

Lévi-Strauss, Lacan e Simondon: na fronteira entre natureza e cultura, a (re)descoberta do sujeito

Lévi-Strauss, Lacan, and Simondon: on
the border between nature and culture,
the (re)discovery of the subject

Tiago Rickli¹

Resumo

À luz dos estudos realizados por Lacan, Simondon e Lévi-Strauss relativos à natureza do sujeito, pretendemos destacar neste artigo algumas possíveis conexões entre suas teorias, particularmente sobre como os três autores reconhecem no psiquismo humano uma realidade de ordem irreduzível à dimensão dita pré-cultural ou natural, situando o sujeito em sua falta imanente num campo de problemas que ultrapassa o horizonte de resolubilidade do vivo guiado pelo instinto e, por conseguinte, projetando-o para além de sua individualidade – através do intermédio do Outro – num meio culturalmente organizado.

Palavras-chave: falta; sujeito; fronteira; limiar; potencial.

Abstract

In the light of the studies accomplished by Lacan, Simondon and Lévi-Strauss related to the nature of the subject, we intend to highlight in

1 **Tiago Rickli:** Psicanalista; Membro da Associação Psicanalítica de Curitiba; Doutorando em Filosofia (UFPR); Membro fundador do Instituto Dominique. Contato: tiago.rickli@gmail.com.

this article some possible connections between their theories, particularly speaking on how the three authors recognize the human psyche as a reality irreducible in its order to the so called pre-cultural or natural dimension, establishing the subject in its immanent lack as belonging to a field of problem that surpasses the horizon of solvability of the living guided by instinct, and therefore, projecting the subject beyond its individuality – through the intermediate of the Other – in a culturally organized medium.

Keywords: lack; subject; border; threshold; potential.

A falta no sujeito enquanto condição de seu enlaçamento no mundo simbólico

Já encontraram, vocês, seres totais? Talvez seja um ideal. Eu nunca vi nenhum. Eu não sou total, não. Nem vocês. Se se fosse total, estaria cada um no seu canto, total, não estaríamos aqui juntos, tentando organizar-nos, como se diz. (Lacan, 2010, p. 330).

O reconhecimento em Lévi-Strauss da cultura como o trampolim do enredamento do sujeito na ordem humana, é o reconhecimento de que o banho de cultura ao qual o sujeito é submetido, longe de representar apenas um aprendizado conveniente para sua sobrevivência enquanto espécime de uma espécie, é um processo que lhe possibilita ingressar e alocar-se na dimensão mesma do humano. Mais radicalmente falando, isso também implica reconhecer que, à rigor, o ser humano não nasce de saída integrado à vida humana, mas *no limiar* de sua ontogênese, à maneira do que se poderia chamar de um devir embrionado ou em vias de se fazer. Entretanto, nesta condição iminente embrionária que precede seu entrelaçamento nas tramas da realidade humana, o sujeito não existe semelhantemente a um animal entre outros animais, isto é, amparado em suas dificuldades ou problemas pela bússola de seu instinto e mobilizado pelas

urgências impostas pelas necessidades vitais, mas subsiste como quem se encontra suspenso no esboço de seu próprio vir-a-ser.

“É impossível”, escreve Lévi-Strauss, “esperar no homem a ilustração de tipos de comportamento de caráter pré-cultural” (Lévi-Strauss, 1982, p. 43). Com efeito, quando analisados mais de perto os raros casos de crianças ditas “selvagens” que cresceram desde a mais tenra infância fora da influência dos meios sociais, Lévi-Strauss constata que, longe de encontrarem no seu radical desligamento da vida humana culturalmente organizada a ocasião propícia para regredir a um comportamento puramente instruído pelo instinto mais natural e “pré-cultural”, contrariamente, trata-se de uma vida carente do suporte do instinto, tão diversamente observável em outras formas de vida, que tais casos demonstram:

Assim, é possível esperar ver um animal doméstico, por exemplo um gato, um cachorro ou uma ave de galinheiro, quando se acha perdido ou isolado, voltar ao comportamento natural que era o da espécie antes da intervenção exterior da domesticação. Mas nada de semelhante pode se produzir com o homem, porque no caso deste último não existe comportamento natural da espécie ao qual o indivíduo isolado possa voltar mediante regressão. (Lévi-Strauss, 1982, p. 43).

