
O Grafo de Lacan

Moustapha Safouan

der Lacansche Graph

Le graphe de Lacan

Lacan's graph

O grafo de Lacan se compõe de algumas siglas, de linhas que as religam, mais um punção*. O conjunto dá uma figura que se pode dizer topológica, no sentido em que se pode amarrotá-la sem que as relações entre essas notações mudem.

Para apreciar o alcance doutrinal e epistemológico dessa figura é necessário nos referirmos ao seu contexto, isto é, aos sete primeiros anos do ensino de Lacan — sete se contarmos os dois seminários de 1951 a 1953. É no curso desses sete anos que tem lugar a elaboração dos conceitos designados no grafo pelas siglas.

O retorno de Lacan a Freud tomou uma direção precisa, que consistia em sublinhar tudo aquilo que, na obra do mestre, compete ao registro simbólico, ou que não se poderia explicar sem a referência a esse registro. Essa valorização do simbólico não implicava em nenhuma desvalorização do imaginário. Ao contrário, uma das particularidades do vocabulário de Lacan dessa época era o emprego da palavra “imagem” no lugar de “forma”, no sentido de *gestalt*. A razão disso era que, sob a influência da psicologia da forma, alguns etólogos, particularmente Lorenz e Tinbergen, mostraram o papel

* Em francês *poinçon* - instrumento metálico terminado em ponta, para furar, fazer uma incisão, arranhão, em matérias duras; furador de seleiro. (Petit Robert) Punção: s.m. instrumento pontiagudo para furar ou gravar; estilete cirúrgico. (F. Silveira Bueno). (N. da T.)

O GRAFO DE LACAN

essencial que as formas desempenham na determinação do comportamento animal. Bastaria um engodo, isto é, uma forma vazia, sem o objeto que lhe dá corpo, para desencadear o mesmo comportamento que se manifestaria caso o objeto estivesse presente. Lembro de como, no curso de um de seus primeiros seminários, Lacan deteve-se em mostrar aos participantes a fotografia que Tinbergen colocara bem no início de sua obra, *The Study of Instinct*. Nela vemos um carapau erguendo hostilmente sua cabeça face à... sua imagem especular. Havia, ali, uma espécie de separação experimental do imaginário e do real. Mas, longe de ser um divórcio, essa separação equivalia, ao contrário, a uma demonstração de sua soldadura. Não há percepção que não seja mediatizada pelo imaginário; não se pode falar de uma consciência que seria a consciência de um imaginário puro, de um lado, e de uma percepção diretamente enraizada no real, por outro. É por tê-los dissociados que Freud não evita a contradição que o faz forjar, para explicar o fenômeno do sonho, o esquema que se conhece no último capítulo da *Traumdeutung*, esquema que o obriga a falar de um movimento regressivo, ou antes “regrediente”, no curso da excitação durante o sono, que vai na direção do pólo perceptivo do aparelho psíquico e não na direção da motricidade. No lugar desse esquema Lacan propõe um outro, que se pode chamar, indiferentemente, esquema do vaso ou do buquê invertido — conforme se deseje incluir o buquê real na imagem do vaso, ou colocar no vaso a imagem do buquê.

No que diz respeito ao nosso propósito, não deixa de ser interessante nos estendermos um pouco no comentário que Lacan faz sobre esses dois esquemas: aquele de Freud e o seu. Há passagens em que ele fala da contradição em que Freud teria caído devido ao seu esquema. O erro estaria, portanto, inicialmente no esquema. De fato, que um erro num esquema possa conduzir a um erro de base, isso se concebe. Não obstante, como seria possível que um erro, até uma contradição, deslizesse num esquema se ela já não estivesse lá na teoria, ou no discurso ao qual se refere esse esquema? Quando muito pode-se dizer que o esquema torna manifesto o erro cuja razão reside nas premissas teóricas que presidem à sua construção. É efetivamente o que Lacan diz em outras passagens, o que nos

