

Antes ainda de CONCINNITAS:
de indivíduo e sociedade na arte de haver...*
Still before Concinnitas:
of the individual and society in the art of being...

MD Magno
Doutor em Letras. UFRJ

...reponho questão que só apareceu no campo da psicanálise mediante forçação, nitidamente francesa, de Lacan. Hábito do pensamento francês de se reportar a isso que chamam de Sujeito. Não havia isto em Freud, que tem o *Ich* e o *das Ich*. Lacan resolveu – não sei de outro por quê, pois não se encontra isto no texto de Freud – que o *Ich* sozinho, o *Eu*, era sujeito, e quando com o artigo *das*, neutro, devia ser da ordem do Ego. Ele pôs esta distinção, inapreensível a não ser pelos seus interesses de representação (o que é normal), pois não há nenhum Sujeito assim nomeado no texto freudiano. Justamente porque, embora houvesse emulação de Freud para com os filósofos, alguns até supondo certa inveja sua para com eles, Freud não fazia filosofia, e quando utiliza pegadas filosóficas em seu percurso é como indicação de já ter havido algum apontamento, daquilo de que fala, no passado pré-analítico. No entanto, Lacan deita e rola sobre um suposto Sujeito freudiano que seria como engranzamento no pensamento francês de nada mais nada menos do que o tal sujeito lá do cogito de Descartes. Precisamos nos decidir – intenção clínica e teórica desta perspectiva – se sustentamos esse Sujeito ou não, ou em que outra ordem de significação mantemos esse nome, se o quisermos manter. Mesmo alguns que ope-

ram comigo se confundem fácil entre essas nomeações: uma suposta freudiana, que na verdade não existe; uma lacaniana, que é declinada e remetida à cartesiana e, por tabela, ao sujeito kantiano que não é reflexivo e sim transcendental; e também, ultimamente – porque certa vez já pude indicá-lo como questionamento da série dos números e, portanto, do velho texto de Miller sobre a função-sucessor como apreensiva da questão Sujeito –, acham que tenho para mim um Sujeito igualzinho ao de Badiou. Pois não tenho não: “*vive la différence!*”:

A questão cartesiana, como se lembram, começa onde deve começar. Brecht, na *Vida de Galileu*: “Pois onde a fé teve mil anos de assento, sentou-se agora a dúvida”. Isto para indicar a questão que elabora: a da asserção da fé, que não oscila nem mesmo obsessivamente (caso de fundamento de religião). Mas Brecht não está falando de religião e sim de algum tipo de fé que faz uma asserção sobre uma posição e a instalação da dúvida supostamente como aquilo que inaugura a possibilidade de pensar. Pelo menos é assim no texto cartesiano. O famoso Descartes é de 1596 e morreu em 1650: aos 54, *empacotou-se*. Não sem antes inventar aquele Sujeito. Aliás ele tem uma relação interessante com nossa história: em 1618 alis-

tou-se no exército do nosso manjado Nassau, aquele príncipe que era uma espécie de Jacques-Alain da sua época... Chamam Descartes de “pai da filosofia moderna”, como se ele tivesse inaugurado algo radicalmente novo, embora saibamos que ele bem pode ser tomado por epígono dos escolásticos. O que Descartes estava procurando? Isso que em filosofia se chama de uma *proposição apodítica*. Ou seja, uma verdade na qual se possa crer sem referência necessária, independente de tradição ou autoridade: a coisa se apresentando sólida e claramente por si mesma. Ele queria uma verdade que se garantisse sozinha. Todo mundo quer, ora bolas! O século XX está ferrado porque “perdeu” isto. Discute-se tanto sobre ética etc. porque não há, hoje, afirmação apodítica respeitável, então tudo se relativiza. Como sair desta? Mas onde Descartes foi amarrar sua requisição de tal proposição? No que considerava como lugar de possibilidade de se demandar uma nitidez, uma clareza, uma evidência qualquer, e que encontra supostamente revelada no que chama *dúvida metódica*, que seria, como método (o nome está dizendo), aquilo que permitiria indagar sobre o último critério da verdade. Ele chega, para si, à conclusão de que não é só por niilismo ou ceticismo que se duvida, mas porque somente a dúvida pode dar à luz uma certeza. Isto é sério, pois não é pouco freqüente, sobretudo com o peso da existência desse Descartes no pensamento ocidental, reconhecer-se que qualquer processo de encontro de verdade, de certeza, nasce da dubitação. E isto não é senão algo que, hoje, conhecemos com bem outro