Despojado de uma essência pela qual pudesse em algum grau determinar-se a si próprio independentemente de qualquer relação com outrem, dir-se-á que o sujeito é aquele que não sabe de antemão o que é ou o que ser, e que o banho cultural do qual ele poderá se servir para fazer algo de si é aquilo pelo qual, *através do indispensável intermédio de outrem*, seu devir em latência pode desenrolar-se e seu entrelaçamento social se firmar. É igualmente o que se pode depreender, segundo nos parece, do entendimento tanto de Soler quanto de Laurent quanto à natureza do

sujeito: vazio de qualquer conteúdo que lhe permitiria reconhecer-se a si próprio, o sujeito enquanto tal apenas pode encontrar em seu “reflexo” subjetivo sua radical falta de ser: “não podemos conhecer a nós mesmos como sujeitos; não temos autoconsciência de nós: somos obrigados a nos conhecer por meio dos outros” (Laurent, 1997, p. 34):

O Outro como lugar da linguagem – o Outro que fala – precede o sujeito e fala sobre o sujeito antes de seu nascimento. Assim, o Outro é a primeira causa do sujeito. O sujeito não é uma substância: o sujeito é um efeito do significante. O sujeito é representado por um significante, e antes do surgimento do significante não existe sujeito. Mas o fato de não existir sujeito não quer dizer que não exista nada, porque pode existir um ser vivo, mas este ser vivo se torna um sujeito somente quando um significante o representa. Logo, antes do surgimento do significante, o sujeito é nada. (Soler, 1997, p. 56).

É ao apropriar-se de algo provido pelo Outro que o sujeito pode então refletir-se, ainda que seu “reflexo” não seja, rigorosamente falando, *seu*: “o que existe de mais elevado no homem e que não está no homem, porém alhures, é a ordem simbólica” (Lacan, 2010, p. 160). Todavia, recuemos por um instante um passo atrás em relação a esse verdadeiro movimento constituinte que precipita esta falta radical do sujeito numa identificação mediada pelo Outro, e consideremo-la em seu estado *preliminar*, isto é, nesse estado ainda potencial ou em vias de nascer a partir do qual o sujeito poderá lançar-se numa identificação dos significantes fornecidos pelo Outro. Ora, não reencontramos imanentemente a esta falta que virá a alienar-se no Outro o mesmo devir ainda em potência ou embrionado do qual falávamos em relação a Lévi-Strauss, a saber, um sujeito *no limiar de sua ontogênese* no interior de um meio culturalmente ordenado, e que, no entanto, não se deixa confundir com algo da ordem do natural ou do que o

antropólogo chamou de pré-cultural? De fato, como demonstra Laurent, despojado de qualquer propriedade inerente pela qual pudesse reconhecer-se por si mesmo a si próprio, o sujeito revela-se então como nada; todavia, formiga neste nada um potencial em estado latente que, ao atualizar-se, o enlaçará *então* de modo irreversível – através de um ato que chamamos de identificação – no Outro enquanto Linguagem. Em outras palavras: a falta imaneente ao sujeito não é uma espécie de “falta em si”, mas aquilo que o precipita em uma *potencial relação* com a alteridade.

Não é, pois, de um puro e simples nada de que se trata em relação à falta no sujeito do inconsciente. A falta de ser do sujeito *possibilita sua alienação* no Outro enquanto linguagem, e, por conseguinte, ela é o vínculo ainda virtual entre o sujeito e a alteridade que, uma vez atualizada, estabelece a amálgama da identificação. De fato, Lacan tampouco deixou de frisar que o inconsciente pertence ao campo do pré-ontológico, subsistindo como tal no limiar de sua própria ontogênese à maneira de algo de não-nascido e suspenso na iminência de seu próprio advento ontogenético. “O inconsciente, primeiro, se manifesta para nós”, dizia ele em 22 de janeiro de 1964, “como algo que fica em espera na área, eu diria algo de *não-nascido*” (Lacan, 2008, p. 30), e uma semana mais tarde, ainda na sequência de estudos que compuseram seu décimo primeiro Seminário, também fará notar que:

A hiância do inconsciente, poderíamos dizê-la *pré-ontológica*. Insisti neste caráter demasiado esquecido – esquecido de um modo que não deixa de ter significação – da primeira emergência do inconsciente, que é de não se prestar à ontologia. O que, com efeito, se mostrou de começo a Freud, aos descobridores, aos que deram os primeiros passos, o que se mostra ainda a quem quer que na análise acomode por um momento seu olhar ao que é propriamente da ordem do inconsciente, – é que ele não é nem ser nem não-ser, mas algo de não-realizado. (Lacan, 2008, p. 37).

