



Revista Affectio Societatis

Departamento de Psicoanálisis

Universidad de Antioquia

revistaffectiosocietatis@udea.edu.co

ISSN (versión electrónica): 0123-8884

Colombia

Tipo de documento: Artículo de investigación

2018

André Fernando Gil Alcon Cabral & Oswaldo França Neto

LACAN ENTRE KANT E SADE: A LEI PATERNA E A PLURALIZAÇÃO DOS NOMES-DO-PAI

Revista Affectio Societatis, Vol. 15, Nº 29, julio-diciembre de 2018

Art. # 4 (pp. 84-106)

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia

Medellín, Colombia

LACAN ENTRE KANT E SADE: A LEI PATERNA E A PLURALIZAÇÃO DOS *NOMES-DO-PAI*

André Fernando Gil Alcon Cabral¹

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

cabral.afga@gmail.com

ORCID: 0000-0002-1567-621X

Oswaldo França Neto²

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

oswaldofranca@yahoo.com

ORCID: 0000-0002-3760-1761

DOI: 10.17533/udea.affs.v15n29a04

Resumo

No escrito “Subversão do sujeito e dialética do desejo”, Lacan descreve que a verdadeira função do pai é unir a lei ao desejo. Esta função permite que aproximemos o Nome-do-Pai do imperativo categórico kantiano. Entretanto, observemos que Sade também se deteve nesta espécie de enodamento em que se ata a lei ao desejo puro, de modo que nada impede que a apatia sadiana (rejei-

ção radical do mundo empírico) se evidencie como lógica constitutiva do sujeito. Eis a problemática que Lacan enfrenta em “Kant com Sade” e no seminário *Nomes-do-Pai*: propor *Nomes* que, efetivamente, alienem o desejo ao mundo fenomênico.

Palavras-chave: Perversão, Kant com Sade, Nome-do-Pai, Nomes-do-Pai, objeto *a*.

1 Mestrado em Estudos Psicanalíticos pelo programa de Pós-Graduação em Psicologia pela UFMG. Especialização em Teoria Psicanalítica e especialização em Temas Filosóficos pela UFMG.

2 Doutor em Psicanálise, professor do Programa de Pós-graduação do Departamento de Psicologia da UFMG.

LACAN ENTRE KANT Y SADE: LA LEY PATERNA Y LA PLURALIZACIÓN DE LOS NOMBRES-DEL-PADRE

Resumen

En el texto “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo”, Lacan explica que la verdadera función del padre es unir la ley con el deseo. Esta función permite aproximar el Nombre-del-Padre al imperativo categórico kantiano. Sin embargo, vemos que Sade también se detuvo en esta especie de anudamiento en que se ata la ley al deseo puro, de modo que nada impide que la apatía sadiana (rechazo radical del

mundo empírico) se evidencie como lógica constitutiva del sujeto. Esta es la problemática que Lacan enfrenta en “Kant con Sade” y en el seminario *Los Nombres-del-Padre*: proponer *Nombres* que, efectivamente, alienen el deseo al mundo fenoménico.

Palabras clave: perversión, Kant con Sade, Nombre-del-Padre, Nombres-del-Padre, objeto *a*.

LACAN BETWEEN KANT AND SADE: THE PATERNAL LAW AND THE PLURALIZATION OF THE NAMES-OF-THE-FATHER

Abstract

In the text “The Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire”, Lacan explains that the real function of the father is to join law with desire. Such function allows to bring the Name-of-the-Father closer to the Kantian categorical imperative. Nevertheless, we see that Sade also stopped in this sort of knotting in which law is tied to the pure desire, so that nothing prevents the Sadian apathy (radi-

cal rejection of the empirical world) be evidenced as a constitutive logic of the subject. Such issue is tackled by Lacan in “Kant with Sade” and in the *Names-of-the-Father* Seminar: to propose *Names* that, effectively, alienate desire to the phenomenic world.

Keywords: perversion, Kant with Sade, Name-of-the-Father, Names-of-the-Father, object *a*.

LACAN ENTRE KANT ET SADE: LA LOI PATERNELLE ET LA PLURALISATION DES *NOMS-DU-PÈRE*

Résumé

Dans le texte «Subversion du sujet et dialectique du désir», Lacan explique que la vraie fonction du père est d'unir la loi avec le désir. Cette fonction permet de rapprocher le Nom-du-Père de l'impératif catégorique kantien. Cependant, l'on remarque que Sade s'est arrêté lui aussi sur cette espèce de nouement où la loi se noue au désir pur, de sorte que rien n'empêche que l'apathie sadienne (rejet radical du

monde empirique) se manifeste en tant que logique constitutive du sujet. Il s'agit donc du problème soulevé par Lacan dans «Kant avec Sade» et dans le séminaire *Les Noms-du-Père* : proposer des *Noms* qui, effectivement; aliènent le désir au monde phénoménique.

Mots-clés : perversion, Kant avec Sade, Nom-du-Père, Noms-du-Père, objet *a*.

Recibido: 1/9/2017 • Aprobado: 21/2/2018

Introdução

Para os mais familiarizados com a biografia de Jacques Lacan, não é novidade que ele, no ano de 1963, tenha interrompido, de forma dramática, o que seria seu décimo primeiro seminário, intitulado no Brasil como *Nomes-do-Pai*. No referido período, Lacan perdeu a titulação de *didata*, função que correspondia, na época, à habilitação para formar outros psicanalistas. Um tanto quanto curioso neste dado biográfico, refere-se ao fato de que, se por um lado, a SFP (Sociedade Francesa de Psicanálise) demite Lacan de sua condição de mestria, por outro, é propriamente Lacan (2005/1962-1963) quem problematiza a função que o mestre ocupa para a teoria psicanalítica.

Notemos que o autor, por meio deste seminário, problematizou, ainda que somente em uma conferência, qual seria, efetivamente, a função da lei paterna. Estava em jogo demonstrar que apenas a inscrição do Nome-do-Pai não seria suficiente para que evitássemos um modo de subjetivação perverso, já que a lei paterna, por si só, não seria suficiente para que o desejo fosse efetivamente capturado/alienado. É nessa perspectiva que acreditamos estar implícito o famoso trocadilho realizado por Lacan ao mencionar uma *perversion*, palavra que em francês remeteria tanto à *perversão* quanto à *versão do pai*. Assim sendo, nosso escrito tem como objetivo retomar a conceituação de Nome-do-Pai segundo a perspectiva de Lacan, nos inícios dos anos 60, para que assim possamos avançar e demonstrar as razões que teriam conduzido o psicanalista francês à pluralização dos *Nomes-do-Pai*.

