

À GUIA DE UMA COMPREENSÃO PSICANALÍTICA SOBRE A RESPONSABILIDADE*

Sérgio Eduardo Lima Prudente e Miriam Rosa Debieux

Sérgio Eduardo Lima Prudente
Pontifícia
Universidade
Católica de São
Paulo (PUC-
SP), Núcleo
de Psicanálise
e Política do
Departamento de
Psicologia Social,
São Paulo/SP, Brasil.

Miriam Rosa Debieux
Pontifícia
Universidade
Católica de São
Paulo (PUC-SP),
Departamento de
Psicologia Social,
São Paulo/SP, Brasil.
Universidade de
São Paulo (USP),
Departamento de
Psicologia Clínica,
São Paulo/SP, Brasil.

RESUMO: O objetivo do artigo é construir um percurso de compreensão sobre a responsabilidade no âmbito da psicanálise. Para isto, partimos de um campo de reconhecimento entre semelhantes com capacidade de se colocar no lugar do outro nos termos da expressão popular: *não faça ao outro o que não gostaria que fizesse a você*. Com isso, concebemos a estratégia de: 1) modular o Supereu como uma instância política que internaliza uma lei; e 2) propor uma direção para a constituição de uma teoria da responsabilidade a partir da teoria do tempo lógico de Jacques Lacan.

Palavras-chave: responsabilidade; tempo lógico; reconhecimento; ação.

ABSTRACT: Towards a psychoanalytic understanding of responsibility. The aim of the paper is to construct a path of understanding about responsibility within psychoanalysis. For this, we start from a recognition field between similar ability to put yourself in another's place under the popular expression: *do not do to others what you would not want them do to you*. Strategy aimed at: 1) modulate the superego as a political body that internalizes a law, 2) propose a direction to constitute a theory of liability from the theory of logical time of Jacques Lacan.

Keywords: responsibility; logical time; recognition; action.

*Artigo escrito com financiamento da bolsa Fapesp 2012/05154-3.

1. APRESENTAÇÃO

Responsabilidade é definida, segundo o dicionário Houaiss, como obrigação de responder pelas ações próprias ou dos outros ou, no campo jurídico, como o “dever jurídico resultante da violação de determinado direito, através da prática de um ato contrário ao ordenamento jurídico”. Partimos dessa definição para tentar discutir o caráter fundamental que a Responsabilidade tem no campo de tensão entre o universal da cultura, o particular de suas práticas e o singular do traço irremediável, ou seja, um campo social e político das motivações e das ações humanas. Ao observarmos as acepções do termo responsabilidade, notamos dois elementos fundamentais que nos guiaram neste texto, a saber: “ações próprias” e “dever jurídico”. Ficam postas de saída tanto a dimensão do ato como escolha do homem, como a obrigação ou dever de seguir uma norma jurídica e, conseqüentemente, positivada contratualmente. Diante da dimensão contratual, escolhemos partir de um recorte feito de um dos mais ilustres filósofos contratualistas, Thomas Hobbes. Em *Leviatã*, ele escreve:

Porque as leis de natureza (como a justiça, a equidade, a modéstia, a piedade, ou, em resumo, *fazer aos outros o que queremos que nos façam*) por si mesmas, na ausência do temor de algum poder capaz de levá-las a ser respeitadas, são contrárias a nossas paixões naturais, as quais nos fazem tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança e coisas semelhantes. (HOBBS, 1651/1999, p. 141, grifo nosso)

Dentre os contratualistas, Hobbes se destaca como filósofo ao qual Freud mais se aproxima ao apresentar uma noção de civilização como um processo de subordinação das disposições pessoais a uma normatização da cultura.

Em *Mal-estar na civilização*, Freud (1939/1972, p. 105) apresenta as três fontes do sofrimento que impedem a felicidade do homem: “o poder superior da natureza, a fragilidade de nossos próprios corpos e a inadequação das regras que procuram ajustar os relacionamentos mútuos dos seres humanos na família, no estado e na sociedade”. Logo, no argumento freudiano, há uma consideração de uma parcela de responsabilidade do homem quanto à sua própria infelicidade. No entanto, justamente no campo onde tal responsabilidade do homem se assenta, é que nasce sua própria condição humana, ou seja, seu processo civilizador. Quando Freud nos fala de um ajuste do ser humano em relação à família, ao Estado ou à sociedade, um aspecto imediatamente toma relevo: o campo de tensão entre o universal da cultura e linguagem, e o particular no campo das ações humanas. Em outras palavras, o campo de tensão entre a condição universal do pertencimento à civilização, as formas particulares, mas universalizantes, das regras sociais e do Estado, e o singular das disposições individuais no campo das ações humanas articuladas com a *pólis*.

Neste ponto, voltamos ao *Mal-estar na civilização* (1930/1972, p. 115-116) para observarmos como a passagem de um poder caracterizado pela força bruta do indivíduo passa a ser agora universalizado para um poder da comunidade. Esse processo engendra a primeira exigência da civilização, que, segundo Freud, é a “justiça, ou seja, a garantia de uma lei”. Quanto a seu estabelecimento, a lei não garante um valor ético, muito menos a liberdade do homem. Pelo contrário, Freud alerta que a liberdade do indivíduo não é atributo da civilização.

