

SOBRE O GOZO

Tania Coelho dos Santos

As teses de Lacan sobre a pulsão não se prestam a uma redução a um único ponto de vista, a um corte temporal que privilegie esse ou aquele seminário ou escrito. Por essa razão tomamos como orientação genérica o estudo de Miller (MILLER, J.-A. "Les paradigmes de la jouissance", in *La Cause Freudienne, Revue de psychanalyse, publication de L'Ecole de la Cause Freudienne*, n. 43.), sobre as relações entre significante e gozo em Lacan vez que se trata de uma das raras abordagens do tema que se faz pela via de uma reflexão crítica sobre o conjunto do percurso. Não mencionaremos explicitamente o nome de Miller muitas outras vezes ao longo dessas páginas. Entretanto, as linhas mestras de uma cartografia da pulsão e de suas relações com o significante e o gozo em Lacan que orientam esse texto baseiam-se neste artigo de Miller.

De acordo com Miller, o primeiro tempo da elaboração de Lacan, contraditoriamente, supõe a dominância do simbólico sobre toda satisfação pulsional, ao mesmo tempo que admite uma autonomia do imaginário, com suas leis próprias, regendo certas modalidades de satisfação pulsional auto-eróticas e narcísicas. Por essa razão, podemos dizer que a satisfação deriva da surpresa cuja fonte são as formações lingüísticas do sujeito que o Outro engendra. Satisfação semântica que se associa freqüentemente ao riso. Do lado do sujeito, o recalçamento subtrai à consciência o sentido cuja reparição traz satisfação. Do lado do Outro, é a validação do sentido subjetivo que culmina no reconhecimento, na comunicação. O desejo de reconhecimento é o desejo mais profundo do sujeito porque vale essa satisfação. Desse ponto de vista, o aspecto econômico da satisfação é simbólico. Quanto às pulsões podemos sustentar ainda que Lacan credita ao imaginário o investimento libidinal no corpo, as fixações pulsionais do fantasma, do supereu e do eu no gozo. Tudo isso não procede do eu/sujeito inconsciente e sim do eu/mim como instância imaginária que, de acordo com Freud, é o reduto das pulsões auto-eróticas reunidas sob a hegemonia de uma representação de si -o eu do narcisismo- e que, segundo Lacan, é um efeito do estágio do espelho. O eu é uma unidade ilusória que se antecipa a partir da imagem de um outro. O gozo imaginário não é dialético, mas estagnante e mortífero, aparecendo sob a forma da transferência num momento de estagnação da dialética analítica, reproduzindo os modos permanentes de constituição de objetos. A disjunção entre o significante e o gozo imaginário das pulsões nada mais é que o correlato da disjunção entre o campo do "eu" e o campo do "sujeito" do inconsciente. Podemos concluir, no rastro da contribuição de Miller, que Lacan primeiro concebeu o significante e sua lógica apoiado na pulsão como pulsão de morte, suportando o desejo sexual como gozo morto, desligado das aderências da parcialidade das pulsões bem como de tudo que seja da ordem do vivo. Os objetos, produtos e efeitos do gozo são tudo o que Freud chamou de libidinal e que Lacan toma como obstáculo, como barreira. O eixo do gozo imaginário faz barreira à elaboração simbólica. Há uma tensão, que percorre todo um tempo da elaboração de Lacan das pulsões, entre aquilo que persiste de uma "autonomia do imaginário" - que tem suas leis próprias, sua fonte própria distinta da linguagem e da palavra - e uma suposição axiomática de um domínio irrestrito do imaginário pelo simbólico.

O ensino de Lacan avança por meio da significantização do gozo, reduzindo essa tensão. O gozo pulsional que se apresenta inicialmente como imaginário vai revelar sua consistência e articulação simbólica. As pulsões se estruturam em termos de linguagem e não apenas em termos do gozo imaginário. Elas são capazes de metonímia, de substituição, de combinação. Essa sigla: S à D é um momento capital da significantização do gozo. Lacan inscreve esta demanda do Outro, termo eminentemente simbólico, na fórmula mesma da pulsão, quer dizer que ele retranscreve a pulsão em termos simbólicos.

É também o caso do fantasma. No Seminário 5, Lacan se propõe a mostrar que não há fantasma que não seja cenário, logo, não há fantasma que não seja assimilável à uma cadeia significante, donde a fórmula do fantasma $\$-a$, onde a imagem em função significante é articulada ao sujeito simbólico (S barrado). Esta escritura ficará muito tempo no ensino de Lacan como o símbolo da conexão entre o simbólico e o libidinal. O fantasma é o ponto no qual o imaginário e o simbólico se concentram fazendo a captonagem essencial aos dois registros.