O Nome-do-Pai é o vazio do vaso

No seminário *A ética da psicanálise*, Lacan (2008/1959-1960) introduz o conceito de *das Ding* a partir da retomada do escrito freudiano, intitulado “Projeto para uma psicologia científica”. No entanto, a nosso ver, ainda que o psicanalista francês retomasse tal palavra do vocabulário psicanalítico, isto não impede que tenhamos uma aproximação com a filosofia e outros campos de saber. Não é para menos que Lacan tenha se apropriado e utilizado de tantos teóricos, sejam estes

filósofos, antropólogos, ou mesmo, intelectuais ligados à literatura ou à arte. Isto é, ainda que Lacan e Freud tragam novas nomenclaturas ao campo do saber, é preciso avaliar o alcance e repercussão de conceitos psicanalíticos para além da própria psicanálise. É o que verificaremos a exemplo da utilização de *das Ding* nos seminários e escritos lacanianos.

Portanto, abordaremos a obra de Lacan, partindo do pressuposto de que o teórico teria se mantido atento à filosofia de Kant e à literatura de Sade. E ainda, partiremos do pressuposto de que o psicanalista teria igualmente incorporado conceitos filosóficos ao retornar à obra freudiana. Em nosso entender, quando retomamos a perspectiva de *das Ding*, no *Seminário 7*, reolocamos em cena não apenas a dimensão da falta, conceito importante à psicanálise, mas, igualmente, a falta a partir de uma perspectiva filosófica. Com *das Ding*, não mais devemos afirmar que o desejo tem como causa a falta de um objeto empírico, falta disto ou daquilo, mas a falta pela falta, podendo ela mesma se colocar como originária, sem que se tenha como razão a perda de um objeto mundano. Essa falta, sem objeto, possibilita dizermos sobre a dimensão transcendental do Real.

Entretanto, não se trata de postular para o transcendente uma representação além da experiência positiva, como diríamos a respeito de um Deus além do empírico, segundo interpretações religiosas ou místicas. A religião ou misticismo postulam a presença positiva do transcendente, isto é, uma figura que, independentemente da presença fenomênica dos objetos, faz-se representar na experiência humana. Para Bernard Baas (2001), *das Ding* deve ser tomado não como o mundo exterior da fenomenologia, mas como o “in-mundo”, isto é, a pura negatividade diante dos objetos empíricos. A mesma interpretação nos é apresentada por Vladimir Safatle (2006), já que para o filósofo a transcendência de *das Ding* deve ser compreendida como uma transcendência negativa, ou seja, uma falta que impõe uma inadequação entre o desejo puro e as coisas sensíveis. Entendamos por desejo puro a faculdade de desejar, anterior a todo objeto fenomênico.

Certamente, o termo “desejo puro” se encontra presente na obra de Lacan, conforme veremos adiante, mas é a partir da utilização da

leitura de Baas e Safatle que iremos dar maior ênfase à expressão utilizada pelo psicanalista francês. Assim, dizer que o desejo puro se acentua a partir de um transcendente negativo não significa dizer que a experiência sensível seja dispensável. Afinal, como demonstrar que existe uma inadequação de *das Ding* às coisas sensíveis, se não houver uma presença positiva para ser negativada? Essa transcendência negativa do Real é exemplificada quando Lacan, no *Seminário da Ética*, retoma a construção do vaso pelo oleiro.

Criamos um vaso em torno do vazio, ou seja, um transcendente que se apresenta apenas na condição de sua negatividade. Portanto, a falta é aí “anterior” ao vaso, não dependendo de uma perda empírica do objeto. Dessa forma, a Coisa demarca que todo objeto empírico é senão reencontrado, já que algo escapa impossibilitando que esse objeto mundano sature o desejo. “O objeto é, por sua natureza, um objeto reencontrado. Que ele tenha sido perdido é a consequência disso – mas só depois. Portanto, ele é reencontrado, sendo que a única maneira de saber que foi perdido é por meio desses reencontros, desses reachados” (Lacan, 2008/1959-1960, p.145).

Ora, mas de que modo engendramos esse vazio do vaso? A resposta nos é dada a partir daquilo que não é um mito, e que Freud tão logo formulou quando descreveu o complexo de Édipo, isto é, o complexo de castração. É como se, a exemplo do que descrevemos em relação ao vaso do oleiro, o vazio do vaso, o transcendente “existisse” num *a priori* (como potência). Contudo, ele só pôde vir a ser subjetivado a partir da castração, na medida em que foi reconhecido num *a posteriori da lei fálica*. Devido a isso, é possível inferirmos que o falo imaginário “(- φ) é o vazio do vaso” (Lacan, 2005/1962-1963, p.224). Essa espécie de paradoxo de um “*a priori - a posteriori*” é explicitada no escrito “Subversão do sujeito e dialética do desejo”, como podemos perceber: o “efeito de retroversão pelo qual o sujeito, em cada etapa, transforma-se naquilo que era, como antes, e só se anuncia ‘ele terá sido’, no futuro anterior” (Lacan, 1966/1960, p.823).

O esvaziamento do significante pela castração demonstra, antes de qualquer coisa, que não há objeto adequado à transcendência do desejo neste “desparafusar” do órgão e parafusar do “significante”.

A elevação do pênis à condição de um significante puro significa demarcar que a lei inscreve uma negatividade do desejo em relação a qualquer objeto empírico. Por isso, a lei fálica deve ser compreendida como a internalização de que o pênis se torna um órgão incapaz de resolver o enigma do desejo, o que permite que o desejo puro seja reconhecido no vazio da lei. Em suma, é possível dizer que a lei fálica é, antes, a subversão da representação do órgão masculino enquanto objeto capaz de responder à relação sexual, do que propriamente sua representação.