permite recolocar na conta da elipse, ou, se quisermos, da metonímia, a atribuição feita ao esquema, da razão do erro. Quanto ao seu próprio esquema, Lacan o descreve como uma “*imagem de referência*”. Considerando que seu método é eminentemente discursivo, ele estima que o recurso a tais imagens é uma concessão necessária à fraqueza de nossa natureza animal, que faz com que tenhamos necessidade de imagens. Segundo essa perspectiva o valor do esquema seria, simplesmente, aquele de um artifício pedagógico que nos ajuda, face a nossa fraqueza, a nos encontrarmos nos meandros do discurso. Mas Lacan também não deixa de sublinhar que a imagem, uma vez produzida, pode nos permitir considerar aquilo que ela representa sob diversos ângulos, que não viriam ao espírito de outro modo. A imagem, portanto, só faz representar o que nós já sabemos, mas constitui um método que faz avançar positivamente esse saber. É assim que o esquema de Lacan nos permite ver o imaginário e o real como podendo se incluir no outro. De fato, podemos considerar o objeto da percepção quer como sendo o que se imagina no interior das formas reais da superfície (é sempre uma superfície que se vê quando se quebra uma esfera ou um cubo do qual se quer ver o interior), quer como sendo o real que dá corpo a essas mesmas formas.

Mas então, uma vez que imaginário e real estão tão intimamente ligados tanto no homem como no animal, o que é que subtrai a sexualidade humana à finalidade da vida — que é aparentemente a reprodução — para submetê-la às formas múltiplas da perversão onde Freud viu sua característica essencial? Só pode ser um mero efeito da diferença específica do homem, a saber, a linguagem ou “a função simbólica”. É preciso dizer ainda em que consiste essa função, quais são suas relações com os dois outros registros e por qual caminho ela subverte a relação ao parceiro sexual. Esse exame não tem grande valor para nós se não leva em conta o papel que desempenha aparentemente o simbólico, tanto no domínio da clínica como naquele da prática psicanalítica.

Do lado da *clínica*, não temos necessidade de insistir sobre a parte da fantasia na vida do neurótico, tanto isso é verdade que é,

O GRAFO DE LACAN

justamente, o que a análise descobriu de mais surpreendente. Apenas, longe de conduzir a uma ruptura com o real, a fantasia é justamente o que lhe dá uma janela sobre esse real. Portanto, será que ali onde se produz essa ruptura, na psicose, vai se invocar a ausência do imaginário? Isso seria pelo menos curioso. Entretanto o problema parece abordável se se imagina que, na psicose, é o simbólico que toma o peso de real, real que se substantifica de algum modo nas palavras.

Quanto à *prática*, sabe-se da importância, em Freud, da noção do só-depois e de sua extensão sobre o próprio processo da análise como reconstrução da história. Ora, uma determinação do antes pelo depois, do passado pelo presente, implica numa retomada ativa do primeiro, que é pouco concebível fora do simbólico. Não menos decisivo nesse capítulo da prática analítica foi o fato de que o pouco de eficácia da interpretação analítica, concebida como uma restituição da significação, tinha levado certos analistas, principalmente Ella Sharpe e Theodore Reik, a dar ênfase aos significantes onde se articulam as significações, por exemplo, retomando uma metáfora que o paciente acaba de utilizar. Por esse caminho, encontraram o viés de fazer o sujeito escutar aquilo que, em seu dizer, excedia o que ele pensava dizer, ao invés de pretender revelar; operação que comporta um grande desconhecimento da parte do indizível em toda emergência da verdade, como o demonstra a abolição do chiste enquanto palavra verdadeira, onde se levanta um recalque, se o reduzimos cruamente a sua única significação. Sem saber o que faziam, uma vez que até então a distinção entre o significante e o significado lhes era pouco familiar, esses psicanalistas substituíram uma prática de edificação por uma prática de corte, no sentido de uma intervenção que rompe a adesão ou a amarração do sujeito à sua fantasia. Foi essa prática de corte que encontrou sua teorização rigorosa em Lacan, que citou um dia o comentário humorístico de um amigo: *“Mas vocês são piores que os judeus, vocês vendem às pessoas suas próprias palavras!”*

Vê-se, de fato, que a célebre frase segundo a qual é do Outro que o sujeito recebe sua própria mensagem sob uma forma invertida,

encontra o domínio por excelência de sua aplicação no quadro da relação entre o analista e o “analisante”, do qual se pode datar o nascimento no dia em que o “paciente” foi reconhecido como portador do significante. Em conseqüência, uma “intersubjetividade simbólica” se diferencia da “intersubjetividade imaginária”. À estrutura diádica da segunda se opõe aquela, triangular, da primeira, o significante impondo suas próprias leis a cada um dos dois parceiros. O Outro (com O maiúsculo) não se reduz à transparência do semelhante, entregue às iluminações da empatia, mas se assemelha àquele de que trata a teoria do jogo, desconhecido, sim, mas não menos submisso a um número calculável de escolhas.

