

# COMO SE FAZ UM «EU». RETORNANDO SUCINTAMENTE AO PROBLEMA DA CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO E DA SUBJETIVIDADE

VÍTOR OLIVEIRA JORGE\*

**Resumo:** Expõe-se uma muito simplificada introdução a um aspeto da problemática contemporânea do sujeito e da subjetividade, inspirada na psicanálise lacaniana, a qual tem permanentemente reestruturado o campo aberto por Freud, uma das maiores «revoluções» de toda a história do pensamento, operada desde o início do século XX. Opõe-se quer à anunciada «morte do sujeito», quer a uma conceção tradicional, inteiriça, deste. Atenta embora às perspetivas abertas pelas ciências, a psicanálise resolve-se antes de mais ao nível individual, e as suas implicações filosóficas, embora indissociáveis da prática clínica, são subversivas. Resumidamente, a questão consiste em: como é que cada um de nós, para viver, precisa da ilusão de se enunciar como «eu»? Que é afinal o sujeito, como se «constrói» essa ficção?

**Palavras-chave:** sujeito; subjetividade; psicanálise; Jacques Lacan; desejo.

**Abstract:** This is just a very simplified introduction to an aspect of the contemporary problematic of the subject and subjectivity, inspired by Lacanian psychoanalysis, which has been continually restructuring the field opened by Freud, one of the greatest «revolutions» in the history of thought, active since the beginning of the 20th century. It opposes either the announced «death of the subject» or a traditional, one-sided conception of it. In spite of the perspectives opened up by all sciences, psychoanalysis operates mainly at the individual level, and its philosophical implications, being inseparable from clinical practice, are indeed subversive. Briefly, the question is: how do each of us, in order to live, need the illusion of enunciating himself/herself as «I»? What, after all, is the subject, how is this fiction «constructed»?

**Keywords:** subject; subjectivity; psychoanalysis; Jacques Lacan; desire.

---

\* Instituto de História Contemporânea. FCSH-UNL. Presidente da direção da SPAE. Email: vitor.oliveirajorge@gmail.com.

«(...) um animal não finge fingir (...)»  
Lacan<sup>1</sup>

A questão do sujeito é das mais antigas da filosofia. Porém, sofreu alterações muito importantes com a modernidade europeia, nomeadamente, como é bem sabido, a partir de Descartes e de Kant, entre inúmeros outros autores, até à atualidade. Articula-se evidentemente com a noção de subjetividade, de «eu», e de toda a constelação conceptual ligada à ideia de pessoa, etc.

A ilusão de que «eu», qualquer um de nós, existo/e como um ser ou agente centrado, autónomo, desde que nasci/eu, identificado por um nome, é sem dúvida a suprema ilusão, embora necessária para orientar a estranheza que em cada um de nós «mora». Como?

Este modesto texto (que tenta seguir «ao pé da letra» temas em que o autor é um mero estudante)<sup>2</sup> parte da ideia óbvia de que a montante de qualquer «fazer» humano estão indivíduos concretos, inseridos em grupos mais um menos restritos ou alargados, comunidades essas sem as quais lhes seria impossível sobreviver. E que, assim, nada pode ser corretamente pensado se não percebermos também como é que cada uma dessas pessoas, na sua irredutível singularidade, se constitui, se faz e é feita individualmente — no seio de uma comunidade que a precede, que a lança ao mundo — em dois planos concomitantes: o consciente, o do eu (ou ego) que atua todos os dias na vida corrente (autoconsciência), e o do sujeito do inconsciente. Esta fundamental, constitutiva, cisão do «eu» em dois (como as duas faces de uma moeda) foi a descoberta fundamental de Freud, descoberta cuja economia é impossível fazermos, sob pena de absolutamente nada entendermos sobre o ser humano e a sociedade, deitando a perder qualquer pesquisa consequente seja em que domínio for. Por isso pensei que era muito importante trazê-la a este Colóquio, genericamente intitulado «Modos de Fazer», para que com ele se não desse eventualmente a entender — o que seria erro grosseiro — que o tema escolhido se esgotaria nas múltiplas atividades correntes do ser humano, através das quais este lida com o mundo e a sociedade, quando é na interrogação, sempre posta a si como Outro, ou diretamente posta ao Outro, que ele mais se aproxima da inquietação que o caracteriza, o individualiza, e o mobiliza em todos os atos, públicos ou íntimos,

---

<sup>1</sup> *Écrits II*, p. 287.

<sup>2</sup> Peço assim a benevolência do leitor para qualquer eventual imprecisão, carácter repetitivo de ideias, e também para alguma «colagem», típica do iniciado, a matérias expostas pelos autores referidos na bibliografia, o que se deve apenas à minha inexperiência neste âmbito, e portanto bem longe, evidentemente, de qualquer intenção de «plagiar» (tomar como meus) o pensamento ou reflexão alheios.

da sua existência. O ser humano é o ser da fala, desde que nasce até que morre: ele está sempre a falar, mesmo que seja apenas «consigo»<sup>3</sup>.

Tenho ainda na memória o título de um dos livros que me fez «ser arqueólogo» (com tudo o que de convencional existe na identificação da pessoa com uma disciplina ou atividade pré-existente, neste caso a arqueologia): *O Homem Faz-se a Si Próprio*, de Gordon Childe (cf. bibliografia). Pois é exatamente na mesma senda que prossigo — não como psicanalista, que não sou, mas como arqueólogo, no sentido estrito da palavra —, interrogando-me, mais de cinco décadas passadas, sobre o próprio coração do problema que sempre me ocupou: o que é o ser humano, o que o distingue da ordem natural, o que é que lhe permitiu, num relativo curto espaço de tempo, mudar a superfície da Terra e praticamente pôr-se a si mesmo e a ela, Terra e outras espécies, em risco iminente de destruição? Que estranho animal (para não dizer mesmo, que ser «aberrante») é este, que, tendo decorrido da evolução das espécies, nasce prematuro, totalmente desadaptado, só sobrevive graças ao amparo dos que o rodeiam, e precisou de milénios para perceber que, sendo dotado de autoconsciência, isso pressupõe a existência de um inconsciente? Que condições propiciaram esta tardia revolução copernicana? Etc., pois isto inclui todas as perguntas fundamentais que daí derivam.