O estatuto de imagem do phallus (que já se distingue do órgão) é deslocado para privilegiar seu estatuto simbólico. Na continuidade do Seminário 5, (ministrado depois da construção de seu texto "De uma Questão Preliminar...", onde o phallus aparece como imaginário) o phallus surge como significante. Também a libido está inscrita enquanto significante - é o que Lacan aponta no Seminário 7, mesmo se já está presente no quinto. Ele leva tão longe a significantização do gozo que ele a demonstra como equivalente do significado de uma cadeia significante inconsciente cujo vocabulário será constituído pela pulsão. É o que Lacan chamou o desejo, pois é no conceito de desejo que se cumpre, que se realiza, que se efetua a significantização do gozo. É evidentemente um gozo mortificado, um gozo passado ao significante. É o gozo que figura no alto do grande grafo que Lacan construiu, onde nós temos a trajetória do gozo à castração que alcança essa significantização.

A satisfação é a satisfação do desejo. Entretanto, há ainda uma outra satisfação que tem relação ao desejo, desta vez, enquanto ele corre como significado sob o significante. É a satisfação pura da metonímia. Essa outra satisfação, de acordo com Miller, também não dá resposta à questão: qual é a satisfação própria à pulsão? É um paradoxo. Embora reduzida à uma cadeia significante, a satisfação pulsional de que fala Freud parece à Lacan não adequar-se à sua formalização. Tudo que podemos dizer da satisfação é sempre dito em termos simbólicos e isso parece pouco. Vejamos porquê. É essencialmente o apagamento do gozo pelo significante que aparece como o que se repete no traçado que vai do gozo à castração sobre o grafo do desejo. O significante anula o gozo para restituí-lo sob a forma do desejo significante.

O movimento de reabsorção do gozo imaginário no simbólico é o que visam esses termos encaixados em seus lugares no grafo de Lacan. O menos PHI da imagem fálica simbolizada e subtraída, o grande PHI do significante do desejo, depois o gozo, o matema do fantasma, termo imaginário resituado no simbólico, o matema da pulsão, etc... No grande grapho, onde está o gozo da pulsão? Ele está repartido entre o desejo e o fantasma. De um lado o gozo é o desejo, significado da demanda inconsciente que conserva uma relação ambígua com o corpo vivo. De outro, ele é a pulsão como demanda inconsciente em posição de significante.

O avanço da significantização do gozo não reduziu à zero o dualismo entre o corpo vivo e a função significante. Somente no Seminário 11, quando postular uma identidade entre o mecanismo do inconsciente estruturado como a linguagem e o da zona erógena, Lacan resolverá de maneira satisfatória a relação entre o significante e o gozo da pulsão. Por enquanto, podemos admitir que, do lado do sujeito barrado, o gozo ainda não é mais que o desejo simbólico que é ao mesmo tempo desejo morto. O mesmo se passa com o segundo termo onde Lacan inscreve o gozo: o objeto no fantasma. O gozo do corpo vivo comparece no fantasma por meio de uma imagem (o pequeno a) numa estrutura significante, imagem do gozo captada no simbólico.

Somente no seminário sobre "A Ética da Psicanálise" Lacan introduz o gozo impossível ou o gozo como real. Das Ding - a satisfação, a verdadeira, a pulsional, a Befriedigung freudiana - não se encontra nem no imaginário, nem no simbólico, ela está fora daquilo que é simbolizado, ela é da ordem do real. Isso comporta que a ordem simbólica como a imaginária, quer dizer toda essa montagem do grande grafo de Lacan que está em dois níveis, é de fato levantada como defesa (e não recalçamento) contra o gozo real, para conter o gozo real.

A defesa designa uma orientação primeira do ser. Como diz Lacan ela existe antes mesmo que não se formule as condições do recalçamento como tal. No Seminário 7 visamos uma zona exterior a esta montagem e de certo modo determinando esta montagem. É uma barreira que o real opõe tanto ao imaginário quanto ao simbólico. Há duas outras barreiras que duplicam essa barreira real, essencial: a barreira simbólica, da lei, aquela que diz "você não deve, você não pode" e a barreira imaginária que ele descreve à propósito de Antígona sob as espécies da parição do Belo impedindo o alcance da Coisa, antes do franqueamento em direção à Coisa. Há uma barreira simbólica, há uma barreira imaginária, mas elas são condicionadas por essa subtração fora do simbolizado da Coisa.