Em suma, longe de ser uma *two-body psychology*, a experiência psicanalítica requer uma representação em quatro termos, dois nas extremidades da linha da relação imaginária, a saber, o Eu [*moi*] definido pela imagem especular e o “pequeno outro” como imagem do semelhante, e dois nas extremidades da linha da relação simbólica, a saber, o sujeito na medida em que ele fala e o Outro como lugar da fala e da linguagem. Com essas duas linhas que se cruzam no esquema dito “esquema L”, pode-se dizer que Lacan colocou no domínio da psicanálise uma ordem comparável àquela que Ptolomeu introduziu no domínio da cartografia cobrindo a superfície da terra com essas linhas de latitude e longitude. Se não se limita o termo de “grafo” apenas às estruturas numéricas, estendendo-o a toda figuração de um conjunto e de uma correspondência sobre esse conjunto, pode-se considerar que esse esquema já constitui um grafo.

Quanto à noção de uma lei *própria* ao simbólico, isto é, operando mesmo ali onde só há acaso, no nível do real, pode-se dizer que Lacan a demonstrou graças ao grafo construído no curso de seu seminário sobre “*A carta roubada*”. Uma vez que é suficiente partir de dois signos, + –, simbolizando as duas respostas possíveis num jogo de par ou ímpar, para extrair leis de sucessão que se apoiam numa memória inerente à série, ou mesmo numa sintaxe resistente que não diz o que é correto e o que não o é, mas que traça possibilidades de ligação bem como de exclusões.

O GRAFO DE LACAN

Se nos detivermos sobre a história de Poe, onde essa determinação simbólica encontra sua aplicação exemplar, uma outra noção se extrai, da qual poder-se-ia exagerar a importância para a prática da análise. De fato, pode-se dizer, com Lacan, que para cada um dos protagonistas dessa história a carta* é seu inconsciente, no sentido em que é precisamente no significante da letra que reconhecemos o sujeito a nível do inconsciente. O que seria o ministro fora do poder que ele pensa deter com a carta que, por estar escondida, mais afirma o que nela se oculta como verdade? Poder que ele só tem enquanto não se serve dela. Ora, essa descoberta de uma identificação diferente daquelas, imaginárias, onde o Eu encontra e perde seus limites, a saber, a identificação do sujeito ao significante, permitirá uma resposta inédita à questão há tempos debatida pelos psicanalistas, de saber a qual falo o sujeito se identifica: àquele de seu pai, ao seu próprio pênis, ou àquele que ele imputa imaginariamente a sua mãe. É lícito compararmos os analistas aqui à polícia, que, considerando a carta simplesmente como um objeto real, procura-a no espaço, sem perceber que enquanto objeto real ela está simplesmente ali onde está; aquilo que uma mão esconde, uma outra pode encontrar, e que é justamente sua ausência que desvela seu caráter de significante. Ao examinarmos novamente esse erro da polícia, podemos avançar como resposta à questão que dividiu os analistas, que o sujeito se identifica ao falo na medida em que ele falta a sua mãe.

Mas, na medida em que falta a sua mãe, o falo é uma coisa bem diferente do pênis. Ele é um significante cuja significação, aquela que ele engendra e não aquela que se lhe dá, se manifesta evidentemente nas insígnias da *autoridade*, cetro ou simplesmente bastão, e que o sujeito não poderia pensar que ele o é, isto é, pensar que ele é o que falta ao Outro sem correr o risco da ameaça de castração. Sabe-se da condição à qual se submetem os padres que se votam ao serviço das deusas. Uma boa parte dos seminários de Lacan sobre *As formações do Inconsciente* e *O desejo e sua interpretação* será consagrada a esclarecer a função fálica enquanto castração. Esse

* *Lettre*, no original, que pode significar tanto *letra* quanto *carta*. (N. dos E.)

esclarecimento vem ao lado do aprofundamento da estrutura do significante e dos efeitos dessa estrutura sobre a regulação da subjetividade. Esse aprofundamento conduzirá a uma modificação do sentido do termo “Outro”, o qual designará um lugar e não o Outro da intersubjetividade, seja ela simbólica. Lacan dirá mais tarde que nunca introduziu essa noção de intersubjetividade senão a título de artifício pedagógico. Isso é discutível. Mas é verdade que essa evolução semântica encontrava-se em germe na abordagem entre o Outro simbólico e o Outro em questão na teoria do jogo, o qual é considerado essencialmente como o lugar de um certo número de estratégias. O que quer que seja, essa evolução coloca uma questão deveras importante: será que o sujeito do inconsciente é também um lugar habitado pelos significantes que, desenvolvendo suas redes, dão lugar ao retorno do recaiado? Se sim, por que falar de um “sujeito”? Ou antes, será que esse termo designa — como penso pessoalmente — o que do ser do sujeito permanece encadeado a esses significantes?