nome. Mas Descartes achava que há algo de que não se pode duvidar de modo algum, que é indubitável quando está duvidando metodicamente: enquanto está duvidando, está pensando; o mecanismo da dúvida é *se duvido, logo penso*. Depois, ele chegou a uma conclusão apressada demais: *se penso, logo sou* – aí a coisa ficou esquisita... Mas ele faz a suposição de que a dúvida pára, freia, se suspende no pensamento fundamental de que ao duvidar se pensa que se duvida, quando se está duvidando. Daí ele tira o seu famoso lema definitivo: *cogito ergo sum*, que passa a ser uma espécie de certeza de base, uma certeza primária do pensamento Descartes e que invade depois o pensamento ocidental. Dessa cogitação que não é senão dubitação, Descartes tira então a idéia de uma coisa pensante: *res cogitans* diversa da extensionalidade, de qualquer *res extensa*. Não estamos aqui retomando filosofia, o que me interessa é lembrar que a dúvida metódica, a *dubitatio* de Descartes, é o princípio sobre o qual ele funda a possibilidade de certeza no pensamento. Ou seja, Descartes, como muita gente que pensa ou supõe que pensa, pensa a partir dessa dubitação, dessa vacilação, dessa irresolução, dessa indecisão, desse não decidido, desse não ainda cortado. O próprio movimento da dúvida, ele tomava funcionando como se fosse, ele mesmo, uma espécie de suspensão de juízo, *epoché*. Quanto a mim, acho que a simples sustentação de uma dúvida não é nenhuma suspensão, é simplesmente a obsessividade mais comezinha do aparelho psíquico. Esta suspensão suposta que, na verdade, é *dubitatio* em Descartes, tem seus antecedentes.

Encontramos isto com a mesma configuração em alguém em quem ele deu um tascada, Agostinho, cujo “*cogito*” é *si fallor sum*, se erro então sou. O pensar em Descartes não é na verdade senão a insistência da dúvida. É como se dissesse: *duvido, logo sou* – tão próximo do *fallor* do Santo. O que me interessa aí é, através dessas declarações filosóficas, a insistente repetição da declaração de que as pessoas supõem que pensam porque duvidam, porque são (não necessariamente neuróticas obsessivas, mas) simplesmente obsessivas conforme todo e qualquer aparelho psíquico. Veremos que, depois, Lacan retira Freud desse transe para não situar o seu Sujeito no mesmo lugar do *cogito*, mas sim no do *desidero*: desejo, logo sou. Agostinho teria dito isso no *De Civitate Dei*, Sobre a Cidade de Deus. No livro 11, capítulo 26, ele pergunta: *quid si falleris?*, se você se engana, o que acontece? E responde: *si enim fallor, sum*: se me engano, então sou. É isto que costumeiramente se repete na filosofia como: *si fallor sum*, se erro – no sentido da errância, da dúvida –, então sou. Assim, Descartes, no fundo, é um agostiniano dando enfim uma ‘solução’ peremptória a essa vacilação. Merleau-Ponty, tentando nos explicar didaticamente o *cogito*, apresenta três aspectos (está publicado no *Boletim da Sociedade Francesa de Filosofia*, de 1947, p. 129 a 130): “O *cogito*, no seu primeiro aspecto, equivale a dizer que quando me apreendo a mim mesmo, me limito a observar um fato psíquico e esta significação, predominantemente psicológica, é a que aparece no próprio texto de Descartes. Isto é indiscutível. Ou seja, uma acepção do *cogito* me limita a observar um fato psíquico, que é

a dúvida. Segundo aspecto: *cogito* pode referir-se tanto à apreensão do fato de que penso como aos objetos abarcados por este pensamento. Assim, *cogito* não é mais certo do que *cogitum*, ou seja, *penso* não é mais certo do que *aquilo que é pensado* por meu pensamento, e esta significação também está em Descartes. Terceira acepção: *Cogito* pode entender-se como ato de duvidar pelo qual se põe em dúvida todos os conteúdos atuais e possíveis de minha experiência, excluindo-se naturalmente, para poder valer,... duvidar do próprio *cogito*” (aí já seria mesmo neurose obsessiva). É a significação que tem o *cogito* como princípio de reconstrução do mundo, e esta significação também aparece em Descartes. Embora as três significações apareçam no texto de Descartes, a terceira – do *cogito* enquanto colocação da dúvida como fundamento da certeza desde que não se duvide desse duvidar – parece ser a principal, e é a que a tradição tem mais acentuado. O verbo *cogitare*, em latim, que freqüentemente interpretamos com sentido intelectual, no espírito mesmo de Descartes assim como na raiz etimológica, significa qualquer ato psicológico que eu possa apreender em mim desde que este ato pertença de modo direto à realidade do íntimo como distinta da realidade das substâncias extensas. Acho que não preciso mais para mostrar onde Lacan foi buscar o fundamento do sujeito da ciência como sujeito do Inconsciente. Foi no *cogito* cartesiano de herança agostiniana com a fundamentação de *dubitatio*. Isto só para lembrar, pois a indicação já é antiga, onde fui buscar o meu Revirão. Não em nenhuma