O gozo torna-se real. Ele se afirma, é descrito como fora do sistema, tendo por traço um caráter absoluto. Lacan toma emprestado à Heidegger a metáfora do vaso (em lugar do traço apagado da Aufhebung). O vaso é um objeto criado, que vem "a mais" no mundo e que tem, ao mesmo tempo, paradoxalmente, a propriedade de introduzir o "a menos" e, por aí mesmo, a possibilidade de preenchê-lo. É sobre esta propriedade que Lacan circunscreve a Coisa como equivalente à anulação que constitui a castração, o que implica a redução do gozo a um lugar vazio, equivalente ao sujeito barrado. Além disso, se introduz a possibilidade de preenchê-lo por meio de um suplemento que não será jamais adequado.

O gozo é colocado fora do sistema, não há acesso ao gozo senão por meio de um forçamento, ele é inacessível senão por meio da transgressão. O seminário sobre a ética culmina numa extrema e profunda disjunção entre o significante e o gozo.

A libido se reparte em libido transcrita como desejo, onde ela figura entre os significantes, e a libido como das Ding onde ela aparece fora de todo significante e significado. A oposição do prazer e do gozo estrutura-se tal como Freud a descreveu em "Além do princípio do prazer". O princípio do prazer (assim como a divisão sexual em Freud) aparece de certo modo como uma barreira natural ao gozo, e portanto a oposição se estabelece entre a homeostase do prazer e os excessos (retorno ao inanimado freudiano) constitutivos do gozo. É simultaneamente a oposição entre o que é da ordem do bem-estar - lado do prazer - e o gozo que comporta,

sempre um excesso, o mal. É também uma oposição entre o que é engano, de um lado - o engano do prazer, do significante, do imaginário, e do semblante -, e o que é real do outro.

O Seminário 7 aprofundou ainda mais o fosso entre o significante e o gozo, colocando em questão o axioma do "inconsciente estruturado como a linguagem". Na medida em que o inconsciente não inclui este gozo como fora do simbolizado, Lacan será levado a admitir que a nível do inconsciente, o sujeito mente sobre as Ding. O inconsciente é uma espécie de mentira originária sobre o gozo. O sintoma é o modo segundo o qual o sujeito formula que o gozo é mau, quer dizer que o sintoma se estabelece exatamente sobre a diferença que existe entre o significante e o significado, repercutindo a desarmonia constitutiva do prazer e do gozo.

A partir do Seminário 7, o desejo e o fantasma não condensam mais todo gozo da pulsão. Há um gozo da pulsão que está essencialmente fora do simbólico e do imaginário, no real. O esforço de significantização do gozo alcança nesse momento da trajetória de Lacan o seu mais profundo impasse diante da Coisa enquanto fora-do-simbolizado. O caminho será pensar o gozo que emerge sob as espécies das coisas, fora-do-simbolizado, como objeto. A promoção que se segue do "objeto" a responde aí exatamente. Não há nenhuma chance de enlaçar novamente o gozo e o Outro se ficamos, quanto à Coisa, na idéia de um gozo maciço.

No Seminário 11 - sobre os quatro conceitos - temos um gozo fragmentado em pequenos objetos a. Ele não é situado num abismo, mas num pequeno buraco. Lacan diz - "O objeto pequeno a é simplesmente a presença de um buraco, de um vazio". Não temos acesso ao gozo pela transgressão heróica, mas pela pulsão, cujo circuito repete-se e, repetindo-se, engendra um gozo cujo objeto é parcial, mas cuja satisfação aproxima-se daquela que se experimenta diante de uma obra de arte. No Seminário 11, começamos pelo corpo fragmentado das pulsões parciais, pelas zonas erógenas que são autônomas e que só pensam em si mesmas. Se há uma integração, ela se realiza graças ao gozo pulsional que é um gozo automático, alcançado seguindo o caminho normal da pulsão, seu vai e vem e seu curto-circuito.

Lacan desmente a clivagem do significante e do gozo, forja uma aliança, uma articulação estreita entre eles. Trata-se de mostrar que o gozo não está em excesso em relação a esse simbólico, mas que ele se insere no funcionamento do significante, que ele é conexo ao significante. Lacan distingue duas operações: a alienação e a separação, a separação respondendo à alienação. Porque duas operações? A primeira, a alienação, é de ordem puramente simbólica e o resultado dessa operação comporta necessariamente uma resposta de gozo: a separação. Primeiramente, a identificação supõe um "significante que representa um sujeito para um outro significante", um significante reabsorvedor, que está no Outro, ao qual o sujeito se identifica, ao mesmo tempo em que permanece um conjunto vazio, divisão do sujeito. De um lado o sujeito permanece um conjunto vazio e ele é representado como significante. Ele reencontra ao mesmo tempo, secundariamente, o recalque. Se tomamos uma cadeia significante a qual o mínimo é S1-S2, o recalque quer dizer que há um dos dois que passa para baixo, o do sujeito. É o que se chama separação. O mecanismo da separação é uma forma de retraduzir a função da pulsão como respondendo à identificação e ao recalque. Lá onde estava o sujeito vazio, surge o objeto perdido, o objeto pequeno a. Enquanto que no Seminário 7 é preciso uma grande transgressão para alcançar o gozo, no Seminário 11 aquilo