Para retornar à questão da estrutura do significante e de seus efeitos, direi que a própria abundância dos desenvolvimentos consagrados a esse tema e a acumulação das fórmulas no decorrer das retomadas incessantes suscitam, ocasionalmente, a perplexidade do leitor, para não falar de confusão. Todavia não penso trair o pensamento de Lacan afirmando que esses desenvolvimentos repousam sobre essa evidência: de que a verdade, como o ser, e conseqüentemente o desejo, são as ocupações do significante. Ora, a estrutura do significante é tal que nos arriscamos de nos encontrarmos, em cada um dos três domínios, confrontados a uma falaciosa regressão ao infinito. Toda a questão é, portanto, a de saber como nossa experiência, a experiência psicanalítica, nos permite evitar essa tríplice infinitude.

Quanto à *verdade*, admitiremos que ela não tem outra garantia senão a palavra, onde só uma outra palavra garante a verdade. Quanto mais avançamos no caminho do saber, mais a verdade vai recuando.

Quanto ao *ser*, admitiremos que o sujeito surge num significante, mas não sem que uma parte do seu ser se esquive nessa

O GRAFO DE LACAN

empreitada. Surgisse ele em um outro significante, seu ser mesmo assim não se esgotaria. Ainda que ele o seja, nosso sujeito se esmaece numa identidade consigo mesmo, reduzido à unidade, à indivisibilidade e à inércia do sendo. Não há nenhum ganho sobre o ser que não implique uma perda. Daí a figura que toma o *desejo* como desejo de ser, busca de não sei o quê que não se reconhece em coisa alguma, que é em toda parte e sempre a Outra Coisa.

Então, que nos ensina a experiência psicanalítica sobre esses três pontos chaves?

Primeiramente, que o desejo, sendo desejo de ser o objeto do desejo do Outro, se determina não simplesmente como desejo de ser, mas como desejo de ser o que falta ao Outro e cujo significante é o falo. Disso resulta uma identificação, que dificilmente se põe a salvo da confusão “policialesca” entre esse significante e o objeto que ele designa, ou a imagem desse objeto, com aquilo que essa confusão comporta de uma redução do desejo do Outro à demanda.

Segundo, que a verdade está no coração do desejo sexual, uma vez que essa identificação se significa como um engano. Além disso, ela implica uma ameaça de castração que só se ultrapassa ao preço de uma renúncia a ser, que apenas mediatiza a assunção, pelo sujeito, de seu sexo.

Terceiro, que é graças ao Nome-do-Pai que a verdade está presente no seio do sexual ou do que dela é digno de análise. É o mesmo que dizer que é esse significante que faz com que a falta a ser se determine como falta a ser o falo na castração.

O que é que se pode dizer agora concernente à relação do falo com o Outro enquanto lugar da linguagem e, portanto, concernente à interpretação a dar a esse signo capital do grafo, $S(A)$?

Em seu seminário *Mais, ainda*, Lacan pôs na conta da mancada de seus alunos as cogitações sobre o falo como significante faltante, ou ainda como o significante da relação do sujeito à falta do significante que possa responder sobre seu ser, etc. De fato, todas essas formulações e outras da mesma natureza são de Lacan, e é