Se, como diz Soler, o sujeito não é uma substância, tampouco se deve representar a falta no sujeito do inconsciente através do substancialismo que tão notavelmente soube se reciclar ao longo da história do pensamento filosófico. Carregar uma tendência a se implicar na estrutura simbólica, mesmo que sob a condição de alienar-se no Outro, é ter na falta imanente ao sujeito a alavanca de seu enredamento na dimensão da linguagem, e não apenas uma espécie de “propriedade” recolhida em seu portador. A falta de ser, como observava Lacan, é o que nos põe diante do *problema* de se buscar entreter uns em relação aos outros alguma espécie de circuito: “Se se fosse total, estaria cada um no seu canto, total, não estaríamos aqui juntos, tentando organizar-nos, como se diz” (Lacan, 2010, p. 330). A falta imanente ao sujeito não o esvazia da possibilidade de localizar em si mesmo qualquer espécie de propriedade ou essência, sem ao mesmo tempo fazê-lo projetar-se na direção da alteridade como aquilo junto ao qual deve nutrir relações que constitutivamente repercutirão sobre ele próprio. Vê-se, pois, como o caminho da constituição subjetiva e do enredamento social são, ao nível da falta, um e o mesmo: ao enveredar-se um, envereda-se também o outro, da mesma forma, aliás, como ao alienar-se no Outro o sujeito simultaneamente se lança num movimento de valor constituinte para a sua subjetividade, e realiza os primeiros passos de seu enlaçamento no mundo humano.

O sujeito e a fronteira entre natureza e cultura

[...] se se nomeia indivíduo o organismo vivo, o psiquismo atinge uma ordem de realidade transindividual (Simondon, 2005, p. 166, tradução nossa)

Assim como Lacan afirmou que não somos seres totais, mas portadores de uma falta constituinte em virtude da qual somos colocados em circuito com outros sujeitos, Simondon igualmente reconhecia que o indivíduo em geral não se confunde em seu ser com a imagem que o aristotelismo em particular nos habituou – sobretudo na filosofia – a representá-lo, a saber: como algo cuja essência seria plena, completa, e que se bastaria em si e por si mesma². Com efeito, sob o prisma da filosofia de Simondon, o indivíduo humano, na medida em que porta consigo uma tensão que corresponde a uma carga de realidade urgindo em seu ser sob a forma de algo que ainda resta por se fazer, experimenta-se em sua subjetividade como *precipitando-se para além de sua própria individualidade* numa vida de relação cuja dimensão e extensão radicalmente implicam, contudo, a alteridade em seu bojo:

O ser precedendo o indivíduo não foi individuado sem resto, ele não foi totalmente resolvido em indivíduo e meio; o indivíduo conservou consigo um pré-individual, e todos os indivíduos juntos têm também uma espécie de fundo não estruturado a partir do qual uma nova individuação pode se produzir. (Simondon, 2005, p. 303, tradução nossa).

2 Sobre como a essência ou substância caracteriza para Aristóteles o sentido primeiro do ser, assim como aquilo em relação ao qual qualquer espécie de predicação deve ser relativizada como um atributo secundário, remeteremos o leitor à teoria aristotélica das categorias do ser, na qual Aristóteles afirma: “Há vários sentidos segundo os quais algo pode ser dito ser [...]; pois num sentido o ‘ser’ significa ‘o que algo é’ ou um ‘isto’, e em outro sentido ele significa uma qualidade ou quantidade ou algum outro predicado desse tipo. Ainda que ‘ser’ possua todos esses sentidos, é evidente que aquele que ‘é’ primeiramente é a ‘quididade’, a qual diz a substância de algo [...]. E todas as outras coisas são ditas ser porque algumas são quantidades disso que é em sentido primeiro, outras suas qualidades, outras suas afecções, e outras alguma de suas determinações [...]. pois nenhuma delas é por si subsistente ou capaz de ser separada da substância” (Aristóteles, 2014, 1028a 10, tradução nossa).

