maneiras de escrevê-lo, indicadas em pontilhado por Lacan. Pensemos por exemplo na fórmula que ele vai propor pouco depois do desejo feminino, $\Delta(\varphi)$. A posição de madame Gide poderia ser caracterizada pelo fato de que o falo não se

inscreve, A (). Ou então procuremos uma fórmula de negatização que seja distinta da castração. Há, com efeito, uma negatividade que vem se depositar sobre esse falo, porém de um modo completamente distinto da castração.

Que incita a pensá-lo? É que a criança Gide está muito longe de encontrar o sexo insípido ou mesmo de renunciar a ele. Pelo contrário, parece que por não estar inscrito no reino da lei, o órgão, completamente fora da lei, é muito ativo. A função permanece absolutamente operante, e ao mesmo tempo, vai vaguear de maneira totalmente transgressora. Devido ao fato de que o amor da mãe se identificou com o mandamento do dever, e que esta mãe "homossexual" não simboliza o desejo pelo falo, o gozo do órgão não foi enganchado na metáfora paterna e vagueia só através do mundo. De fato temos este episódio espantoso - com nove anos, na Escola alsaciana, ao lado daqui, ele se masturba na sala, percebem isto e ele é expulso. Não é absolutamente um episódio banal. Testemunha ao menos que o gozo fálico aqui anda sozinho, como o gato na história de Kipling.

Eis uma conjunção muito importante a depreender. De um lado, no lugar do que deveria ser o desejo da mãe, ou antes, do significado do desejo da mãe, temos a mortificação, e de maneira concomitante e conseqüente, o gozo fálico desempenha seu papel totalmente sozinho. Isto dá seu valor de articulação clínica à localização que faz Lacan - a criança Gide "entre a morte e o erotismo masturbatório". Não foi escolhido ao acaso.

Perguntei-me durante todo um tempo, lendo Delay, Gide e Lacan, por que Lacan faz da morte uma função tão presente no caso Gide? Percebemos de que há ali uma repartição da função fálica, entre sua mortificação nas mãos da mãe e sua liberação de modo solitário, como gozo do idiota, fora de todo laço social, fora de todo laço sexual. O termo que Lacan emprega para indicar esta liberdade solitária é o de

"erotismo masturbatório". Este entre-dois, "entre a morte e o erotismo masturbatório", permitam-me acrescentar, é clinicamente verificável. Quando nos deparamos com o erotismo masturbatório sem culpabilidade, poderíamos dizer, como se diz: "Procurem a mulher", "Procurem a morte", "Procurem o apelo da morte!".

Lembrei o que era o ar mortificado de Gide na sua infância e na sua adolescência - até o ponto que Henri de Regnier o tinha batizado, vocês se lembram "Ci-Gide". Este Ci-Gide me parece totalmente conectado com o que eu detalho aqui. Se tomamos as referências que são as de Lacan neste texto, porque são as que ele tomara antes, a saber, as da "De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose"⁶, parece que mesmo aos seus amigos não era patente a *identificação* de Gide *com seu ser de vivente* - é assim que Lacan qualifica a inscrição do sujeito sob o significante do falo. Se retorna de maneira tão constante o termo morte no caso Gide, é de fato em relação à esta falha que se transmitiu ao nível da função fálica, quer dizer, daquela que permite ao sujeito identificar-se a seu ser de vivente. Gide pelo contrário, por um certo lado, se identifica com seu ser de morte. Conseqüentemente, haveria lugar de transformar a própria inscrição, que é na época citada por Lacan no seu texto sobre a psicose: $[\phi/S]$, para dar conta desta falha.

Escrevemos o freio colocado ao erotismo masturbatório, a interdição da masturbação. Escrevemos $(-\phi)$ e é uma maneira de decifrar o significante da castração. Podemos dizer que aqui, é como se estes dois elementos se encontrassem disjuntos, como se tivéssemos de um lado o menos que funciona - é a mortificação - e do outro lado ϕ que faz a sua parte sozinho. Donde o valor que Lacan dá ao famoso *Schaudern*, este frêmito de todo o ser que vem escandir a vida de Gide, e que Delay assinala a diferença com a angústia: "não é a angústia que o acolhe, mas um

tremor do fundo do ser, um mar que submerge tudo - este *Schaudern* de que Delay se fia a significância alófana para confirmar sua significação de alogeneidade -, ensinando-nos a semiologia, e especialmente a relação com a "segunda realidade", do sentimento também de estar excluído da relação com o semelhante, por onde este sentimento se distingue também da tentação ansiosa⁷.

Se Lacan nota o "sentimento de estar excluído da relação com o semelhante", é porque o segundo episódio deste *Schaudern* conclui-se por um "não sou como os outros", recordado de maneira muito patética. Temos alguma coisa que não é - é o que Lacan acentua - ao nível imaginário que está na articulação mais íntima do sentimento da vida neste sujeito. É por isso que Lacan retoma o episódio enigmático do *Schaudern* para estabelecê-lo como o lugar onde a voz da morte se faz ouvir.

Quando eu relia o *Journal* de Gide, caí sobre uma referência surpreendente ao *Schaudern*. Gide está em vias de ler Molière, em julho de 1941. Ele escreve em 1 de julho: "De todas as peças de Molière, é decididamente *Le Malade imaginaire* que eu prefiro: é ela que me parece a mais nova, a mais ousada, a mais bela". E em 2 de julho: "eu releio, logo em seguida, *Le Bourgeois*. Por mais belas e sábias que sejam algumas cenas, um voluntário estiramento dos diálogos me permite, por comparação admirar o argumento compacto da teia do *Malade*, tão sólida, tão espessa, tão densa. E que solenidade, que *Schaudern* dá a cada cena o contato com a morte". Em outras palavras, quando ele fala de *Schaudern* em 1941, bem depois deste episódio infantil, ele próprio coloca no coração do *Schaudern* o contato secreto com a morte. A criança Gide é alguém que teve este contato secreto com a morte, devido, como o colocamos, ao avesso do desejo da mãe. Ao mesmo tempo que temos este falo buliçoso em todas as direções orientado para os meninos, que têm a mesma vivacidade, correlativamente, temos o lugar já

inscrito do falo morto. É por isso que, logicamente, ele só amou uma só mulher que ele nunca tocou.