que a separação comporta é o funcionamento normal da pulsão enquanto ela vem responder ao vazio que resulta da identificação e recalçamento. A operação conceitual que Lacan empreendeu no Seminário 11 foi a de superimpor a estrutura do sujeito àquela do gozo. Assim, do mesmo modo que o sujeito vale como falta-à-ser, o circuito da pulsão inclui uma hiância, um pequeno buraco.

Essa ordenação implica em demonstrar que a estrutura do significante é homóloga à das zonas erógenas. O inconsciente é o que se abre e se fecha segundo o batimento da pulsão. Sua estrutura é a de uma descontinuidade. Não apenas a descontinuidade que é compatível com o ordenamento significante, mas a do bordo que se abre e se fecha como uma zona erógena, como um ânus ou uma grande boca. Trata-se de mostrar que existe uma comunidade de estrutura entre o que do inconsciente é simbólico e o que do inconsciente é funcionamento da pulsão. A frase-chave de todo o Seminário 11 poderia ser : "Qualquer coisa no aparelho do corpo é estruturado da mesma forma que o inconsciente"(p.165).

O inconsciente é estruturado do mesmo modo que qualquer coisa no aparelho do corpo, uma zona erógena, como um bordo que se abre e se fecha. O gozo modela-se como o sujeito. O modelo do vaso é também o da pulsão. O buraco de que se trata na pulsão é aquele que nos havíamos reencontrado como o vaso heideggeriano do Seminário 6, o buraco criado pela anulação significante e que vem se encontrar preenchido sempre de maneira inadequada por um objeto. A libido é este objeto.

O mito da lamela, como Lacan o introduz, é uma nova definição da libido, não mais como desejo significado, não mais como das Ding, gozo maciço fora significante - que não alcançamos senão pela transgressão -, mas a libido como órgão, objeto perdido e matriz de todos os objetos perdidos. Ele chama de separação, a recuperação da libido como objeto perdido, da qual ele tenta mostrar com seu aparelho que ela respondia, necessariamente, à falta propriamente significante que segue-se à articulação da identificação e do recalque.

Isso traz uma pequena dificuldade: o objeto perdido, no ponto onde Lacan está no seu Seminário 11. é uma perda independente do significante, uma perda natural. É aquela que ele introduz da seguinte forma: - "Aqui esta libido como objeto perdido representa a parte do vivo que se perde na seqüência da que se produz pelas vias do sexo" (p. 847, Ecrits). Ele nos distingue por relação à ameba pelo fato que somos individualizados, pois a reprodução sexuada é equivalente a uma perda de vida. Dito de outro modo, este buraco é aqui introduzido como uma perda e justificado como uma perda natural. É o recurso constante de Lacan. Existe aqui uma dissimetria, pois de um lado nós temos uma falta significante (S barrado) e, então, ele é articulado a uma falta natural, a essa perda que se produz naturalmente. A conjunção das duas operações de alienação e separação supõe uma discreta substituição onde encontramos a dificuldade intrínseca que há nessa conjunção. A operação de alienação não nos entrega senão um sujeito do significante reduzido a uma falta de significante, quer dizer, que não tem outra substância senão o conjunto vazio. Onde se encontra uma substância que seja susceptível de gozar?

Para poder apresentar a operação da separação e a introdução de um objeto pequeno a como vindo responder à falta de significante, é preciso substituir o sujeito pelo corpo vivo, o corpo sexual. É preciso ainda introduzir as propriedades do corpo sexuada, em particular a