A esta espécie de “fundo não estruturado”, pré-individual e latente impregnando o indivíduo sem, todavia, deixar-se identificar com uma de suas propriedades, Simondon deu o nome de energia potencial. Rigorosamente falando, isso que Simondon chama de energia potencial não é um dado, mas uma tensão que insiste como tal *no limiar* de entrelaçá-lo num campo que o ultrapassa enquanto simples indivíduo, ou seja, numa ordem chamada pelo filósofo de transindividual. Do potencial pré-individual em Simondon se pode afirmar o mesmo que Lacan afirmava sobre o inconsciente enquanto algo de pré-ontológico: “nem ser nem não-ser, mas algo de não-realizado” (Lacan, 2008, p. 37). De fato, ainda que “portada” pelo indivíduo, a energia potencial que lhe é imanente apenas se libera *na elaboração de uma subjetividade que inclui outrem*, e jamais independentemente de qualquer relação com a alteridade. Embrionado em sua falta de ser por um verdadeiro potencial de relação, o sujeito se precipita no mundo humano sem, todavia, conter de antemão de que modo esse processo irá se realizar.

Nenhum sujeito existe, nas palavras do filósofo francês, como uma “ilhota perdida” de devir, isto é, enclausurado em si mesmo no decurso de sua duração temporal³. Para o sujeito, estar em devir é *compor-se* pelo intermédio do Outro; poder-se-ia dizer que o sujeito nasce e evolui lateralmente ou pelos lados, isto é, na multilateralidade de suas relações com outros sujeitos. E se ocorre ao sujeito instalar-se em seu devir numa dimensão psíquica, isso se deve em virtude daquilo que nele o precipita para além de sua organicidade individual, ou seja,

3 “[...] não há ilhotas perdidas no devir, regiões eternamente fechadas em si mesmas, autarcia absoluta do instante” (Simondon, 2005, p. 333, tradução nossa).

num mundo que implica a intersubjetividade⁴, de uma maneira análoga a como, talvez, Freud designou por *Trieb* alguma coisa situada *na fronteira* entre o somático e o psíquico: “o ‘instinto’ [*Trieb*, no original alemão] nos parece como um conceito-limite entre o somático e o psíquico, como o representante psíquico dos estímulos oriundos do interior do corpo e que atingem a alma, como uma medida do trabalho imposto à psique por sua ligação com o corpo” (Freud, 2010, p. 57, colchetes nossos). Ora, o potencial que, na filosofia de Simondon, projeta o sujeito no campo da intersubjetividade, é precisamente um potencial de fronteira: não pertence ao reino do orgânico na medida em que o ultrapassa, porém tampouco pertence de imediato ao campo do psíquico, ainda que neste se atualize graças ao intermédio do Outro. Cabe frisar, ademais, que um tal reconhecimento diverge, portanto, do postulado de matriz desenvolvimentista que supõe, de saída, que a tensão imanente ao sujeito desdobrar-se-á, de forma “natural e espontânea”, num trabalho intelectual independente do intermédio de Outro sujeito. Ao mesmo tempo além e aquém, a falta imanente ao sujeito não se reduz a uma função biológica nem o lança de pronto no Outro como lugar da linguagem, mas precisa ser trazida ao seu nível de tal maneira que o enredamento do sujeito no plano do simbólico seja possível:

[...] a entrada na via da individuação psíquica obriga o ser individuado a se ultrapassar; a problemática psíquica, fazendo recurso à realidade pré-individual, atinge funções e estruturas às quais não se chega no interior dos limites do ser individuado vivo; se se nomeia indivíduo o organismo vivo, o

4 Sobre como a dimensão da intersubjetividade difere para Lacan do plano da necessidade: “A intersubjetividade é, de início, dada pelo manejo do símbolo, e isso desde a origem. Tudo parte da possibilidade de nomear, que é, ao mesmo tempo, destruição da coisa e passagem da coisa ao plano simbólico, graças ao que o registro propriamente humano se instala” (Lacan, 2009, p. 250).

psiquismo atinge uma ordem de realidade transindividual (Simondon, 2005, p. 166, tradução nossa)

