

CRÍTICA AO TEXTO DE MILLER "DA ONTOLOGIA À ÔNTICA"

*quod est veritas?*¹
Pontius Pilatus

*Peut-être l'analyse est-elle capable de faire un athée viable, c'est-à-dire, quelqu'un qui ne se contredise pas à tout bout de champ.*²
Jacques Lacan

Em seu curso de 9 de março de 2011, Jacques-Alain Miller anuncia que vai acertar uma velha conta que tem com seu mestre, seu sogro (e talvez seu nêmesis) Jacques Lacan desde seus vinte anos. Naquele momento tem 67. Refere-se à sua primeira intervenção n'*O Seminário*, em 15 de janeiro de 1964, aonde tinha ido a mando de Louis Althusser, seu mentor, armado de uma leitura do texto "A direção do tratamento e os princípios do seu poder", com uma pergunta sobre a ontologia ali implicada. Era, nos diz, a primeira vez que lhe dirigia a palavra. Infelizmente, tanto as perguntas como as respostas faltam. Não foram transcritas, segundo diz (embora comente, enigmaticamente, que "talvez agora reapareçam...").

Quinze dias depois, porém, o interpelado começa o seminário desta maneira:

Minha introdução do primeiro dos que chamei de quatro conceitos freudianos fundamentais... Minha introdução, a última vez, do inconsciente através da estrutura de uma abertura (*béance*³), tal introdução, deu ensejo a um dos meus ouvintes, Jacques-Alain Miller,

¹ O que é a verdade?

² Quem sabe a análise seja capaz de fazer um atéu viável, quer dizer, alguém que não se contradiga a cada momento.

³ E aqui já temos um primeiro problema. *Béance*, segundo o dicionário francês diz que deriva de *beer*, que na idade média queria dizer "desejo" ou "intenção" (*il a beance a moi destruire*, ele tenciona me destruir) e que mais tarde passou a significar "algo que está aberto" ou, em sentido figurado, "prestes a te engolir" (*un trou béant; un gouffre béant*). Sem ser um arcaísmo, não é uma palavra de uso corrente. Todas as traduções ao português usam a palavra "hiância", que não encontrei como substantivo, apenas como adjetivo "hiante", e se refere a algo que tem grande fenda ou abertura (poeticamente, significa "estar com a boca aberta" e, ainda em sentido figurado, "esfomeado" ou "faminto"). É de fato um termo técnico da medicina, sinônimo de "dilatação". Rodriguez Ponte, o tradutor argentino propõe "*oquedad*", palavra que sim existe como substantivo em espanhol e que se refere àquilo que é oco.

para um excelente traçado do que, nos meus escritos precedentes, ele reconheceu como a função estruturante de uma falta (*manque*), e ele a juntou, mediante um arco audacioso, elegante, com aquilo que eu indicava ao falar da *função do desejo como falta para ser (manque à être)*⁴.

Tendo feito para vocês esta espécie de sinopse, que seguramente não foi inútil, ao menos para aqueles que já possuem algumas noções do meu ensino, tendo feito este esboço, ele me interrogou sobre minha *ontologia*.

Evidentemente, não pude responder-lhe dentro dos limites impostos ao diálogo por causa do horário. Teria sido conveniente, em relação a uma questão tal, para começar, que eu obtivesse dele uma maior precisão sobre aquilo a que ele se refere com o termo *ontologia*. Em todo caso, que ele não pense que eu de modo algum achei a sua questão inapropriada.

Direi mesmo mais, ela deu na mosca, na medida em que é bem de uma função ontológica que se trata nesta abertura (*béance*), nesta estrutura fundamental pela qual acreditei dever introduzir a função do inconsciente. O que se mostra por esta abertura podemos denominá-lo *pre-ontológico*.

Insisti nesse caráter demasiado esquecido –esquecido de um modo que não deixa de ser significativo– da primeira descoberta da emergência do inconsciente, que é o de não prestar-se à ontologia. O que, com efeito se mostrou a Freud primeiro, aos descobridores, àqueles que deram os primeiros passos, isso que se mostra ainda a quem quer que, na análise, se interesse, acomode seu olhar ao que é propriamente da ordem do inconsciente –que ele não é nem ser nem não ser, é algo de não-realizado.

E continua...

[...]

⁴ Este seria nosso segundo problema, a tradução do sintagma *manque-à-être*. Ele é via de regra vertido ao português como “falta-a-ser”, que não passa de um galicismo. “Falta-em-ser” seria aceitável, porém perde o sentido principal da expressão lacaniana que consiste em denotar um ser prometido ou esperado mas que não acaba de chegar. “Falta-para-ser”, além de conotar este sentido, segue de perto a indicação do próprio Lacan para a tradução inglesa. *Want-to-be*, sugere Lacan ao tradutor inglês, ao mesmo tempo “querer ser” e “carência no ser” (no sentido em que se diria *a ship in want of good sails*, “um barco em falta de boas velas”), sem deixar de fazer ouvir ali uma falta chamada a constituir-se como falta sem conseguir jamais. Na época em que foi proposto, este sintagma debatia na surdina com *O ser e o nada*, de Sartre, que escreve sobre a “falta de ser”. Um amigo psiquiatra me conta que surpreendeu sua vizinha conversando com as plantas, enquanto as molhava. Embaraçada, gracejou: “Estou falando com as plantas, doutor, é grave?” E ele: “Não, mas, quando elas responderem, pode me procurar”. Esta é a falta-para-ser. Recebemos o ser das palavras, e apenas isso a título de “ser”: palavras. E a última sempre falta. É isso.