certeza cartesiana, mas no fato de que: colocou, opôs; colocou, dubitou; e duvidar não é senão, dentro de qualquer colocação, se lhe colocar uma anteposta, seja o *não* isto ou uma outra coisa que imediatamente, assim como queriam os lingüistas estruturalistas, passa a funcionar como oposição – fonêmica, de sensação, do que quiserem, até do tal significante a outro(s) significante(s). Está combinado assim? Só chamei Descartes aqui para dizer que encontro espalhada por aí a garantia de que a certeza do tal Sujeito não é senão *solução emprestada* à dubitação necessariamente obsessiva do aparelho psíquico. (E repito: não estou falando de neurose obsessiva, mas sim da simples obsessividade constitutiva do aparelho psíquico). É claro que, mais adiante, em termos de gosto filosófico, isso começa a se encaminhar para outros lugares na tentativa de resolução de problemas sérios, que certamente foram trazidos pela própria postura cartesiana. Kant, por exemplo. Não vamos desenvolver aqui, pois é coisa para lonjuras. Só como lembrete, falemos do famoso *sujeito transcendental*. *Transcender*, todos sabem que indica a passagem de um local a outro atravessando certo limite. No sentido kantiano, transcendental é, pois, o nome de todo conhecimento que não se ocupa tanto dos objetos desse conhecimento quanto do modo de conhecê-los. Isto no que tal conhecimento é, como ele chama, *a priori*, ou seja, não tem origem empírica. Aí vem sua filosofia transcendental como idéia de uma ciência cujo plano arquitetônico deve ser traçado pela crítica da razão pura. O tal transcendental é o nome de um modo de ver, que não é psicológico. É

também o nome de algo que não é nem objeto nem sujeito cognoscente, mas sim uma relação entre ambos. Isto de tal modo que o Sujeito constitui transcendentalmente, com vistas ao conhecimento, a realidade enquanto objeto – é uma grande jogada, não é mesmo? E a esta relação entre Sujeito e objeto corresponderia o tal Sujeito transcendental. Mas transcendental furando o limite para o quê? De eu para não-eu – ó o Lacan aí, gente!: pintando o Outro aí na boca do Kant! A transcendentação de eu para não-eu constituindo, então, o objeto não-eu como conhecimento na relação do tal eu. Constituindo-se, portanto aí como conhecimento a transcendentalidade do não-eu. Há o Sujeito que transcende, digamos; o objeto que é transcendido; e o transcendental que não é senão a relação entre esses dois baratos aí. O tal Sujeito, então, de que estávamos falando, é abordado de várias maneiras. Digamos que, do *ponto de vista lógico*, é aquele de que se afirma ou se nega algo. Do *ponto de vista ontológico*, o ser do Sujeito é tudo aquilo que pode ser objeto de juízo, de julgamento. Na realidade, isto se chama objeto-sujeito. Em nossa língua não funciona muito bem, mas em francês fica muito claro quando se trata de certo *sujet*. Então, cuidado!, pois essa mania de falar francês vai acabar dando em bobagem. “A gente não somos francês” e não articula as coisas assim. Sujeito para nós aqui é muito pegado de um lado só: ele custa a transcender, custa mesmo a se tornar aparelho de conhecimento. Sujeito, na língua portuguesa, tem uma forte vocação para sujeito psicológico. Do *ponto de vista do conhecimento*, não no

sentido epistemológico mas no gnosiológico, o sujeito cognoscente é aquele que é definido como Sujeito para certo objeto de conhecimento. Do *ponto de vista psicológico*, não é senão o sujeito psicofísico que podemos apreender, por exemplo, na dubitação lá do Renato, e que temos certa facilidade para confundir com aquele do conhecimento, do objeto gnosiológico, mas que, na verdade, é o aparelho, a maquininha que podemos apreender como dubitante e daí tirar a suposição de que está acontecendo um troço, um barato, na cabeça, que chamamos de pensamento, por exemplo. E o que está fazendo esse troço no campo da psicanálise? Lacan foi lá buscar o Sujeito cartesiano, comparou com o *Eu* de Freud, fez uma batida na sua própria coqueteleira, mas muito bem dosada, e reconstituiu esse mesmo Sujeito do conhecimento enquanto cartesiano, mas de certo modo infectado do Sujeito transcendental de Kant, para o atribuir a um Sujeito do Inconsciente, dito Sujeito do desejo, que ele vai redesenhar e apresentar como a grande bossa do achado psicanalítico. Ou seja, de que se trata de Sujeito. Isto em vários sentidos: está-se tratando de um cara e está-se tratando do Sujeito. Quem está tratando do Sujeito? O próprio Sujeito-Suposto-Saber, por exemplo, que não é senão o mesmo tal Sujeito. Sujeito de onde? Do Inconsciente. Ele se mela consigo mesmo: ao mesmo tempo que é um Sujeito com vocação psicológica, é um Sujeito transcendental de conhecimento e é, sobretudo, um Sujeito que passeia pelas cadeias do Prometeu acorrentado e não o desacorrenta jamais, senão que o mantém no papo da sua própria cor-