Segundo Simondon, há no sujeito uma espécie de virtualidade *irresoluta* que o tensiona com uma meta que ultrapassa o poder resolutivo de uma individuação orgânica, levando-o a se elaborar psiquicamente: “Assim, a individualidade psicológica aparece como sendo isso que se elabora elaborando a transindividualidade” (Simondon, 2005, p. 281, tradução nossa). Ora, o sujeito *se* elabora naquilo que ele elabora, pois as estruturas constituídas o incluem a si mesmo como um elemento entre outros: no campo do transindividual, o sujeito não pode ser senão uma parte entre outras. Longe de atomizar a individualidade psicológica, o psiquismo que cria e estabelece laços ao nível simbólico implica desde o início a alteridade em sua ontogênese⁵. De fato, teríamos dificuldade de especificar qual função orgânica interna aos indivíduos teria guiado os amantes nos versos de Chico Buarque a entrelaçaram-se a um ponto em que, aliás, atos como ver e andar somente se deixam representar em seus respectivos valores enquanto remetem uns aos outros no interior de uma trama simbólica⁶: “não se deve desconhecer aqui o registro

5 Como escreve Simondon: “A individualidade psicológica é, portanto, um domínio de transdutividade, ela não é uma substância, e a noção de alma deve ser revisada, pois ela parece implicar por certos aspectos seus a ideia de uma substancialidade do indivíduo psicológico” (Simondon, 2005, p. 281, tradução nossa).

6 “Se nós, nas travessuras das noites eternas/ Já confundimos tanto as nossas pernas/ Diz com que pernas eu devo seguir/ Se entornaste a nossa sorte pelo chão/ Se na bagunça do teu coração/ Meu sangue errou de veia e se perdeu/ Como, se na desordem do armário embutido/ Meu paletó enlaça o teu vestido/ E o meu sapato inda pisa no teu/ Como, se nos amamos feitos dois pagãos/ Teus seios inda estão nas minhas mãos/ Me explica com que cara eu vou sair/ Não, acho que estás te fazendo de tonta/ Te dei meus olhos pra tomares conta/Agora conta como hei de partir” Buarque *Eu te amo*.

do simbólico, que é aquele por onde se constitui o ser humano enquanto tal” (Lacan, 2009, p. 208).

Ora, não há entre os amantes nenhuma simbiose orgânica; contudo, sua inexistência não impossibilita a existência de um enlace de outra ordem, simbólica, testemunho de uma articulação genuinamente própria ao campo do psíquico e de sua irreduzibilidade a outro domínio. Como observa Simondon, o psíquico é capaz de se desdobrar em “funções e estruturas às quais não se chega no interior dos limites do ser individuado vivo” (Simondon, 2005, p. 166, tradução nossa), pois o vivo é *limitado* em seu poder de oferecer soluções para os problemas que surgem no interior da vida humana:

dizer que é a vida que porta o espírito não é se exprimir apropriadamente, pois a vida é uma primeira individuação; mas essa primeira individuação não pôde esgotar e absorver todas as forças; ela não tem tudo resolvido; nós temos movimento para sempre ir mais longe, diz Malebranche. (Simondon, 2005, p. 303, tradução nossa).

Desse ponto de vista, Ferreira Gullar tem razão, portanto, quando diz que a arte existe porque “a vida não basta”. O sujeito é falta, mas sua falta tem um efeito radical sobre o seu destino: ela o situa para além do horizonte de resolubilidade do orgânico⁷, despertando em sua ontogênese psíquica, através da invocação do Outro, a capacidade de fabricar tramas simbólicas que sustentarão sua relação com um mundo. Ora, isso que Simondon

7 “A individualidade psicológica faz intervir normas que não existem ao nível biológico. Enquanto a finalidade biológica é homeostática e visa obter uma satisfação do ser num estado de maior equilíbrio, a individualidade psicológica existe na medida em que esse equilíbrio biológico, essa satisfação, são julgados insuficientes. A inquietude na segurança vital marca o advento da individualidade psicológica, ou ao menos sua possibilidade de existência” (Simondon, 2005, p. 282, tradução nossa).