O que é ôntico, na função do inconsciente, é a fenda por onde esse algo, cuja aventura em nosso campo parece tão curta, é por um instante trazido à luz –por um instante, pois o segundo tempo, que é de fechamento, dá a essa apreensão um caráter evanescente.

[...]

O desejo indestrutível, se ele escapa ao tempo, a que registro pertence na ordem das coisas? –pois, o que é uma coisa senão aquilo que dura, idêntica, um certo tempo? Não haverá aqui lugar para se distinguir ao lado da duração, substância das coisas, um outro modo do tempo –um tempo lógico? Vocês sabem que eu já abordei este tema num escrito.

Reencontramos aqui a estrutura escandida desse batimento da fenda cuja função lhes evoquei da última vez. O aparecimento evanescente se faz entre dois pontos, o inicial e o terminal, desse tempo lógico –entre um instante de ver em que algo é sempre elidido, se não perdido, da intuição mesma, e esse momento elusivo em que, precisamente, a apreensão do inconsciente não conclui, em que se trata sempre de um recuperação lograda.

Onticamente então, o inconsciente é o evasivo –mas conseguimos cercá-lo numa estrutura, uma estrutura temporal, da qual se pode dizer que jamais foi articulada, até agora, como tal.

[...]

Quero marcar agora, por mais espantosa que a fórmula lhes possa parecer, que seu estatuto de ser tão evasivo, tão inconsistente, é dado ao inconsciente pelo encaminhamento do seu descobridor.

O estatuto do inconsciente, que eu lhes indico tão frágil no plano ôntico, é ético.

[...]

Muito bem, no que diz respeito ao inconsciente, Freud reduz tudo que chega ao alcance de sua escuta a função de puros significantes. é a partir dessa redução que isso opera, e que pode aparecer, diz Freud, um momento de concluir –um momento em que ele sente a coragem de julgar e de concluir. Aí está algo que faz parte do que chamei seu testemunho ético.

Comentando esta passagem, Miller continua: "tem algo ali que já na época me resultava espantoso, e é que não fui eu que trouxe à baila o vocábulo ontologia. Eu tinha dissecado a *falta-para-ser*, mas a expressão sob a sua pena de *falta ontológica*, a encontramos na *Direção do tratamento*". Era por achar esse termo algo deslocado que eu tinha interrogado educadamente e em particular a Lacan sobre a sua ontologia."

O caso é que eu reli, com todo o cuidado, "A direção do tratamento e os princípios do seu poder", em suas versões pre e pós *Escritos* e, em nenhum

lugar consta, da própria pena de Lacan ou de qualquer outra maneira, a expressão "falta ontológica", nem nada que o valha. Portanto, a menos que se esteja chamando a "falta-para-ser" de "falta ontológica" o que é, no mínimo, criticável, cabe notar que, malgrado a denegação, esta é sim uma questão de Miller, não de Lacan.

Não resta dúvida, contudo, que este último não apenas achou a pergunta pertinente, como ficou com a pulga metafísica atrás da orelha durante anos a fio. Não foi uma nem duas, mas cinco vezes que retoma o assunto para dar-lhe ainda mais uma volta ao parafuso.

Em *Radiofonia*, por exemplo –aquela entrevista-conferência para a rádio francesa, onde o mesmo Miller faz as vezes de jornalista, lançando as pautas sobre as quais Lacan dissertará–, em *Radiofonia*, digo, no meio de uma disquisição sobre outro assunto, o psicanalista torna a responder a seu interlocutor ali presente aquela pergunta de quatro anos atrás.

Para falar a verdade, bastou [o receio da direção da IPA de] ver-me surgir no real, para que se produzisse um despertar, tal que eles não encontraram nada melhor que fazer com que, do jardim onde eu pintava as suas delícias, me expulsasse a mim mesmo. Dali retornei ao real da ENS, isto é, do ente (ou do tanque [*étang*]) da Escola Normal Superior, onde, no primeiro dia que ocupei meu posto, fui interpelado a respeito do ser que eu atribuía a isso tudo.⁵ E dali *declinei ter que sustentar a minha visada de qualquer ontologia*.

É que, no que ela foi alvo de um auditório a ser treinado em minha logia, fiz da sua onto uma vergonha [ou "os envergonhei com a sua onto" ou, ainda, "da sua onto me envergonhava"].

Passagem de difícil tradução, esta última, visto que Lacan "joycea" nela sem medo de ser feliz. Está transcrito: *c'est qu'à ce qu'elle fut, visée, d'un auditoire à rompre à ma logie, de son onto je faisais l'honteux*. Deixo passar sem comentário a "logia" lacaniana, para reter apenas a homofonia entre onto, de onto-logia, e *honte*, vergonha. Continua a resposta:

⁵ Vamos por partes: ENS, as siglas da Escola Normal Superior, dão a palavra ente, em latim; e a palavra ente, em francês, é homôfona a *étang*, lagoa ou tanque. Além disso, o local do seminário, na época em que Miller o interrogou sobre a sua metafísica era o salão de conferências da Escola Normal Superior, da qual Miller era aluno, aluno de Althusser.

Toute onto bue[...]