fácil encontrá-las nos dois seminários aos quais fiz alusão. Não impede que se tenha todas as razões para ver aí tropeços, como toda pesquisa teórica comporta. Na verdade, a noção da falta de um significante que possa responder pelo ser do sujeito descreve não uma propriedade do sistema significante, mas uma experiência que disso faz o sujeito. Com isso quero dizer que esse último não poderia subsistir no significante como sujeito que fala sem sofrer uma divisão entre consciente e inconsciente, que, ao ser ignorada, se experimenta apenas como busca de eu não sei qual significante que responderia sobre seu ser. Busca cujo caráter ilusório se denuncia com a descoberta da resposta já articulada como castração no inconsciente. A esse respeito, o significante fálico é exatamente o significante do Outro barrado, no sentido subjetivo do genitivo. Que quer dizer então o “Outro barrado”? O sujeito faz a experiência que acabo de falar com um outro certamente real, em primeiro lugar com a mãe. Mas ele só a faz com esse outro real na medida em que esse último é tomado no mesmo lugar da linguagem e da verdade, e que sofre mais ou menos os efeitos disso. É para alcançar essa experiência que o sujeito vem à análise, o que só é possível se o analista sabe se reduzir a ser apenas esse lugar, sem ocupá-lo com seus significantes e suas opiniões, e ainda menos com as suas demandas, mesmo que se trate de demandas desinteressadas que vão aparentemente no sentido do movimento próprio do analisante. Toca-se aí em uma das razões mais importantes do inacabamento das análises didáticas, sem que a simples supressão da “lista” ou do método da cooptação na designação dos didatas baste para remediá-lo — os didatas de fato, não menos que aqueles da lista, não são senão mais tentados a demandar a seus analisantes que sejam seus discípulos, seus comentadores, tradutores, editores ou ainda seus porta-vozes e partidários.

Se lançamos agora um olhar global sobre o grafo, vemos que a repartição em dois andares é a imagem do que se pode chamar o fato fundamental da análise: um discurso aparentemente destinado a comunicar tal ou qual significação, mas que marca um outro discurso que diz mais sobre isso.

O GRAFO DE LACAN

A *primeira* observação a se fazer a esse sujeito é que o lugar dos elementos significantes que se articulam na comunicação da significação não é o sujeito que os coloca a serviço dessa comunicação, nem mesmo um lugar intermediário ou comum entre ele e o auditor. O lugar desses significantes é inicialmente e estruturalmente o Outro. Um outro real, naturalmente. Apenas vê-se que falando desse outro real, falamos da mesma coisa, isto é, do sujeito que fala, uma vez que é sob esse ângulo que é divisado esse outro real. Esse outro real é um sujeito que fala. Suprimamos esse um. A linguagem não subsistirá menos em um *outro* sujeito que fala. De sorte que, a única dimensão que subsiste além da supressão de *any subject*, de não importa qual sujeito ou outro real, é justamente aquela do Outro como lugar da linguagem. Enquanto absoluta, a alteridade não poderia ter outra definição senão tópica. Definição que põe fim à intersubjetividade alegada na teoria da comunicação, e que Lacan — é preciso reconhecê-lo — jamais estabeleceu, mesmo a título de “artifício pedagógico”.

A *segunda* observação quanto ao sujeito do primeiro andar do grafo é que se descartamos a noção de uma correspondência bi-unívoca entre o significante e o significado, onde se quer às vezes encarcerar Saussure, tomamos como unidade da significação não a palavra, mas a frase. Mais freqüentemente, os significantes de que se compõem as frases se enodam na significação e, só raramente, tomam seu relevo de significante. A razão disso é que, geralmente, nossas frases só articulam significações recebidas, e o assombro dos chomskianos diante da “inesgotável criatividade” do sujeito, que lhe permite fabricar uma infinidade de frases jamais entendidas segundo o mesmo *pattern*, quase parece fingimento. Pois, o que prova essa “criatividade” senão que, na ordem do simbólico assim como na do imaginário, a percepção da forma é independente dos elementos que entram realmente em sua composição. Resta que, mesmo no caso em que não há nenhuma criatividade de sentido, propriamente falando, é retroativamente que o sentido da frase assim como de cada uma de suas partes pára, enquanto que sua construção se faz segundo um movimento de antecipação que, em retroação, determina a triagem dos significantes a articular, que estão em A. Quanto ao

ponto que corresponde aí como lugar da mensagem, pode-se designá-lo por $s(A)$, *significado* do *Outro*, em dois sentidos opostos.

Se nenhum sentido novo se produz, vamos lidar com uma significação *recebida*, e é o caso de falar do *significado* do *Outro*, exceto se o *Outro* se apresenta aqui como sendo o lugar do código definido pelos modos de emprego. Se, ao contrário, a mensagem esbarra num sentido inédito, então temos sempre que lidar com uma mensagem do *Outro*, mas dessa vez como sendo o lugar não mais do código, mas do que Saussure chama “o tesouro dos significantes”, esses jogando em todos os níveis, principalmente no nível fonemático. Cabe perguntar aqui se os chistes homofônicos não contribuíram para a alfabetização da escrita nos Fenícios e Gregos, uma vez que esta evolução foi travada lá onde a escrita foi sacralizada desde seu nascimento para servir à dominação dos Estados.