O valor ético, portanto, não depende da lei, mas, como Freud (1930/1972, p. 166-167) alerta, da impressão deixada pelos grandes líderes processo este similar ao do superego no sujeito, só que em um nível denominado por Freud de *superego cultural*. É interessante notar que Hobbes e Freud seguem um entendimento de contrato social entre o homem (e suas paixões animais) e o Estado (civilização, comunidade, humanização) que podemos resumir na fórmula expressa por Hobbes logo acima: “fazer aos outros o que queremos que nos façam”. Popularmente, essa fórmula pode também ser ouvida como: “não faça ao outro o que não gostaria que fizessem com você” versão que tem o mesmo efeito, mas em tom de negação.

Em qualquer uma das versões, destacamos dois campos essenciais para a discussão sobre a responsabilidade: o da lei como limite (ordem superegóica) e o do *colocar-se no lugar do outro* como medida da ação (que pode ou poderia ser exercida por outrem sobre si). No ponto em que estamos, a responsabilidade permanece na ordem do exercício intersubjetivo, seja de reconhecimento da alteridade como semelhante, seja como censor ameaçador. Este aspecto garante o laço social sustentando um acordo para contenção de excessos, tal como podemos entender segundo o crime da horda primeva: a proibição do incesto e do parricídio.

Dessa forma, a responsabilidade está diretamente ligada à ação que obedece ou questiona a lei. Em ambos os casos, em uma leitura freudiana, o sentimento de culpa é uma espécie de chão onde se sustentam os desdobramentos decorrentes da transgressão primordial (parricídio e incesto) e a subsequente obediência à lei.

Ao relacionar o crime à culpa, Freud estabelece uma ligação necessária entre os dois que torna necessário explorarmos esse caminho. Desde o *Homem dos Ratos* (1909) até *O mal-estar na civilização* (1930), a culpa acompanha as formulações de Freud como uma espécie de índice elementar da neurose. No texto do *Mal-estar...*, Freud destaca o “sentimento de culpa como o mais importante problema no desenvolvimento da civilização” (FREUD, 1930/1972, p. 158), para, em seguida, mostrar a culpa, a partir das diversas fases desde a sua constituição até o sentimento inconsciente de culpa. Ainda no texto de 1930, propõe uma articulação entre culpa e angústia, afirmando que “o sentimento de culpa nada mais é do que uma variedade topográfica da angústia” (FREUD, 1930/1972, p. 159).

Em *O ego e o Id* (1923/2004), o sentimento de culpa é engendrado pela ação que o Supereu exerce sobre o Eu, formando assim a consciência moral. Essa relação da qual se gera o sentimento de culpa é propriamente constituinte de um sujeito, ou seja, para Freud, a subjetividade do homem tem como elemento necessário a culpa. Novamente, vemos a relação entre o sentimento de culpa e a angústia quando Freud os coloca lado a lado “O superego atormenta o ego pecador com o mesmo sentimento de ansiedade e fica à espera de oportunidades para fazê-lo ser punido pelo mundo externo” (FREUD, 1930, p. 149) o qual advém da identificação com o protótipo paterno. Nesse sentido, o sentimento de culpa está intrinsecamente relacionado ao Supereu, o que situa as manifestações da consciência moral como provenientes do complexo de Édipo.

É por isso que Freud usa, a seu modo, o imperativo categórico kantiano para ilustrar o complexo de Édipo, dizendo: “O Supereu — a consciência em ação nele — pode então tornar-se duro, cruel e inexorável contra o Eu que está ao seu encargo”. O imperativo categórico de Kant é, assim, o herdeiro direto do complexo de Édipo (FREUD, 1924/2004, p. 208-9). O interessante desse recurso à Kant feito por Freud é que ele usa uma categoria transcendental — o imperativo categórico — de forma internalizada no sujeito. Isso aponta para como a materialidade da lei é assimilada de tal forma que se torna uma espécie de instância “transcendental” no inconsciente¹.

Dessa forma, a culpa assume um caráter inconsciente, ou melhor, esta integra o que entendemos como disposições de caráter que fazem parte da vida inconsciente como um aspecto fundamental da realidade psíquica. Há duas decorrências dessa articulação freudiana que apontam em direção antagônica ao discurso jurídico, e mesmo ao psiquiátrico. Na primeira, encontramos um fundamento para o crime quando nos guiamos pela indicação de Freud de que o sentimento inconsciente de culpa não é através do cometimento de um crime, mas ele próprio é responsável pelo ato criminoso. Ou seja, a culpa inconsciente ou o excesso de obediência moral tem o crime como resposta à angústia gerada. Na segunda decorrência, temos a (des)obediência ao imperativo categórico do Supereu, o que engendra uma disjunção entre as dimensões moral e ética em sua relação com a lei, desarticulando a dimensão singular e ética do sujeito da dimensão particular do obediência à lei social. Ou seja, pode haver culpa sem responsabilidade no plano singular ou responsabilidade social sem seu correlato singular.

¹ O uso da palavra transcendental da forma como fazemos aqui é problemático, pois diverge de sua identidade filosófica apriorística e supra-humana como podemos entender em Kant. No entanto, pedimos a licença poética para o modo como a utilizamos tendo inspiração a maneira como Lacan a usa ao falar do Ideal do Eu em *Subversão do Sujeito e dialética do desejo* (1960/1998, p. 823).