Pela operação de castração, Lacan pôde descrever que a partir do sacrifício do pênis (objeto fenomênico) o falo viria “dar corpo ao gozo” (Lacan, 1966/1960, p.837), gozo esse que se encontra no lugar da transcendência negativa de *das Ding*. Entretanto, não devemos tomar a lei fálica como se ela fosse a Coisa. A função do falo consiste, mais precisamente, em produzir um ponto de miragem que denuncie a ausência da Coisa. Ainda que a lei fálica prevaleça como o reconhecimento de um transcendente negativo em relação ao mundo fenomênico (órgão sexual), ela não assegura uma potência de saber para além da negação do empírico. Para compreendermos melhor a relação entre *das Ding* e a lei fálica, devemos realizar um pequeno desvio, com intuito de melhor explicitar o assunto.

No seminário *A ética da psicanálise*, Lacan elucida que o sintoma seria não apenas um recalco, mas também uma defesa do Real. Isso porque o simbólico (*Sache*) seria uma mentira sobre *das Ding*. “É justamente aí – na medida em que minto, que recalco, que sou eu, mentiroso, quem fala” (Lacan, 2008/1959-1960, p.102). Todavia, ao descrever uma mentira do simbólico sobre algo, conservamos uma verdade como potência, isto é, quando postulamos algo além do véu levantado pela mentira, sustentamos como consequência uma Verdade *a priori* ao mundo fenomênico. Assim, ao postular o mundo empírico como uma aparência mentirosa, acreditamos que, conseqüentemente, haveria uma garantia, por trás do véu levantado pela negação, de uma verdade fixa e acabada da Coisa. Evidentemente, postular *das Ding* como uma potência de verdade acabada e fixa nunca foi a intenção de Lacan. Todavia, o psicanalista precisaria avançar teoricamente para conseguir propor, efetivamente, a causa do desejo como uma ex-

perícia decorrente da própria estrutura inconsciente, sem que houvesse qualquer potência de saber para além da realidade psíquica.

Na medida em que o psicanalista avança para o escrito “Subversão do sujeito e dialética do desejo”, notemos que não se trata mais de assegurar uma mentira sobre o algo, mas uma mentira da mentira. Em nosso entender, a dupla negação demarca uma diferença fundamental entre o que descrevemos a partir de *das Ding* e o que descreveremos como a produção de um engodo da lei paterna ou lei fálica. Com a negação da negação, asseguramos ao sujeito apenas o *ponto de miragem* (Outro vazio), sem garantia alguma para além da aparência do Outro patológico, de modo que o véu engana, e faz isso não por mentir sobre algo, mas por mentir que não há nada para mentir. “Mas o animal não finge fingir. Não deixa rastros cujo engodo consista em se fazerem tomar por falsos sendo verdadeiros, isto é, quando são os que dariam a pista certa” (Lacan, 1966/1960, p.822).

Em suma, com uma dupla negativa, “há, nesse nó com o Outro, tal como ele é aqui representado, uma relação de engodo” (Lacan, 1961-1962- Lição de 21 de março de 1962). Por meio desse engodo do Outro, a lei fálica deve ser compreendida como a marca de que a verdade de *das Ding* está perdida para sempre. Por isso, Lacan pôde dizer que “mais precioso que o próprio desejo é guardar o seu símbolo, que é o falo” (Lacan, 2010/1960-1961, p.286). No entanto, notemos que ainda que postulemos o falo como a marca da ausência da Coisa, a lei fálica consiste no reconhecimento do transcendente negativo, isto é, momento em que a verdadeira falta não mais é declinada à dimensão dos objetos fenomênicos ou objetos da demanda.

Observemos que a opacidade significativa se torna fundamental para que a transcendência do desejo seja sustentada no interior da lei e, dessa forma, evite que o desejo seja declinado à dimensão de um objeto mundano. Afinal, como descreve Lacan, antes da castração ou subversão do significante, encontramos um objeto que sutura a falta transcendente pela falta empírica, o que o psicanalista pôde elucidar a partir da “inversão do emprego do termo de sublimação” (Lacan, 2010/1960-1961, p.263). Em outros termos, antes da castração, a Coisa é declinada à dignidade do objeto fenomênico.

Assim, ao subverter todo e qualquer conteúdo que possa saturar a Coisa pelo objeto, o significante fálico ou o significante do Nome-do-Pai devem ser compreendidos como a negação radical do empírico, ou seja, uma Lei que desconhece as variantes histórico-geográficas e, por isso, sustenta-se enquanto pura negatividade em relação ao mundo sensível. É, nesta perspectiva, que vemos o psicanalista elucidar que a Lei “esvazia a concha” (Lacan, 1966/1963, p.795). Com a castração é possível dizer que não há pai empírico (ou pai da realidade) ou pênis que possa vir a ocupar o lugar da verdadeira Lei, já que Essa representa a pura rejeição de todo objeto que, porventura, tente ocupar Seu lugar.

Nesta perspectiva, é possível elucidar que a tese desenvolvida por Lacan, no escrito “Subversão do sujeito e dialética do desejo”, consiste, fundamentalmente, em assegurar que, a partir da opacidade da lei paterna pela operação de subversão significante, torna-se possível reconhecer um transcendente que demonstra a impossibilidade de que qualquer objeto empírico venha a saturar a falta transcendental. Assim, a verdadeira função do pai, refere-se à união do “desejo à Lei” (Lacan, 1966/1960, p.839). Logo, compreendemos a afirmativa do psicanalista ao dizer que a Lei “não é outra coisa senão o desejo em estado puro” (Lacan, 2008/1964, p.266).

Nesta perspectiva, acreditamos que não apenas Baas e Safatle (teóricos advindos da filosofia) proponham a retomada da lei a partir de um transcendente, mas igualmente, autores advindos da psicanálise. Miller (2012) também propõe que possamos retomar a lei fálica e a lei paterna a partir da perspectiva transcendente, que aqui mencionamos a partir da união da lei ao desejo puro. Notemos, que na conferência intitulada “Os seis paradigmas do gozo”, o psicanalista descreve que o “Outro, o Nome-do-Pai, o falo”, termos primordiais para obra lacaniana, poderiam “ser chamados de transcendentais” (Miller, 2012, p.39), isto claro, caso abordemos a teoria lacaniana dos anos 60. Não é por menos que Lacan tenha indicado que a verdadeira função do pai deve ser mais “acentuada do que revelada” (Lacan, 1966/1960, p.839), isto porque a dimensão transcendente do desejo puro não pode ser tomada pela negatividade de um objeto empírico ou pela revelação de um transcendente positivo, ambos passíveis de

serem significados a partir de uma descrição predicativa da linguagem, ou seja, conforme a definição contingencial das leis e objetos sensíveis.