Seja lá o que for, ali onde há uma palavra há um sujeito que sabe que fala, talvez até mesmo que se dedique a realizar-se nesse caminho, de deixar ou de tomar, a palavra. É isso que se designa por § “sujeito marcado pelo significante”. Esse sujeito fala por si mesmo. Donde sua aparição no discurso como Eu [*moi*]. Ora, o Eu consiste em sua alienação. É preciso, portanto, a respeito desse Eu, simbolizado por *m*, que coloquemos a sigla *i(a)* simbolizando a imagem do semelhante ou do pequeno outro, que, mesmo separado do Eu por um abismo, não seria menos o mesmo por isso. É, por exemplo, Salomon Rotschild para Hirsch Hyacinthe, ou o rico aos olhos de quem o miserável faz sua patética e ridícula apologia de ter comido salmão defumado, ou ainda, o outro que está no centro do pensamento de Itzig sonhando com seu canhão. Segundo Lacan, a entrada na palavra ocasiona a instauração do Ideal do Eu, simbolizado por *I*, ponto terminal do grafo. O que ele diz a esse respeito não está límpido como a água da rocha. Ele fala de um **seing** que o sujeito recebe de sua relação com o *Outro*, sem dizer qual **seing**, nem o que quer dizer esse termo, “**seing**”. A interpretação mais verossímil é que se trata de uma insígnia ou de um traço ao qual se identifica o sujeito a título de um significante. Por exemplo, uma certa familiaridade que Hirsch Hyacinthe tenta apagar por trás do gosto

O GRAFO DE LACAN

de milionário, ou o salmão defumado, reservado aos *happy few*, ou ainda o canhão — sem dúvida a arma absoluta da época. Se o Ideal do Eu parece realizado em tal personagem, o sujeito se exalta, ou como diz Freud, “se enriquece” por encontrar aí seu eu ideal, que é igualmente seu **Lust Ich**, ainda que, num outro viés, ele possa mortificar-se por aquilo que a realização de seu ser considera extraordinário.

Observa-se que a letra *a* que figura na sigla *i(a)* figura igualmente no andar superior do grafo na fórmula da fantasia $\$ \Delta a$. Mas ela tem dois sentidos bem diferentes nos dois casos. Eu exprimirei essa diferença em uma fórmula abrupta, ainda que por isso mesmo muito aproximativa, dizendo que, em *i(a)*, a letra *a* designa o objeto do qual o sujeito se serve para se constituir, pela via do pequeno outro, como contendo o objeto do desejo do Outro, assim como o vaso imaginário tomando em seu gargalo o buquê real; enquanto que, na fórmula da fantasia, *a* designa a falta desse suposto buquê, ou o designa como guia do desejo, mais exatamente como a condição sem a qual o sujeito não poderia subsistir nesse campo do desejo.

Em outros termos, não há objeto do desejo que não se constitua vindo no lugar da falta a ser, tal como ela se organiza no complexo de castração, simbolizado por ϕ . O objeto da fantasia representa o que vem no lugar daquilo de que o sujeito está privado simbolicamente. Tal como Ofélia no desejo de Hamlet. Quer dizer que é enquanto fantasia que Lacan define o objeto genital? É a questão que ele coloca em *O desejo e sua interpretação*. Os desenvolvimentos múltiplos que ele consagra, direta ou indiretamente a esse tema, parece-me se resumir da seguinte forma: o objeto genital vem no lugar do falo na medida em que o sujeito não o é — quaisquer que sejam, aliás, as reticências do sujeito para se conciliar a não ser o falo, reticências que estão na base da procrastinação de Hamlet, em sua demora a vir “*ao encontro de seu desejo*”, segundo a expressão de Lacan. Na perversão, o objeto, ou mais precisamente o fetiche, vem no lugar da castração cuja posição falo-narcisista implica a ameaça, mas na medida em que o sujeito a nega. Quanto ao objeto

pré-genital, ele representa um objeto realmente perdido, oral ou anal, isto é, uma falta ou uma castração que o sujeito, a fim de subsistir como desejo, põe no lugar da castração que o excluiu de ser o falo.

Em todos os casos ilustrados, *a* é causa e não objeto do desejo; e do desejo como desejo do Outro no sentido subjetivo e não objetivo do genitivo.