Quem opera a disjunção entre responsabilidade e culpa é Lacan, em *Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia*:

Toda sociedade, por fim, manifesta a relação do crime com a lei através de castigos cuja realização, sejam quais forem suas modalidades, exige um assentimento subjetivo [...] esse assentimento subjetivo é necessário à própria significação da punição. As crenças mediante as quais essa punição se motiva no indivíduo, assim como as instituições pelas quais ela passa ao ato no grupo, permitem-nos definir numa dada sociedade aquilo que designamos, na nossa, pelo termo responsabilidade. (LACAN, 1950: 128-129)

Pela linha de pensamento que Lacan propõe nesse texto, a punição define a responsabilidade, ou seja, a relação do crime com a lei exige a aceitação dessa lei como verdade. Temos então o campo da lei determinando formas de castigos como resposta à infração, ou seja, ao que contradiz a universalidade. Assim, a responsabilidade assume um caráter universal como aspecto transmitido pertencente à cultura.

Diante disso, podemos observar que a responsabilidade está articulada a modos pelos quais o sujeito escolhe responder à lei. No entanto, devemos prestar atenção ao que Lacan se refere como assentimento subjetivo.

2. O ASSENTIMENTO SUBJETIVO E A RESPONSABILIDADE NO TEMPO LÓGICO

O que entendemos como assentimento subjetivo? Ao que o sujeito assente? Antes de mais nada, a palavra *assentimento* (substantivação do verbo assentir) possui um campo semântico que gira em torno do sentido de uma aceitação da verdade, mas também de um “entrar em acordo”. Que verdade o sujeito aceita? Com o que ele entra em acordo?

No começo deste texto, citamos a relação de tensão entre a dimensão universal da lei (cultura, linguagem), a dimensão particular da práxis e a singular do traço. Freud reiteradamente ressaltou como o homem abre mão da satisfação direta das pulsões, desviando-as para destinos socialmente mais aceitáveis, caso típico da sublimação, por exemplo. O Supereu herda essa ordem da cultura, mas opera como sensor moral do sujeito ao modo de um imperativo moral. Ele traduz e reduz a lei da linguagem e da cultura em normas sociais e universais, fora da apreciação do sujeito, desta forma ideologizando e imaginando determinados aspectos da sociedade.

Portanto, considerando que é ao ordenamento civilizatório, e não às normas de uma dada sociedade, que o sujeito assente para se constituir como tal, ou considerando que é com essa ordem que ele entra de acordo, devemos esboçar

um breve caminho rumo ao assentimento subjetivo. Nosso intuito é propor uma direção para a constituição de uma teoria da responsabilidade a partir da teoria do tempo lógico de Jacques Lacan.

Em *O estádio do espelho*, Lacan (1949/1998) destaca três aspectos da criança frente ao espelho, no sentido de sua “assunção jubilatória”: 1) a percepção de uma imagem, ou seja, algo fora, externo, separado como outro; 2) o controle da inanidade dessa imagem através de gestos refletidos sem noção de si ou do outro; “desse complexo virtual com a realidade que ela reduplica, isto é, com seu próprio corpo e com as pessoas” (LACAN, 1949/1998, p. 97); e 3) no investimento libidinal da imagem de si (azáfama jubilatória que sustenta uma postura para resgatar um aspecto instantâneo da imagem) a partir da transformação no sujeito quando assume uma imagem de si ou, nas palavras de Lacan, “a matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito” (idem, p. 97).

Há nisso um reconhecimento ainda prematuro da forma humana que não se distingue da outra transitivismo: “A criança bate e diz que bateram nela, a que vê cair chora. Do mesmo modo, é numa identificação com o outro que ela vive toda a gama das reações de impotência e ostentação” (LACAN, idem, p. 116). O passo adiante é o reconhecimento onde se alcança a capacidade de reconhecer outras formas a partir da forma primordial.

A *Urbild*, que é uma unidade comparável ao eu, se constitui num momento determinado da história do sujeito, a partir do qual o eu começa a assumir suas funções. Isso quer dizer que o eu humano se constitui sobre o fundamento da relação imaginária. A função do eu, escreve Freud, deve ter *eine neue psychische... Gestalt*. No desenvolvimento do psiquismo, aparece algo novo cuja função é dar forma ao narcisismo. Não significa isto marcar a origem imaginária da função do eu? (LACAN, 1954-1955/1979, p. 136-137)

É essa forma que, ao cristalizar-se, marcará a tensão conflitiva interna do sujeito em sua relação com o outro. O que se determinará nesse ponto é o despertar de um desejo pelo objeto do desejo do outro. É dessa concorrência agressiva que nascerá a tríade eu-outro-objeto. A criança, então, se destaca como particular em um movimento constitutivo no qual no universal — da linguagem — assume sua condição de sujeito. Desse ponto, ela é imersa em uma ordem que orientará os destinos pulsionais. Prestemos atenção na palavra *ordem*, pois por diversas vezes falamos dela como ordem da cultura, ordenamento ou, mesmo sem usar exatamente essas palavras, ordem do Supereu.