Este lugar do falo morto, que escrevemos (-), para distingui-lo do outro, eu estava pronto em outros ensaios, a escrevê-lo ϕ . Esta fórmula ϕ/S seria a escrita de "Ci-Gide". Está tanto mais nos harmônicos da percepção que dele tem Lacan, que ele nos evoca neste texto o amor de Gide como "embalsamado contra o tempo". Para os que têm a prática dos textos de Lacan, isto entra em consonância com o emprego da mesma palavra, um pouco mais tarde no alexandrino, "o falo perdido de Osíris embalsamado". Este embalsamamento é no texto de Lacan a assinatura da posição do falo morto e ao mesmo tempo eternizado.

Assinalemos de passagem que no próprio Delay, temos um longo desenvolvimento sobre o mito de Osiris como desmentido da castração. Desde então, porque não pensar que se no mesmo ano no qual Lacan escreveu este texto ele fez seu informe sobre "A direção do tratamento"⁸, a evocação do mito de Osiris, de que nos ocupamos um momento aqui mesmo, seria como que um eco do que Delay teria reavivado com relação a isto.

Estas considerações obrigam a não considerar de maneira muito sumária que de um lado há a mãe do amor, e do outro a mãe do desejo - mesmo se Lacan emprega o termo - pois neste caso não se compreenderia nada do texto de Lacan e seus enredamentos. Pelo contrário, a mãe do amor identificada à lei, tem, sem dúvida, igualmente um desejo - mas muito exatamente um desejo que tem como consequência (ϕ). É no que ela pode ser dita mortífera, ela leva à morte. É neste nível que o que é para ele a mulher ideal se desenha sob a forma do anjo, quer dizer, do ser sem sexualidade.

No nível desta relação, DM/x, nós podemos já saber - é mesmo o valor do x - o que vai se seguir do objeto: ele é constituído como (ϕ). Assim escreverei como (ϕ) o ideal

do anjo, que deixa por outro lado, e desta vez fora do ideal - vagarear o gozo erótico, que permanece o erotismo masturbatório. Se temos neste momento uma relação de semelhante com semelhante - o menino que lhe é necessário - fundamentalmente seu erotismo permanece masturbatório.

Não esqueçamos aliás que na fórmula de Lacan, DM, do desejo da mãe, o desejo aparece enquanto significante. E ele, enquanto significante, que introduz a morte, que "dá forma" - segundo o termo de Lacan - ao ideal do anjo, e de um golpe, se desencadeia o gozo do órgão - que é, em Gide, a forma do desmentido da castração.

Para dizê-lo em curto-circuito, e o fim do texto de Lacan - "Ecco, ecco, il vero Pulcinella"⁹ - nos convida, o verdadeiro falo, o verdadeiro Polichinelo, está aqui? Ele está lá? Onde passou ele? Nos deparamos com dois falos, o falo mortificado e o falo do erotismo masturbatório. Não são apenas as mães que são duplicadas, enquanto mãe do amor e mãe do desejo, é propriamente a função fálica que se encontra cindida.

Com certeza, num sentido, é a tia que é a mãe do desejo, mas apenas na medida em que seria a chance de repositivar o falo. O desejo da mãe "só deixou sua incidência negativa", escreve Lacan, devido ao fato da identificação do amor e do dever. Esta incidência negativa, é o que eu reescrevi como (ϕ) . A intrusão é a do desejo e sua violência: "resta saber porque o desejo e sua violência, que por ser a do intruso, não era sem eco no jovem sujeito [...] não romperam este charme mortífero, depois de lhe ter dado forma".

Há dois elementos em jogo: primeiro um desejo de certa forma sem violência, um desejo ele próprio neutralizado, que leva à morte, e em seguida, a intrusão pela qual teria havido uma chance que se inscreva, no lugar da negatividade do desejo, sua positividade e sua violência. Lacan chega a dizer que isto repousava sobre quem era a mãe, que ela

teria podido dar ao anjo "cor de sexo", e que foi impotente para fazê-lo.

Terminarei sobre o lugar absolutamente notável que é dado à função do encontro nesta análise clínica de Lacan.

O bom encontro, a pessoa que deve ser, a pessoa que não deve ser, isto constitui a diferença. O que é clinicamente mais impressionante aqui, é a articulação precisa que é feita entre a função da repetição e a do encontro. Decifraremos eventualmente a partir do *automaton* e da *tyché* esta repetição e este encontro, mas podemos conservar dele sua força, sem extingui-la imediatamente numa fórmula agora bem conhecida. Isto me pareceu ter em si mesmo possibilidades de desenvolvimento suficientes para que eu proponha como título de uma jornada de estudos que se realizará na Galícia: "Encontro e repetição na neurose e na psicose". Com certeza, podemos dizer que Lacan irá além considerando a maldade fundamental encontro, mas creio há mais a dizer sobre isso, e talvez poderemos fazê-lo na próxima vez.

IV - A subtração e o segredo

Pareceu-me que havia no texto de Lacan uma passagem um pouco dispersa, ou talvez imprecisa, ou ainda de um equívoco fecundo, que conduzia a opor a primeira mãe, a do amor, e a segunda, a do desejo, as duas personagens da mãe de André e de sua tia encarnando cada uma delas. No entanto, as coisas são mais complexas, e de fato, no Édipo gídiano, há lugar para construir uma metáfora paterna completa, levando em conta a maneira especial pela qual, no seu caso, se apresenta o valor do x , quer dizer, a significação do falo. Lacan lhe dá um valor inteiramente preciso que domina seu escrito: o da significação da morte, enquanto a significação do falo, por excelência, é pelo contrário a vida.