Para concluir este tópico, cabe retomarmos alguns dos efeitos gerados pela teoria de Lacan ao unir a lei ao desejo puro. Primeiramente, salientamos que a partir da subversão do significante (castração), o desejo puro vem a ser reconhecido na opacidade da lei, o que permite que o transcendente negativo não seja declinado à condição de um objeto mundano. Assim, a falta se sustenta como pura falta, sem que tenhamos qualquer perda empírica como sua condição. E, segundo, não menos importante, a partir da união da lei ao desejo puro, interpretamos que Lacan tenha conseguido, finalmente, estabelecer uma lei que independa das variações contingenciais, relativas ao momento histórico-geográfico. Aqui, concordamos com Safatle ao dizer que, “no caso de Lacan, o Universal era construído pela Lei fálica e paterna. Lei que mostrava que o sujeito só seria reconhecido a partir do momento em que o desejo passasse pela função universal da castração.” (Safatle, 2006, p.150), o que veremos no próximo tópico ao aproximar a lei paterna e o imperativo categórico kantiano.

A Lei Imperativa de Kant e Sade

No tópico anterior, descrevemos que a castração seria a possibilidade de que o desejo puro viesse a ser reconhecido na opacidade da lei, o que nos permitirá dizer da universalidade da lei tanto para Kant quanto para Lacan. No entanto, não se trata de aproximar os dois autores apenas no que concerne à tomada de uma lei universal. Veremos que a opacidade desta lei nos conduzirá igualmente ao rebaixamento do sensível em prol de uma lei imperativa, o que, obviamente, exige que melhor abordemos o assunto.

Notemos que para Kant a ação moral deve ser compreendida como uma instância livre e incondicionada de qualquer determinação empírica que, porventura, possa incidir sobre a lei moral. Isso significa que, ao agir moralmente, não se pode ter qualquer finalidade utili-

tária ou de compensação, não sendo, assim, admitido pressupor qualquer tipo de interesse na ação, ou seja, o agir moral deve ser realizado sem que se considere qualquer inclinação aos objetos mundanos.

A boa vontade não é boa por aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão somente pelo querer, isto é, em si mesma, e, considerada em si mesma, deve ser avaliada em grau muito mais alto do que tudo o que por seu intermédio possa ser alcançado em proveito de qualquer inclinação, ou mesmo, se se quiser, da soma de todas as inclinações. (Kant, 2007/1785, p.23).

Assim sendo, encontramos a máxima kantiana: “Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de legislação universal” (Kant, 2006/1788, p.51). Vemos que para Kant, há uma espécie de amor a priori à Lei, uma consciência da obrigação de dever, sem que qualquer expectativa de recompensação futura possa ser observada. É aqui que temos a distinção entre Kant e Lacan. Enquanto para Kant o sujeito age conforme a prática incondicional da razão, não poderemos inferir o mesmo com relação à criança, já que ela somente é capaz de abrir mão do objeto da demanda, na condição de obter um gozo no futuro. Isto é o que Lacan observa no seminário *A transferência*, ao dizer que a criança abre mão na medida em que recebe uma promissória de gozo, no qual possa dizer: “Eu transarei mais tarde (...). E é no futuro que se conjuga esta dívida (...)” (Lacan, 2010/1960-1961, p.273)

Para a criança, ao contrário da consciência da obrigação do dever, trata-se de alcançar futuramente a possibilidade de tamponar a falta engendrada pela castração. No entanto, é imprescindível observarmos que, ao abrir mão de um objeto, no aqui agora da demanda, a criança se depara com a opacidade de uma Lei, cuja importância se revela na medida em que representa a rejeição radical dos objetos fenomênicos. É nesta medida que voltamos a aproximar o filósofo prussiano do psicanalista francês. “Tanto Kant como Lacan procuram afirmar a dimensão da Lei contra o primado dos objetos empíricos na determinação da vontade e mediante um ‘rebaixamento do sensível’” (Safatle, 2006, p.151).

Em “Kant com Sade”, Lacan (1966/1963) observa que a lei imperativa corresponde à rejeição absoluta de toda e qualquer inclinação submetida ao encadeamento fenomênico, seja a compaixão ou a paixão, seja o mal ou o bem, o que, neste escrito, nomearemos como o *pathos*. A nosso ver, Lacan consideraria patológico tudo aquilo que pressuponha uma *identidade qualitativa*, isto é, atributos que localizariam o significante num momento histórico-geográfico e, que, por isto, definiriam o mundo sensível, com suas leis e objetos, numa relação contingencial para o sujeito. Deste modo, ao subtrair a descrição qualitativa em prol de uma prática incondicional da razão (deslizando seu funcionamento para a lei fálica ou lei paterna), obtemos um *nome próprio*. Afinal, “um nome próprio é, diz ele, a *word for particular*, uma palavra para designar as coisas particulares como tais, fora de toda descrição” (Lacan, 2003/1961-1962 – Lição de 20 de dezembro de 1961).

Assim, é para que funcione como um nome próprio que Deus exige de Moisés que não se faça imagem esculpida, nem imagem alguma do que existe no alto dos céus, ou do que existe embaixo da terra, ou do que existe nas águas. Essa mesma recusa do mundo fenomênico é também observada no famigerado dizer de Deus a Moisés – “eu sou o que sou”. Em outros termos, o que temos nesse dizer é mesmo a opacidade de uma lei engendrada pela operação de castração, na qual haveria a rejeição do sentido e da imagem, o que teria levado Lacan a dizer que “(...) no termo kantiano, é mantida para nós a existência de Deus” (Lacan, 2003/1961-1962 – Lição de 9 de maio de 1962). Obviamente, um Deus tomado a partir do transcendente negativo.