O sujeito, ao adquirir um contorno fundante de sua subjetividade, identifica-se a uma ordem simbólica. Esse processo se dá na imersão do sujeito na cultura, no mundo simbólico composto por significantes que irão representá-la como sujeito para outro significante. A partir disso, o sujeito se estrutura a partir de uma determinada posição no complexo de Édipo². Estamos nos referindo aqui a um sujeito que passa a falar, recorrendo à linguagem — aos significantes da cultura pertencentes à ordem simbólica e passados pelos sistemas simbólicos como a família, as instituições religiosas, e as instituições jurídicas e educacionais — que estrutura seu inconsciente que “é parte do discurso concreto, como transindividual, que falta à disposição do sujeito para restabelecer a continuidade de seu discurso consciente” (LACAN, 1953/1998, p. 260).

Assim, a realidade transindividual (idem, p. 259) do sujeito o situa na medida em que ele: 1) fala para conferir suas funções como indivíduo, 2) fala em um campo que é o do discurso que o coloca no campo da realidade (transindividual) e 3) opera em uma historicidade que constitui uma verdade real.

Aqui, chegamos ao que podemos entender como o segundo tempo lógico, o tempo para compreender. É o momento em que o sujeito pode se reconhecer como Outro (para si e para o outro), o momento que integra simbolicamente a imagem do outro. Surge uma questão fundamental: o que se marca aqui é que o sujeito deixa de se identificar apenas pela captação da imagem e passa a uma relação segundo o que há de mais lógico nessa palavra com a alteridade, perpassada de sentidos sustentados por significantes. Como efeito, a falta orgânica do corpo despedaçado é agora concebida também como uma falta significativa de que o sujeito padece. Agora, o sujeito é uma fala, um falante e, como consequência, tem sua condição para si mesmo em questão. Esse desdobramento é o questionamento de sua própria existência na passagem de um *epos* para sua *epoché*³.

O sujeito como objeto que se identifica ao desejo do desejo do Outro colocá-lo também como objeto em uma transitividade. Diante disso, o sujeito estará sempre à mercê da resposta do Outro, da resposta que responderá ao *Che vuoi?*, esperando o reconhecimento do Outro para Ser... um sujeito desejante.

Assim, subjetiva-se a imagem do espelho através de um Eu que pode ser reconhecido pelo Outro. Nesse reconhecimento, implica-se uma imagem como diferente dos outros, mas que é igual aos outros, pois o Eu é função que se dife-

² Recalque (*Verdrängung*), recusa (*Verwefung*), denegação (*Verleugnung*).

³ *Epos* — refere-se a tempos da origem da pessoa, língua arcaica ou estrangeira, feita pelo ator trágico, cujo discurso é feito de forma indireta, isolado entre aspas da narrativa principal, ou seja, fala de uma realidade como externa a si. *Epoché* — refere-se ao estreitamento do discurso em uma intersubjetividade que é composta pelo Outro, fala de uma realidade na qual se está implicado.

rencia na linguagem como particularidade que não é sem o universal — linguagem. Por isso, o subtítulo do texto do Estádio do Espelho é *Formador da função do eu*.⁴

Proponho lermos o processo de constituição do Eu descrito até aqui a partir do tempo lógico. No primeiro tempo, o instante de ver, o prisioneiro se reconhece como “disco branco” através de uma espécie de juízo instantâneo, impessoal e transitivo. Ou seja, no instante em que vê os outros discos na cor preta, se reconhece branco, uma conclusão que poderia ter sido feita por qualquer um dos outros prisioneiros. É o primeiro passo do estádio do espelho, onde a criança percebe a imagem como fora, como exterioridade e diferença.

Seguindo adiante, no segundo instante do tempo lógico, o momento de compreender, temos: “Se eu fosse preto, os dois brancos que estou vendo não tardariam a se reconhecer como brancos” (LACAN, 1945/1998, p. 205).

O prisioneiro A vê um disco branco e um preto; se o branco não saiu é por que não está vendo em A um disco preto. Portanto, é a falta de reação que dá ao outro a certeza de que é branco, ou seja, a posição de A como sujeito depende do outro, da reflexividade, da passagem pelo outro. Temos outro tipo de sujeito: o sujeito transitivo e recíproco, sujeito particular.

É neste ponto que gostaríamos de situar a responsabilidade no nível intersubjetivo. O sujeito, na segunda etapa do tempo lógico, no momento de compreender, é o sujeito do assentimento subjetivo que a responsabilidade jurídica propõe. Esse sujeito reconhece que a lei não é feita por si nem para si, ou seja, é a lei que prega: “não faça ao outro o que não gostaria que fizessem a você”, onde há uma produção de uma *Epoché*, um sentido biográfico que o situa no mundo em relação à alteridade. Esse assentimento já supõe um sujeito do inconsciente, mas ainda sobreposto na defesa da negação. Onde podemos encontrar esse sujeito na negação?

Sugerimos partir da diferença que a máxima popular “não faça ao outro o que não gostaria que fizessem a você” tem em relação à máxima hobbesiana: “fazer aos outros o que queremos que nos façam”.

“Faça o que gostaríamos que fizessem a si mesmo” é uma lei que determina a ação apagando o sujeito. Aqui impera a vontade do enunciador (Agente) da lei e a dessubjetivação de quem recebe a mensagem (Paciente). A positividade da lei como imposta (caso da máxima de Hobbes) não anula o desafio perverso da lei e desresponsabiliza o Sujeito.