Eu propunha, portanto, para escrever o valor da

significação do falo (ϕ). Propunha igualmente uma decomposição, que dá conta do que Lacan chama a incidência negativa do desejo. Se a incidência normal do desejo, apreendido na lei, se escreve ($-\phi$), dizer que só temos a incidência negativa do desejo, é dizer que só temos aqui operante o (-), enquanto que o (ϕ) permanece exatamente fora da lei.

A noção de incidência negativa do desejo implica, por outro lado, que existe uma incidência positiva do desejo. A castração, podemos dizer, é uma articulação entre a incidência positiva e a incidência negativa do desejo, quer dizer, uma certa conjunção, e mesmo uma certa dosagem, entre a morte e o gozo. É uma morte parcial do gozo e é em todo caso, ao nível do mandamento, não a abnegação de todo gozo, como o comporta o menos, mas a abnegação do gozo fálico, ao menos do erotismo masturbatório.

E neste sentido que pode figurar no texto a notação de que a segunda mãe, a do desejo, é mortífera. A mãe de Gide é ao mesmo tempo a mãe do amor e a do desejo. A ambiguidade do texto reside no fato de que, ao mesmo tempo, existe um segundo personagem para suportar a função da mãe do desejo. Que só reste a incidência negativa do desejo é pesado em consequências. Teríamos podido ter um Gide santo, renunciando metodicamente a incidência positiva e só deixando reinar a incidência negativa do desejo. Ora, toda sua história mostra que é um homem de desejo. Temos o encontro com a tia, que é apenas uma reprise, já que, como o notamos, este desejo positivo já estava presente em Gide, e não é portanto referenciável apenas a este encontro. Que o gozo essencial para Gide seja o gozo masturbatório está atestado desde a sua mais tenra idade, e, como ele diz, tão longe quanto ele o lembre, o prazer sempre esteve ali para ele. Há aí alguma coisa de absolutamente originário na sua sexualidade.

Apresentei no ano passado no meu curso o conceito

deste (-) como sendo a tradução mais simples da operação do simbólico sobre o real. E me permiti, em Buenos Aires no ano passado - para introduzir um colóquio sobre a "clínica diferencial das psicoses" -, propor justamente uma clínica não diferenciada, unificada com base nesse menos, no negativo, que é tomado por Lacan neste texto de maneira patética, como a morte. Está presente na metonímia sob as formas da elisão, mas está também presente na metáfora sob as espécies da substituição.

Esta clivagem, podemos inscrevê-la como eu o coloquei na última vez, com a barra de Sheffer, (-) | ϕ . Isto escreve a repartição do objeto de amor e do objeto do desejo em Gide. De um lado, o objeto de amor cercado de um *noli tangere*, e de uma fidelidade inquebrável; do outro, uma relação fora da lei, de distração na qual a palavra fidelidade não é nem mesmo para inscrever-se.

A mãe está sempre lá, e "a envoltura de seu amor", o que quer dizer que o amor devora o desejo, que ele não deixa lugar para esta ausência que é a via mesma do sujeito para o desejo. A posição de Gide como "Ci-Gide", é então de ser, de certa forma, identificado a seu ser de morte. Lacan tira ainda muitos outros efeitos deste caso, que manifesta uma lógica muito poderosa, capaz de dar conta de muitos fatos clínicos ordenando-se a alternativa do amor e do desejo. Por exemplo, do que eu escrevo: $\phi o / \$$, Lacan deduz a forma específica do desdobramento do objeto amado em Gide. É uma análise extremamente precisa que pede que se tenha posto a funcionar o menos.

Para que um objeto possa vir a se inscrever no lugar do amor, é necessário que em todos os casos, ele leve um traço de cadáver. É necessário que o objeto amável para Gide encerre em si mesmo o menos, que tenha a significação da morte. O traço do objeto amável está sempre em relação com o valor especial da significação do falo para um sujeito. Lacan nos mostra bem que a evocação do objeto do amor

gidiano comporta que seu fantasma morto esteja ao lado dele. Ele nos dá o exemplo na fantasia que se encontra nos *Cahiers de André Walter*, onde o personagem amado vem no lugar de um outro personagem que está morto, ou quando fala da própria Madeleine como de *Morella*, quer dizer, de uma filha morta.

Nos dois casos há duplicação voltada sobre ela própria, ou seja: não se trata simplesmente de um ou outro, não é uma alternativa; é preciso que o próprio objeto se desdobre mantendo-se um e leve sobre si a sombra de um objeto morto. O traço de cadáver é certamente muito sensível em Madeleine, inconsolável da morte de seu pai. Ele também está presente na mãe do amor, a de *La porte étroite* que Gide quer que permaneça de luto. É preciso que o luto do falo seja levado a tiracolo.

Digo "um traço de cadáver" pensando também no desdobramento imaginário que conhecemos em Schreber, no momento de sua famosa regressão tópica, a saber: "um cadáver leproso conduzindo pela mão um outro cadáver leproso". Cada vez que implicamos uma falha da metáfora paterna, em todos os casos observamos a presença desta duplicação imaginária, que muito logicamente ocupa o lugar onde se inscreveu a falha. Evidentemente, a metáfora paterna só tem interesse porque todo mundo se inscreve nela de maneira incorreta... A duplicação do objeto - que existe sempre, num lugar ou noutro para o neurótico - permite balizar muito precisamente a falha da metáfora paterna. É o índice imaginário, totalmente sensível, que deve se ler em dupla partida: ao nível do imaginário e ao nível do simbólico, onde ele tem seus determinantes.