Logo, frente à formalização de uma lei opaca, Lacan pôde observar que, não apenas na filosofia de Kant, mas também na literatura de Sade, encontraremos um imperativo que represente a pura rejeição do mundo fenomênico. Por isso, o psicanalista pôde salientar que Sade também se deteve “no ponto em que se ata o desejo à lei” (Lacan, 1966/1963, p.802). Essa problematização é central para que observemos que a lei kantiana resguarda, em seu interior, uma lógica similar à lei de Sade, o que permite que entendamos por que para o escritor em sua alcova “sempre se está do mesmo lado, o bom e o mau” (Lacan, 1966/1998, p.799). Assim sendo, Sade traz verdade e complementa a teoria moral de Kant.

Tal complementaridade decorre do fato de que, também para a filosofia do Marquês, é notório um rebaixamento do sensível. Não é para menos que o conceito de *apatia* tenha sido tão ressaltado por inúmeros leitores de Sade, esclarece Baas (2001). Apatia que se manifesta como a rejeição do *pathos*, uma recusa absoluta de todas as leis morais e objetos sensíveis (ou predicados) em benefício de um prazer reservado no nível da lei da natureza, ou deste além do mundo fenomênico, o que em termos lacanianos se explicitaria a partir do desejo puro. Observemos o que nos apresenta Sade em seu romance *A filosofia na alcova*:

DOLMANCÉ - (...) Ah, acreditai Eugénie, acreditai que os prazeres nascidos da apatia valem bem os que a sensibilidade vos dá; esta só sabe atingir o coração num sentido, enquanto a outra o acaricia e o agita em todas as partes. Em suma: os gozos permitidos poderão se comparar aos que reúnem, em atrativos bem mais picantes, os inestimáveis gozos de ruptura dos feios sociais e da destruição de todas as leis? (Sade, 2015, p.174).

E veremos ainda, neste escrito, a formalização de uma resposta de Dolmancé:

Sendo a destruição uma das primeiras leis da natureza, nada que destrói poderia ser um crime. Como uma ação que serve tão bem à natureza, poderia alguma vez ultrajá-la. Aliás, essa destruição que deleita o homem é uma quimera. O assassinato não é destruição. Quem o comete só varia as formas. Ele devolve à natureza elementos de que sua hábil mão se serve para imediatamente recompensar outros seres. Ora, como as criações só podem ser prazer para aqueles que se entregam a elas, o assassinato também prepara um gozo para a natureza: fornece-lhe materiais que ela imediatamente emprega, e a ação que os tolos tiveram loucura em censurar revela-se apenas um mérito aos olhos desse agente universal. (Sade, 2015, p.66).

Notemos que o sujeito de Sade é aquele que toma o objeto sensível como nulo, de modo que o empírico se torna perfeitamente adequado ao imperativo do gozo. Ele não concebe a possibilidade de que tenhamos qualquer *resistência* dos objetos frente à lei do Outro. Há

absoluta indiferença em relação ao mundo fenomênico, que apenas serve para satisfazer a natureza.

EUGÉNIE - (...) Para esclarecer minhas ideias a esse respeito, dizeme, por favor, como vede o objeto que serve aos vossos prazeres?

DOLMANCÉ - Como absolutamente nulo, minha cara. Que ele participe ou não de meus gozos, que sinta ou não contentamento, apatia ou mesmo dor, contanto que eu seja feliz, o resto para mim tanto faz. (Sade, 2015, p.175).

A prova de que existe apenas a necessidade de uma substituição combinatória, na qual o objeto é nulo, sem alienação ao empírico, é-nos apresentada quando Lacan sugere que nem mesmo a exigência de uma beleza esplendorosa em suas vítimas (o que poderia servir como uma espécie de resistência ao puro imperativo, em que o desejo é capturado por um objeto fenomênico), serve para capturar o desejo de Sade, já que tal exigência de beleza para todas as personagens se mantém sempre “inalterável” (Lacan, 1966/1963, p.787). Isso permite ao escritor se desfazer dessas mulheres sem que o objeto, de fato, apreenda o desejo do narrador. Em suma, o que vale uma moça esplendorosa se há outra para substituí-la? Isso permite a Sade tomar essas mulheres como um objeto nulo. “Por ser objeto *a* da fantasia, situando-se no real, a tropa dos atormentadores (*vide* Juliette) pode ter mais variedade” (Lacan, 1966/1963, p. 787).

Portanto, é possível interpretar que, na fantasia sadiana, os *Nomes-do-Pai* não operam como resistência a apatia/ rejeição do patológico, o que faz com que a morte das mulheres, nos romances do escritor, apareça como algo “motivado pela necessidade de substituí-las numa combinatória, a única que exige sua multiplicidade” (Lacan, 1966/1963, p.787). Portanto, é possível inferir que existe a extração do *objeto a* pela operação de castração, mas o sujeito sadiano é aquele que desmente essa operação e produz a nulidade do que seria uma resistência à lei categórica.

Por não apresentar resistência ao imperativo da lei, o sujeito se situa apenas como um instrumento de gozo do Outro, o que Lacan teria postulado a partir de um “fetiche negro” (Lacan, 1966/1963, p.784).

Assim, acreditamos que o sujeito sadiano permaneça na pura oposição entre o imperativo da lei e o mundo fenomênico, sem que um terceiro termo faça, de fato, a intermediação entre os dois, o que teria levado o psicanalista a dizer que esse termo estivesse elidido na teoria moral kantiana. Na realidade, o perverso reduz a realidade empírica do Outro patológico (que é por si indiferente) e do *objeto a* à nulidade da lei apática. O sujeito sadiano, aqui em sintonia com o perverso, “(...) institui o predomínio, no lugar privilegiado do gozo, do objeto *a* da fantasia, que ele coloca no lugar do *A*” (Lacan, 1966/1960, p.838).

É mesmo da apatia ao mundo sensível que Lacan pôde, em “Kant com Sade”, forjar a existência de um imperativo sadiano, ainda que esse não se encontre literalmente na obra do romancista. “Tenho o direito de gozar de teu corpo, pode dizer-me qualquer um, e exercerei esse direito, sem que nenhum limite me detenha no capricho das extorsões que me dê gozo de nele saciar” (Lacan, 1966/1963, p.780). O imperativo sadiano nos permite dizer que, na realidade, toda lei categórica sustenta em si um “fundo mortífero”, de modo que o “Ser supremo seja restaurado no malefício” (Lacan, 1966/1963, p.782).