Claro, todos o sabemos, o autor dessa revolução foi S. Freud, mas depois, entre uma plêiade de consequências, veio Jacques Lacan; e este último retornou a Freud para

---

<sup>3</sup> Este meu texto, que não visa mais do que divulgar noções em Portugal pouco debatidas no âmbito universitário, inspira-se como referi na teoria da psicanálise lacaniana. Trata-se de uma questão antropológica fundamental, a da constituição do sujeito e da alteridade — do eu e do outro, pois ambos estão sempre em correlação. A este respeito, Antonio Quinet pôde escrever, em síntese: «Freud revolucionou a subjetividade ao mostrar que o eu não é senhor na sua própria casa, e Lacan desfez a ilusão da totalidade, a pretensão de síntese e a miragem da unidade do eu, mostrando que o eu é — antes de mais nada — outro. *Je est un autre*, dizia Rimbaud». (*Os Outros em Lacan*, 2012 — v. bibliografia). Este ponto é fundamental, pois que é como «eu» — como a ilusão de ser eu, produzindo enunciados a partir desse lugar simbólico — que eu vivo, aprendo, estudo, investigo, me relaciono com a realidade, em suma, que eu existo. E, todavia, eu, como entidade autónoma, (in)existio; sou para mim próprio, e para o outro através de quem especularmente me constituo, um enigma indecifrável, uma falha, e quando muito busco no Outro, movido pelo *a*, o objeto causa do meu desejo, algo com o qual me identifique e de algum modo tente preencher o meu vazio. Pois que, para existir, eu tenho de aprender a desejar. Esse *a* está no cruzamento das três instâncias — que mutuamente se entrelaçam — do nó borromeano com que Lacan deu a volta à tópica freudiana: imaginário (constituição inicial — mas que me acompanha toda a vida — do eu como outro, no chamado estádio do espelho), simbólico (separação da minha centralidade inicial, do meu narcisismo primário, para absorver as regras do social e do sentido, através da linguagem que me exprime e sempre me frustra, como ser da falta, da castração, que sou); e real, algo que procuro sempre e jamais consigo configurar, sendo essa mesma impossibilidade simbólica o que paradoxalmente me permite, como ser da pulsão, viver. O «eu» jamais está feito, jamais está acabado, não tem uma síntese possível, e só se pode equacionar como sujeito na cena psicanalítica, em que o discurso do psicanalista, através da sua interação comigo, me permite «atravessar» o meu fantasma, isto é, construir a minha fantasia, conciliar-me com a minha radical heteronímia — que não é uma coleção de identidades, mas um contínuo processo de identificação, de aceitação do meu vácuo constitutivo —, e equilibrar-me enfim, de algum modo, num plano que não tem qualquer lei ou regra a pré-determiná-lo, entre o eu ideal (imaginário) e o ideal do eu (simbólico). Sem o entendimento desta complexíssima — e sempre individualizada, singular — construção do «eu», o ser humano é inconsciente da sua própria alienação (castração) matricial. Incluindo evidentemente a sua posição como sujeito do conhecimento perante o objeto do mesmo conhecimento. Mas, para lá do conhecimento, a psicanálise instala um certo tipo de saber que é da ordem do permanente desassossego, típico da modernidade crítica.

o desprender de todas as interpretações erróneas que muitos outros dele fizeram, e o prolongar, com as consequências práticas e filosóficas inerentes; e assim precisamos nós hoje de fazer o mesmo com Lacan, pois o trabalho, tanto na cena clínica como nas suas consequências filosóficas, é permanente. Estamos de facto aqui em pleno campo da filosofia; nele, como na psicanálise, sou, como referi, apenas um iniciado, devendo muito a diversas leituras inspiradoras, nomeadamente de autores da escola eslovena de Liubliana, e do que esta tem motivado por toda a parte do mundo; por exemplo, e só para nomear um livro e um autor, refiro a obra seminal, publicada em 2007, pelo italiano Lorenzo Chiesa<sup>4</sup>. Esta obra está organizada segundo as três ordens de realidade — Imaginário, Simbólico, Real (que Lacan entrelaçou no nó borromeano) — tratando sucessivamente do sujeito do Imaginário, do Simbólico, e do Real. E mostrando como o trabalho de Lacan esteve sempre em plena mutação, sendo o exemplo típico de uma obra aberta e inacabada, viva, ao longo dos muitos «Seminários» agora já publicados (por Jacques-Alain Miller, seu genro), e também de artigos básicos que Lacan juntou nos seus «Escritos»<sup>5</sup>. Por isso a abordagem, nomeadamente académica, de Lacan, é extremamente difícil e pode conduzir ao pior dos erros, ou seja, à fossilização de uma pesquisa que esteve sempre em auto-revisão, em relação com a prática clínica e com a extrema curiosidade e cultura de Lacan. Longe de estar esgotado, o seu ensino e preocupação são hoje mais prementes do que nunca: um paredão contra a omnipresença das neurociências como ideologia exclusiva e portanto redutora, por um lado, e contra as subjetividades descontroladas, doentias, produzidas pela sociedade neoliberal do capitalismo, por outro. Assim, o desenvolvimento da reflexão de Lacan, e do que, com um «bom uso» dela, se conota, é também uma prática política de resistência.

Cada um de nós, quando nasce, sofre o primeiro trauma: é um ser prematuro. Como bebé, é totalmente impotente, depende por completo, para as suas necessidades mais básicas, do ambiente e das pessoas que o rodeiam, de todo um aparato cultural qualitativamente diferente de qualquer outra espécie de ser vivo. Nesse aparato integra-se obviamente a linguagem (inicialmente parte de um ruído de fundo ininteligível para o bebé)<sup>6</sup>. Impotente, não individuada, a nova criança é «assujeitada» ao Outro. Aqui põe-se o problema de como caracterizar este «estádio» inicial (deixando agora de lado o

---

<sup>4</sup> V. bibliografia.

<sup>5</sup> Dada a extrema complexidade da teorização deste autor, não poderá aqui tocar-se senão muito incompletamente em apenas alguns diminutos tópicos, aguçando a curiosidade do leitor português para uma reflexão indispensável; reflexão essa que, bem ao contrário de estar «desatualizada», é agora, retrospectivamente, que começa a dar todos os seus frutos, como obra aberta, que esteve sempre em movimento, e que, como todas as grandes construções, ficou inacabada. Compete-nos a nós a responsabilidade, sempre, de prolongar o pensamento dos que nos antecederam, pois só retrospectivamente ele ganha, em permanência, o seu (sempre novo) sentido. O baixo interesse por este autor no nosso país é por si mesmo um triste sintoma de uma ambiência cultural periférica e pobre. O entendimento daquilo a que aqui se fará mera alusão exige muitas outras leituras.

<sup>6</sup> O que torna a linguística, tal como elaborada por Saussure e reestruturada por Jacobsen e muitos outros, essencial para o entendimento da construção da subjetividade e das relações intersubjetivas.

estádio intrauterino): miticamente, a mãe, o Outro (o primeiro, em princípio, de muitos outros...), satisfaz inteiramente o bebê, que assim em princípio, no começo dos começos da sua vida, não conhece uma das formas da falta, a frustração.

Mas esta última — a falta, e a frustração primordial daí resultante — é todavia fundamental para a emergência de uma dialética mãe-filho(a), e essa dialética inicia-se quando a mãe eventualmente não responde, por qualquer motivo, à demanda (gritos ou fonemas desarticulados) da criança. O apelo não (cor)respondido cria um objeto, todo-poderoso para o bebê, de que este tenuemente se apercebe: a mãe, claro. Essa falta, essa frustração primordial, é fundamental para o começo da construção do sujeito: é uma falta produtiva. E está ligada à estrutura do narcisismo do indivíduo, pois que a falta do objeto é matricial também no sentido (só retrospectivamente assumido) de que algo que era dado e pela primeira vez faltou era algo que lhe era devido, que lhe foi subtraído, ou roubado<sup>7</sup>. Narcisismo e agressividade são coetâneos.