⁴ A palavra função é especialmente importante para a compreensão que pretendemos. Na matemática, ela estabelece a relação entre dois conjuntos, sendo que todos os elementos do primeiro conjunto se associam individualmente a um elemento do segundo conjunto. Na gramática, a função se refere a cada elemento da frase que desempenha um papel que decorre de sua relação com os demais elementos da frase. Em ambos, a função determina lugares e posições que, dentro de uma relação, marcam o valor ou o sentido que uma unidade assume em relação às outras unidades e ao todo (do conjunto ou da frase).

“Não faça ao outro o que não gostaria que lhe fizessem” é uma determinação ambivalente de uma lei que abre para uma dimensão positivo/negativo de uma ação. Ao propor o “não faça”, o seu correlato “faça”, na máxima hobbesiana, se impõe como algo encoberto. É a *Verneinung* que revela o desejo e o gozo. Nesse caso, há a possibilidade de responsabilização (intersubjetiva e inconsciente) que se coloca como aspecto negativo apreendido na suspensão (*Aufheben*) do recalque evidente na *Verneinung*.

A *Verneinung* é um recurso inconsciente que, no neurótico, o livra de assumir uma posição frente a seu desejo. Essa omissão de um posicionamento presente no desejo lança mão de uma espécie de pureza objetiva presente no campo da razão (a exemplo da razão pura kantiana), que geralmente dá consistência a uma verdade — no caso da ciência, ou de uma hipótese dessubjetivada que se esquia do alvo para acertar um outro, do tipo clássico do exemplo do “sonhei com uma mulher que parecia minha mãe, mas não era minha mãe, era outra mulher”.

Na operação da *Verneinung*, o sujeito expõe sua divisão em contrapartida ao sujeito da ciência. Aqui, temos dois aspectos interessantes: 1) uma noção de responsabilidade diante de uma relação causa/efeito, dada no sujeito da ciência, de uma redução do sujeito ao seu ato infracional/irresponsável, noção esta que elimina, por exemplo, elementos temporais; e 2) a via pela qual há a possibilidade de subscrever o sujeito em uma transformação (assentimento subjetivo) em detrimento da busca da pureza objetiva do ato transgressor ao qual se reduz o sujeito.

Por essa via, podemos dizer que, no primeiro aspecto, temos uma desresponsabilização do sujeito, pois há sempre um desvio ou um mal genético, sociológico, moral, espiritual que o determina. Sua resposta ao ato é, de entrada, eliminada, pois já existe uma resposta *a priori* para seus atos, como uma metalinguagem da verdade que se sobrepõe.

Lacan repete em vários momentos de sua obra que “não há metalinguagem”. Um destes é em *A ciência e a verdade* (1966/1998). Ao falar que não há uma verdade última ou única (como no discurso lógico-positivista), Lacan aponta para a verdade do inconsciente. Esta, devido ao recalque originário, manifesta-se como retórica cujo sentido, ou verdade, deve ser interpretado. Ou seja, podemos entender a verdade, segundo Lacan, como uma função sobre a qual os discursos de verdade operam dentro de uma estrutura de linguagem. Na clínica, o neurótico deseja saber a verdade sobre seu sofrimento. Para isso, ele formula teorias e explicações fundamentadas em discursos diversos (científico, religioso, moral etc.). Todos esses discursos verdadeiros operam tendo como substrato uma enunciação inconsciente. O que notamos é um modo de atribuição de causas a efeitos dados e interpretados, do tipo: “algo me fez mal”, “algo causou tal efeito em mim”.

A proposta clínica de Lacan é inverter essa relação que coloca o sujeito como efeito, colocando-o como causa. A relação causa/efeito que opera é a de uma resposta — sintoma — ao real. Ou seja, o sujeito é efeito do Real causado por um corte onde o significante estrutura sua cadeia.

Assim, falar de responsabilidade é também falar de sua causa; é assumir sua própria causalidade. É nesse sentido que podemos falar de uma responsabilidade pelo próprio desejo, em não ceder ao seu desejo. No caso de Antígona, ou ainda, como Lacan formula mais tarde, a única responsabilidade que o sujeito pode ter é pelo sexual (LACAN, 1975-1976, p. 62).

Neste ponto, propomos partir para o terceiro tempo lógico, o de uma certeza (de sua causa) antecipada.

É preciso dizer que, até aqui, no segundo tempo lógico, estamos falando ainda de uma lógica de reconhecimento em que o desejo é desejo do Outro. Isso coloca duas dimensões para este sujeito, a sincrônica e a diacrônica, na medida em que temos uma historicidade do desejo e sua particularização na história dos desejos desejados — vide a formulação freudiana sobre o narcisismo herdado do narcisismo dos pais.

Lembremos que o terceiro tempo “... é o momento de concluir o tempo para compreender. Pois, de outro modo, esse tempo perderia o seu sentido” (LACAN, 1945/1998, p. 206).

Segundo Fink (1998, p. 88), “ao associar o fim da análise com o momento de conclusão dos prisioneiros (Seminário 20), Lacan propõe um momento final de subjetivação que pode ser forçado a acontecer através de uma combinação propícia de condições lógica e/ou analíticas”. Para Fink, essa subjetivação da causa ocorre em um momento lógico específico, todavia cronologicamente incalculável: o momento de concluir.