Neste caso - e sem dúvida, porque não, em cada caso - uma fórmula deve ser estabelecida que é a relação especial do amor e do desejo. Se eu penso no tema que eu havia escolhido para as Jornadas de Madri deste ano, "Condição de amor e escolha de objeto", é evidente que temos a condição

de amor de Gide no traço de cadáver, nesta presença da morte e correlativamente, uma escolha de objeto que deve ser ele próprio clivado em dois: a escolha de objeto amoroso e a escolha do objeto do desejo. Lacan resume esta posição do problema na fórmula: "a posição do objeto amado com relação ao desejo". Ele nos explica em Gide: esta posição exige um objeto interiormente desdobrado pela morte. A posição normal do objeto amado com relação ao desejo seria a convergência dos dois sobre o mesmo. Mas é bem mais complicado do que isto, é necessário toda uma linha de desenvolvimento que é aquela na qual Lacan se engaja em seu texto "A significação do falo"¹⁰ do qual podemos dizer que ele continua a elaboração começada em Gide.

Insisto no fato que há a mãe do desejo, DM, na qual o desejo está presente por sua incidência negativa (-). Deste fato, é necessário, dadas as coordenadas, os fatos do caso Gide, que o desejo se manifeste ao lado, que venha muito exatamente de fora. Poderíamos dizer que temos aqui um desdobramento, como um segundo desejo da mãe, e, desta vez, um elemento ϕ a tal ponto presente que não traz nenhuma das insígnias, nenhuma das marcas da castração. Neste sentido, a frase de Lacan teria sido mais clara se tivesse mencionado a primeira mãe do desejo e a segunda mãe do desejo.

Primeira mãe do desejo: $DM/x = (-)$;

Segunda mãe do desejo: $DM/x = (\phi)$.

Isto a tal ponto que não está excluído que uma vez feita a escolha de Madeleine no lugar mortificado do anjo, se ela mesmo tivesse sido então capaz de reanimar as "cores do sexo", o milagre da tia teria podido se reproduzir. Lacan não exclui que do lugar de anjo que ela tinha no amor de Gide, se ela tivesse sido capaz de reanimar as cores do

sexo, este encontro teria mudado a orientação da vida de Gide. Sabemos que a leitura de Lacan é aqui bastante curiosa, já que ele considera que é Madeleine que se recusou aos abraços de seu marido, enquanto que os dados que Delay ressalta, não parecem absolutamente ir neste sentido. É necessário portanto supor aí uma interpretação clínica de Lacan: definitivamente, ela não o queria, escolhera sua inscrição como a mais conveniente ao que Gide podia esperar dela.

Mas qual é o status deste desejo puro da segunda mãe? Ele próprio está fora da lei. Este é de fato o personagem encarnado pela tia de Gide, já que apesar de seu casamento, ela vai facilmente para cama com um e outro. Ela é uma infratora da lei e faz algumas carícias em seu charmoso jovem sobrinho. De fato, podemos então dizer que esse desejo da mãe é, em si mesmo, fora da lei: permitam-me resolvê-lo $\Delta/(-\phi)$, para marcar de todos os modos possíveis que temos aqui um Outro do desejo, e fora da lei. Nesta fórmula encontramos as coordenadas que são aquelas que Lacan propõe, no final do ano em que escreve seu Gide, como a fórmula do desejo feminino. Pois bem, eis o que funda, de algum modo, a proposição de que Gide, como desejante, identifica-se à mulher.

A função salutar do desejo. Tive que falar domingo passado sobre a saúde mental em psicanálise e não pude levar as coisas até a função salutar do desejo - a única "saúde mental" é talvez esta.

O que lhes digo aqui é coerente com a notação de Lacan: "o desejo e sua violência, a qual, embora fosse a da intrusa"¹¹, na qual há que se dar todo valor ao termo violência, que compensa a incidência negativa. É por termos de um lado a incidência negativa que o desejo, em sua positividade, vem de fora à maneira de uma intrusão violenta.

Estaria completo o paralelo entre essas duas funções,

entre o falo negativado e o falo sobre positivado (*surpositivé*), entre o falo oprimido pelo amor até o ponto de dever abnegar seu gozo, e o falo buliçoso que vai sozinho? Aqui a construção de Lacan é diferente, conforme o que ele avança sobre a homossexualidade. Não há paralelo entre (ϕ_0) e (ϕ) . O próprio fato de que o desejo venha de fora, como intruso, indica que o que foi determinante operou ao nível da incidência negativa. É o que se deve entender quando Lacan opõe, de um lado, uma subtração simbólica e, do outro, uma muda transformação imaginária. É uma indicação clínica de generalidade muito maior do que esse caso e que, até o presente, não foi explorada. Podemos perguntar-nos por muito tempo como isso se estrutura. Não encontraremos a resposta se nos contentarmos com o esquema L como baliza, embora, aparentemente, seja a este que Lacan nos remeta. Do ponto de vista teórico, o valor do texto sobre Gide só pode ser apreendido com referência ao texto sobre a psicose, ou seja, ao esquema R. É em relação a este esquema que o caso Gide faz surgir novas questões. No itinerário de Lacan, esse caso de perversão é como um elo que se segue a articulação da psicose em direção a teoria da neurose.

Em que nível se inscreve essa subtração simbólica? Já tomamos como referência a metáfora paterna que figura no texto sobre as psicoses. Em uma primeira análise, a reflexão incide sobre este triângulo: no vértice o falo, e de um lado e do outro da base a criança e a mãe. A notação muito precisa de Lacan indicada pelo que inscrevi (ϕ_0) , é de que na confrontação da criança com a mãe, esta mãe que não simboliza seu desejo pelo falo, houve uma subtração simbólica. Qual será ela senão aquela do falo como significante?