mortalidade e sua relação ao Outro sexo, sua individualidade e por aí mesmo aquilo que é traduzido por Lacan sob as espécies de uma perda de vida que comporta como tal a existência do corpo do sujeito. Podemos então introduzir os objetos da pulsão como tendo a função de reparar, de preencher essa perda de vida. O gozo se reparte então na seqüência do ensino de Lacan sob a figura do objeto pequeno a, quer dizer, de uma instância muito mais modesta, reduzida, mais manejável que a Coisa. O objeto pequeno a é, em Lacan, a moeda da Coisa. Destaca-se o objeto a como elemento de gozo, o que permite uma elementização da Coisa. O objeto a nos permite fazer da Coisa um elemento, elemento este que é múltiplo. O objeto pequeno a tem um ser ambíguo desde o começo, de um lado ele encarna, ele reproduz a Coisa, ele é a figura elementar, mas, de outro, ele diz respeito ao Outro. Ele faz a mediação entre a Coisa e o Outro. É como se no "objeto pequeno a", o Outro do significante impusesse sua estrutura à Coisa. É a um novo preço, sobre novas bases, a retomada do esforço de significantização. De certo modo o "objeto pequeno a" traduz uma significantização do gozo, respeitando, sem dúvida, que não se trata de significante. No lugar do significante do gozo, como ele qualificava seu significante grande PHI, ele introduz o "pequeno a". O "pequeno a" é sem dúvida um elemento de gozo, como tal substancial, que não responde à lei de "representar o sujeito por outra coisa", logo tem uma outra estrutura. É dotado de uma propriedade significante, a de se apresentar como um elemento. É este caráter elementar do "objeto pequeno a" que encarna sua inscrição na ordem simbólica. No Seminário 11, o gozo parece responder à alienação significante do sujeito sob a forma do objeto a e é isto o que Lacan chama separação.

A elaboração dos quatro discursos de Lacan nos Seminários 16 e 17 e em Radiophonía introduz a modalidade discursiva do gozo. Vamos esclarecer como ela se articula à pulsão. Primeiramente, a noção de discurso corresponde ao movimento de alienação e de separação da pulsão unificados em um. No Seminário 17, isso se formula assim: "Há uma relação primitiva do saber ao gozo, que deve ser entendida como - há uma relação primitiva dos significantes ao gozo."

A descrição da estrutura - e também a da articulação dos significantes, do Outro, da dialética do sujeito - não se separa do modo pelo qual o ser vivo - e também o organismo e a libido - são capturados pela estrutura. A noção de discurso toma a relação significante/gozo como primitiva e originária, a repetição significante como repetição de gozo e tem como efeito identificar o significante à pulsão.

"O significante representa o sujeito para um outro significante é uma relação que resume a alienação simbólica, mas, os discursos de Lacan introduzem de certo modo que o significante representa um gozo para um outro significante" (Miller, J.-A. 1999 p. 18).

Representando o gozo, o significante falta. Do mesmo modo que o significante que representa o sujeito lhe falta também pois ele resta vazio. Se Lacan introduz o significante por meio de uma definição circular é porque ele se apresenta, estruturalmente, sob a forma de um binário. Não podemos pensar o significante sozinho. Pensá-lo sozinho é uma infração da lógica normal. Temos aí o princípio de uma cadeia, de uma repetição. Com efeito, se dois é o mínimo, o máximo é o infinito não-enumerável dos significantes. S1 é um conjunto de significantes referido à outro significante, único. Jogando com a homofonia, Lacan chamará S1 de enxame

(essaim). Ou ainda, por relação à S1 como único, é ao outro significante que se pode atribuir a multiplicidade reunida no conjunto. Lacan distinguirá do significante mestre, o significante saber que não é único mas, ao contrário conjuntista (reunidor, associativo). Então, se "um significante representa o sujeito para um outro significante", podemos considerar o conjunto de todos esses significantes que representam o sujeito para outro significante que, este último afigura-se isolado e infringe a aparente circularidade inicial da fórmula. Esta versão permite à Lacan introduzir ao mesmo tempo um significante de exceção, quer dizer de dar a este S2 o valor de Sujeito barrado (\$), ou seja, de um significante ao mesmo tempo suplementar por relação ao conjunto de todos os significantes que representam o sujeito, e ao mesmo tempo se inscrevendo como um "a-menos" no conjunto dos significantes que representam o sujeito.

Resumamos, S1/S2 é a estrutura da linguagem reduzida ao significante tal como ela se apresenta para Lacan no inconsciente. A questão que se introduz em seguida é: que espécie de sujeito corresponde a esta estrutura? Chamamos sujeito àquilo que é veiculado por um significante para outro significante (mensagem, significado, objeto). É porque nenhuma representação identificatória é completa que esta representação tende a se repetir. Podemos dizer que se o sujeito está representado é na medida em que ele não é jamais representado. É por representar o irrepresentável que o significante abre-se à sua repetição, repetição cujo princípio é o fracasso em alcançar de modo completo a representação de que se trata. Tão logo inscrevemos S1 como um conjunto de um elemento, temos a representação do sujeito, mas temos também seu ser de falta que está lá por detrás e que surgirá se apagarmos o S1. O conjunto não tem existência e não começa a aparecer se um significante se inscreve aí. Logo, podemos esboçar a metonímia do gozo. Talvez o sujeito barrado não seja apenas o vazio, o sujeito que falta, que é veiculado pelo significante mas, também, o gozo como objeto perdido. Trata-se portanto de uma equivalência entre o sujeito e o gozo. O ser na anterioridade é um ser de gozo, quer dizer, um corpo afetado de gozo. O ponto de inserção do aparelho significante é o gozo como objeto perdido. E esse passo conceitual permite articular o sujeito esvaziado do significante ao ser do corpo. A partir do Seminário 17 Lacan toma o significante como aparelho do gozo. O simbólico deixa de ter autonomia e, conseqüentemente, "o que se veicula na cadeia significante, é o sujeito barrado, a verdade, a morte, o desejo", frase que pode ser retraduzida nos seguintes termos: "o que se veicula na cadeia significante é o gozo".