É Sade quem lembra que o imperativo do Outro (natureza), este Deus desprovido de “rostro” (Lacan, 1966/1963, p.784) pode ser tomado como um “Ser-supremo-em-maldade”. E para que retomáramos a não representação da face de um Deus? Para dizermos que, ao contrário do que a tradição cristã comumente procurou esquecer, Deus é um Ser de gozo, Ele é um Deus imperativo que exige o sacrifício do patológico. Não é para menos que Lacan, no seminário *Nomes-do-Pai*, tenha ressaltado a dificuldade em tomar representações em que se pudessem expressar o sacrifício de Isaac de maneira espontânea, sem que para isso tivesse de ser utilizada a figura de um anjo, personagem que fala em nome do Nome, conforme observamos no quadro de Caravaggio – O sacrifício de Isaac – C.1601-1602. Quadro presente na publicação brasileira do livro *Nomes-do-Pai*, de Jacques Lacan (2005/1963).

Portanto, é possível inferirmos que, caso a práxis psicanalítica permaneça atrelada apenas ao reconhecimento da transcendência do desejo puro pela lei, nada impede que a lógica sadiana se evidencie

como lógica constitutiva do sujeito. Eis a problemática que Lacan explicita em “Kant com Sade” e no seminário *Nomes-do-Pai*. Pensar a lei fálica/Nome-do-Pai a partir de Kant, conduz-nos, igualmente, a pensá-la com Sade. É partindo da problematização de que a castração seria compreendida como um modo de subjetivação, que poderia conduzir a um fundo mortífero, que Lacan teve de repensar a forma pela qual se constituiriam as estruturas da neurose e da perversão. Para responder a essa problematização fez-se necessário inventar o conceito de *objeto a*, ou seja, dar um passo a mais em direção ao “verdadeiro” nome (*Nomes-do-pai*) capaz de capturar o desejo e produzir resistência ao imperativo do Outro.

Os *Nomes* do Objeto *a*

No tópico anterior, elucidamos que a lei sadiana traria verdade ao imperativo kantiano, o que conduziu Lacan a problematizar um modo de subjetivação que incida unicamente a partir da rejeição do *pathos*, ou seja, sem que ocorra a alienação do desejo aos objetos mundanos. Assim, Lacan pode tomar a lei imperativa de Kant e Sade em aproximação à lei do Nome-do-Pai, para dizer que, apenas a inscrição do significante paterno é incapaz de conduzir à estrutura da neurose. Afinal, a opacidade da lei paterna pode trazer tanto a máxima kantiana como a máxima sadiana em seu funcionamento. No seminário *Nomes-do-Pai*, veremos o psicanalista questionar, literalmente, a relação entre o imperativo de Kant e Sade com a Lei paterna, dizendo que a união da lei e do desejo puro é insuficiente para conduzir o sujeito à estrutura da neurose. Esse questionamento parte do princípio de que, se a função do pai for tomada ao pé da letra (*perversion*), sem que o objeto *a* funcione como aquele que efetivamente capture o desejo, teremos um funcionamento semelhante ao que descrevemos em relação à estrutura perversa.

É claro que Freud encontra em seu mito um singular equilíbrio da Lei e do desejo, uma espécie de co-conformidade entre eles, se posso me permitir duplicar assim o prefixo, pelo fato de que, ambos, conjugados e necessitados um pelo outro dentro da lei do incesto, nascem juntos, de quê? – da suposição do gozo puro do pai como

primordial. Por outro lado, se isso deve supostamente nos dar a marca da formação do desejo na criança em seu processo normal, não convém colocar a questão de saber por que isso gera, antes, neuroses? Insisti longamente sobre esse ponto anos a fio. É aqui que assume seu valor a ênfase que me permiti conferir à função da perversão quanto à sua relação com o desejo do Outro como tal. Isso significa que ela representa o ato de pôr contra a parede a apreensão ao pé da letra da função do Pai, do Ser Supremo. (Lacan, 2005/1963, p.75).

Diante da problematização de que a união da lei ao desejo puro poderia conduzir a um modo de subjetivação perverso, em que não houvesse a captura do desejo pelo mundo fenomênico, Lacan pôde problematizar o lugar que esse Outro vazio teria em sua teoria e, assim, pôde dizer que esse é incapaz de produzir uma causa. Basta observarmos o mundo sadiano, no qual se trata apenas da aniquilação do mundo sensível. A causa só pode ser dada a partir de um objeto que capture o desejo. Daí Lacan dizer que o “*a* do Outro é, em suma, a única testemunha de que o lugar do Outro não é apenas o lugar da miragem” (Lacan, 2005/1963, p.70). É porque o Outro não é suficiente para estabelecer uma causa que Lacan observará que nem mesmo Deus é causa de si, o que permite compreendermos que a função dessa miragem do Outro é abrir como possibilidade a fenda do sujeito, ou seja, possibilitar a extração do *objeto causa do desejo*.

Agostinho é, entretanto, um espírito tão lúcido que reencontrei com alegria seu protesto radical contra qualquer atribuição a Deus da expressão *causa sui*. Esse conceito é, com efeito, totalmente absurdo, mas seu absurdo só é demonstrável a partir daquilo que pontuei para vocês, ou seja, que não há causa senão depois da emergência do desejo, e que a causa do desejo não poderia ser sustentada de forma alguma por um equivalente da concepção antinômica da causa de si. (Lacan, 2005/1963, p.65).

Para que o objeto *a* fosse concebido, observaremos no seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, não apenas a rejeição do patológico, o que descrevemos anteriormente, a partir da união entre a lei e o desejo puro, mas também o sacrifício de um objeto que aplaque a “fúria” de Deus. Assim, damos um passo além do que seria apenas o

reconhecimento do transcendente negativo pelo vazio da lei para propormos a extração de um objeto capaz de estabelecer algo como uma norma, uma estrutura espaço-temporal que capture o desejo.