Estabelece-se então entre o bebê e a mãe uma dialética da frustração; o grito ou choro torna-se demanda<sup>8</sup>. Estamos perante a emergência da simbolização, o primeiro, ténue ainda, «sinal» da passagem do imaginário ao simbólico; este último ligar-se-á ao domínio da linguagem e à entrada, por assim dizer, na vida social corrente, na conquista de uma progressiva «autonomia» por parte do indivíduo.

O sujeito imaginário não é estanque em relação a este sujeito simbólico; e a constituição do primeiro, sendo matricial, nunca abandonará a pessoa até à sua morte. Em que medida e como? Para isso temos de aludir ao «estádio do espelho». É que se o ser humano vem ao mundo com uma total incapacidade, ele tem dotes de visão que cedo superam a descoordenação motora do corpo, a sua incapacidade linguística, e portanto a sua possibilidade de se pensar miticamente como um «eu». É entre os seis e os dezoito meses de idade, aproximadamente, que, em geral amparado por alguém, que o acerca do espelho, o bebê «se vê» pela primeira vez nesse mesmo espelho; isto é, agitando-se, percebe que a imagem que o espelho lhe devolve, esse outro, corresponde a si mesmo,

<sup>7</sup> É importante ter presentes alguns aspectos: na psicanálise aqui considerada, a falta, ou o trauma, são fatores positivos, ao contrário das aceções que têm na vida comum; por outro lado, embora os «estádios» «por que passa» o indivíduo possam ser expostos cronologicamente, muitas vezes a sua verdadeira significação é sobretudo lógica, porque o tempo linear, dividido em fases, é uma convenção; por fim, dialeticamente, é importante perceber que habitualmente só no fim de um processo é que ele adquire toda a sua inteligibilidade, ou nitidez, ou efetividade — a causalidade é retroativa (importância do «futuro composto» ou *futur antérieur*) e não linear como no pensamento do senso comum. O acontecimento (conhecimento, consequência) cria retrospectivamente as suas próprias causas.

<sup>8</sup> Uma das formas pelas quais a criança lida com a ausência da mãe, o germen de um processo de simbolização muito inicial, pode ser ilustrado pelo famoso *Fort!/Da!* de Freud: uma brincadeira ou «jogo» que uma criança de um ano e meio aprendeu a fazer durante a ausência da mãe, de certo modo para compensar essa ausência (porque quando o fazia já não chorava), atirando e depois voltando a puxar um carrinho de linhas (bobina) preso ao berço por um fio. Estava sempre a repetir esse gesto... quando atirava o objeto, conseguia já emitir o som *ó... ó... ó...* (que Freud interpretou como sendo uma referência à palavra alemã *Fort* = ir embora, ausente); e quando puxava de novo o objeto pelo fio, dizia *dá... dá... dá...* (*Da* = alemão «aqui»). Ou seja, a criança estava já a simbolizar a ausência/presença da mãe (e portanto uma relação de «desemparo»/alegria em relação ao seu objeto primordial, ausente/presente) através do jogo. Lacan usa este «caso» para ilustrar, entre outros aspetos, a dialética da frustração.

e confirma isso através do olhar trocado com a pessoa que o segura (supostamente a mãe, ou alguém muito próximo). Incapaz ainda de se articular, de se autoidentificar, a criança tem um vislumbre de unidade, de completude, especular, imagética, de si como outro, ou seja, como objeto (aliás, invertido lateralmente, como sabemos). Esse espelho permite-lhe uma experiência de cisão, de alienação a um Outro, que irá repetir indefinidamente perante todos os outros que virá a encontrar na vida, e que lhe servirão de espelhos: porque o ser humano nunca é capaz de abarcar o seu corpo como um todo. Todavia, a imagem especular é sempre a de um eu como um outro: *Je est un autre*, como escreveu Rimbaud. Ou seja, a identificação é sempre uma alienação. De novo encontramos aqui o desfasamento, a falta ou falha, como elemento paradoxalmente basilar para a constituição do sujeito na sua capacidade simbólica de se sentir «eu» e de se integrar na realidade convencional em que a sua vida vai decorrer.

O sujeito não é a sua imagem especular, com a qual estará aliás sempre em confronto (nível imaginário); mas também o sujeito necessita de se destacar da mãe, através do processo conhecido como «complexo de Édipo»<sup>9</sup> e suas fases de resolução, para se integrar plenamente na ordem simbólica, como sujeito «autónomo», «normal» (o que nenhum de nós realmente é; no mínimo, somos todos neuróticos)<sup>10</sup>.

O ser humano é, no sentido mais geral da expressão, um ser da pulsão (descoberta fundamental de Freud, o seu *Trieb*, por oposição ao instinto animal) e do desejo (*d*). Mas esse desejo constrói-se em relação com o Outro (*A*, do francês *Autre*), com uma «outridade», com cada um (outro sujeito ou qualquer coisa) que se constitua em objeto causa de desejo (uma forma de *a*) para o sujeito. Ele está dependente dessa multiplicidade de «outros» para ser. Instala-se assim uma complexa dialética, pois que fundamentalmente o que cada um(a) visa é desejar esse desejar, ou, por outras palavras, cada sujeito, no processo da sua subjetivação, o que faz é aprender a desejar, a sua busca é a da definição daquilo que efetivamente lhe possa surgir em cada momento e que, em última análise inexplicavelmente, despolete nele o desejo, a vontade de possuir, de compreender, de preencher o seu vazio, interrogando com inquietação o próprio vazio do Outro, numa busca sempre em excesso, em que prazer e desprazer se confundem: aquilo a que Lacan chamou gozo, *jouissance*. Na medida em que o sujeito humano só existe pela linguagem, pela enunciação, e esta é uma sucessão teoricamente infinda de significantes (de sons ou sinais inscritos, escritos) que em boa verdade remetem sempre para outros (cadeia de significantes), tem de haver um momento em que ocorra o sentido, isto é, uma paragem da sucessão, em que o movimento do desejo do sujeito de algum modo

<sup>9</sup> É também importante notar que, ao contrário do senso comum corrente, em psicanálise «complexo» tem uma conotação, por assim dizer, positiva, pois que é através de complexos — temática que não tenho espaço aqui para desenvolver — que o ser humano se «desenvolve»: sucessivamente, o complexo do desmame, o complexo da intrusão e o complexo de Édipo.

<sup>10</sup> Não posso desenvolver aqui essa complexa problemática, que, como era de esperar, tem evoluído com o tempo.