Neste sentido, o caso Gide desemboca diretamente no esquema R para fazer voar pelos ares a ambiguidade do falo "significante imaginário", há muito tempo assinalada por

mim. Vocês sabem até que ponto o status do falo neste texto sobre a psicose é ambíguo: é uma imagem, enquanto tal é uma imagem significantizada, está no lugar da significação e, ao mesmo tempo, ela é o significante sob o qual a significação do sujeito se inscreve. Dito de outro modo, neste texto estende-se todo o equívoco do status imaginário e do status significante do falo. A própria patologia de Gide faz voar pelos ares esse falo ambíguo; há, de um lado, a elisão do falo imaginário como significante (ϕ). Isto é o que faltou na relação entre a mãe e a criança; faltaram os próprios fundamentos que teriam feito dele a criança desejada. E o resíduo desta subtração do falo como significante, é a pura relação imaginária para sustentar o desejo. Por essa razão, é no face a face com o semelhante que Gide encontrará uma solução para seu desejo e conseguirá superar a negação do gozo.

É a mesma notação que aquela que conduz Lacan, a respeito da perversão nos *Quatro conceitos fundamentais da psicanálise*¹², a assinalar neste nível a prevalência do imaginário que aparece como solução ao que foi subtraído ao nível simbólico. Estamos já no caminho que obrigará a distinguir o Φ simbólico do ϕ imaginário. Vemos já a partir do caso Gide, as dificuldades que existem ao fazer um uso unívoco da metáfora paterna e do esquema R. O esquema está feito para permitir sua transformação em esquema I, e neste caso, suas coordenadas resistem, mas elas resistem mal a metáfora especial que vale para Gide.

Notarei primeiramente como a metáfora que eu evoco aqui permite dar conta da proposição espantosa de Lacan, espantosa porque formula uma consequência necessária: "o amor devia nascer no ponto em que a morte devia já ter duplicado o objeto faltante". Existe aí uma tese muito precisa: para um sujeito dado, o valor especial da significação do falo condiciona a fórmula especial do amor.

Neste caso, a morte - quer dizer, a incidência negativa do desejo - precede a elaboração da condição de amor. É a indicação de uma ordem propriamente subjetiva que vai do desejo ao amor.

Consideremos a espantosa frase de Lacan: "A segunda mãe, a do desejo, é mortífera, e isto explica a facilidade com que a forma ingrata da primeira, a do amor, vem substituí-la, para se sobrepor, sem que se rompa o encanto, à da mulher ideal"¹³. Trata-se apenas de um comentário, que Lacan foi pescar no *Ainsi soit-il*, nas últimas páginas que Gide escreveu. Este diz que agora ele escreve em associação livre de certa maneira: "Mas se agora submeto a um excessivo controle, tudo o que venha à fora de modo imprevisível, tudo dará errado. É de fato o deixar correr, o abandono. Tanto pior! Melhor vale ainda admitir as repetições, tão frequentes quanto possam ser. Uma outra coisa me incomoda, que vem da desordem cronológica de meu espírito; algumas lembranças sobrepõem, se interpretam, se justapõem: sobre impressões se produzem. Triunfam sobretudo nos sonhos. Por pouco que eu viva ainda algum tempo, os assombros e os horrores das duas grandes guerras virão em mais de um ponto, a se confundir. Como também, mas no sonho apenas, a figura de minha mulher substitui por vezes, sutilmente e como que misticamente, à de minha mãe, sem que eu com isto fique muito espantado. Os contornos das faces não são bastante nítidos para me impedir de passar de uma a outra; a emoção permanece viva mas o que a causa permanece flutuante; bem mais: o papel que uma ou a outra desempenha na ação do sonho permanece mais ou menos o mesmo, quer dizer um papel de inibição, o que explica ou motiva a substituição"¹⁴.

O que é bastante singular, não é tanto esta experiência de Gide - que, no final das contas, é no sonho o equivalente do lapso -, mas a maneira pela qual Lacan a lê. O que lhe parece misterioso é a elisão da mãe

intermediária, é que se passe da mãe do amor à mulher ideal. Por que diz ele que é a mãe do amor? Por que ela é "inibidora": é a esposa inibidora. O que faz falta não é tanto a figura da tia quanto uma figura que viria autorizar, humanizar o desejo. Vocês se lembram das três palavras que Lacan distinguia - a palavra que interdita, a palavra que protege, e aquela que falta, a palavra que humaniza. Ora, nós temos no sonho de Gide a palavra que interdita, podemos dizer que temos a que protege, mas não temos a que enlaça o amor e o desejo.

Eu tinha a este respeito um certo número de referências, que não vou enumerar, que mostram que função ocupou Madeleine, a do "testemunho" que é o lugar mesmo a partir do qual ele diz que escreve, e que lhe permite viver sua vida como será escrita.

Se menciono esta análise sobre essa impressão, a qual Lacan dá um grande valor, se indiquei esta sequência que vai do desejo ao amor, é para valorizar que se trata, na articulação da psicanálise por Lacan, de uma inovação. Anteriormente não existe evidência para Lacan da dissociação do amor e do desejo. Aí está o valor já assinalado, da passagem da "Questão preliminar" onde Lacan resume num parágrafo "todo o problema das perversões" pela "dependência de seu amor (da mãe) quer dizer pelo desejo de seu desejo"¹⁵.

Isto vai mesmo muito mais longe, já que esta concepção recoloca em causa a fórmula mesma da metáfora paterna. Eis o segredo da questão. Os leitores atentos de Lacan jamais deixaram de ficar perturbados pela escrita DM, com D maiúsculo, enquanto que em seguida ele figura sempre com d minúsculo; já o D maiúsculo notará a demanda. Eu assinalara que o Desejo D não é o desejo metonímico ao nível do significado, mas o desejo definido como significantizado, ao nível do significante. O que traduz esta fórmula, DM, senão a presença ou ausência da mãe?