entreviu sobre a natureza do sujeito, a psicanálise ilustra de maneira exemplar. O real urge no sujeito em Freud com uma premente tensão, e o sujeito é então afetado por problemas que o inspiram a elaborar uma trama de significantes que, longe de redutíveis a um mero bricabraque privado, *estabelecem entre ele e o Outro um laço constituinte*. “*Che vuoi? Que quer ele de mim? [Que me veut-Il?]*”, como dirá Lacan, evidenciando a potência ontogenética de uma tal questão para um sujeito despertando na sua vida de relação com o Outro⁸. O pensamento se mostra assim geneticamente instigado a encadear-se de modo a possibilitar ao sujeito elevar-se de sua indeterminação frente à alteridade, atualizando uma relação diferencial onde preliminarmente pairava o hiato de uma possibilidade latente. No lugar de presumir o pensamento como uma faculdade que se pressupõe a si própria como dada, Freud entrevê uma tensão a partir da qual o pensamento é suscitado.

A falta real e sua irreducibilidade ao instinto

O psiquismo é uma dimensão possibilitada em virtude da falta de ser imanente ao sujeito. Isso que nos falta, já notava Lacan, consiste neste dito defeito de ordem simbólica “de que o sujeito depende do significante e de que o significante está primeiro no campo do Outro” (Lacan, Seminário XI, p. 201), e graças ao

8 Frise-se, por exemplo, o efeito de enigma que o discurso do Outro provoca na criança que lhe ouve: “O desejo do Outro é apreendido pelo sujeito naquilo que não cola, nas faltas do discurso do Outro, e todos os *por-quês?* da criança testemunham menos de uma avidez da razão das coisas do que constituem uma colocação em prova do adulto, um *por que será que você me diz isso?* sempre re-suscitado de seu fundo, que é o enigma do desejo do adulto” (Lacan, 2008, p. 209).

qual o sujeito sempre nascerá, forçosamente, como efeito do significante. Vazio para si mesmo de qualquer significante, é pelo intermédio de sua alienação no Outro que o sujeito encontra algo com o qual poderá se identificar. Entretanto, Lacan igualmente reconhece que, sob a falta simbólica do sujeito, há ainda uma outra falta *real* e não menos importante⁹: a falta decorrente da vida que decidiu perseguir a reprodução sexuada e que, portanto, renunciou à perpetuação do organismo por meio da reprodução assexuada¹⁰. Todavia, não teria Lévi-Strauss entrevisto ainda um outro tipo de falta sobrevivendo igualmente ao nível do real da reprodução, mas dessa vez despojando-a de seu funcionamento sob a regulação do instinto?

Tudo parece passar-se como se os grandes macacos, já capazes de se libertarem de um comportamento específico, não pudessem chegar a estabelecer uma norma num novo plano. O comportamento instintivo perde a nitidez e a precisão que encontramos na maioria dos mamíferos, mas a diferença é puramente negativa e o domínio abandonado pela natureza permanece sendo um território não-ocupado. (Lévi-Strauss, 1982, p. 46).

Ora, isso que Lévi-Strauss reconhece como beirando a possibilidade de *desespecialização da vida sexual* ao ponto de seu

9 “Duas faltas aqui se recobrem. Uma é da alçada do defeito central em torno do qual gira a dialética do advento do sujeito a seu próprio ser em relação ao Outro – pelo fato de que o sujeito depende do significante e de que o significante está primeiro no campo do Outro. Esta falta vem retomar a outra, que é a falta real, anterior, a situar no advento do vivo, quer dizer, na reprodução sexuada” (Lacan, 2008, p. 201).

10 “É a libido, enquanto puro instinto de vida, quer dizer, de vida imortal, de vida irrepreensível, de vida que não precisa, ela, de nenhum órgão, de vida simplificada e irreduzível. É o que é justamente subtraído ao ser vivo pelo fato de ele ser submetido ao ciclo da reprodução sexuada” (Lacan, 2008, p. 193); “A falta real é o que o vivo perde, de sua parte de vivo, ao se reproduzir pela via sexuada” (Lacan, 2008, p. 201).

completo desregramento, é, em verdade, o que, de saída, segundo nos parece, estabelece-se ao nível da vida humana: desamparado de forma profundamente radical da bússola do instinto, o humano nasce despojado de significantes que lhe possibilitariam reconhecer-se a si próprio, mas igualmente de um saber que lhe permitiria diferenciar-se sexualmente: “Esta função [da reprodução], quem não a admitiria, no plano biológico? O que afirmo, segundo Freud, que disso testemunha de todas as maneiras, é que ela não é apresentada como tal ao psiquismo. No psiquismo não há nada pelo que o sujeito se pudesse situar como ser de macho ou ser de fêmea” (Lacan, 2008, p. 200, colchetes nossos). Aquilo que em outros mamíferos apresenta-se em geral sob a forma da instrução do instinto no domínio de sua reprodução sexual, ausenta-se, contudo, ao nível da experiência humana em que o sujeito é um ser *preliminarmente indiferenciado em relação à sua sexualidade*.