No terceiro tempo, o prisioneiro A observa os outros dois prisioneiros com discos brancos. Como não saíram, conclui que estão vendo um disco preto e outro branco. Porém, A agora se supõe preto. Essa observação errônea mobiliza a pressa de A para sair antecipadamente pelo medo de que B e C não o façam antes por reconhecerem-se pelo que são. Esse medo engendra uma asserção sobre si, onde A conclui um movimento lógico através de um juízo assertivo. Inaugura-se, então, a dimensão da pressa baseada no engano e que mobiliza a ação de um sujeito que se vê atrasado, ou seja, “saio antes que saiam primeiro”. Entretanto, os prisioneiros B e C também começam a sair e, ao se verem dessa forma, interrompem, os três, a saída. A primeira escansão se dá quando A sai e interrompe, pois, nesse momento, A observa que B e C também escandiram e interromperam. Nesse momento, surge a cisão de A em forma de dúvida que engendra a segunda certeza, que já não é mais a da escansão do movimento. Agora A pode sair e dizer que é branco, pois, ao sair, os outros também saíram juntos

e se detiveram, assim como A se deteve. O que vemos aqui é o momento em que A pôde reconhecer o reconhecimento que os outros estavam dispensando e, ao mesmo tempo, separar-se deles. Tudo isso ocorre, mesmo que “sua evidência revela-se na penumbra subjetiva” (LACAN, 1945/1998, p. 206).

Erik Porge (1994) destaca o aspecto da pressa no terceiro tempo em que pode se dar o ato de concluir. Por isso, não há garantias *a priori* desse ato, de modo a só podermos tirar consequências depois. Na pressa da conclusão, quando o ato se dá, “é em função do momento desse percurso, que leva certo tempo, que alguma coisa assume sentido, manifesta um efeito de sentido, isto é, muda de sentido” (PORGE, 1994, p. 89).

Assim, o que vem após, na dimensão de verdade do ato, se verifica algo atingido antes mesmo de sua verificação. Ou seja, é no espaço entre a verdade e a certeza antecipada, que há a dimensão temporal da pressa. É por isso que Porge nos orienta a “tomar o tempo como um acontecimento lógico, que por si mesmo engendra uma certeza. [...] A certeza está ligada a uma lógica da ação; mais ainda, ela é antecipada por essa ação, ato de concluir” (PORGE, 1994, p. 84).

Esse, portanto, é o momento de concluir que ele é branco. De fato, se ele se deixar preceder nessa conclusão por seus semelhantes, não poderá mais reconhecer que não é preto. Passado o tempo para compreender, o momento de concluir é o momento de concluir o tempo para compreender (LACAN, 1945/1998, p. 206).

Chegamos finalmente ao ponto onde as três dimensões citadas no nosso primeiro parágrafo se colocam articuladas à resposta do sujeito: a dimensão universal (na forma do reconhecimento), a dimensão particular (na forma do reconhecimento do reconhecimento) e a singular, momento onde há a separação dessa lógica:

Mas, a que tipo de relação corresponde essa forma lógica? A uma forma de objetivação que ela gera em seu movimento, qual seja, à referência de um [eu] ao denominador comum do sujeito recíproco, ou ainda, aos outros como tais, isto é, como sendo outro uns para os outros. Esse denominador comum é dado por um certo tempo para compreender, que se revela como uma função essencial da relação lógica de reciprocidade. Essa referência do [eu] aos outros como tais deve, em cada momento crítico, ser temporalizada, para reduzir dialeticamente o momento de concluir o tempo para compreender, para que ele dure tão pouco quanto o instante do olhar. (LACAN, 1945/1998, p. 211)

Vorsatz (2013, p. 173) assinala que o momento de concluir não caracteriza uma consequência natural e necessária daqueles que o antecedem. Estes são logicamente anteriores, não cronologicamente. Para Vorsatz (2013), na dimensão do ato existe uma antecipação em relação ao saber da compreensão, do juízo.

Estamos falando então de um ato que não se dá pela orientação, avaliação do pensamento, mas de um ato que é o próprio juízo.

Portanto, o momento de concluir, o da certeza antecipada, é aquele em que há uma singularidade do sujeito onde ele se responsabiliza por uma ação em que, de fato, ele se coloca como tal. É um ato de liberdade que passa pelo Outro, que prescinde desse Outro e que opera na separação desse Outro.

Se retomarmos agora o termo *assentimento subjetivo*, podemos entender melhor o que Lacan quis dizer quando separou responsabilidade de culpa. Lembremos que assentimento é estar de acordo, geralmente com uma decisão. Nesse caso, com que decisão se estaria em acordo? Com a decisão do próprio ato dada na separação do Outro. Ou seja, um ato/decisão que, apesar de estar no campo do Outro, não se dá na relação com seu reconhecimento.