O caso Gide, onde explode a dissociação do amor e do desejo, impede que se possa tão facilmente igualar a dependência do amor e o desejo do desejo. A partir daí torna-se manifesto que é necessário distinguir a demanda de amor e o desejo.

O caso de Gide é verdadeiramente o caso clínico onde a instância do amor é propriamente distinguida e onde a demanda de amor se isola como tal. Neste caso, a demanda de amor foi propriamente preenchida em detrimento do desejo.

A introdução no caso Gide do termo "demanda de amor" é uma reviravolta essencial. Uma quantidade de problemas clínicos se resolve a partir do momento em que não nos contentamos em fazer a relação de amor uma exponencial do desejo, mas onde estabelecemos uma disjunção entre demanda de amor e desejo. É a novidade que Lacan introduzirá com a "Significação do falo": conjunção e disjunção do amor e do desejo, convergência e divergência da demanda de amor e do significante do desejo. Logo, Lacan aproveita esta descoberta para situar a sexualidade masculina e feminina, mas segundo termos estritamente novos que encontrarão seu desenvolvimento, agora clássico, na "Direção do tratamento"¹⁶. Podemos dizer que é propriamente o caso Gide que faz explodir a identificação sumária do amor e do desejo que prevalecia antes em Lacan. Isso permite ordenar clinicamente com uma clivagem da demanda em relação ao desejo.

O aquém da demanda está articulado à necessidade, o além da demanda está articulada ao amor, estando o desejo na concavidade destas duas demandas. Esta construção, que repetimos agora de maneira normalizada, tem o seu nascimento no caso Gide. Não digo que seja a este respeito que Lacan a tenha descoberto, ainda que seja indubitável que a ênfase posta por Delay sobre a dissociação do amor e do desejo suscitava em Lacan a preocupação de situá-la nas suas coordenadas, e de verificar que elas suportavam de ter

que inscrevê-la. Donde a complicação interna deste texto com todas estas diferenças, esta mãe do amor, esta mãe do desejo, etc., que não reencontraram ainda sua reformulação possível em termos de demanda de amor e de desejo.

Está claro que o termo desejo da mãe na metáfora paterna, é uma função totalmente equívoca. É aqui o significante da alternância presença ou ausência da mãe, ou seja, o ponto preciso onde Lacan situará a demanda de amor liberando assim o desejo para lhe dar um novo estatuto metonímico. Este desejo, não teria sentido algum barrá-lo neste lugar, sob o Nome-do-Pai (NP). Pelo contrário, o desejo é inextinguível. Escrito pelo viés do significante materno, sua função pode ser retificada. Colocando-o ao nível do significado, nós o escrevemos imediatamente sob a barra.

É, portanto, neste termo desejo da mãe, que se concentram todas as ambiguidades do texto de Gide. Lacan vai tirar todas as consequências distinguindo o vetor do amor e o do desejo, logo fazendo uma clínica muito elegante, que contrasta com a clínica dificultosa do caso Gide: uma clínica fundada sobre a dialética do desejo e da demanda. Está claro que este operador falta ainda no estudo do caso Gide.

Talvez possa eu ainda comentar a proposição de Lacan segundo a qual Gide se identifica à mulher desejante.

Temos no texto sobre Gide os elementos que nos dão de maneira muito precisa o que podemos chamar a *Stimmung* - é o termo alemão que se traduz por "coloração afetiva" - de seu gozo masturbatório. Clinicamente, *Stimmung* de seu gozo masturbatório não é absolutamente ordinária, não é o gozo do Um, todo o acento de Gide está posto aí. "O prazer sempre esteve a meu lado", "vai Nathanael, colha...": lendo Gide, constatamos uma inchação, um *pathos* inacreditável no que concerne o gozo, e não se tem imediatamente a ideia que aquilo de que aí se trata, não é o harém, não é o paraíso

dos bravos descrito por Maomé, mas que todos os *frutos terrestres* são Gide e sua mão! Não se tem absolutamente a ideia de que este entusiasmo pelo gozo, pelo qual Gide teria corrompido gerações segundo certos guardiães da moral pública, veio do ato de Diógenes - Diógenes ajudado, consinto, masturbação mútua. O que é que perturba aí? O que exatamente nunca é descrito por Gide como gozo do Um, como gozo do idiota, que é a expressão lacaniana em *Encore*. Está justamente dado como um gozo infinito, que o põe em comunicação com a natureza inteira. Em Gide, o gozo do órgão é propriamente oceânico. No que podemos dizer que este gozo mimetiza de todas as maneiras possíveis o gozo do Outro. É também o caso do outro grande masturbador da literatura, Jean-Jacques. Eis dois garotos que chegam a fabricar o gozo do Outro com o gozo do Um. Com o gozo do idiota, chegam a fazer o gozo da louca.

Eu acentuara o "ao menos e no máximo". Podemos dizer que na vertente do amor, o amor de Gide obedece a fórmula masculina, no que elas são todas as mesmas, com o lugar marcado da exceção. Por outro lado, na vertente do desejo ou do gozo, já que no texto sobre Gide os dois termos não estão completamente distribuídos, ele obedece à fórmula feminina. É certo que ele coloca a diferença entre os homens, e faz coleção.

Haveria ainda muitas coisas a evocar. Primeiro, a verificação desta função mortífera que podemos encontrar no caso Gide, e mesmo o que Lacan chama os "objetos de seu gozo primário": o que ele enumera destes objetos exemplifica uma valorização da destruição, do estranho, etc.

À incidência negativa do desejo, Lacan coordena uma outra dimensão: "Ao que corresponde nele um outro abismo, aquele que se abre em seu gozo primário"¹⁷ - o que nos permite ler em dupla partida a operação do menos (-). Haveria muito a dizer a este respeito, mas eu passarei, não sem

notar, no entanto, que a morte domina todo o texto desde o começo. Visivelmente o que surpreende Lacan, neste caso, e que também surpreende Delay foi a prevalência da noção mortífera, com o *Schaudern*, e o fato de que é do "Ci-Gide" que surge o canto dos *frutos da terra*, que é como que um canto de reencontro com a vida.