renteza... *significante*, é claro. Lacan vem falar de um Sujeito *real-mente*. Para fazer um deslocamento radical do Sujeito cartesiano e do kantiano, ele põe um empuxo em cima da tal cadeia de significantes, que tomou do estruturalismo lingüístico e a re-fundiu, e vem dizer que não encontra outro sujeito senão aquele que é aquilo – ausência ou sabe-se lá o quê – que é representado de um significante para outro significante. Isto é um golpe de mestre. Então, é só sabermos o que é o significante. É simples: “significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante”. Ele inventa a circularidade do Sujeito e do significante que digo que é pseudocircularidade porque, se tomarmos uma frase e, a cada vez que aparece o termo, algebricamente o substituímos por sua definição, entenderemos o quê? *A gagueira do Sujeito*. O tal Sujeito é gago. Querem ver?: o sujeito é aquilo que um significante (que é aquilo que representa o sujeito (que é aquilo que um significante (que é aquilo que representa o sujeito (que é aquilo que o significante... e vai-se em frente... Não conseguimos terminar a frase e fechar o parêntese se fizemos a substituição algébrica de cada vez que os termos comparecem. Então, ele não é circular, é *infinitamente gago*. As duas definições, colocadas uma embaixo da outra – “sujeito é aquilo que um significante representa para outro significante” / “significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante” –, aparentam circularidade de definição, mas algebricamente... E Lacan era chegado a afirmação de álgebra e almucabala no seio da representação. Mas trata-se mesmo aí de uma infi-

nita gagueira aliás semelhante à da tartaruga do Aquiles lá dele. Um sujeito, diz Lacan, fala na análise para se *significar*. Há certo reflexivismo de exagero por aí, que é o mesmo do nosso incrível se *suicidar*, isto é, se *matar-se*. *Se*, significa quem? *Se*, o quê? E Lacan caminha e caminha para explicar lá adiante que o Sujeito fala para sumir, para desaparecer. É a famosa *afânise*. Afânise do quê? Do Sujeito – dito assim por Lacan. Para Freud, representado pelo seu *meu garoto*! Ernest Jones, não havia nenhuma afânise de Sujeito, mas sim afânise do desejo. Nasio chama atenção para isto numa série de conferências sobre o ensino de Lacan em que nos lembra que Freud dizia: “O desejo se satisfaz...” enquanto Lacan diz: “O sujeito se satisfaz...” - com o quê? Com *sumir*. Isto sobre a perspectiva de desaparecimento afanísico do sujeito – que é a tônica de Lacan – que o torna, entre aspas, “real” porque simplesmente não há nada a dizer sobre o *buraco* que se representa, não se sabe como, de significante para significante. Nasio tem a idéia engraçada de apresentar o Sujeito como um doce folhado, daqueles do Alemão lá de Petrópolis: o *sujeito folhado*, em cima da superfície de Riemann, matematizada por essa sucessiva tentativa de representação de coisa alguma. Todos que comeram doce folhado sabem que estão comendo quase nada.. Então vai-se comendo significantes, entre os quais está o tal Sujeito, que não é nada: pastel de vento. Isto é trágico: a gente fica com água na boca e não come ninguém, ou melhor, nada. E o tal sujeito-suposto-saber não é senão o sujeito do próprio saber. Esta é a suposição que Lacan faz de haver um Sujeito do saber inconsciente, o qual não é