«corte» o contínuo dessa cadeia, produzindo um «nó» de significação. Esse «nó» — ou melhor, essa sucessão de «nós» — constitui o sujeito, apazigua-o temporariamente na sua busca, por assim dizer, mas esse apaziguamento ocorre sempre de forma retroativa, quando o sujeito julga reconhecer-se, embora já esteja então «alienado», isto é, preso à «cadeia de significantes» e com ela a uma significação que em última análise é determinada inconscientemente, mas que ele toma como sua, que ele verbaliza e exprime conscientemente. É isso que o «grafo do desejo» de Lacan, como veremos adiante, exemplarmente tenta exprimir. Trata-se de um momento muito importante da história do pensamento humano sobre os processos da sua própria subjetivação e subjetividade, em que se compreendeu que o sujeito, para o ser, para existir como tal, se assujeita, por assim dizer, a um significante, a um objeto de desejo, a que se prende e a que dá significação, assim aprendendo, através desse fantasma, a ser, quer dizer, a desejar. A raiz hegeliana desta teoria, que Lacan formulou já nos anos 60 do século XX, parece evidente, na premonição da importância que Hegel viria a ter nos nossos dias, e que está a acontecer agora sob os nossos olhos.

Lacan exprimiu muitas vezes o seu pensamento de forma gráfica (topologia). Assim, uma das formas de entrar nesse seu pensamento seria por exemplo mostrar o modo como expressou graficamente (recorrendo à ótica) a pulsão escópica e a constituição do Imaginário a partir da experiência inicial acima invocada do chamado «estádio do espelho». Mas, porque este texto tem de ser curto, optamos aqui por dar um pouco de atenção a um dos seus mais famosos grafos, o do desejo. É muito útil a explicação que dele apresenta Zizek no seu livro «Eles Não Sabem o que Fazem» (cap. V — cf. Bibliografia). Em vista a uma melhor compreensão didática, a construção desse grafo é (por Lacan e autores que o seguem) apresentada em 4 «etapas» ou patamares de complexificação do mesmo; todavia, elas formam uma unidade, que só retrospectivamente, como acentua o autor esloveno, naquilo que de forma convencional podemos designar «etapa final», adquirem todo o seu sentido. De facto, ao longo de todo este grafo, que, repito, só se completa no fim (por isso os seus «momentos» mais significativos são o grafo 1, ou célula base, e o resultado final completo, o grafo 4) é pois muito importante vincar a importância desses processos retroativos, os quais, como Zizek lembra frequentemente, são um modo caracteristicamente hegeliano de pensamento e explicação. Como ele escreve<sup>11</sup>: «(...) a tese lacaniana fundamental, a propósito da relação significante/significado», resume-se assim: «(...) em lugar de progressão linear (...) segundo a qual a significação se desenvolve a si mesma a partir de um núcleo

---

<sup>11</sup> ZIZEK, 2016a: 201.

inicial, temos antes um processo radicalmente contingente de produção retroativa de significação»<sup>12</sup>.

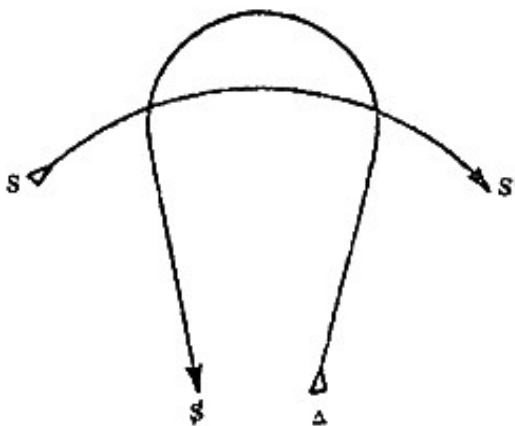
A base desse gráfico (forma convencional de exprimir as ideias em causa — v. pag. seg.) é o cruzamento de dois vetores: o da intenção subjetiva do indivíduo (que vai em sentido retroativo, da direita para a esquerda no grafo, em forma de ferradura) com o da temporalidade da linguagem, ou cadeia de significantes (os quais deslizam, por assim dizer, em sentido oposto, da esquerda para a direita, em linha praticamente horizontal). Os dois pontos de encontro dos vetores, chamados «pontos de basta» ou «pontos de estofo» (*points de capiton*), são fundamentais para se perceber o processo de significação, processo, acentuo mais uma vez, que se dá sempre de forma retroativa, de acordo com o pensamento dialético hegeliano que influenciou Lacan, pelo que o ponto de cruzamento situado do lado esquerdo do grafo é aquele em que a significação verdadeiramente se produz.

Os significantes (S-S') são flutuantes, metonímicos (por isso se dizem «em cadeia», ininterrupta; a fala tem a tendência para continuar indefinidamente) e só através de pontos de basta se ancoram à significação. Essa significação é obtida através de um processo em que o sujeito da fala cruza o primeiro ponto da cadeia significativa, lugar virtual da linguagem («código», designação que não é muito precisa...) ou do «tesouro dos significantes», ligado ao Outro (A = grande Outro) para encontrar, do lado oposto (esquerdo) do grafo, o segundo e fundamental ponto de basta, o ponto de significação (ou de fim de uma frase, por exemplo, a qual só ganha sentido quando concluída) [ $s(A)$  = a significação como função do Outro, ou seja, só depois de passar pelo «tesouro dos significantes» e de aí «escolher» os significantes adequados ao que procura exprimir, o sujeito encontra o sentido, expressa algo com sentido]. Assim o sujeito, que parte de uma intenção mítica pré-simbólica (indicada à direita em baixo pelo triângulo ou delta  $\Delta$ ) constituiu-se como sujeito dividido, barrado ( $\$$  – indicado pelo S cortado, à esquerda, em baixo).

---

<sup>12</sup> A causalidade retroativa é absolutamente crucial para perceber o pensamento de Žizek e de Lacan, ambos (muito conscientemente no primeiro, de modo diverso no segundo) inspirados, como é bem sabido mas volto a referir, na filosofia de Hegel. As repercussões de uma tal mudança de perspetiva em relação ao nosso modo linear, habitual, de encarar a causalidade, são incomensuráveis, revolucionárias.





**Grafo 1** (seg. Lacan, 1999 – orig. 1966). Célula elementar do grafo, isto é, do desejo — representa a relação entre significante e significado; há uma dupla interseção do vetor delta (triângulo) –  $\delta$  com o vetor S-S', em sentido retroativo

Como explica Zizek<sup>13</sup> esta primeira apresentação diz apenas respeito à relação entre significante e significado<sup>14</sup>. Os conceitos expostos tornar-se-ão, segundo espero, mais inteligíveis no decorrer da explicação, no conjunto do grafo em que se inserem. De qualquer modo é de lembrar mais uma vez que na constituição do sujeito o primeiro momento, situado ao nível do imaginário, é o do «estádio do espelho» — o ponto de encontro do delta, da criança nos primeiros meses de idade, com o A, com o grande Outro, que de início em geral é a própria mãe, com a qual se confunde inteiramente o novo ser, até que este se vai dela progressivamente descolando, para se vir a tornar uma pessoa autónoma, um sujeito.

<sup>13</sup> ZIZEK, 2016a: 198.