Observemos que, quando Moisés se depara com Deus no monte Sinai, não apenas Ele diz “eu sou o que sou”, conforme teríamos em relação à constituição de um imperativo da lei, mas também diz ser o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacó. Ora, tal nomeação nos coloca diante de um Deus que exige não apenas que não se faça imagem alguma de seu Ser de gozo, de modo que se mantenha como uma lei opaca, mas exige, mais especificamente, o sacrifício de um objeto. Afinal, é o Deus-pai de Abraão que exige o sacrifício de Isaac e é Abraão, pai de Isaac, quem insiste no sacrifício do filho, mesmo após o anjo aparecer e impedi-lo de tal feito. Observemos o que, supostamente, Abraão teria dito no momento em que é interrompido: “e então? Quer dizer que eu vim para nada? Vou, mesmo assim, lhe fazer ao menos um leve ferimento, para sair um pouco de sangue. Isso te dará prazer, Eloim?” (Lacan, 2005/1963, p.83).

Ora, mas de onde viria tal insistência de Abraão em retirar pelo menos uma lasca de Isaac, imolando esse pedaço de carne? Da possibilidade de aplacar o gozo da lei imperativa do Outro. Isto é, de dar ao sujeito um objeto que possa, de certa forma, servir como cifra do gozo, de dar a esse Outro imperativo um objeto que possa inscrever um nome que aliena o seu desejo ao mundo fenomênico, *um objeto que demonstre resistência à pura nulidade gerada pela apatia da lei categórica*. Esse objeto “assume a função de ser o suporte do desejo” (Lacan, 2005/1963, p.60).

O sacrifício desse objeto, portanto, é o que permite que ele não esteja nem todo incluído no campo empírico, nem todo no campo do transcendente. Isso é o que Lacan nos demonstra ao descrever que tal objeto estaria entre o irreal e a realidade. O objeto *a* não é “(...) sem eira nem beira, nem sem tempo na intuição, nem sem modo que se situe no irreal, nem sem efeito na realidade (...)” (Lacan, 1966/1963, p.783).

Nas palavras de Safatle, esse objeto possui uma gênese empírica, afinal, ele é, originalmente, provido do mundo empírico (seio, fezes,

voz, olhar, pênis), mas cujo sacrifício eleva sua condição a uma função transcendental. Baas irá descrevê-lo como um *objeto* “côisico”, o que acreditamos estar em sintonia com nossa interpretação. Colette Soler (2012) faz alusão ao objeto *a* a partir da dimensão de um *objeto caído* e de um *objeto cedido*. Ainda que estejam sob a *mesma* letra *a*, a psicanalista salienta que o objeto caído não tem nem nome, nem imagem, nem significante, o que aqui aproximamos à função transcendental, relativa ao Real do objeto. Já o objeto cedido é aquele que se escreve com o *s* e possibilita que o pluralizemos, assim como Lacan pôde fazer com os *Nomes-do-Pai*. Para o *as*, Soler observa que haveria manifestação fenomênica, o que aqui atribuímos à gênese empírica desse objeto, uma condição imprescindível para que se nomeie algo do desejo, que se aliene o desejo e produza resistência ao imperativo sadiano.

Portanto, o objeto *a* sai da condição empírica e ascende, pela castração, à condição de objeto êxtimo. “Que o recalque derrame ali alguma coisa, isto não é de se estranhar. É a relação da fazedora de anjos com os limbos” (Lacan, 2008/1964, p.30). Dizer que o *objeto a* se encontra no limbo é asseverar que tal objeto se encontra na interseção entre esses dois Outros. Ele é que intermedeia a dimensão do inferno (lei imperativa deste Deus gozador) e da terra dos vivos (objetos fenomênicos). Ou seja, ele é mais precisamente um objeto que faz a intermediação entre o Outro transcendente e o Outro fenomênico.

Em outros termos, de um lado temos o Ser, esse Deus que exige o sacrifício, descrito como um significante opaco, sem identidade qualitativa – “eu sou o que sou”. Do outro lado temos o Sentido, relativo ao mundo empírico, isto é, Outro determinado qualitativamente (patológico). Na interseção entre esses dois Outros veremos o *objeto a*. Daí consiste a ambiguidade de tal nome. Ele possui uma *gênese empírica*, o que nos dá a dimensão espaço-temporal da realidade e, ao mesmo tempo, *sustenta a função* transcendental do desejo.

E de onde, afinal, Lacan teria retirado o terceiro termo, o que aqui atribuímos aos *Nomes-do-Pai*? Na leitura de Baas (2001), seria tal termo decorrente do romance de Sade, *A filosofia na alcova*, sendo o objeto *a* dado pelo personagem de Dolmancé, agente-executor da lei. É o próprio Dolmancé quem demonstra que, ainda que seja *impossível*

aniquilar esta hiância do objeto *a* (objeto caído), é perfeitamente *executável* algo do desejo, o que aqui identificamos à gênese empírica como condição necessária para que o desejo seja *realizável* (objeto cedido).

Observemos que, ao permitir uma realização do desejo pelos *Nomes* do objeto *a* (objeto cedido), algo de uma impossibilidade (objeto caído) se sustenta no interior do próprio objeto. Como nos descreve Sade, não há crime perfeito, todavia, é Dolmancé que salienta que algo de um prazer pode ser retirado a partir da execução desses *Nomes-do-Pai*.

SAINT- ANGE – Aos crimes, celerada, aos crimes mais negros e medonhos. EUGÉNIE, em voz baixa e entrecortada. - Mas se dizer que eles não existem... que só servem para embrasar a cabeça... que crimes não praticamos!... DOLMANCÉ – Mas é tão doce executar o que concebemos... (Sade, 2015, p. 64).

Portanto, é a partir da partição trinitária dos personagens de Sade que, em nossa interpretação, Lacan retoma o tripleto composto pela lei categórica, pelo objeto *a* e pelo mundo empírico. Assim, na *primeira série* do romance sadiano, vemos Saint-Ange, enquanto personagem que ocupará o lugar daquele que prescreve a lei; Dolmancé, aquele que executa a lei e, por fim, Eugénie, enquanto jovem a ser educada. Notemos, todavia, que no término do romance sadiano, conservam-se as funções estruturais, porém, outros participantes ocupam os respectivos lugares dessas funções. Veremos que, para uma *segunda série*, o senhor Mistival (pai de Eugénie) outorga as leis a partir de uma carta encaminhada a Saint-Ange, enquanto Eugénie ocupa o lugar de agente executor – o que observamos quando ela mesma se propõe a ter relações sexuais com a mãe – e, por fim, terminando o tripleto da segunda sessão, veremos madame Mistival (mãe de Eugénie) como aquela a ser educada.