nada, é um sumiço. Não estou comentando isto como erro. Ele inventou um negócio divino: o Sujeito *comme Nada*. Ou seja, mesmo do ponto de vista lacaniano estrito, poderíamos dizer que não há Sujeito nenhum. O que há é um *efeito* que chamamos de Sujeito, efeito de significantes. Então, o que Lacan consegue inventar é o Sujeito do próprio conhecimento, seja ele reflexivo, transcendental, desejante, o que quiserem, que não é senão nada, coisa nenhuma, um buraco, uma brecha, que fica por aí funcionando e que apreendemos como efeito dessas passagens entre significantes. Então insiste-se em falar de certo Sujeito para quê? Para se ficar parecido com os filósofos e chamar seu próprio produto de antifilosofia. Mas uma saída seria dizer: – Visto isto, não há Sujeito nenhum, vamos parar com isso! Badiou, que já comentei algo longamente em Seminários de anos atrás, retoma essa questão do Sujeito. Foi publicado recentemente no Brasil um livrinho seu com conferências que fez aqui, extremamente didático, mas aconselho que leiam também sua obra mais pesada. Ele tenta recolocar o Sujeito, discordando do lacaniano, a meu ver com perigo, se não mesmo com retrocesso. Mas traz, nesse livrinho, algo que acho delicioso, pois já o havia dito bem antes de ele o publicar assim. Não está assim em seus livros anteriores e serve para repetir algumas coisas que tenho colocado (sobre outro aparelho, é claro). Badiou também diz, como eu, que o homem não é um ser para a morte, como quer certo hábito filosofante do Ocidente. Eu, não digo assim. Digo que *a morte não há*. Para ele, trata-se de lidar com o imortal – e também para mim.

Badiou também diz que o Sujeito é raro, não é tão disponível, como esse buraquinho solto por aí como efeito de passagem entre significantes, como quer Lacan. Também digo que o Sujeito é raro, raro demais, mas não pelo mesmo motivo. O Sujeito de Badiou é raro porque depende de um acontecimento. Acontecimento este que, para produzir o raro sujeito, depende de ser processado numa verdade, um processo de verdade que existe na fidelidade a esse acontecimento. Ele diz: “O Sujeito não é alguém”: *alguém* é um animal humano. Ele captura a passagem do animal ao homem nesse processo de uma verdade constitutiva do Sujeito. Eu, não estou falando nem de *quelqu’un*, nem de Sujeito, e sim que *há Um* – um homem com’Um (como anota Laruelle). Badiou fala de “consistência subjetiva”, a qual acontece quando alguém compromete sua singularidade, sua existência corporal de animal humano. De alguém, na continuação da permanência de um sujeito da verdade. Então o Sujeito, digamos, arrisca sua vida – ele não escreveu assim, pois podia ficar parecido com a relação senhor/escravo (de seres para a morte) de Lacan –, arrisca o próprio rabo, na sustentação de uma verdade que é processamento de um acontecimento e uma aposta. Considero o Sujeito de Badiou retrocesso porque, nesse confronto, nesse encontro, nessa aposta, enquanto definidora do tal Sujeito, estão se colocando de volta suas *razões sintomáticas*. Ele não diz isto, eu é que suspeito aí as razões sintomáticas de sustentação do seu Sujeito. Ele pretende encontrar um processo de verdade que decide independentemente de qualquer coisa, com puros lances de dados, um puro aca-

so (isto não existe). O evento vem como suplemento a tudo que aí está e vai esbarrar numa indecidibilidade radical. Este acontecimento é indecidível. Ou seja, nenhuma regra permite decidir se um evento o é. Assim, tem-se a impressão de que, com isto, ele consegue salvar a situação do acontecimento. Ou seja, se nenhuma regra decide, ela é decidida aleatoriamente na dependência estrita do acaso. Notem que ele não é psicanalista, e nem análise suporta fazer. É um filósofo com um tesão matemático, aliás um belo tesão. Estou dizendo que se deixarmos o homem ao acaso, o tal alguém, o animal, mesmo que tenha suportabilidade de Sujeito, esse acaso será imediatamente sugado, imantado pelas formações sintomáticas disponíveis. Por isso, considero isso um retrocesso. Isto porque ele assume o risco de decidi-lo. Baseado no quê? *Por acaso*, diz ele. Esta decisão é “fragmento de acaso”. Mas ninguém se comporta assim, não na decisão. A tal decisão, para ele, é uma escolha, uma escolha pura sem conceito. Ele tem que dizer isto, pois se colocar a menor sujeira na decisão, a menor conceituação, ela passa a ser sintomática. Sabemos que o grande representante, para ele, desse entendimento, é Mallarmé, o tal do Coup de dado, o poeta do “lance”. Esta decisão é, portanto, uma escolha entre dois termos indiscerníveis. Então, só pode ser aleatória, por acaso. Segundo ele, dois termos são indiscerníveis “se nenhum efeito de linguagem permite discerni-los”. Ele vai mesmo a Mallarmé: o Sujeito é puro lance de dados que não abole o acaso, nesse lance, e a verdade ali instaurada é um fragmento de acaso. Fragmento de acaso, acaso é. E ele