Qual é a relação primitiva do significante com o gozo? É uma relação dupla. De um lado, mortificação do gozo, mas concebida como desperdício de gozo, entropia, situada como efeito do significante. Lacan não considera mais essa perda como proveniente da natureza sexuada em si mesma (como Freud o fez em "Além do princípio do prazer") mas uma perda totalmente significantizada. De outro, aquilo que é reencontrado aí, é um suplemento de gozo. Lacan introduz então o "objeto pequeno a" como "mais de gozar", como suplemento da perda de gozo. "Isso não se articula por um forçamento ou uma transgressão." (p.18) "Não transgredimos nada. Esgueirar-se não é transgredir." (p.19) Ou ainda, para descartar o termo transgressão - "A transgressão é uma palavra lúbrica" (p. 23).

A pura e simples repetição significante vale como repetição de gozo. A renovação do sujeito se opõe à transgressão. "A repetição funda-se sobre um retorno do gozo. A repetição visa o gozo." Isso transpõe o que ele tinha podido dizer do sujeito, a saber, que o gozo é ao mesmo tempo representado pelo significante e esta representação não é exaustiva, ela é fracassada. É

precisamente isso que condiciona a repetição. O significante é a marca do gozo, "o significante-mestre comemora uma irrupção de gozo": ao mesmo tempo ele introduz uma perda de gozo e produz um suplemento de gozo. Lacan reinterpreta o movimento entrópico da pulsão de morte tal como Freud o havia descrito nos seguintes termos: "A entropia obriga o mais-de-gozar a ser recuperado, a tomar corpo... O mais-de-gozar toma corpo a partir de uma perda". O acesso ao gozo não se faz pela via da transgressão mas, pela via da entropia, do desperdício produzido pelo significante. Lacan pode dizer do saber que ele é meio de gozo. Ele é meio de gozo num duplo sentido: enquanto há efeito de falta é que ele produz suplemento, o "mais de gozar". É também o que justifica dizer, numa outra fórmula, p. 76 - "A verdade irmã do gozo". Dizer que ela é irmã do gozo, é dizer sem dúvida que ela é inseparável dos efeitos de linguagem e que ela está especialmente ligada ao gozo barrado, ao gozo como interdito, quer dizer que a verdade ocupa o lugar daquilo que é anulado, mortificado. Dito de outro modo, o gozo fálico, que é o gozo exemplar, perfeito, paradigmático, é interdito, enquanto que há qualquer coisa que vem suplementá-lo, o gozo do "mais de gozar", que é a perda entrópica que toma corpo. Há aí um efeito de retorno ao corpo. Toda essa lógica se mantém, é reinvestida e motivada pela relação com o corpo.

Aí se introduz, necessariamente, uma nova problemática, a do fim (ou da finalidade) da análise. O fim da análise, em Lacan, concerne sempre à relação do sujeito ao gozo e à modificação que pode ser trazida aí. Mas isso não é mesma coisa que pensar essa relação sob a forma do fantasma ou pensar essa relação sob a forma da repetição. Há um deslocamento sensível em Lacan entre a relação ao gozo pensado como fantasma e a relação ao gozo pensado como repetição, pois ele será levado a conceder um novo valor ao sintoma.

Pensar a relação ao gozo sob a forma do fantasma é pensar o obstáculo sob a forma de uma tela que se trata de atravessar. A travessia do fantasma é uma variante do recurso à transgressão. É a transgressão aparelhada na análise como fim de análise, com o convite de ir mais além em direção ao vazio da destituição do sujeito, da queda do sujeito suposto saber e na assunção do ser de gozo. É muito diferente de pensar a relação ao gozo sob a forma da repetição. A repetição é de certo modo a forma desenvolvida do fantasma, no mesmo sentido em que o fantasma é a forma concentrada da repetição. A repetição é aquilo que merece se chamar de sintoma, que nos apresenta com efeito uma repetição de gozo e, por aí mesmo, a força constante própria à pulsão que não se presta à transgressão. Quando muito o esgueirar-se (se faufiller) ou o que ele chama em outro lugar o saber-fazer-com-o-sintoma. Seu saber fazer é uma forma de esgueiramento que toma justamente o valor de ser de fato diferente de uma transgressão atravessada. Isso deixa, evidentemente, a ser pensado o fim. Trata-se de uma detenção na repetição ou de um novo uso da repetição?