O Seminário interrompido

Nos tópicos anteriores, descrevemos que a castração foi compreendida como uma operação necessária para que pudéssemos ter a união da lei ao desejo puro e, principalmente, para que se pudesse fazer a

extração do objeto *a*. Assim sendo, não se trata apenas de engendrar a opacidade da lei pela subversão de um significante, mas também de realizar o assassinato de um objeto empírico, de modo que se possa elevá-lo à função transcendental. Isso é o que se compreende ao se dizer que “[...] a Lei moral não é nada além da fenda do sujeito [...]” (Lacan, 1966/1963, p.781).

Fica claro, portanto, a partir do comentário extraído do seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, que não se trata apenas de rejeitar o patológico pela castração, conforme poderíamos supor através do escrito “Subversão do sujeito e dialética do desejo”, mas também de extrair um objeto assassinado.

Esta posição não é sustentável por nós. A experiência nos mostra que Kant é mais verdadeiro, e eu provei que sua teoria da consciência, como ele descreve da razão prática, só se sustenta ao dar uma especificação da lei moral que, examinada de perto, não é outra coisa senão o desejo em estado puro, aquele mesmo que termina no sacrifício, propriamente falando, de tudo que é objeto do amor em sua ternura humana – digo mesmo, não somente na rejeição do objeto patológico, mas também em seu sacrifício e em seu assassinato. É por isso que eu escrevi *Kant com Sade* (Lacan, 2008/1964, p.266).

O que Lacan bem nos mostra com a invenção do objeto *a* é que os únicos elementos que podem vir a funcionar como aqueles que *instruiriam* o desejo são os *Nomes-do-Pai*. Isso porque o Nome-do-Pai é, por si só, apenas um operador, certamente imprescindível para a extração do objeto, mas incapaz de funcionar como aquele que aliene o desejo ao mundo fenomênico e objetos mundanos. Vemos assim que não se trata de abrir mão do Nome-do-Pai em prol dos *Nomes-do-Pai*, mas de descrevê-lo enquanto uma inscrição necessária para que o objeto causa de desejo possa ser extraído.

Em vista da necessidade de que tenhamos um engodo para que o verdadeiro pai possa alienar o desejo, acreditamos que seja possível retomar o episódio em que Lacan foi expulso da SFP no ano de 1963 e interpretá-lo. É conhecido que essa expulsão tenha gerado dissabores no psicanalista, a ponto de ele ter se recusado a publicar, em vida, o texto da única lição pronunciada e também ter se recusado a retomar

o tema do seminário abortado, como esclarece Miller no preâmbulo desta publicação.

Entretanto, em nossa interpretação, quando a SFP aborta a continuidade do seminário *Nomes-do-Pai*, Lacan teria compreendido que a referida interrupção poderia funcionar como um acontecimento imprescindível para que a própria práxis psicanalítica sustentasse, em seu interior, uma espécie de Pai morto, engodo essencial para que cada analista tomasse esse Nome como possibilidade de extração de uma causa. Assim, a interrupção/“morte” desse seminário corresponde a um verdadeiro convite à causa do desejo. Não do *Um*, conforme a promessa de um gozo fálico, mas dos *Uns* do objeto *a*.

Poderíamos propor assim que, para que os *Nomes* funcionassem como causa a cada intérprete e analista, Lacan teria se negado a retomar o seminário interrompido, não por ressentimento, mas para torná-lo um operador lógico, um operador que não tinha outra função senão abrir como possibilidade a fenda do sujeito. Em vista disso, a função do pai, “o Nome-do-Pai, sustenta a estrutura do desejo com a da lei – mas a herança do pai é (...) seu pecado” (Lacan, 2008/1964, p.41). Entendamos por pecado o objeto que é transmitido entre as linhagens, seja de Deus-pai ao filho Abraão, seja do pai Abraão ao filho Isaac. Um objeto que, na sua transmissão, sustente a marca de uma impossibilidade, isto é, a transmissão de um impedimento ao crime perfeito, ainda que permita que o desejo, em alguma medida, seja realizável.

Referências bibliográficas

- Baas, B. (2001). *O Desejo Puro*. Rio de Janeiro, Brasil: Revinter.
- Kant, I. (2006/1788). *Crítica da Razão prática*. (V. Rohden, Trad.). São Paulo, Brasil: M. Fontes.
- Kant, I. (2007/1785). *Fundamentação da metafísica dos costumes*. (Paulo Quintela, Trad.) Lisboa: Edições 70. Recuperado em 22 de Novembro de 2017 em: <https://professoredmarfilosofia.files.wordpress.com/2012/02/kantfundamentacaodametafisicadoscostumes-trad-pauloquintela-edicoes70-120p.pdf>

- Lacan, J. (1966/1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo. In: *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp.807-843). Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1966/1963) Kant com Sade. In: *Escritos* (V. Ribeiro, trad., pp.776-803). Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003/1961-1962). *O seminário, livro 9: A identificação*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife. (Inédito).
- Lacan, J. (2005/1962-1963). *O Seminário, livro 10: A Angústia* (Vera Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2005/1963). Introdução aos Nomes-do-Pai. Em: Lacan, J. *Nomes-do-Pai* (V. L. Basset, Trad.). Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2008/1959-1960). *O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise* (A. Quinet, Trad.). Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2008/1964). *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (M. D. Magno). Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2010/1960-1961). *O Seminário, livro 8: A transferência* (D. Duque Estrada, Trad.). Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar.
- Miller, J-A. (2012). *Os seis paradigmas do gozo*. Ano 3. Opção Lacaniana online Nova Série.
- Sade, Marquês de. (2015). *A filosofia na alcova*. São Paulo, Brasil: Iluminuras.
- Safatle, V. (2006). *A paixão do negativo: Lacan e a dialética*. São Paulo, Brasil: Unesp.
- Soler, C. (2012). *Seminário de leitura de texto ano 2006-2007: Seminário A angústia, de Jacques Lacan*. São Paulo, Brasil: Escuta.