então tira daí uma coisa que pode ser interessante para nós: a *indiferença do Sujeito*. O Sujeito é inteiramente indiferente diante do acaso da escolha. Badiou põe que uma verdade, se a supomos acabada, é genérica. Ou seja, tomando-se a teoria dos conjuntos, temos que um subconjunto genérico é infinito, não tem nenhum predicado que o unifique, é intotalizável, não há possibilidade de fazer a conta da sua totalidade e não se o pode construir ou nomear dentro da língua. Então é, por exemplo, o aberto radical de Lacan com seu buraquinho de S de A barrado. Badiou toma a idéia de *forcing*, de Paul Cohen, no sentido matemático, e diz que o que se produz como verdade, como sujeito etc. é por *forçação*. No sentido matemático, a *forçação* é algo escritível matematicamente. O sentido que Badiou lhe dá em seu pensamento é o de “uma hipótese antecipante quanto ao ser genérico de uma verdade” – e como posso fazer tal hipótese? Por puro acaso –, uma “ficção potente”, continua ele, de uma verdade acabada - e como posso eu fazer a ficção potente de uma verdade acabada de modo a que seja estritamente aleatória? Portanto, por favor, não confundam: se eu ainda tiver a coragem de falar em Sujeito, não é o de Badiou que se trata. Será que ainda devo falar em Sujeito? Ou o jogo logo fora? Acho que devo. (Só porque todo mundo fala, aí então fico na moda. E estar na moda é importante, se não tratam a gente bem mal: quem anda fora de moda chamam de doido). Fiz, então, apenas uma breve passagem por cima dessas idéias de Sujeito, o qual não está em Freud, mas está em *Descartes* como *Sujeito Reflexivo*, em *Kant* como *Sujeito Transcen-*

dental, em *Lacan* como *Sujeito do Desejo* e em *Badiou* como *Sujeito da Verdade* (graças a *Deus sive Natura* não está em Spinoza!). Quando comecei a armar o aparelhinho chamado *Revirão*, até me confundi escrevendo Sujeito no intervalo dubitativo dos dois alelos, mas corrigi depressa, pois já naquela época eu dizia que só se trata é de um certo *assujeitado*. Quem está na dessa maquininha está é *assujeitado* à dubitação. É como se eu dissesse que a dubitação de Descartes, de Santo Agostinho, de Lacan, de Freud, de qualquer um, inclusive Spinoza, não é senão que esta nossa espécie é *assujeitada* à sua maquininha de dubitação. Daí a fundar algum Sujeito, é bem outra história. Estamos todos sujeitos, no sentido de *assujeitados*, de *subditos*, à maquininha de dubitação. E é daí que todos tiramos o que podemos tirar. Não preciso instalar nenhuma brecha entre significantes para pegar um Sujeito como efeito dessa tal cadeia significativa. Isto na medida em que, uma vez constituído o *Revirão* como dubitação entre alelos, no corte - antes ou depois, tanto faz – sobre a superfície unilátera de uma *Contrabanda*, surpreendo, porque assim o quero, a possibilidade de escrever uma coisa de ‘um lado’ e outra ‘de outro’ – e o percurso contínuo, no entanto recortável, do ponto bífido sobre essa superfície. Quando recorto, *não me esqueci* do antes do corte e, portanto, posso dizer que há dois alelos *escritíveis* sobre a superfície – não no mesmo lugar, pois há uma volta antes de escrever de novo – e a suposição da sustentação do *ponto bífido* no intervalo, no *entre* os dois. Em que lugar?: ali pelo meio, sei lá onde, passa-se por ele. O ponto bífido, ele sim, não apresenta

orientação alguma. Aliás, não posso repetir com matemáticos a insistência voluntariosa de que numa superfície unilátera como a banda de Moebius não há possibilidade de anotar para um ponto alguma orientação. Isto porque a possibilidade de um ponto estar orientado aqui e agora na sua referência a um outro que está ao seu lado é perfeitamente viável. Ou seja, uma vez que faz o percurso, vai aparecer do 'outro lado' girando ao contrário, mas agora aqui a Contrabanda tem uma borda e uma margem inarredáveis (que o Plano Projetivo não tem) que dão uma organizada naquilo. Um ponto que esteja do meu lado girando ao contrário de mim me parece diferenciável, mesmo que eu, dando meia-volta, vá encontrá-lo em contrário a mim mesmo. Mas se o outro caminhar junto, vou encontrá-lo ainda girando ao contrário. Então, não quero me meter nas questões de orientabilidade de interesse burocrático dos matemáticos. O que me interessa é reconhecer que se constituem dois alelos opositivos naquela perseguição obsessiva de Descartes, como de nós todos, em cima da dúvida. E que isto tem que ser recortado de algum modo. E foi recortado das mais diversas maneiras, mas não da minha. Da minha maneira, encaro as oposições, reclamo o terceiro lugar como a bifididade do pré-recorte, como lugar de transiência de uma posição para outra, e faço mais, ainda digo que se você consegue se instalar, por um pouco que seja, na *epoché* – agora, sim, verdadeira –, na suspensividade deste terceiro ponto – e não naquela que se pode supor no entre da oscilação obsessiva, pois é aí que vem o fundamento da neurose obsessiva: o obsessivo,