Estamos agora em condições de juntar o que foi dito antes concernente à questão do desejo. Essa questão se coloca além do que se articula na palavra enquanto demanda, e ela confronta o sujeito ao que ele é enquanto corpo, uma vez que são as partes do corpo que são concernidas essencialmente nas demandas mais primitivas. Um código se constitui, anal, oral ou respiratório, que fornece às pulsões seu material significativo, e que corresponde ao que alguns chamam *linguagem pré-verbal* ou *linguagem do corpo* sem se indagar como uma tal linguagem existiria se não houvesse simplesmente a linguagem. Vimos por qual razão a questão encontra sua resposta, nesse nível, no $S(\mathbb{A})$, por onde se determina a falta central, fora de toda referência funcionando como causa do desejo.

Um índice da precisão dessa interpretação é que ela leva a uma conclusão que corrobora o que foi dito antes concernente ao final da análise como aquisição da experiência da relação ao Outro enquanto lugar da linguagem e da verdade. Agora eu diria que esse final consiste em uma travessia da fantasia que abre a hiância da qual o objeto genital constitui o recobrimento, em todos os sentidos do termo, e o fetiche representa a denegação, enquanto que o objeto pré-genital (o cofre do avaro, por exemplo) sustenta e simboliza uma falta que dá a troca.

Terminarei com algumas observações concernentes àquilo que o grafo representa como contribuição ao nosso conhecimento da teoria de Jacques Lacan.

Peirce dedicou-se particularmente a mostrar o valor epistemológico dos diagramas. Partamos de sua definição do signo como dupla relação, ao objeto e ao pensamento. Ele deduz daí três espécies de signos:

O GRAFO DE LACAN

1. O *índice*, que se limita a dizer: “Eis aí”, sem nada afirmar. Assim como os pronomes demonstrativos e relativos, que designam os objetos sem descrevê-los; como as letras que figuram sobre um diagrama geométrico, e os índices numéricos que servem na álgebra para distinguir um valor do outro sem dizer quais são esses valores.
2. Os *símbolos*, que são os termos gerais sem os quais não se poderia ter proposições gerais, muito menos raciocínio. Na álgebra, as letras, quantitativas e funcionais, são dessa natureza. Os símbolos não nos dispensam da necessidade de ter índices. Sua função é a de descrever. Ora, segundo Peirce, “*o mundo atual não poderia ser distinguido de um mundo da imaginação por nenhuma descrição*”. Daí a necessidade dos pronomes e dos índices que dizem qual é o objeto do discurso. E isso não é tudo. Todo sistema completo de notações lógicas requer também:
3. Os *ícones*, que são signos que representam, cada um, alguma coisa outra, simplesmente por causa de uma relação de semelhança. Com os índices e os símbolos pode-se exprimir qualquer proposição. Mas não se pode deduzir nada. Pois raciocinar consiste em observar que ali onde subsistem algumas relações, algumas outras são encontradas; e isso requer que as relações que fazem o objeto do raciocínio sejam exibidas no interior de um ícone.

Essa definição da função do ícone deixa entender que ele comporta alguma coisa a mais do que a simples semelhança. É a própria *forma* do objeto, sua “estrutura”, isto é, aquilo mesmo que, no objeto, concerne a ciência que se exhibe no diagrama. E tal é, de fato, o caso, uma vez que a forma é ela mesma uma coisa do espaço, como nos diagramas geométricos ou num diagrama da estrutura do átomo, sem falar das cartas geográficas. Mas não é o mesmo quando se trata de uma relação algébrica como aquela da distributividade da multiplicação sobre a adição, que encontra sua expressão escrita ou visível na fórmula que se sabe, ou ainda quando se trata de uma relação lógica como as relações entre os termos representados pelos

círculos de Euler. Em suma, em um caso, aquele em que a forma mesma é do espaço, há mais do que semelhança, identidade, enquanto que no outro, a relação entre o representante e o representado se estabelece, antes, graças a uma convenção, aquela, por exemplo, que quer que os termos sejam representados por círculos. O que nos convida a pensar que o essencial num diagrama é o fato de que ele representa *relações*.

Sob esse ângulo, o grafo constitui um diagrama no sentido de Peirce. Pois ele representa relações de ordem e de dependência. Por relações de ordem, entendo aquelas que se indicam nos lugares ou nas posições ocupadas pelos diferentes termos e que são tais que não se pode colocar um termo no lugar de outro sem que resulte numa mutação teórica considerável. Por exemplo, ao colocar o Eu [Moi] no lugar do $\$$, no início do grafo, obtém-se a teoria segundo a qual é o Eu que é a instância que fala. Coloquem $\$D$ no lugar de A, terão a tese que faz do inconsciente a condição da linguagem. Colocando-se $\$a$ no lugar de $S(A)$, de imediato a ligação da fantasia com o simbólico encontra-se rompida, o que justificaria bem a definição que Marshall Edelson dá da psicanálise como “*ciência do imaginário*”.