<sup>14</sup> Mas os dois vetores paralelos considerados por Saussure são aqui alterados de modo muito mais complexo por Lacan, que os coloca em interseção em dois pontos, os tais «pontos de estofo» («*points de capiton*»). O vetor da intenção subjetiva parte de baixo à direita (*do delta*), e age retroativamente, mostrando a forma como se vai constituir o significado e, com ele, o sujeito. Os significantes têm a tendência para continuar sempre, ligando-se uns aos outros, como acontece com a fala do analisando na experiência analítica — muitas pessoas se não forem interrompidas por qualquer gesto ou fala do analista, continuam sempre a falar, já que a análise é baseada na sua fala e se lhes pede uma «associação livre» de ideias — dizerem, de algum modo, «o que lhes vem à cabeça». É a estrutura, a linha diacrónica, da fala. Que significa o delta, representado pelo triângulo? «Pedaço de carne», sujeito da necessidade, criança «mítica», pré-simbólica, antes de entrar na linguagem. Porquê mítica? Porque na verdade é apenas uma entidade lógica, teórica, abstrata, na medida em que a criança concreta está já desde sempre imersa na linguagem: ela nasce de uma mãe que fala, no seio de uma «família» que fala, etc.; cada um de nós vem ao mundo num ambiente linguístico, mas que, de início, não entendemos, nem muito menos dominamos. O ponto de estofo do lado esquerdo representa o momento da subjetivação da cadeia significante: é um «ponto de basta», a que também já aludi, em que o sujeito é «cosido», preso, ao significante». O delta  $\Delta$ , no fundo, representa a criança antes do seu processo de «reconhecimento». Dele parte como vimos um movimento que para já termina, do lado esquerdo, retroativamente, como  $\delta$  ou seja, no sujeito barrado, ou cindido. Cindido, como? Pela aquisição e domínio da linguagem, que paradoxalmente nos exprime, permitindo superar a situação de «impasse» do bebé, mas também nos formata, ou seja, fala por nós, expressa um sujeito alienado, simbolicamente castrado, um «vazio» da «rede do significante» (cf. Zizek, 2016a).

O delta, encontrando-se então com o  $A$  (cf. grafo 2), começa a produzir um  $m$  (= eu, *moi* em francês), um sujeito (entidade humana que se reconhece como tal, apesar de ainda não falar, não estar articulada fisicamente nem neurologicamente), e é essa relação com a imagem —  $i(A)$  = ideal do eu — que, retroagindo, permite o começo da produção do  $\mathcal{S}$ , do sujeito barrado. A imagem aparece ao bebê como estranha, depois a imagem determina esse sujeito em formação, e finalmente é reconhecida por ele como a sua representação imaginária. O sujeito começa a poder situar-se, «a saber o seu lugar», em relação ao Outro.

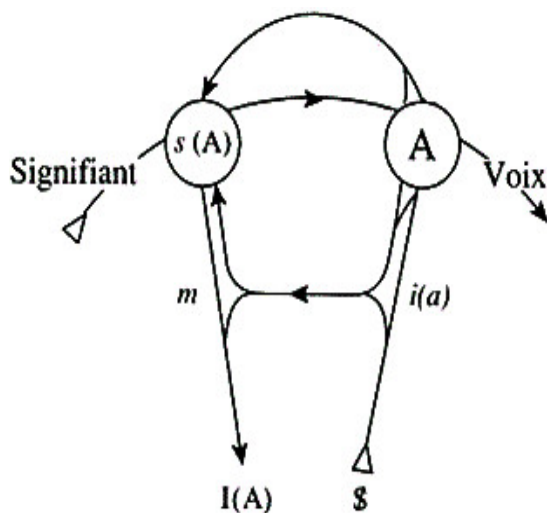
O sujeito humano, então, é produto de duas alienações, uma primeira ao nível do estádio do espelho (imaginária), a outra, posterior, ao nível da aquisição da linguagem (simbólica), em que a ficção do eu autónomo se completa, em que o indivíduo não só «dá pelo seu nome», mas se insere já na ordem social pré-estabelecida, como teia de sentidos. Ou seja, o sujeito precisa do Outro para existir, para ser, para se reconhecer: primeiro o outro da imagem (entendido como a «sua» imagem, sempre «estranha»), depois o outro da fala (entendido como a «sua» fala, sempre algo que «o fala»)<sup>15</sup>.

Portanto, o grafo de desejo, como se vê, põe em jogo toda a conceção lacaniana da subjetividade, embora esta tenha sofrido modificações importantes ao longo do percurso do autor (o que evidentemente torna muito difícil, senão irrisória, qualquer «introdução a Lacan»), e que aqui não são possíveis de abordar<sup>16</sup>. Contentemo-nos, então, com as várias etapas de exposição do grafo e com o complexo sistema que elas representam.

---

<sup>15</sup> A constituição da subjetividade humana nada tem a ver, por isso, com a maturação dos restantes animais; dentro da continuidade da evolução das espécies que deu origem ao «homem», produziu-se a certa altura uma descontinuidade radical; e não sabemos (nomeadamente em resultado da evolução tecnológica) que outras descontinuidades radicais poderão advir, sendo que só depois de acontecerem se tornarão inteiramente perceptíveis. Passa-se no processo histórico, como Hegel percebeu, aquilo que afinal se passa na nossa vida quotidiana: a maior parte dos acontecimentos, que ocorrem de forma contingente, só mais tarde vêm a ser completamente inteligíveis. O entendimento, por exemplo, não é linear, mas retroativo: para dar uma imagem corriqueira, o que lemos num determinado passo de um livro não se torna por vezes imediatamente claro, antes de passarmos aos passos seguintes, que projetam luz sobre os anteriores. Assim, saber ler, é saber conviver com estes impasses que, mais adiante, podem vir a ser resolvidos se prosseguirmos a leitura ou qualquer outra experiência. A causalidade, insisto, é retroativa. Ou seja, uma realidade, com o devir, transforma-se no que era já antes, a solução do problema *sempre esteve aí*, a resposta sempre esteve na própria pergunta, mas só se torna visível *depois*, mais tarde. E, por isso, é sempre intrinsecamente histórica — daí a historicidade radical do ser humano, inclusivamente no processo da constituição de cada «eu» como ficção constitutiva. Devo todas estas ideias à teorização de Slavoj Žižek, que sigo tanto quanto possível «ao pé da letra».

<sup>16</sup> Para esse efeito, da compreensão do «último Lacan», ver por exemplo Jacques-Alain Miller, transcrição do seu curso de 2006-2007 (cf. bibliografia).



Grafo 2 (seg. Lacan, 1999 – orig. 1966).