A expressão corrente seria "*toute honte bue*", que quer dizer, "tendo perdido a vergonha" (literalmente: "tendo engolido toda a vergonha"), mas, como novamente substituí *honte* por "onto", haveria que entender "tendo engolido todo o ser"...

Tendo, então, perdido o ser [a vergonha], agora posso responder sem tantas voltas nem floresta a esconder a árvore.

Momento em que Miller ironiza, com toda a razão, sobre aquele "sem tantas voltas", visto que Lacan tinha demorado *quatro anos* para responder-lhe.

O parágrafo conclui assim:

Minha prova [também "provação", *épreuve*] só toca o ser ao fazê-lo nascer da falha que produz o ente ao dizer-se.

"Minha prova" seria a demonstração analítica do tipo de ontologia que cabe à psicanálise. O que se verifica é que ao falar, o "ente", ou seja, o paciente, em vez de encontrar uma significação consistente do que ele é, produz ao contrário uma falha⁶. Isso que anteriormente Lacan chamava "falta-para-ser".

Donde o autor [da fala em questão] deve ser relegado a se tornar instrumento de um desejo que o ultrapassa.

[...Sócrates] sabia, como nós, que o ente precisa de tempo para fazer-se ser [*il savait comme nous qu'à l'étant, faut le temps de se faire à être*].

Esse "precisa tempo", é o ser que o solicita ao inconsciente, para retornar a ele todas as vezes que lhe for preciso, sim, precisa de tempo.

[...]

O que precisará [*faudra*], por precisar de tempo, eis a falha [*faille*] pela qual se diz o ser.

[...]

É assim que *o inconsciente se articula pelo que do ser vem ao dizer*.

A diacronia, mediante a qual a fala, no tempo reverso conhecido como *après-coup*, vai errando seu alvo (o referente "lá fora"), é todo o "ser" que quem fala pode ter dele mesmo como ente. Lacan torna a comparar aqui a

⁶ Lembro que em 1964 tinha dito que o único ente, em psicanálise, é a falha mesma (cf. supra)

associação livre com a maiêutica socrática. Note-se que não há outro ser que o que o próprio discurso produz como inconsciente.

É no comentário disso tudo, que Miller anuncia *seu* programa, a partir da constatação de que Lacan tinha um problema com a ontologia. E o programa de Miller (atribuído a seu mestre, como de praxe) irá na direção *contrária* que Lacan tomou: "Esta questão central (a ontologia) se decide, [se acerta –*se règle*–, como um acerto de contas] no decorrer do seu ensino (o de Lacan, segundo Miller) pelo recurso ao termo que seria polarmente oposto: *a ôntica*." A ôntica, esclarece Miller, "concerne o ente, a saber, o [aquilo] que é."

Acontece que a palavra "ôntica", como *substantivo*, não existe. Existe como adjetivo, e é da lavra de Heidegger, que diferencia severamente *ontisch* de *ontologisch*: o que se refere ao *ente* e o que concerne ao *ser*. A ciência positiva diria respeito ao primeiro, a metafísica, ao segundo. Lembro que *ente* vem de *on* (o *ens* latino), que é o particípio presente do verbo grego *einai* (*esse*, em latim), e se traduz literalmente como "sendo"⁷.

Fiz busca e apreensão de *ontique* na obra de Lacan, e achei cinco ocorrências. Uma, n" "A coisa freudiana", de 1955; outra, no resumo do seminário XI, de 1965 (assim como no próprio, de 1964); mais uma, no artigo "O equívoco do sujeito suposto saber", de 1967 e a última, que consta no resumo do seminário XIV, de 1968, "A lógica da fantasia". No seminário em si a palavra não está, mas no resumo ela é de fato usada e de modo substantivo, dando ensejo à desleitura milleriana.

Do que se trata no resumo? O texto vinha se ocupando da diferença entre o neurótico e o perverso. Depois de afirmar que este último está tão tomado nas redes da fantasia quanto aquele, acrescenta que o perverso se serve

⁷ O que é no mínimo curioso porque, com o gerúndio, "você está sendo muito estúpido", digamos, não se conota que você seja estúpido, como uma condição essencial ou, se se quer, substancial, mas que você está circunstancialmente estúpido, e que aquilo poderia passar. Aos substantivar isto como "o sendo", o que era um movimento sem consistência se torna fixo e sólido.

dela para esconder um gozo do qual está tão separado pelo lugar do Outro quanto o está o neurótico. Depois disso escreve:

Com esta referência ao gozo se abre a única *ôntica* aceitável para nós. Mas não é por nada que ela só se aborda, até na prática, pelos sulcos [*ravinements*, erosão] que se traçam nela do lugar do Outro.

Ali sustentamos, pela primeira vez, que esse lugar do Outro há de tomar-se no corpo e em nenhuma outra parte, que ele não é intersubjetividade, mas cicatrizes sobre o corpo tegumentário, pedúnculos que podem ser enfiados em seus orifícios para fazer as vezes de tomadas, artifícios ancestrais e técnicos que o corroem.