A noção de "mais-de-gozar" traz evidentemente algo novo sobre o gozo. O gozo apresentado como "objeto pequeno a" da pulsão, nos permite fazer a lista a partir das pulsões enumeradas por Freud e arrumadas por Lacan - o objeto oral, o objeto anal, o objeto escópico, o objeto vocal e eventualmente, complicando um pouco, o nada. O gozo como "mais de gozar", quer dizer, como aquilo que supre (mas não supre jamais), é o puro desperdício de gozo. É isto que, tudo concedendo ao gozo, mantém a falta de gozo, aí a lista dos "objetos pequeno a" se estende e se amplifica. É o que Lacan chama o menu dos objetos pequeno a, que abundam na sociedade para causar nosso desejo e tamponar nossa falta de gozo. O que eles não farão por

mais que um instante, porque a repetição não para. Tudo que nos é permitido gozar dá-se em pequenos pedaços. Para dar conta da repetição é preciso com efeito introduzir uma divisão cada vez mais aparente entre o corpo e o gozo, pois são, finalmente, os produtos da indústria e da cultura que o corpo encontra para alimentar seu gozo e sua falta, embora impliquem, como Lacan mostra no Seminário 17, uma interseção entre a libido, a natureza e a cultura. Por essa via verificamos que o destino do objeto a é devir significante. O significante emerge do gozo, pois o comemora.

Essa hipótese de uma relação primitiva entre o significante e o gozo não é a última palavra quanto à natureza da pulsão e suas vicissitudes em Lacan. A partir do Seminário 20 (1971, Mais ainda) há uma inversão no raciocínio que deve nos servir para limitar a hipertrofia do postulado da onipresença da relação entre os significantes.

Podemos encontrar no último capítulo desse seminário a seguinte fórmula- "O significante é o signo do sujeito". Esta fórmula constitui uma espécie de retorno à Peirce. No Seminário 20, Lacan começa pelo fato do gozo, vez que seu ponto de partida era o fato da linguagem. No "Mais ainda", ele questiona o conceito mesmo de linguagem, que ele retoma como um conceito derivado e não originário por relação a este que ele inventa de chamar lalangue, que é a fala antes de seu ordenamento gramatical ou lexicográfico. O que ele chama lalangue é a fala enquanto disjunta da estrutura de linguagem, que aparece como derivada por relação a esse exercício primeiro e separado da comunicação. É a esta condição que o gozo originariamente pertence, desta fala e de lalangue sob a forma do gozo do bla, bla, bla. O gozo visa, emerge e sustenta-se na "não relação". A dimensão do semblante do conceito de linguagem, o antigo conceito de fala como comunicação e também os conceitos de grande Outro, Nome do Pai e o significante faló, se encontram reduzidos a uma função de conectivos entre esses elementos de fato disjuntos.

A "não relação" é a radicalização da castração ou, melhor dizendo, a assunção da privação do objeto como meio de gozo. Lacan explora todas as disjunções: do significante e do significado, do homem e da mulher sob a forma de "não há relação sexual". No lugar dos termos de estrutura, transcendentais, que são a dimensão autônoma anterior à experiência e que a condicionam, nós temos o primado da prática. Lá onde havia a estrutura transcendental, temos uma pragmática social.

O que é susceptível de suprir esta conexão faltante nasce da rotina - palavra depreciativa para qualificar aquilo que glorificamos como a tradição, a herança das idades passadas - ou bem daquilo outro que pode ser inscrito no registro da invenção (criação a partir do nada que Lacan já introduzira no Seminário 7), a experimentação do laço. O debate de hoje em dia, em particular no que concerne ao laço social, se desenvolve, como se observa na literatura sociológica atual, entre rotina e invenção.

O Seminário 20 abre como perspectiva uma outra espécie de lógica que limita o império da estrutura. Esta "não relação" abala tudo que fomos levados a admitir como dado, seja como herança ou invenção. O Outro - enquanto ele prescreveria as condições da nossa experiência e também a metáfora paterna, articulação nodal do Édipo freudiano, que são da ordem da estrutura, quer dizer da relação impensada, da relação dada -, é posto em dúvida. O estruturalismo não foi outra coisa. Ergueu, acobertado pela ciência, um certo número de

relações que são precisamente colocadas em questão por essa interrogação: não haveria aí "não relação", isto é, fatos de rotina ou de invenção?