Neste (grafo 2), na parte de baixo do vetor da intenção subjetiva, à direita, onde antes estava o delta, encontramos agora já o sujeito barrado  $\S$ . A linha do andar inferior [vetor  $i(a) - m$ ] — corresponde ao «estádio do espelho», em que se forma a identificação imaginária do sujeito consigo mesmo; em cima, os dois pontos de basta, ou de estofo, ( $A$ ) e  $s(A)$ , em que aquele vetor de intenção subjetiva corta a sucessão imparável da cadeia dos significantes flutuantes, passa pelo «tesouro dos significantes» ou grande Outro ( $A$ ), e vai desembocar em  $s(A)$  — significado — quer dizer, a significação é, como explica Žižek<sup>17</sup>, uma função do Outro; ou seja, um sujeito jamais se constitui sozinho, sem o «espelho» do Outro ( $A$ ). Articulado com o  $m$  [*moi*], o «eu», o movimento retroativo dirige-se para  $I(A)$ , ponto de chegada, na parte inferior à esquerda. Este é o produto de toda a operação, onde se dá a identificação simbólica do sujeito com um qualquer elemento signifiante ( $I$ ) no grande Outro ( $A$ ), na ordem simbólica. Como diz Žižek<sup>18</sup>, o «sujeito» assim transforma-se em cada etapa no que já era antes, ou seja, na sua ficção constitutiva. O  $A$  — grande Outro («código» simbólico e sincrónico) — é o que permite fixar os significantes flutuantes e, por ação retrospectiva, vai «estofar», fixar retroativamente o significado em  $s(A)$ , matema que exprime precisamente a dependência do sujeito em relação ao «tesouro dos significantes», ao  $A$ .

Portanto, revendo os vários símbolos, mesmo que à custa de certa repetição:  $m$  — eu (*moi*);  $i(a)$  — outro imaginário do eu — eu ideal — identificação imaginária, produzida inicialmente pelo «estádio do espelho». O «eu» estará, ao longo da vida, em (re)constituição constante nesta dialética com o Outro.  $I(A)$  — ideal do eu — ponto da

<sup>17</sup> ŽIZEK, 2016a.

<sup>18</sup> ŽIZEK, 2016a.

identificação simbólica: identificação do sujeito, como diz Zizek<sup>19</sup> com qualquer aspeto do significante — *I* — no grande Outro, na ordem simbólica. *I* — segundo a célebre frase (um dos seus múltiplos aforismos) de Lacan, o significante é o que representa o sujeito para outro significante. *§* — sujeito barrado — isto é, o sujeito descentrado de si mesmo (o total contrário do que proclama e procura a vulgar «psicologia do ego»), «alienado» pela imagem ao nível do imaginário (confundindo como sua a imagem que o espelho lhe devolve) e pela linguagem ao nível do simbólico (confundido como seus os enunciados que pronuncia, de que se autoriza). *Voz* — como observa Zizek<sup>20</sup>, a voz é o que resta depois de termos subtraído ao significante a operação retroativa de fixação pelo ponto de estofo (*s(A)* que produz o significado. A voz é um resto, sem significação em si, um objeto parcial, ventríloquo<sup>21</sup>, mas muito importante como uma das formas em que ocorre o objeto-causa de desejo, o objeto pequeno *a* de Lacan, já várias vezes referido.

Nesta segunda «etapa» convencional de elaboração do grafo (que obviamente tem apenas valor didático) encontramos já mais elementos, apesar de estarmos ainda basicamente no mesmo patamar. Representa uma complexificação da «etapa» convencional anterior<sup>22</sup>.

A relação entre o eu imaginário, o eu ideal — *i* — e o ideal do eu, o eu simbólico — *I* — é fundamental. Porque, como escreve Zizek<sup>23</sup>, «Este jogo combinado entre a identificação imaginária e a identificação simbólica, sob o domínio da identificação

<sup>19</sup> ZIZEK, 2016a.

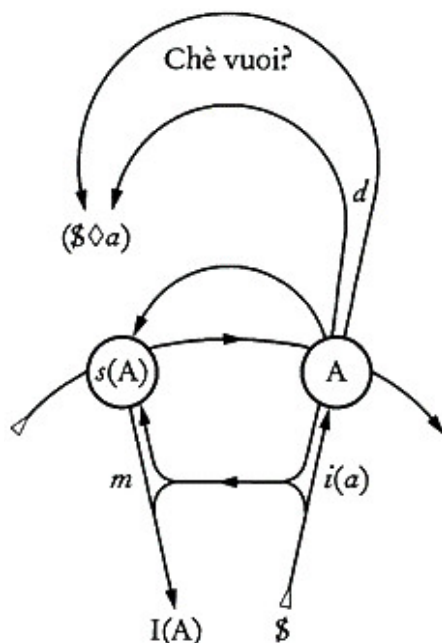
<sup>20</sup> ZIZEK, 2016a.

<sup>21</sup> Ver sobre a voz o interessantíssimo livro de Mladen Dolar, *A Voice and Nothing More*, Cambridge Massachusetts, MIT Press, 2006.

<sup>22</sup> Que é um ponto de basta, ou ponto de estofo (*point de capiton*)? Como escreve Zizek (2016a: 199), um ponto de estofo é o «ponto de subjetivação da cadeia significante», em que o indivíduo é «interpelado», por um significante-mestre, enquanto sujeito. O matema *A* representa, como repetidamente se disse, o Grande Outro (*Autre* em francês). É um «ponto de basta» que interrompe a cadeia contínua dos significantes, um primeiro «ponto de estofo» («*point de capiton*», imagem que Lacan vai buscar a estes botões que, numa almofada ou estofo fixam e «agarram» os vários pedaços de pano que a/o revestem, permitindo a estabilidade) que fixa de algum modo o significado dos elementos precedentes, interrompendo o fluxo dos significantes. Esse ponto, o do grande Outro (*A*), é, também como já referido, o do «tesouro dos significantes», onde se encontra, por assim dizer, a totalidade infinita do «código», dos dizeres possíveis. Por sua vez, *s(A)*, o ponto de «furo» do lado esquerdo (outro «*point de capiton*»), já figurado no grafo anterior, representa, lembro, o ponto de significação, lugar da mensagem, por assim dizer, da significação obtida retroativamente como função do Outro, do encontro do sujeito barrado (*§*), agora na parte inferior direita do vetor da intenção subjetiva (e que vai atravessar a cadeia dos significantes), com o *A* (efeito retroativo, portanto, do que Lacan chamou «*capitonage*»). Há aí uma pontuação, um momento que está mais na esfera lógica (escanção) do que propriamente cronológica (duração), e que produz uma significação *a posteriori*, um efeito retroativo (pode, na análise, por exemplo, resultar de um gesto ou algo que o analista pronuncia — é um «ponto de basta», de interrupção», que pode corresponder ao acabar da sessão de análise, a qual, no caso de Lacan, nunca se pautava por uma duração pré-estabelecida, como na análise tradicional). Portanto, a significação aparece sempre depois, retroativamente ao significante. Esse aspeto retroativo é, insisto, a noção hegeliana de causalidade, central para compreender a total revolução que representa Hegel na história do pensamento humano. Dito esquematicamente, sem Descartes e sem Hegel (como obviamente sem Kant, que este último pressupõe), não haveria Lacan, nem parte do que já está em filigrana em Freud.