Uma leitura criteriosa deste parágrafo resulta crucial, visto que está aqui a fonte de todo o naturalismo ao qual se consagra o lacanismo, sob a regência do curador da obra do mestre. E quando digo "lacanismo", não me refiro apenas à "Associação Mundial", com filiais em toda parte, fundada por aquele, mas também aos lacanianos de outras filiações, muitos deles antimillerianos confessos, como Pommier, Nasio, Melman e Soler, entre outros, e, para não dizer que falo apenas dos franceses, o livro de Braustein sobre o gozo está baseado na mesma concepção ingênua de corpo que os antes mencionados. São os matemáticos e os filósofos, vale salientar, que não cedem a esta substancialização: Vappereau, Cassin, Badiou e Regnault, para citar alguns. Dentre os psicanalistas, como a andorinha que não faz verão, cabe mencionar a Alfredo Eidelsztein, em Buenos Aires. Deve haver outros: não os conheço.

O delicado é determinar o critério para ler uma frase como esta –uma frase de Lacan, *escrita* por ele. Em primeiro lugar, precisamos situá-la em seu contexto. Depois, verificar como se encadeia com o resto da teoria. Finalmente, verificar qual é a lógica que a subtende. Enfim, quais são seus *pressupostos*. Os da frase; os do autor dela; os nossos próprios, de leitores –isto último inclui os exegetas e comentaristas que se ocuparam dela. Digo "uma" leitura, porque imaginar que existe "a" leitura seria confundir o texto lacaniano com a bíblia (o que acontece com demasiada frequência, diga-se).

O *contexto* é o seminário "A lógica da fantasia", onde se trata mormente de conceitualizar a fantasia de um modo lógico, não imaginário. Também há ali o primeiro modelo para pensar a relação sexual: uma razão numérica

inconmensurável, a do número de ouro, que deixa um resto irreduzível porém operatório. A fantasia é o conceito para pensar como se estrutura a realidade e as práticas de alguém nela. Neste caso, as do perverso para procurar-se o prazer que almeja (primeiro esboço do conceito de gozo). Estrutura é dizer os significantes operando para este alguém. O A está encarnado, dando corpo ao "corpo" (retomo isto a seguir).

A referência ao gozo, que começa o parágrafo, vinha, como disse, de um comentário sobre a perversão. E a perversão serve, aqui, para abordar o gozo por um ângulo diverso que a neurose⁸. Esta última é tributária da teoria freudiana do apoio da pulsão, que é o mecanismo para arrancar um *Lustgewinn*, um ganho de prazer à satisfação banal da necessidade orgânica. Entretanto, cumpre diferenciar, porque Lacan o faz e não o faz, prazer de gozo. Digo que o faz, por exemplo, no seminário *A ética da psicanálise* ou em *Mais, Ainda* (não só os diferencia ali, como os opõe) e que não o faz, quando traduz o mencionado *Lustgewinn* como *plus-de-jouir*, remetendo explicitamente à teoria marxista da mais-valia: um *mais-gozar*. Com a montagem perversa da fantasia, temos a fabricação de um corpo a três⁹ e a inversão completa do modelo do apoio freudiano. São as precisões que de algum modo mancam à única satisfação que interessa e que se realiza na ordem simbólica. A linguagem goza, apoiada no corpo biofísico, não o contrário. Convenhamos que é uma ideia, no mínimo, estranha.

"Todas as necessidades do ser falante estão contaminadas pelo fato de estarem implicadas em outra"

⁸ Quando Lacan fala de gozo ou de real, faz com que estes termos tenham tantas conotações que não dá para saber a que se refere a menos que as citações sejam situadas em seu contexto.

⁹ A montagem sádica é ternária: o carrasco, a vítima, e o mestre da cerimônia, o único, nos textos de Sade, que ejacula (ele escreve "descarrega"). Os outros dois não passam de instrumentos apáticos a serviço do mestre.

satisfação" –sublinhem estas duas palavras– "à qual podem faltar [faire défaut]", as mencionadas necessidades, digo.¹⁰

Portanto, quando Lacan enfatiza: "[...] que esse lugar do Outro há de tomar-se no corpo e em nenhuma outra parte [...]", cabe perguntar: *que corpo?*, visto que não parece estar voltando ao organismo de sempre, habitado pelas pulsões freudianas. Mas o fato é que ele diz "corpo". Tomar o lugar do Outro no corpo. Cabe lembrar que o mencionado "lugar do Outro" é, desde sempre, a linguagem como *locus* dos significantes em seu conjunto e, quem diz "lugar" diz, antes de mais nada, "posição no espaço". Isto não prejudica se o tal espaço é real ou virtual. O Outro, cujo lugar se trata de situar corporalmente, é descrito em *Radiofonia* como "a linguagem incorporada". E esta última expressão costuma ser entendida como "posta dentro" dos nossos corpos biológicos, não se sabe muito bem como. É verdade que quando alguém é forçado a aceitar uma ordem que lhe repugna, diz ter "engolido um sapo". Mas, podemos pensar que se trata de uma metáfora, no sentido de que "não seria algo real". Porém, quando esta pessoa começa a sentir cólicas estomacais inexplicáveis para seu gastroenterologista, seu analista pode arriscar que talvez se devam aos "sapos que engoliu da sua mãe com aquela história do casamento". O que não prova nada, a não ser que o terapeuta tem um certo senso poético. Contudo, quando as dores cessam, podemos voltar e pensar que talvez a ideia da linguagem "encorpada" não seja tão estapafúrdia assim. Digamos que Lacan parece dizer que a linguagem toma corpo no meu corpo. Mas ele diz mais ainda, diz que eu não teria corpo algum não fosse a linguagem¹¹:

Vamos começar com o *corpo do simbólico*, que é necessário não entender como uma metáfora. A prova [de que não se trata de uma metáfora], é que nada a não ser ele isola o corpo a ser entendido em sentido ingênuo [ou seja, aquele em que você pensa quando diz

¹⁰ Lacan, *Otra vez*. Clase seis, 13/2/1973

¹¹ É possível dizer (e foi dito) que a metáfora digestiva acontece na língua precisamente pelo reconhecimento de que a linguagem é sempre também coisa do corpo. O problema é que o psicanalista radicaliza: o corpo é apenas simbólico (preciso lembrar que as vísceras não fazem corpo?)