Foi a partir da obra *A Gramática do assentimento* que Lacan introduziu a questão do assentimento. Em *A ciência e a verdade* (1966/1998), Lacan cita essa gramática para apontar o assentimento, referindo-o como resíduo fora do campo da estrutura significante. O que podemos apreender disso é um assentimento ao que é resíduo no campo de um desejo que, por estar no campo do reconhecimento e da alienação, é desejo do desejo do Outro. Na dialética do desejo, há algo que sobra, que retorna como resto e que, como objeto causa do desejo (ou mais, de gozar), mobiliza esse sujeito na metonímia do desejo e no campo do gozo. Essa é uma noção de desejo como falta que Lacan incorpora da leitura hegeliana de Kojève e que circunscreve o sujeito desejante em uma historicidade que produz um desejo negatizado impulsionado pelo resto. Este, por sua vez, é o que falta para a apreensão do objeto e de si como objeto do desejo. Resto que mais tarde retornará como conceito de gozo.

Ao dizer que há uma impossibilidade de apreensão de si desse sujeito, apontamos para a erosão do elemento imaginário de uma concepção mecanicista de personalidade. O ato transgressor motivado pela “desmesura” (perda da personalidade) ou pelo cálculo de um juízo (um crime pretensamente “ético”, como o de Raskolnikov⁵, por exemplo) não implica uma diferença onde a perda da humanidade se coloca como medida.

⁵ [...] forças jovens, frescas, sucumbem em vão por falta de apoio, e isso aos milhares, e isso em toda parte! Cem mil boas ações e iniciativas que poderiam ser implementadas e reparadas com o dinheiro da velha destinado ao mosteiro. Centenas, talvez milhares de existências encaminhadas; dezenas de famílias salvas da miséria, da desagregação, da morte, da depravação, das doenças venéreas e tudo isso com o dinheiro dela. Mate e tome-lhe o dinheiro, para com sua ajuda dedicar-se depois a servir a toda humanidade e a uma causa comum: o que você acha esse crime ínfimo não seria atenuado por milhares de boas ações? Por uma vida — milhares de outras vidas salvas do apodrecimento e da degradação. Uma morte e cem vidas em troca — ora, isso é uma questão de aritmética. Aliás, o que pesa na balança comum da vida dessa velhota tísica, tola e má? Não mais que a vida de um piolho, de uma

Pensamos aqui o assentimento como um ato em que o sujeito se responsabiliza por uma “escolha forçada”⁶⁶, separando-se dela. Retomando a dimensão da pressa no apólogo dos prisioneiros, observamos uma força para o ato de asserção. Força esta cuja característica é a angústia que move o ato de saída. Por isso, o assentimento, tal como propomos aqui, não opera de acordo com o campo do Outro, mas, sim, de acordo com o campo do gozo, no corte que, pela operação significativa, transforma o resíduo do desejo — real do gozo que repete. É nesse campo que podemos pensar em uma noção de responsabilidade que não esteja alienada ao campo do reconhecimento e da juspositividade da lei.

Talvez Antígona seja o paradigma da responsabilização do ato na obra de Lacan. Se seguirmos a leitura de Safatle (2003), podemos aproximar o ato de Antígona a um ato de liberdade para além da lei de uma *pureza do desejo*, nas palavras de Lacan (1959-1960). Sua *hybris* o pecado do excesso engendra um ato que põe em xeque todas as imposições às quais estava submetida. Se, de um lado, temos a lei da *pólis*, do outro temos a lei parental, que segue e determina rituais fúnebres ligados aos deuses. Ante a isso, Antígona faz ato e efetiva sua singularidade em um campo onde não há saber, mas há sua verdade. Ela se coloca como diferença através de um ato de exceção impulsionado pelo excesso da *hybris*.

No seminário *Mais ainda...*, Lacan lembra que um dos sentidos do gozo é o sentido jurídico do usufruto. Nesse sentido, marca que, no campo jurídico, ao se reconhecer o gozo, tenta-se dizer sobre sua verdade e regrá-lo papel este cuja legitimidade tem seu lugar. No entanto, ao tomarmos a posição da psicanálise, atentamos para a dimensão do ato onde sua verdade é não-toda, no ponto onde o sujeito surge como resposta ao que falta e ao que excede ao simbólico, e com o que ele pode assentir com uma ação diante da impossibilidade de apreensão do objeto.

Como já assinalamos, essa chave de compreensão do assentimento põe o sujeito como causa (*ciência e a verdade*), mas também coloca o ato transgressor relacionado ao encontro com o objeto *a*. Ainda no seminário *Mais ainda...*, Lacan nos diz:

Se há alguma coisa que, nos meus *Escritos*, mostra que minha boa orientação, pois é aquela com que tento convencê-los, não data de ontem, é mesmo que, logo *depois* de uma guerra, quando nada evidentemente parecia prometer amanhãs dourados, escrevi *O Tempo Lógico e a Asserção de Certeza Antecipada*. Pode-se ler muito bem ali, se se escreve, e não somente se se tem bom ouvido, que, a função da pressa, já é esse *a* minúsculo que a tetiza. Ali, valorizei o fato de que algo como uma intersubjetividade

barata, e nem isso ela vale por que a velhota é nociva. DOSTOIÉVSKI, F. M. *Crime e castigo*. São Paulo: Editora 34, 2001, p. 80.