<sup>23</sup> ZIZEK, 2016a: 215.

simbólica, constitui o mecanismo através do qual o sujeito é integrado num dado campo socio-simbólico (...). Mas os «mandatos» desse campo que o sujeito assim assume (para usar os termos de Žižek), deixam um «resto», um «fosso», onde se instala, para o sujeito, o enigma daquilo que o Outro espera dele. E é daí que advém a pergunta «Chè vuoi?», que me queres?, que esperas de mim? Que vês em mim?, que passa a sobrevoar todo o esquema anterior, como se vê (abaixo) representado na terceira elaboração do grafo. Entre a locução, o enunciado, do Outro, e a sua força elocutória, quer dizer, a enunciação, entre a demanda do Outro e o seu efetivo desejo (*d*), instala-se a dúvida para o sujeito: dizendo o que me dizes, que é que de facto tu esperas de mim, que desejas fazer comigo?... O sujeito é um vazio, espera que o outro, através do desejo dele, desvende o próprio segredo do seu desejo: daí a «ânsia» da interrogação: o desejo do sujeito é o desejo do Outro. Porque há sempre em qualquer sujeito o espelho do Outro, que lhe devolve essa interrogação, que lhe repete a estranheza primordial da imagem. E Žižek, que estou a seguir *pari passu* como se verifica, mostra que esse fosso, essa suspeita, por assim dizer, é de carácter histórico, perturba o sujeito de um modo particular, ao ponto do sujeito que demanda no fundo e paradoxalmente estar a solicitar que essa demanda seja recusada, que não haja uma certificação «superior» para a dúvida, porque tal certificação viria em última análise de um grande Outro (significante-mestre) que não existe.



Grafo 3 (seg. Lacan, 1999 - orig. 1966). *Chè vuoi?* — pergunta que o sujeito faz ao Outro, ao seu enigma (enigma que é também um enigma para o outro...). *d* – desejo.

A resposta a essa pergunta que um sujeito faz ao Outro, a solução para preencher este hiato inquietante, este vazio, entre o sujeito e o enigma do desejo do Outro, é a criação de um «fantasma», quer dizer, de qualquer coisa que para o sujeito sirva de solução para de algum modo ele constituir, dar consistência, sentido, a tal desejo (o que é representado sinteticamente pelo matema  $\$ \diamond a$  — sujeito barrado  $\$$  — simbolizada pelo losango, punção, ou relação com o — objeto pequeno  $a$ ). No amor, por exemplo, estamos perante o caso de dois sujeitos, cada um defrontando o enigma do desejo do outro, e oferecendo-se ao outro para preencher esse vazio, o que na verdade é impossível — daí a fórmula de Lacan de que «a relação sexual não existe», entendendo-se por tal a noção de que jamais duas pessoas se poderão «complementar» uma à outra em termos de auto-reconhecimento do seu desejo, de reconhecimento do desejo do outro, e de verdadeira adequação entre ambos: na realidade, as pessoas não «funcionam» assim, há sempre um desfasamento ou disfunção, não há completude. O desejo, como referido, é sempre o desejo do outro (o que pode ser entendido em vários sentidos... que aqui não tenho espaço para explicitar...) e... o próprio sujeito (pelo menos numa parte substancial da trajetória intelectual de Lacan) é um significante para outro significante... (o que também exigiria muitos desenvolvimentos...).

Por isso o amor é sempre algo de fantasmático, como afirmou o mesmo Lacan, é procurar «dar algo que se não tem, a alguém que o não quer». Mas, no delírio do apaixonamento, esquecemo-nos disso tudo, para poder de algum modo, mesmo que temporariamente, «habitar a ficção do amor». Como lapidarmente diz Žizek<sup>24</sup>, e vale a pena citar extensamente: «(...) O termo “amor” deve ser concebido aqui do modo em que é articulado na teoria de Lacan, isto é na sua dimensão de decepção fundamental: nós tentamos colmatar o abismo insustentável do “Chè vuoi?”, a abertura que abre o buraco do desejo do Outro, oferecendo-nos ao Outro como objeto do seu desejo. É neste sentido que o amor é, como apontou Lacan, uma interpretação do desejo do Outro: a resposta do amor é: “eu sou o que falta em ti, eu encher-te-ei, eu completar-te-ei”: o sujeito colmata a sua própria falta oferecendo-se ao Outro como o objeto que preenche o Outro e nele falta — a decepção do amor consiste em que este cavalgamento de duas faltas anula a falta como dimensão de realização mútua, como medida de uma eventual complementaridade».

A quarta e final elaboração do grafo completa e pressupõe, como se disse, as anteriores, implicando uma parte importante da teorização de Lacan, sendo sempre, e mais uma vez, de lembrar que ela se não fixa num sistema determinado, e que o autor, na sua última fase, produziu uma importante inflexão na sua orientação teórica, dando uma cada vez maior importância ao Real, uma das instâncias entrelaçadas no seu

---

<sup>24</sup> ŽIZEK, 2016a: 222-223.

nó borromeano, e, assim, ao «sujeito do Real». Para uma compreensão deste aspeto é também importante — para além do estudo dos seminários de Lacan, bem entendido, e de uma vasta bibliografia que transcende este escrito, etc. —, por exemplo, a obra de Lorenzo Chiesa já mencionada, que se ocupa numa parte muito importante do estudo do «sujeito do Real»<sup>25</sup>. Se a destaque é porque ela é ímpar, em termos filosóficos, na exposição clara e, ao mesmo tempo, na compreensão detalhada e problematizada de toda a complexidade e, por que não dizê-lo, de toda a beleza impressionante da grandiosa obra de Lacan, cuja ressonância é hoje em dia cada vez maior<sup>26</sup>.

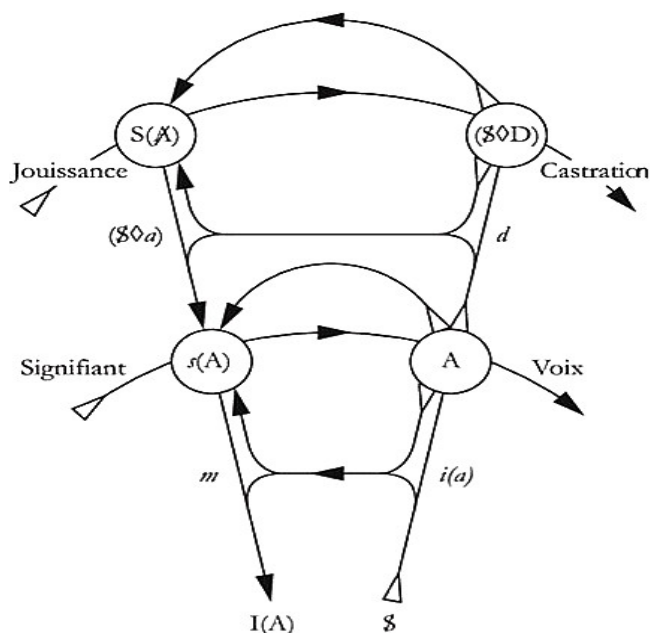
No meu caso pessoal, como arqueólogo pré-historiador (e portanto também necessariamente inserto na problemática-matriz da antropologia), que desde 2006 me acerco como estudante da psicanálise como prolongamento da minha curiosidade pela «origem do homem» e pelo «processo de hominização», com tudo o que isso implica, este trabalho — aqui exposto em apenas alguns tópicos — representou apenas um modestíssimo passo na minha aprendizagem e no desejo de comunicar aos meus colegas a importância crítica desta complexíssima problemática. Porque, adaptando uma conhecida frase de Abel Salazar, o grande médico e pintor português, «quem souber só de arqueologia nem arqueologia sabe». E eu acrescentaria, atrevidamente: quem não tiver passado pela psicanálise lacaniana (já não digo como analisando ou analista, mas apenas como pessoa interessada em compreender o ser humano, o que significa compreender-se também a si) arrisca-se a passar, na vida, ao lado do essencial, a não ultrapassar o senso-comum<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> CHIESA, 2007: 103-192.