Eis, pois, um ser em relação ao qual seria incorreto dizer que representa uma forma de evolução frente às demais espécies na natureza. Ao contrário, do ser humano é preciso reconhecer que ele caracteriza uma verdadeira involução: suspensa a especialização organológica de seu corpo, o sujeito experimenta o desamparo do instinto na regulação de sua vida coletiva. Encontrar-se-ia reunido assim ambos os aspectos que Lévi-Strauss reconheceu na natureza humana: a impossibilidade de sua regressão a um estado dito pré-cultural ou “natural”, e a inexistência de uma diferença sexual previamente inscrita em seu psiquismo. Com efeito, o psiquismo é o meio através do qual o sujeito poderá dispor para delinear a representação desta diferença que de saída ele carece: “Acentuei isto da última vez, dizendo-lhes que o que se deve fazer, como homem ou como mulher, o ser humano tem sempre que aprender, peça por peça, do Outro” (Lacan, 2008, p. 200).

Entender-se-ia, enfim, como a elaboração pelo sujeito de uma tal diferenciação reflete tanto na constituição de sua subjetividade quanto no seu enredamento social. No limiar do qual o sujeito desponta como um potencial de relação com o Outro enquanto “algo que fica em espera na área, eu diria algo de *não-nascido*” (Lacan, 2008, p. 30), não há, para tanto, algo de pré-cultural ou da ordem do natural, mas um potencial pré-ontológico: uma falta real, marcando a renúncia na estrutura do ser humano não apenas da reprodução assexuada, mas da própria reprodução sexuada instintivamente orientada. E, como afirma Simondon, se a entrada na via do psíquico é condicionada por aquilo que remanesce irresoluto e para além das funções que a vida é capaz de suportar, ter-se-ia também que o esvaziamento no psiquismo de toda espécie de diferença sexual prévia caracteriza a instituição da falta que leva, por conseguinte, o sujeito a identificar-se num nível simbólico com os significantes no Outro: “A individualidade psicológica faz intervir normas que não existem ao nível biológico. Enquanto a finalidade biológica é homeostática e visa obter uma satisfação do ser num estado de maior equilíbrio, a individualidade psicológica existe na medida em que esse equilíbrio biológico, essa satisfação, são julgados insuficientes” (Simondon, 2005, pp. 282-283, tradução nossa). Na fronteira entre o biológico e o psíquico, jaz a falta que funda o sujeito, não como um puro e simples nada, porém como um potencial de entreter uma relação com o Outro.

Referências

Aristóteles (2014). *Metaphysics*. Tradução de W. D. Ross. Adelaide: University of Adelaide, 2014. Recuperado de: <http://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/metaphysics/complete.html>

- Freud, S. (2010). Os instintos e seus destinos. In: Freud, S. *Obras completas* (12). São Paulo: Companhia das Letras. [1914-1916].
- Lacan, J. (2009). *O Seminário, Livro 1, Os Escritos Técnicos de Freud*. Tradução de Betty Milan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2010). *O Seminário, Livro 2, O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Tradução de Marie Christine Laznik Penot. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2008). *O Seminário, Livro 11, Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Laurent, É. (1997). Alienação e Separação II. In: Fink, B. Jaanus, M., & Feldstein, R (Orgs.). *Para ler o Seminário 11 de Lacan*. Tradução de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lévi-Strauss, C. (1982). *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes.
- Simondon, G. (2005). *L'Individuation à la Lumière des Notions de Forme et d'Information*. Grenoble: Million.
- Soler, C. (1997). O sujeito e o Outro I. In: Fink, B. Jaanus, M., & Feldstein, R (Orgs.). *Para ler o Seminário 11 de Lacan*. Tradução de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Recebido em: 29/04/21.

Aprovado em: 24/05/21.