⁶⁶ É o termo *a* que Lacan se refere ao falar da escolha da estrutura do sujeito no Seminário 11.

pode dar com uma saída salutar. Mas o que mereceria ser olhado de mais perto é o que suporta cada um dos sujeitos, não em ser um entre os outros, mas em ser, em relação aos dois outros, aquele que está em jogo no pensamento deles. Cada qual só intervindo nesse terno a título desse objeto “a” que ele é sob o olhar dos outros. (LACAN, 1972-1973/1985, p. 67)

Objeto *a* que é a propriedade incomensurável do objeto, que o faz sempre residual e causa do desejo. Lacan ainda completa dizendo que, no apólogo dos prisioneiros, “eles são três, mas na verdade são dois mais *a*”. É entre os dois que o objeto *a* surge como pressa que, do corte da angústia, precipita-se como sujeito em um ato. Disto se faz a destituição subjetiva que suspende/supera (*Aufhebung*) a alienação do desejo.

É importante assinalarmos que a questão da responsabilidade está desde o começo da obra de Lacan. Desde sua tese, passando pelos textos sobre criminologia, até a década final do seu ensino, encontramos elementos que remetem — como o ato — à responsabilidade, até a própria convocação do termo como tal.

Desse modo, de uma noção de responsabilização que vai do agir do analista até a passagem ao ato como busca de punição, na psicanálise podemos olhar com óculos apropriados para uma dimensão outra, que é a do assentimento subjetivo. No contexto da criminologia, Lacan já nos falava em “libertar a verdade do ato, comprometendo com ele a responsabilidade do criminoso, através de uma assunção lógica, que deverá conduzi-lo à aceitação de um justo castigo” (LACAN, 1966/2003, p. 128).

3. MOMENTO DE CONCLUIR

O que tentamos aqui segue a mesma proposta que a psicanálise se esforça para marcar como diferença a de uma dimensão demasiada humana no que comumente é visto como desumano. Ou seja, que, se há uma relação ético/moral que une a responsabilidade com o caráter humano, isso não significa dizer que este caráter se perca na irresponsabilidade. O que foge ao humano, ou seja, o que está fora da medida do outro através de si mesmo ou do semelhante, nos campos de saber científico, moral e jurídico, é também um resíduo que constitui o sujeito e o transforma em humano.

Buscamos, neste artigo, salientar duas dimensões da responsabilidade. A primeira diz respeito ao campo do saber; aí incluímos seus desdobramentos na forma de semblantes que constituem, por exemplo, os saberes jurídicos, médicos, moral etc. Propomos que a responsabilidade tal como entendida nessas dimensões está situada no nível de subjetivação do “tempo para compreender”

do tempo lógico proposto pela leitura de Lacan. A segunda aponta para uma responsabilidade no ato que inclui no universal o traço do sujeito, ou seja, de uma asserção de uma certeza antecipada onde o que está em jogo é a dimensão da verdade e não a do saber. Indicamos que esta concepção de responsabilidade se dá no “momento de concluir”, em um tempo lógico que, como tal, não pode ser tomado em uma cronologia.

É justamente nesse momento que apontamos para uma dimensão singular da responsabilidade, que leva em conta a marca faltante de um objeto, desse resíduo fugidivo que, articulado ao universal da linguagem, coloca-nos diante de um real do qual tentamos nos defender com os semblantes dos saberes. Portanto, ao seguirmos a pista de Lacan a respeito do assentimento subjetivo, apontamos para uma responsabilização que leva em conta, sobretudo, o sujeito dividido.

Recebido em: 13 de fevereiro de 2014. Aprovado em: 27 de abril de 2014.

REFERÊNCIAS

- FINK, B. *O sujeito lacaniano: entre linguagem e gozo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- FREUD, S. *Obras completas*. Ed. standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1972. V. 21. *O mal-estar na civilização*.
- _____. *Obras completas*. Ed. standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2004. V. 3. *O Eu e o Id*.
- _____. *Obras completas*. Ed. standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2004. V. 3. *O problema econômico do masoquismo*.
- HOBBS, T. *Leviatã*. São Paulo: Abril Cultural, 1999.
- HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- LACAN, J. *A agressividade em psicanálise*. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998r.
- _____. *A ciência e a verdade*. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- _____. *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- _____. *Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia*. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- _____. *O estádio do espelho como formador da função do eu*. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- _____. *O Seminário: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1991. V. 7.
- _____. *O Seminário: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985. V. 20.
- _____. *O Seminário: Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1979. V. 1.

- _____. O Seminário: O sintoma. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2007. V. 23.
- _____. Premissas a todo desenvolvimento possível da criminologia. In:_____. Outros escritos. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.
- _____. Subversão do Sujeito e dialética do desejo. In:_____. Escritos. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- _____. Tempo lógico e a asserção de uma certeza antecipada. In:_____. Escritos. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- PORGE, E. *Psicanálise e tempo: o tempo lógico em Lacan*. Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 1994.
- SAFATLE, V. O ato para além da lei: Kant com Sade como ponto de viragem do pensamento lacaniano. In:_____. (org.). *Um limite tenso — Lacan entre a filosofia e a psicanálise*. São Paulo: Unesp, 2003.
- VORSATZ, I. *Antígona e a ética trágica da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.

Miriam Rosa Debieux
debieux@terra.com.br

Sérgio Eduardo Lima Prudente
sergio_prudente@yahoo.com.br