Em seguida, ao lado do tema da morte, da sombra e da "passeante temível" que deixa sempre vazio o quarto pelo qual passou - personificação da morte sob a pena de Lacan - há uma segunda figura que é essencial, a da máscara, sobre a qual gostaria que nos detivéssemos. Como está ligada a questão da nobreza e do desejo, há chances que terminemos aí.

Coloca-se para nós um primeiro problema, o do lugar de Goethe. Aqui, nós estamos na profundidade da clínica, a escrutar o desejo da mãe de Gide, sua articulação e suas consequências, e eis que Lacan dá um lugar essencial a Goethe, notando que a mãe bem se apercebeu disso. É um lugar, diz exatamente Lacan, de imisção, quer dizer que Goethe vem de fora, como de fora vem a tia, a intrusa. Aí, seguimos a construção da *persona* até seus vinte e cinco anos; não estamos na clínica dos três primeiros meses, dos cinco primeiros anos, mas naquela que se estende por um quarto de século. O que se passou na fabricação de Gide? Será análogo a uma análise? No fundo, Goethe empresta seu selo simbólico à proliferação imaginária dos personagens gidianos. Quando Lacan evoca: "a fabricação da máscara, aberta a um desdobramento cuja repercussão ao infinito enfraquece a imagem de André Walter"¹⁸, temos a noção de um encrespamento imaginário onde Goethe, e como o diz precisamente Lacan, a mensagem de Goethe, nos indica um certo restabelecimento da metáfora paterna gidiana. Ele encontrou em Goethe, com efeito, a palavra que humaniza o desejo. Que o humaniza relativamente, já que este desejo é em parte clandestino, mas Gide acabará por colocá-lo em praça

pública. Ele encontrará uma maneira de revelá-lo e articulá-lo ao universal. Encontra exatamente em Goethe a palavra que vem dizer: "Tu podes ser o que tu és". É uma licença com efeito, e ao mesmo tempo uma licença que conduz ao universal. Delay faz referência ao mito de *Lynceus* no ato III do segundo *Fausto*: "Goethe mostra em falta o vigilante impecável. *Lynceus*, pela primeira vez em falta, omitiu anunciar a chegada de Helena. Reconhece-se culpado, traiu sua missão e não procura se defender: 'Eu esqueci completamente os deveres do vigilante'. Mas explica sua falta: seu olhar ficou obnubilado pela aparição de Helena, encarnação da beleza... 'Estes tesouros eu os guardarei com cuidado e os considerarei como meus... Agora creio que eram vãos'"¹⁹. Eis então o que era antes o homem do dever que descobre o valor superior da beleza e do desejo. Gide em *Frutos da terra* se dirige ao que representou sua mãe, quer dizer, o amor identificado com os mandamentos do dever para escrever: "Mandamentos de Deus, sereis dez ou vinte? Até onde estreitareis seus limites? Ensinareis sempre que há sempre mais coisas proibidas?"²⁰. Eu tinha evocado o valor da palavra mandamento, é uma palavra gídiana, é a palavra da interdição, da inibição e pelo lugar que deu à mensagem de Goethe - durante quatro anos ele se orientou a partir dele - deixa o reino da interdição e do mandamento: há uma promessa de universalidade se aceitas o mais extremo de tua relação com o que desejas. Portanto aqui, o lugar essencial que permite a *persona* toma seu contorno, é a insígnia goethiana, o ponto de basta Goethe. Agora, o que é o "segredo de todo desejo e de toda nobreza"? Vamos ver a teoria da nobreza de Hegel. Ela se inscreve na dialética das duas grandes potências espirituais da soberania e da riqueza. No ponto em que estamos da história da humanidade, a feudalidade e a monarquia, há de um lado o poder do Estado que coordena tudo e se impõe a todos, e de outro lado a riqueza que tem valores distintos, que encoraja o

desenvolvimento da individualidade e da liberdade. Por falta de tempo deixo de lado a dialética que Hegel estabelece entre soberania e riqueza, dando-lhe alternativamente valores positivos e negativos.

Primeiramente, podemos dizer que o bem é o Estado, porque é a negação da individualidade, e que o mal é a riqueza, porque pelo contrário ela produz a divisão de todos - aí estão termos sempre muito atuais.

Em segundo lugar, num sentido a riqueza é o bem, porque é a prosperidade, enquanto o Estado é o assujeitamento de cada um. Em terceiro lugar, o Estado é o bem porque é a coordenação dos indivíduos, enquanto o gozo da riqueza, fundamentalmente efêmero, remete cada um à sua singularidade. Eu lhes peço apenas que depreendam que há reviravoltas possíveis de valores entre o Estado e a riqueza.

A partir daí Hegel isola a posição do nobre e a do servo. O nobre é fundamentalmente o que está bem com o Estado e com a riqueza: por um lado, ele é o vassalo e se dobra à lei do conjunto; por outro lado, goza da riqueza enquanto indivíduo. A consciência serva está mal com um e com outro, sempre próxima da rebelião. Seguimos a história do nobre como seguimos antes a história do mestre. Simplesmente o nobre é o mestre pré-moderno, um mestre sob uma forma relativamente degradada, que faz abnegação de sua individualidade, sacrifica-se ao "heroísmo do serviço" e isto conduz a Versalhes, ao "heroísmo da adulação".