"meu corpo"], isto é, aquele cujo ser, que nele se sustém [o ser se sustenta no corpo imaginário], não sabe que é a linguagem que o discerne para ele, ao ponto que não existiria (nem sequer seria) se não pudesse falar."¹²

Não demora para que esse "ser que fala", e devido a que fala tem um corpo, vire o *parlêtre* (falasser, falessen... traduzimos como podemos). Conclui Lacan: "*o primeiro corpo (o do simbólico) faz o segundo (o imaginário) por incorporar-se ali.*" Ou seja, o corpo do simbólico (o simbólico como *corpus*) torna-se corpo em mim, e desta feita, passo a "ter" um corpo, que antes, *stricto sensu*, não tinha. Então, cabe conjecturar que "o lugar do Outro" –desde sempre a linguagem como lugar virtual– que "deve tomar-se no corpo", refere-se aqui ao simbólico incorporado, feito corpo.

Continuo com meu parágrafo problemático: "[...] que ele não é intersubjetividade, mas cicatrizes sobre o corpo tegumentário [...]" Que o lugar do Outro não é intersubjetividade é coisa julgada desde o seminário nono: falamos sempre sozinhos, com nosso Outro que nos entrega nossa mensagem invertida; nunca alcançamos o Outro Sujeito. É a antipsicologia de Lacan. O que já não parece tão tranquilo é que este lugar do Outro se revele em "cicatrizes no corpo tegumentário"... O mencionado tegumento não deixa lugar

¹² A citação completa e em francês [*in Radiophonie (question #4)*] "*Je reviens d'abord au corps du symbolique qu'il faut entendre comme de nulle métaphore. À preuve que rien que lui n'isole le corps à prendre au sens naïf, soit celui dont l'être qui s'en soutient ne sait pas que c'est le langage qui le lui décerne, au point qu'il n'y serait pas, faute d'en pouvoir parler.*

Le premier corps fait le second de s'y incorporer.

D'où l'incorporel qui reste marquer le premier, du temps d'après son incorporation. Rendons justice aux stoïciens d'avoir su de ce terme : l'incorporel, signer en quoi le symbolique tient au corps.

Incorporelle est la fonction, qui fait réalité de la mathématique, l'application de même effet pour la topologie, ou l'analyse en un sens large pour la logique.

Mais c'est incorporée que la structure fait l'affect, ni plus ni moins, affect seulement à prendre de ce qui de l'être s'articule, n'y ayant qu'être de fait, soit d'être dit de quelque part."

Par quoi s'avère que du corps, il est second qu'il soit mort ou vif.

Qui ne sait le point critique dont nous datons dans l'homme, l'être parlant : la sépulture, soit où, d'une espèce, s'affirme qu'au contraire d'aucune autre, le corps mort y garde ce qui au vivant donnait le caractère : corps. Corpse reste, ne devient charogne, le corps qu'habitait la parole, que le langage corpsifiait.

a dúvidas quanto a sua natureza tridimensional. O texto, contudo, continua assim: "pedúnculos que podem ser enfiados em seus orifícios, para fazer as vezes de tomadas, artificios ancestrais e técnicos que o corroem." Artificios ancestrais e técnicos que corroem o corpo do sentido comum. E aqui vale lembrar que quando fala da natureza topológica dos significantes, diz que as superfícies geradas por eles se apoiam (outra vez a *anaclise* freudiana: esta vez no mesmo sentido de Freud) no corpo dado, e aproveitam os furos que existem nele: boca, ânus, ouvidos, bucetas, para configurar as zonas erôgenas por onde a demanda se inscreve. E com muita frequência, criam-se novos onde não há: enormes buracos nas orelhas com alargadores; pessoas que se cortam sistematicamente; outros que botam piercings nos lugares mais insuspeitos; escaras; muitos mais que se tatuam aqui e ali e acolá: enfim, outros tantos buracos ou órgãos fabricados *ad hoc* mediante recortes simbólicos.

Na aula seis de *Mais, ainda*, e para criticar Freud, observa que chamar "prazer" ao movimento de escapar ao estímulo é incompreensível, que Aristóteles está mais perto quando diz que o prazer é uma busca ativa. Está falando, claro, do gozo.

Lacan chama *gozo*, de modo genérico, à estrutura operando em alguém. Ou seja, não a estrutura pensada teórica ou genericamente, de modo abstrato, mas a estrutura de um discurso específico, que deve ser o discurso de alguém. Penso que a estrutura do discurso de um analisante em análise seria o paradigma. E este seria o único *ente* que Lacan aceita *dentro do campo analítico* (refiro-me àquilo de: "única ôntica aceitável *para nós*"). Esse corpo gerado na ordem simbólica. Na conclusão do parágrafo, porém, temos (eu tenho) um problema de compreensão de texto:

Não é por nada que ela [a "ôntica"?] só se aborda, até na prática [entendo: "analítica", mas poderia referir-se à prática erótica: está a falar da perversão], pela erosão traçada nela ["ela" quem?, a ôntica?!] do lugar do Outro.