enquanto neurótico, e não enquanto aparelho psíquico, simplesmente fica igual a Descartes, mas sem tomar decisão alguma –, ou seja, se você vai para o terceiro lugar e entra em suspensão, você *indifere*. Não é a mesma indiferença de Badiou, pois aí ela está para além de oposições declaradas, num terceiro lugar que é *neutro*, e que nem por isso é bissexual ou andrógino, nada disto, essa indiferença é simplesmente neutra, isto é, inteiramente disponível. No terceiro lugar, indiferenciando os outros dois, para o sujeito, repito agora, *sujeito psicológico* – pois o que apreendo aqui dentro de mim, de meu lixo próprio, como daqueles faladores no meu ouvido, dos garis que despejam dejetos na minha fossa –, nesse momento, exaspera-se uma diferença radical que não estava inscrita antes, que é de permanecer se percebendo psicologicamente como *havendo*, mesmo na indiferença das oposições, e não deixando de haver, portanto não não-havendo. Isto é que é exasperador. Por isso, meu "Sujeito", se ainda deve existir, não pode ser colocado em nenhum dos lugares que foram indicados até agora. Isto porque ele está escrito, apareça ou não, n'ALEI que fundamenta a possibilidade de a catoptria do Haver se mostrar em toda a sua força: *Haver desejo de não-Haver*. Aí posso encontrar uma escritibilidade possível para meu "Sujeito" – que não é propriamente *dividido*. Certo professor, numa mesa-redonda ao meu lado, chamou o tal sujeito dividido de "sujeito no pau-de-arara". Achei bem bolado, mas prefiro chamá-lo de *Sujeito Prometeu Acorrentado*. "O meu" não é, pois, um Sujeito dividido entre nenhum S1/S2, nem Sujeito relacionado ao indecível do evento

indiscernível que Badiou desenha. Quem se lembra de minha ALEI, do meu Revirão, poderá me conceder, pelo menos em função desta postulação, que estou falando de um “*Sujeito*” EM ABISMO, à beira do Cais Absoluto: mais para um *sujeito qualquer à beira do abismo*. Ele não se representa de cá para coisa nenhuma de lá, pois lá só há abismo. O que, “dentro”, se apresenta, são as suas dubitações e a sua obsessividade. Sua, de quem? Estou dizendo bobagem, pois não há “sua”, *não há sujeito nenhum nessas dubitações*. E qualquer retorno do dito “sujeito” ao seio do Haver, retoma fixações, ou seja, é de ordem estritamente sintomática, mesmo que seja neo-sintomática. Se nos reportamos à experiência de um, digamos assim, Sujeito em abismo, podemos retornar ao seio do Haver, *sem aderência sintomática*. Não sem sintoma, mas *sem aderência* e mesmo *sem adesão* ao sintoma, simplesmente usando-o: juízo folraclusivo, isto é *Urteilsverwerfung* de Freud. Esta “adesão”, entre aspas, possível de ser suspensão, é mera afirmação do valor de tal sintoma em confronto com outro sintoma. Se há sintomas pespegados ao boneco, não há por que achar que o sintoma de outrem é melhor do que o nosso. Podemos votar no próprio sintoma. Mesmo porque o tal “Sujeito” abissal desaparece se deixarmos o boneco morrer. Então, não nos deixemos “afanisar” por ninguém enquanto pudermos lutar. E isto, não porque sejamos Sujeitos em função dessa aposta, pois podemos até supor sermos Sujeito – e isto não nos serve para nada, podemos jogar este nome fora – lá na nossa experiência abissal, mas sim porque, de retorno, podemos fazer um pouco de