Hegel dá uma descrição extraordinária da corte de Versalhes na sua *Fenomenologia do espírito*, onde se vê de um lado o poder ilimitado de um monarca "que não conhece limites, pois a linguagem da adulação leva o poder à sua universalidade clarificada", e do outro lado, "a linguagem da bajulação eleva a singularidade que de outra forma é apenas visada à sua pureza presente, dando ao monarca o nome próprio"²¹. A questão do nome próprio não é o que um

vain peuple pensa, questão de referência, denotação, designador rígido, é o nome de Luís XIV celebrado por seus cortesãos.

“Por este nome, o monarca está completamente separado de todos, exclusivo e solitário [...] e é incomparável [...] os nobres não estão apenas prestes a servir o poder, mas estão agrupados em torno do trono como um ornamento”²².

Desde então, qual é o segredo do desejo que é o segredo de toda nobreza? Este segredo é o Ideal do eu.

Se há de fato alguma coisa que ilustra a posição de Luís XIV sem par, estando os nobres agrupados em torno dele como ornamentos, nada mais é do que o recalçamento que está no coração da ereção solitária do Ideal do eu. O nobre é exatamente aquele que recalca o desejo no Ideal do eu - aí está o “fundamento de toda nobreza”. O nobre é um avatar do mestre, mas muita água correu, muitas contradições dialéticas sob as pontes, antes que o próprio mestre tenha se tornado o nobre. O nobre é, por assim dizer, o mestre, mas na medida em que sacrifica seu desejo ao Ideal do eu. Portanto, se o nobre é o contrário do homem do desejo, podemos depreender porque é na máscara que se oferece o segredo do desejo, e porque não há que ir ver por trás das máscaras.

Se o Ideal do eu é o que neste texto - é antes que Lacan o tenha incluído no conceito de “significante mestre”, de que o nome próprio de Luís é uma bela encarnação - se ele se forma do recalçamento de um desejo do sujeito, e conduz à adoção da figura do Outro que é o outro deste desejo, então cada um dos traços desta máscara que é o Ideal é exatamente correlativa de um desejo do sujeito. Portanto, o que apresenta o sujeito para se mascarar, a saber, as imagens do Outro que ele adotou ao mesmo tempo que ocultam o desejo, são sua significantização. Basta seguir a construção metonímica da *persona* para ter a forma humana do desejo. O que o sujeito

dissimula, é aquilo mesmo pelo qual ele o revela. A máscara desmascarada.

Esta teoria da máscara é, do ponto de vista clínico, absolutamente essencial, tanto mais que Lacan não retomará a ela de maneira tão extensa. Ela traz esta lição: o imaginário humano é feito de tal forma que acredita fazer máscara com as marcas simbólicas que leva com evidência, das próprias operações de recalçamento que realizou. O recalçamento não está por trás, está por cima, cada um o traz sobre sua máscara.

Tradução: Manoel Barros da Motta
Revisão desta publicação pela comissão da revista

¹ Este texto que apresenta o artigo *princeps* de Jacques Lacan "A juventude de Gide ou a letra e o desejo" (1958) é a transcrição de quatro sessões, no fim do ano de 1988, do seminário de estudos aprofundados de Jacques-Alain Miller. A escolha do tema não deixava de se relacionar com a ocorrência do Encontro Internacional do Campo Freudiano que iria ter lugar em Paris em julho de 1989 sobre o tema traços de perversão. Foi publicado originalmente em *Opção Lacaniana - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, nº 22, agosto de 1998. Optamos por dividir o texto em duas partes nesta segunda edição em *Opção Lacaniana Online nova série*. Desta forma, o número 17 trouxe as duas primeiras sessões e este número 18 traz as outras duas.

² LACAN J. (1998[1958]). "A juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., pp. 749-775.

³ GIDE, A. (1958). "La porte étroite". In: *Romans*. Paris: Gallimard, p. 495.

⁴ IDEM. (1954[1939-1949]). "Si le grain ne meurt". In: *Jour la Pléiade*. Paris: Gallimard, p. 497.

⁵ DELAY, J. (1958). *Le journal*, tomo II. Paris: Gallimard, p. 533.

⁶ LACAN, J. (1998[1955-1956]). "De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose". In: *Escritos*. Op. cit., p. 537-590.

⁷ IDEM. (1998[1958]). "A juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Op. cit., p. 762.

⁸ IDEM. (1998[1958]). "A direção do tratamento e os princípios de seu poder". In: *Escritos*. Op. cit., p. 591-652.

⁹ IDEM. (1998[1958]). "A juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Op. cit., p. 775.

¹⁰ IDEM. (1998[1958]). "A significação do falo". In: *Escritos*. Op. cit., 692-703.

-
- ¹¹ IDEM. (1998[1958]). "A juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Op. cit., p. 766.
- ¹² IDEM. (1998[1964]). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- ¹³ IDEM. (1998[1958]). "A juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Op. cit., p. 766.
- ¹⁴ GIDE, A. (1954[1939-1949]). "Ansi soit'il". In: *Journal*. Paris: Gallimard, p. 1213.
- ¹⁵ LACAN, J. (1998[1955-1956]). "De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose". In: *Escritos*. Op. cit., p. 561.
- ¹⁶ IDEM. (1998[1958]). "A direção do tratamento e os princípios de seu poder". In: *Escritos*. Op. cit., p. 591-652.
- ¹⁷ IDEM. (1998[1958]). "A juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Op. cit., p. 761.
- ¹⁸ IDEM. *Ibid.*, p. 768.
- ¹⁹ DELAY, J. (1958). *Le journal*, tomo II. Paris: Gallimard, p. 266-267. A assinalar um erro na nota da página 769 dos *Escritos* que remete a página 264 de Delay.
- ²⁰ GIDE, A. (1958). "Les nourritures terrestres". In: *Romans*, livro 6. Paris: Gallimard, p. 495.
- ²¹ HEGEL, G. W. F. (1941). *La phénoménologie de l'esprit*, tomo II. Berlim: Aubier, p. 72.
- ²² Idem. *Ibidem*.