A figura da erosão e dos sulcos aparece com profusão no texto *Lituraterre*, também escrito da própria mão pelo Lacan. Ali, como aqui,

designa a talha do corpo (do ente?) pelos significantes. Em geral, fica subentendido: um organismo, já dado, seria marcado pelos significantes —é a teoria freudiana das zonas erôgenas. À luz da topologia do toro, contudo, faz-se necessário concluir que os significantes *engendram* o dito corpo erôgeno, que *não preexiste* a sua geração discursiva. O lugar do Outro está traçado no corpo como um ente, mas esta entidade, assim mapeada, com rios e vales; florestas e desertos, existe devido a e depois de o significante, não antes dele¹³.

Em todo caso, Lacan observa que esta é a primeira vez (ou seja, no seminário dedicado a pensar logicamente a fantasia inconsciente) que ele sustentou que "o lugar do Outro deve tomar-se no corpo e em nenhuma outra parte". Esta entidade *material, mas não substancial* —no sentido da substância extensa ou da substância pensante—, corpo-Outro, possivelmente outra versão da "inmixão de alteridade", é o que me parece estar sendo denominado "gozo", neste momento do ensino de Lacan. Vale reiterar que se trata da superfície topológica determinada pelos significantes no discurso e que mais adiante será tematizado como *incorporal* (cf os estóicos).

A observação sobre não tratar-se de nenhuma intersubjetividade indica o descarte da psicologia, porém, reconheço que a especificação de que se refere ao "corpo tegumentário", ou seja, à pele, e para que fique mais claro ainda, de "cicatrices sobre esse corpo tegumentário" e de "pedúnculos que podem ser enfiados em seus orifícios", parece água para o moinho dos naturalistas. Mas, para tentar sermos coerentes com o contexto que recorto e com a lógica da leitura que defendo, prefiro fazer valer aquilo, que também está escrito, de que

¹³ Em todo caso, cabe observar que a redação desta oração, como diriam os americanos: *sucks!*: "os sulcos que se traçam *nela*" (se fosse o "ente" ou o "corpo" seria "nele")... porque não vejo a que poderia referir-se este "ela" a não ser a tal da "ôntica". Mas se aceitamos denominar "ôntica" ao estudo dos entes, e concordamos com que *para a psicanálise* (ou seja, não para a filosofia, nem para a ciência, nem para a sociologia, nem para a matemática, nem para a economia, nem para a medicina...) não há outro ente que não o produzido pelo discurso, então imagino que Lacan estaria dizendo que o ente em questão está erodido pelos significantes. Mas, do jeito que está redigida a sentença parece estar dizendo que haveria "sulcos, uma erosão, traçados na ôntica" E isso, a meu ver, não faz o menor sentido, já que, como se poderia erodir uma teoria?

são saliências "para fazer as vezes de tomadas" em seus orifícios, e especificado: "artifícios ancestrais e técnicos" que corroem esse corpo. Proponho entender isto como o entendeu Cronenberg em seu filme *Naked lunch*; os corpos palpitantes e supurantes e suspirantes daquelas máquinas de escrever, metade mecanismo, metade inseto, cheios de mucosas e secreções e que devidamente falavam para demandar "mais e mais (*encore, encore!*)", a partir dos seus gozos de corpos-máquinas-organismos-vivos. Em suma, existe um substrato material, físico e biológico, se se quer, mas este *não tem o menor lugar dentro do campo psicanalítico*, aquém ou além ou fora do significante.

A estratégia de Miller, para a sua política naturalista, consiste em introduzir a matemática, da qual Lacan se serve para desontologizar a psicanálise, mas para fazer exatamente o contrário. Apoia-se num *paper* de 1927 de um matemático chamado Alain, para mostrar que a matemática é um trabalho objetivo, e quando se trata de paixões lançamos mão da retórica e não de fórmulas; ou seja, da arte de dizer bem (*bien dire*). Opõe o retórico ao matemático e *situa Lacan do lado do primeiro*, "não pelo seu gosto", esclarece, mas porque trata de um objeto que é movido (afetado) pela fala (*parole*). "A coisa do psicanalista (que Lacan definiu como 'a coisa freudiana')", insiste Miller, "é o oposto do objeto matemático, porque se agita pela fala." E acrescenta que um objeto matemático jamais diria, como a verdade, "eu falo". O "isso fala!" (*ca parle!*) seria, segundo Miller segundo Lacan, o essencial da descoberta de Freud.

Note-se aqui que Miller des-lê o "isso fala" como retórica; ou seja como a arte de um orador, sendo que ao dizer "isso fala" Lacan enfatiza ao contrário que não existe ali nenhum orador, que *isso fala sozinho* e que o orador em questão, digamos, o paciente que associa livremente, não fala mas é falado pela linguagem. O eu, em todo caso, chega atrasado e na retranca, sempre, dando um sentido *après-coup*.