‘justiça’. Há anos comecei com esta questão. Primeiro, em função de *enunciado* e *enunciação*, propus um Sujeito da Denúncia, o que mais tarde achei tolice. Depois, tentando correção, busquei mostrar que no Cais Absoluto um sujeito se *denuncia*, que há pelo menos uma Denúncia de Sujeito por ali. Já melhorou. Agora vou insistir de outro modo. No Cais Absoluto há, sim, Denúncia de Sujeito, ele compareça ou não. Denúncia que se oferece a um indivíduo humano, a um homem com’Um. Aí é que se é com’Um, e não mera parte de um rebanho. Um homem com’Um é o que passa por Lá, pela experiência, em abismo, do que chamo de *hiperdeterminação*. Só há então “Sujeito”, mais raro talvez do que supõe Badiou, enquanto “estacionamento” na Indiferença dos alelos, mas na exasperação assumida entre Haver e não-Haver, disponível para a hiperdeterminação. Agora sim, posso dizer que há “Sujeito” (isto não presta para nada, mas posso dizer, só para não sair da moda). Que nome poderíamos lhe dar? Sujeito do quê? Da dúvida? Da certeza? Do desejo? Do saber? *Sujeito da Renúncia*, este seria o seu nome para nós. Denúncia de um “Sujeito” que só se experimenta na renúncia à diferenciação do Haver. “Sujeito” da renúncia ao seu desejo? Não! de modo algum! Não é possível a *ninguém* renunciar ao seu desejo. Ninguém abre mão de seu desejo, como supunha Lacan, mas renuncia ali tanto à diferenciação “interna” do Haver quanto ao “externo” *objeto impossível* do desejo. “Sujeito” da Renúncia no Cais Absoluto, sujeito da U-topia. Todos que escrevem sobre utopias sonham poder desenhá-las, seja o *Leviatã* hobbesiano, aque-

la coisa esquisita, seja o carnaval de oswaldiano. Mas a utopia, meus caros, simplesmente não há. U-topia, quer dizer não-lugar. *O que é utópico? O não-Haver*, lugar nenhum. Mas acontece que ALEI não é outra senão aquela que diz: *Teje" preso"*, pois o que te desenha é Haver desejo de não-Haver. Então, a Utopia, não posso abrir mão dela, mesmo não a encontrando jamais. E não posso abrir mão enquanto aquele que corre para o abismo e dá de cara com o quê? Não dá de cara, pois na cara não tem nada lá no Cais Absoluto. A utopia, meus caros, é a própria essência do trágico. O trágico é que a utopia não há e, no entanto, não posso abrir mão dela. E isto é *irreversível*, como alhures já expliquei. O Sujeito em abismo – em que pese a meu caro mestre Lacan, de cujo sujeito Nasio insiste em dizer que de modo algum é entre *ser* e *não ser*, mas entre um significante e outro significante –, retorna à questão hamletiana (não o Hamlet de Lacan, um dia temos que relê-lo). É a tradução que já escrevi há tempo assim: *tobe or notobe*, quer dizer: *Haver desejo de não-Haver, that is the question*: Haver ou não-Haver? Traduzir denovo o velho Shakespeare. Hei ou não hei? Sendo que a colocação precisa da questão elimina o *ou* do pobre do Hamlet. Que só é obsessivo quando insiste no *ou*, e não por restar entre Haver e não-Haver. O *ou* dele – pode ser o *sive* de Spinoza ou o *vel* de Lacan – pode ser eliminado. É a sede da neurose-obsessiva do pobrezinho. Não é questão ali de haver ou não-Haver, mas sim de que *Há desejo de não-Haver*, e não há mesmo outro desejo disponível. Os demais são faces, máscaras, do

único Desejo. E a Morte não há. E com(o) Hamlet esbarramos na caveira que (não) a simboliza. O que encontramos, então, é o homem com'Um, como *Sede de Pulsão*, e não como Sujeito. Digamos que, de algum modo, *mutatis mutandis*, dá para retomar essa sujeitada toda no Sujeito da Renúncia, ou melhor, na *Renúncia do Sujeito* (duplo genitivo) o qual não deixa de ser reflexivo meio à *la Descartes* no seu movimento de equi-vocar as oposições; transcendental meio kantiano, pelo menos na tentativa de conhecer o intransponível de Haver para não-Haver; do desejo, meio lacaniano; ou da verdade, meio Badiou. Tudo isto em decadência de sua posição de Renúncia, quando faz opção que evidentemente não é aleatória, pois, quando retorna do Cais, vai embarcar, vai aderir, vai fundear escolha de algum sintoma disponível. Para fechar a questão: esse "Sujeito" da Renúncia, nosso homem com'Um é *induzido pela reflexão, propiciado pela transcendentação, fomentado pelo desejo e capacitado a falar por uma verdade*. Mas, afinal, pra que falar nesse "Sujeito"? Na verdade... ele não há.

* * *

* Transcrição (reduzida e modificada para esta Revista) da produção oral da sessão de 25/08 do Seminário de 1994 (*Velut Luna*), realizado no Fórum de Ciência e Cultura da Universidade Federal do Rio de Janeiro, no quadro do Programa de Pós-Graduação da Escola de Comunicação (Mestrado e Doutorado). Esta sessão, em sua forma original, será publicada no volume (livro) de todo o Seminário/94 do autor.