Por um movimento inverso, trata-se de tomar seu ponto de partida do fato do gozo. O ponto de partida dessa perspectiva é um "há o gozo". Existe o gozo como propriedade do corpo vivo. Esta definição relaciona o gozo unicamente ao corpo vivo. Não há psicanálise senão do corpo vivo que, sem dúvida, fala: "Não é isso que supõe a experiência psicanalítica, a substância do corpo, com a condição que ela se defina apenas como aquilo de que se goza" (p.26).

Partir do gozo reconduz ao um. Um sozinho separado do Outro. É o Outro que se torna, então, o Outro do Um. Mais uma vez Lacan reelabora o conceito freudiano de pulsão de morte por meio da hipótese de que o gozo da pulsão não precisa do Outro. O gozo primitivo, originário, é gozo do Um sozinho, não se parece, não se reduz, não repete nenhum gozo Outro. O gozo é assim reconhecido na sua dimensão inaugural, sempre nova e desvencilhado da exigência de que se trate aí de repetição do que quer que seja. É o corpo que está lá em questão muito mais que a repetição da qual Lacan falou no Seminário 17 através das bordas do gozo e do saber.

Como reconhece Miller, isso é redescobrir também na psicanálise, aquilo que triunfa hoje no laço social, aquilo que chamamos sem pensar o individualismo moderno, e que torna, com efeito, problemático tudo que é relação à comunidade, até mesmo o laço conjugal sobre o qual, irresistivelmente, mesmo aqueles que podemos qualificar de conservadores, aqueles que sacralizam a rotina como tradição, são apanhados no movimento da invenção das relações à estabelecer pelo viés da lei, do código civil, entre os átomos individuais. O ponto de partida no gozo é o verdadeiro fundamento daquilo que aparece como extensão, até mesmo a demência do individualismo contemporâneo. É preciso, entretanto, que não nos esqueçamos que a descoberta freudiana de um princípio "além do princípio do prazer" já fazia, justamente, o apontamento de que o gozo da pulsão comportava uma dimensão avêssa à civilização. No Seminário 7, Lacan vinculou essa "vontade de destruição direta" da pulsão de morte a um suposto "desejo de recomeçar com novos custos". A partir do Seminário 20 teríamos que nos perguntar se uma "satisfação direta da pulsão" não inclui nenhum desejo de constituir ou de criar alguma coisa no lugar vazio onde essa satisfação se efetua. A satisfação direta da pulsão seria puro gasto e não implica em nenhum projeto, nenhum futuro, nenhum investimento nenhum desejo novo. É sobre isso que falaremos em seguida.

A demonstração de Lacan é que todo gozo efetivo é gozo do Um, quer dizer, gozo do próprio corpo. É sempre o corpo próprio que goza, por qualquer meio que seja. Uma outra versão do gozo Um que Lacan desdobra, é o gozo enquanto ele é especialmente concentrado sobre a parte fálica do corpo. Mas se Lacan põe ênfase sobre o gozo fálico é enquanto uma outra figura do gozo Um, o Um do gozo. Ele define o gozo fálico como gozo do idiota, do solitário, um gozo que se estabelece na "não relação ao Outro". Eis porque Lacan pinça esta figura do gozo Um que é o gozo masturbatório. Terceira figura do Um gozo: há um gozo da fala. Poderíamos pensar, a partir de todo o ensino de Lacan que a fala é a conexão com o Outro enquanto fala endereçada, palavra na comunicação. O gozo da fala também é uma figura do gozo Um, quer dizer, cortado do Outro, porque considerada na perspectiva do gozo a fala não visa o reconhecimento, a compreensão, ela não é senão uma modalidade do gozo Um. Há um

corpo que fala. Há um corpo que goza por diferentes meios. O lugar do gozo é sempre o mesmo, o corpo. Ele pode gozar se embalando ou simplesmente falando. Porque ele fala esse corpo não está ligado ao Outro, Ele não está senão ligado ao seu gozo próprio, ao seu gozo Um. No Seminário 20 Lacan nos dá uma versão da sublimação que não implica o Outro mas que é ligada à fala de gozo, à fala solitária. O gozo é intercalado, decalado. Às vezes Lacan se interessa pelas conexões dos diferentes gozos. Ele os opõe, define uns por relação aos outros. Mas, se observamos lucidamente, o gozo Um se apresenta como gozo do corpo próprio, gozo fálico, gozo da fala, gozo sublimatório. Em todos esses casos não se relaciona com o Outro.