A seguir, esclarece que seu sogro se interessou pela linguística em vistas da tal prática retórica e que o sintoma pertence à ordem da linguagem; não

passa de uma palavra (*parole*, fala). Onde isso sofre, isso fala, e "[o] isso", prossegue Miller, "não é outra coisa que o inconsciente; os dois se confundem. E o primeiro ensino de Lacan, diz, estaria baseado nesta confusão." *Das Es* é o nome do sujeito do inconsciente (isso é uma correta leitura do esquema lambda, a meu ver). *Es* não comporta o artigo (ou seja, não é um substantivo, apenas um tempo do verbo: e de fato Lacan salienta isto quando comenta o *wo es war, soll Ich werden*); não é um objeto, apenas um lugar: "esse barrado". Sigo a leitura milleriana: não há real no Lacan daquele tempo. A pulsão é uma demanda, conquanto silenciosa, e está no campo da linguagem. Nesse momento, cita de *Subversão do sujeito*: "a pulsão [...], tanto mais longe de falar quanto mais fala." Isso, conclui Miller, "é imbatível." E acrescenta, como quem não quer nada:

Aquilo que em Freud é a floresta das pulsões, torna-se em Lacan a *clareira do ser* [*a expressão heideggeriana, se tem alguma*], um lugar de ser, um lugar ontológico. [...] Não é o lugar do gozo. O estatuto que Lacan atribui ao gozo naquele momento é imaginário, refere-se à imagem, essencialmente à imagem de si, narcisista.

O *ex normalien* afirma isso porque antecipa, para o gozo, o lugar de retorno de um ente material, substancial, singular e existente, no sentido aristotélico, que há de ser a saída para a psicanálise lacaniana não ser tachada de idealismo. Mas, enquanto isso, o curador de Lacan opõe a este ser de fala o objeto matemático, resistente ao imaginário e às paixões, surdo à palavra e à fala.

Já o "segundo Lacan" (na classificação milleriana de três-mais-o-ultimíssimo), argumenta, faz aparecer "a coisa que não fala". Separa o isso do inconsciente. Na *Lógica da fantasia*, Lacan teria *riscado* (sic) seu "isso fala". E em "Ciência e verdade" (primeira aula do seminário dedicado ao objeto da psicanálise) *recusa* (sic) a "coisa que fala" ou, antes, a confina do lado da magia, não da psicanálise. O sujeito da ciência, oposto ao do xamanismo, não teria corpo. A psicanálise encontra a sua eficácia pelo significante. Mas este significante seria algo de novo, e nada teria a ver com o significante da "Instância da letra", que é o da metáfora e da metonímia. Este significante novo

é o *significante separado da sua significação*: "ruína da Instância da letra, onde do que se tratava era de encontrar a significação oculta no sintoma". Aqui se trataria

de um significante e de Outro significante, não do significante e seu significado. Isto muda o estatuto do gozo. De agora em diante tratar-se-ia de saber como agir sobre o gozo a partir do campo da linguagem [OU seja, o gozo, *substancial*, que para Miller está fora do campo da linguagem].

Além do *significante-separado-da-sua-significação*, a outra novidade do "segundo Lacan" seria colocar o objeto (a) entre o inconsciente e o gozo. O objeto (a), sigó a leitura milleriana, vem na teoria ao lugar do efeito de sentido da metáfora. A significação tem efeitos de gozo, não apenas de sentido. E temos então *um novo estatuto do corpo*.

Primeiro, era o corpo do estágio do espelho, sustentado na imagem; agora, o corpo, suporte do gozo. *A minúsculo* torna-se aquilo que do gozo é determinado, cernido, movido pelo significante. A significação seria um modo de gozo (*jouisens*), mas o gozo não é uma significação: o sintoma deixaria de ser um efeito de sentido, para tornar-se, na concepção milleriana atribuída a Lacan, "um acontecimento corporal". Segundo Miller, "isso supõe uma autonomização do gozo."

Depois de passar pelo seu "momento lógico" (sic): a lógica da fantasia, os 4 discursos e as fórmulas da sexuação, no seminário XX, Lacan teria *desistido* do *a*: "o objeto (a) não se sustenta na abordagem do real porque é um objeto sensível [...] Ele tentou dizer que *a* era real –e aí temos o mesmo tipo de rasura que estava já em questão com o significante", escreve Miller.

E a seguir segue uma longa citação de *Mais, ainda*, onde Lacan diz em resumidas contas o seguinte:

a) que o gozo é um limite para a verdade (fórmula a ser lida com os quatro discursos).

b) que o gozo se interpela, evoca-se, persegue-se, elabora-se a partir de um semblante (ainda os quatro discursos)

c) que o amor também se dirige ao semblante.

- d) que o Outro só se atinge enganchando-o ao (a), causa do desejo
- e) que o amor também se dirige ao semblante de ser.
- f) que esse ser é algo, e está suposto ao objeto (a)
- g) que o objeto (a) responde a um imaginário, designado mediante o I (está falando do i(a), o envelope imaginário da causa do desejo).
- h) que desse i(a) se sustenta a relação objetual ("a afinidade do *a* e seu envelope é uma dessas dobradiças maiores avançadas pela psicanálise")
- i) que o real se distingue e se inscreve apenas como impasse da formalização.