<sup>26</sup> Por isso, para a elaboração deste modesto texto, ponto de chegada (e de partida...) de aturado e longo trabalho, traduzi-a completamente do inglês, única língua em que está disponível, para português.

<sup>27</sup> Agradeço a todos os que me têm ajudado neste percurso de aprendizagem, nomeadamente aos membros da Antena do Campo Freudiano, Portugal, nas pessoas de José Martinho e Filipe Pereirinha, especialistas de Lacan. Todos os eventuais erros deste texto de aprendiz são, evidentemente, da minha exclusiva responsabilidade.



**Grafo 4 (grafo completo) (seg. Lacan, 1999 – orig. 1966).** Gozo (*Jouissance*). Trata-se de algo que está para além do prazer, que é muito diferente deste, e que serve precisamente, como explicou Lacan, para nos defender do prazer. «Prazer na dor» liga-se ao masoquismo, evidentemente, mas muito para além disso, como escreve Chiesa<sup>28</sup>, «ao gozo estrutural do objeto *a* pelo sujeito». É muito importante distinguir gozo, pulsão e prazer<sup>29</sup>. Castração (*Castration*) — ligada à falta, ou falha, constitutiva do sujeito cindido, e inerente a este como ser falante (dividido «ao nível gramatical», e de forma muito esquemática e simplista, entre o ser da enunciação, ou do significante — o eu inconsciente — e o sujeito do enunciado, ou do significado — o eu consciente). Na medida em que fala, (...) o sujeito nunca é totalmente presente a si mesmo<sup>30</sup>. Enquanto que a frustração é uma falta imaginária de um objeto real, a castração corresponde à falta simbólica de um objeto imaginário<sup>31</sup>.

Este esboço da constituição do sujeito que aqui deixo é apenas um modestíssimo convite aos meus colegas para que se debrucem sobre uma temática incontornável do saber contemporâneo: porque, sem entendermos como se constitui o sujeito que pensa (processo que a modernidade instalou, desde Descartes, prosseguiu com Kant e Hegel, e tantos outros...), sem percebermos toda a complexidade desse processo, jamais poderemos pensar, já não digo bem, mas menos mal (de forma menos redutora), seja o que for. A filosofia, o supremo saber para Hegel, consistia nesse estado, a ultrapassagem do senso comum.

<sup>28</sup> CHIESA, 2007: 9.

<sup>29</sup> Cf. por exemplo EVANS, 1996.

<sup>30</sup> CHIESA, 2007: 39.

<sup>31</sup> CHIESA, 2007: 64-65. Para uma melhor compreensão do grafo do desejo, ver a sintética explicação de Christian Dunker no vídeo seguinte: <[https://youtu.be/xD\\_tg-bY1yM](https://youtu.be/xD_tg-bY1yM)>.



## BIBLIOGRAFIA

- ASSOUN, Pierre-Laurent (2003) — *Lacan*. Paris: PUF.
- CASSIN, Barbara, *dir.* (2019) — *Vocabulaire Européen des Philosophes*. Paris: Éditions du Seuil/Dictionnaires Le Robert.
- CHIESA, Lorenzo (2007) — *Subjectivity and Otherness. A Philosophical Reading of Lacan*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- COPJEC, Joan, *ed.* (1996[2nd ed.]) — *Supposing the Subject*. London, Verso [cf. especialmente capítulo por S. Žizek, *Is there a cause of the subject?*, p. 84-105].
- DOLAR, Mladen (1998) — *Cogito as the subject of the unconscious*. In ŽIZEK, Slavoj, *ed.* — *Cogito and the Unconscious*. Durham and London: Duke University Press, p. 11-40.
- EVANS, Dylan (1996) — *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. London: Routledge.
- FINK, Bruce (1998) — *O Sujeito Lacaniano. Entre a Linguagem e o Gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- LACAN, Jacques (1960) — *Subversion du Sujet*. Disponível em <<http://staferla.free.fr/Lacan/Subversion%20du%20sujet.pdf>>. [Consultado em 18/04/2019].
- (1973) — *Les Quatre Concepts Fondamentaux de la Psychanalyse. Le Séminaire, livre XI, 1964*. Paris: Éditions du Seuil.
- (1978) — *Le Moi Dans la Théorie de Freud et dans la Technique de la Psychanalyse*. In *Le Séminaire, livre II, 1954-1955*. Paris: Éditions du Seuil.
- (1999) — *Écrits I, Écrits II (2 vols.)*. Paris: Éditions du Seuil.
- (1999) — *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*. In *Écrits II*. Paris: Éditions du Seuil, p. 273-308.
- MILLER, Jacques-Alain (2006-2007) — *Orientation Lacanienne*, III, 9. Disponível em <<http://jonathanle-roy.be/wp-content/uploads/2016/02/2006-2007-Le-tout-dernier-Lacan-JA-Miller.pdf>>. [Consultado em 18/01/2019].
- QUINET, Antonio (s/d) — *Os Outros em Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar.
- VV. AA. (1997) — *Para Ler o Seminário 11 de Lacan. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- ZIZEK, Slavoj (1989) — *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.
- (1992) — *Looking Awry. An Introduction to Jacques Lacan Through Popular Culture*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- (2009) — *O Sujeito Incómodo. O Centro Ausente da Ontologia Política*. Lisboa: Relógio d'Água.
- (2011[2e éd.]) — *Le Plus Sublime des Hystériques. Hegel avec Lacan*. Paris: PUF.
- (2015) — *Moins Que Rien. Hegel et l'Ombre du Matérialisme Dialectique*. Paris: Librairie Arthème Fayard.
- (2016a) — *Ils Ne Savent Pas Ce Qu'ils Font*. Paris: PUF.
- (2016b) — *Contragolpe Absoluto. Para una Refundación del Materialismo Dialéctico*. Madrid: Akal.

Santo António dos Cavaleiros, Loures, 2019  
Para a minha mulher, Flor