Por relações de dependência, entendo aquelas que se exprimem por “não sem”, o que não exclui a dependência mútua. Por exemplo, “*nada de fala sem linguagem* ou *nada de linguagem sem fala*”. Essas relações são representadas pelas linhas orientadas ou flechas, cada flecha terminando num ponto que depende do ponto de sua partida. Um olhar sobre o andar inferior do grafo mostra que é do significante que depende o significado da mensagem, bem como a aparição do sujeito como Eu [Moi], desde então emparelhado a seu pequeno outro com quem ele fala no momento. O andar superior mostra que é pelo fato de que o ser, no final das contas, não tem outro refúgio senão o próprio corpo, que depende dele, que a resposta à questão do sujeito consiste numa privação, simbólica certamente, mas cujo objeto, por mais imaginário que seja, não deixa de ter seu respondente no real.

O GRAFO DE LACAN

Esqueci o punção \diamond . Pode-se ler aí as quatro relações às quais se presta sua decomposição. O sujeito é mais do que uma fantasia, mas ele é ainda menos, ele não tem a estabilidade dela. Ele está fora da fantasia, uma vez que ela o significa, mas está também dentro, posto que é bem essa inclusão que se significa.

Restam as siglas $\$ \diamond D$, $S(A)$, $\$ \diamond a$, etc. Penso que se pode considerá-las como índices que dizem: eis aí a pulsão, eis aí a castração, eis aí a fantasia, etc. Apenas pulsão, castração, fantasia não são objetos de percepção, mas produtos teóricos inventados por Freud e reinventados por Lacan, que aí acrescentou outros, tais como S , $i(a)$ e A . Na medida que ele escolheu como siglas signos que lembram a descrição teórica desses objetos, pode-se considerar esses signos como sendo também símbolos, sempre no sentido de Peirce. Isso implica que o grafo não é nada sem o discurso que ele representa. Isso não impede que seu lugar, nesse discurso e em relação a ele, esteja longe de ser negligenciável. De início ele constitui como que a prova visível da coerência dessa teoria, uma vez que nela não se pode modificar a posição de um termo sem transformar o conjunto. Em seguida, o que volta, talvez, para repetir o que acabo de dizer em outras palavras, presta-se, conforme as observações de Peirce concernentes às funções dos diagramas, a uma experimentação mental, como aquela à qual eu me prestei invertendo os termos, difícil de operar de outro modo. Em seguida, a colocação numa forma visível, dos conceitos forjados por uma doutrina dada e de suas relações, constitui o que chamarei uma escritura da própria doutrina, para distinguir daquela de um seminário publicado ou escrito à máquina, a qual é uma escritura do discurso onde se desenvolve a dita doutrina. Que essa escritura possa, por sua vez, esclarecer esse discurso em relação ao qual ela toma sentido, parece-me inegável. Enfim, o grafo nos dá uma visão de conjunto, uma carta do terreno sobre o qual se move a prática analítica e que ela tem a explorar. Dito de outro modo, é a partir daí que podemos tentar responder com uma certa confiança às questões que nos colocam a estrutura do objeto da fantasia, por exemplo, ou ainda aquela do significante no inconsciente e de suas relações com a



DICIONÁRIO DE PSICANÁLISE

memória, etc. Esse não é o menor serviço que nos presta o grafo, e eu estaria pronto a apostar que ele prestou esse serviço ao próprio Lacan, primeiramente.

Tradução: *Letícia Patriota da Fonsêca*
Psicanalista, membro do *Centro de Estudos Freudianos do Recife* e da *Association Lacanienne Internationale*.

Sobre o Autor

Psicanalista, autor de *Estudos sobre o Édipo*, (RJ: J.Z.E., 1979); *A sexualidade feminina na doutrina freudiana*, (RJ: J.Z.E., 1977) e *La parole et la mort*, (Paris: Seuil, 1993), dentre outros. Participou, desde a fundação, da *École Freudienne de Paris*, da qual foi um dos membros mais destacados e colaborador próximo de J. Lacan. É membro fundador da *Fondation Européenne pour la Psychanalyse*.