Continua Lacan, na mesma citação:

por isso acreditei poder elaborar seu modelo a partir da formalização matemática, em tanto é a elaboração mais avançada da *significância* que nos tenha sido dado produzir. Esta formalização matemática da significância se faz a contrapelo do sentido, quase diria a contra-sentido [*contre-sens...*]. O "isso não quer dizer nada", a propósito da matemática, o dizem os filósofos da matemática, mesmo sendo matemáticos, como Russell. [...] *A formalização matemática, tão bem feita por só sustentar-se da escrita, não pode nos servir no processo analítico por designar-se nela isso que retém invisivelmente os corpos?*

Essa última passagem de *Mais, ainda* (meu grifo) merece que nos detenhamos nela. Por enquanto, basta observar o que Miller retém dela: que o objeto vem do imaginário, da imagem de si: i(a), enquanto que o modelo para o real é a formalização matemática. E que esta última não significa nada, é sem sentido.

E aqui o autor que critico faz esta observação importante:

Quando Lacan diz: o objeto é apenas um semblante [aparência] de ser, é isso que parece dar ao ser a sua essência, é o momento onde ele nos entrega o secreto da ontologia: o ser não passa de um semblante [aparência]; *ser não é a mesma coisa que existir.*

A cisão entre *ser* e *existência*, tema do seminário XIX, é a elaboração do aforismo *y'a'de l'un* –sistematicamente traduzido por "há do um", embora eu prefiro "há uns", para fazer valer o partitivo francês–, a propósito do S1. O *um*

seria o significante *como tal*¹⁴. A propósito do qual podemos *dizer*: existe um x tal que (para ele se cumpre) a função f: $\exists x \mid f(x)$.

Ainda, *Ainda*:

Mas há ser? Como fiz observar a última vez, o que eu digo é que não há. O ser é, como dizem por aí, e o não ser não é. Há ou não há. Este ser, não fazemos outra coisa que supô-lo a determinados termos (*mots*) – indivíduo, por exemplo, ou substância. Para mim não é outra coisa que um fato de dito¹⁵

Devido a que falamos, fazemos *ser* o círculo quadrado ou o unicornio. Mas uma coisa é o que tem sentido (*ser*), como o círculo quadrado, e outra o que existe. Se basta falar para que algo seja, não basta dizer para que algo exista.

E existe o quê?

O cap VII da versão estabelecida e publicada de *Mais, ainda*, denominado pelo próprio estabelecedor: "o saber e a verdade", aborda esta pergunta. É ali que *Lacan renuncia à referência ao ser e passa a privilegiar o registro do real*. Tendo feito todo este percurso, Miller conclui abruptamente com o seguinte: "esta renúncia à ontologia e suas pompas implica na adoção de uma ôntica, a única que estaria permitida aos psicanalistas: *partir do que há* (sic) [...] uma ôntica do gozo."

É para mim um completo espanto que depois de ter feito uma leitura tão precisa, tão rigorosa, do movimento de desontologização de Lacan, Miller consiga tirar dela a conclusão oposta à que se impõe desta leitura mesma. A meu ver, isto se explica apenas pelo paradigma que sustenta a sua política de transmissão desde sempre: devemos evitar a pecha de idealista para Lacan a qualquer custo, e para tanto é necessário voltar a um materialismo empírico e a uma fenomenologia intuitiva, partindo do que está dado na natureza como existente, no sentido aristotélico do termo¹⁶. O *gozo* dos corpos vivos seria o

¹⁴ O significante como tal não significa nada.

¹⁵ *Encore*, op. cit.

¹⁶ Esta seria a versão benevolente. A malevolente seria que Miller, malgrado ter entendido perfeitamente a leitura anti-ontológica de Lacan, decidiu "corregí-la" a

conceito chave desta desleitura; o gozo definido como a capacidade dos corpos vivos, munidos de um sistema nervoso central e periférico, de reagir aos estímulos tanto do *Umwelt* como do *Innenwelt*. Claro que o passo que ele dá é afirmar que este gozo é profundamente afetado pelo fenômeno da linguagem. Então, a fina flor da psicanálise de Lacan e o ponto final dos mais de trinta anos do seu ensino seria a capacidade de haver-se com os modos particulares em que o gozo é distorcido em cada um de nós. Este seria o fim e a finalidade de uma psicanálise. Ele o diz de modo mais complicado, mas no fundo, trata-se disto mesmo.

A ironia feroz é que Miller não parece perceber (ou se importar, caso perceba) que a posição idealista que ele pretende superar é precisamente a sua, visto que ele parte, como o reverendo Berkeley, do *esse est percipii*, do "ser é ser percebido", para concluir talvez não na especificidade de como o espírito divino comanda as percepções que constituem meu mundo, mas na configuração singular, única, de este *percipiens* que sou eu, feita não por Deus mas pela minha fantasia particular, e que ele chama de "meu gozo". Saber qual é "meu gozo" seria o fim e a finalidade de minha análise. Este resumo da sua posição não faz jús à retórica lacaniana, elaborada e recorrente, com que isso tudo é apresentado uma e outra vez pelo millerismo, nos inúmeros trabalhos publicados em dezenas de línguas, mas a pobreza do conteúdo pertence a esta formulação mesma.

O Bisbo Berkeley lutava contra o materialismo atéu servindo-se da constatação empírica de que não existe nada além do que percebemos; o curador da obra de Lacan luta contra o idealismo crente servindo-se da constatação empírica de que não existe nada além do gozo que sentimos no corpo físico através das representações que, podem ser chamadas de *i(a)*, mas não passam da boa e velha alma.

partir das suas próprias convicções metafísicas, e apresentar Lacan como deveria ser, segundo ele, em vez de como era. Seja como for, o resultado é o mesmo: um lacanismo oficial que lê Lacan a contrapelo sistematicamente há mais de trinta anos.