

ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

A natureza ama esconder-se - O objeto do encontro

Gilles Garcia

Trad. Isis da Costa e Francisco de Moraes (UFRRJ)

RESUMO: Por diversas vezes Lacan insistiu, em particular no seu seminário sobre a *Ética da psicanálise*, sobre a importância de retornar aos textos aristotélicos. Na obra *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, ele dedica uma aula ao comentário das noções físicas *tyche* e *autómaton*. Tentemos, pois, questionar Lacan a partir de Aristóteles, mesmo com o risco de erguer um inventário do que faz sentido para uma leitura analítica. A originalidade de Aristóteles consiste, entre outras coisas, em sua maneira de apreender o real através da análise do particular que resiste e disfunciona, para definir uma norma universal. *Tyche* e *autómaton* são fenômenos residuais que provêm da observação da *physis*, e Aristóteles se baseia nos trabalhos pré-aristotélicos para ler nas entrelinhas o que foi passado em silêncio, embora utilizado, antes de formar um par conceitual no seio do sistema causal.

RÉSUMÉ: À plusieurs reprises Lacan a insisté, en particulier dans son séminaire sur *l'Éthique de la psychanalyse*, sur l'importance de retourner aux textes aristotéliens. Dans *Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, il consacre une leçon au commentaire des notions physiques, tuchè et autómáton. Essayons donc de questionner Lacan à partir d'Aristote, même si le risque serait de dresser un inventaire de ce qui fait sens pour une lecture analytique. L'originalité d'Aristote tient entre autres dans sa manière d'appréhender le réel en examinant le particulier qui résiste et dysfonctionne pour définir une norme universelle. Tuchè et autómáton sont des phénomènes résiduels qui proviennent de l'observation de la physis, et Aristote se fonde sur les travaux préaristotéliens pour lire entre les lignes ce qui a été passé sous silence bien qu'utilisé avant d'en faire un couple conceptuel au sein du système causal.

Garcia, Gilles
A natureza ama esconder-se – O objeto do encontro

“*Physis krýptesthai philei*”¹

Por diversas vezes Lacan insistiu, em particular em seu seminário sobre a *Ética da psicanálise*, sobre a importância de se retornar aos textos aristotélicos. Na obra *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, ele dedica uma aula ao comentário das noções físicas *tyche* e *autómaton*. Tentemos, pois, questionar Lacan a partir de Aristóteles, mesmo com o risco de erguer um inventário do que faz sentido para uma leitura analítica. Todavia, a atualização dessas noções, as quais, doravante, não operam mais somente em seu sistema próprio, corresponde igualmente a um ângulo de leitura pertinente. Eis porque, antes de examinar na clínica das neuroses e das psicoses os limites de sua extrapolação, tratemos de ir ver no texto da *Física* o que interessou a Lacan.

A originalidade de Aristóteles consiste, entre outras, em sua maneira de apreender o real através da análise do particular, que resiste e desorganiza, para definir uma norma universal. *Týche* e *autómaton* são fenômenos residuais que provêm da observação da *phýsis*, e Aristóteles se baseia nos trabalhos pré-aristotélicos para ler, entre linhas, o que foi passado em silêncio, embora utilizado², antes de formar um par conceitual no seio do sistema causal. De fato, estas noções são conceitos, à saber, alguma coisa que se aponta de início com o dedo³, que se indica para significar as imagens-objetos da alma.

Por que o objeto do encontro⁴ está com o subtítulo de uma *Natureza que ama esconder-se*? Justamente porque é uma hipótese, tanto o objeto do encontro quanto o da representação estão ausentes, e não surgem senão no sonho e na angústia, isto é, talvez em uma *outra* representação. Mas antes de avançar e de escorregar do encontro à representação, retornemos primeiro àquele par causal singular, à saber, *týche* e *autómaton* no tratado de Aristóteles, a fim de definir seu lugar na produção de causas. Produção que é uma resposta ao

¹ “A natureza ama esconder-se”, Heráclito, *Fragments*, fr. 69, trad. M. CONCHE, p. 253.

² “Seja pelo fato de que eles admitem a existência (do acaso), seja pelo fato de que eles a neguem, em ambos os casos estão longe de tê-la passado em silêncio; e isso tanto mais porque fazem uso dela algumas vezes”, ARISTÓTELES, *Física*, II, 4, 196 a 19-20, trad. H. CARTERON.

³ “O dizer é, por vezes, tão difícil que Aristóteles então emprega como conceitos termos que não são originalmente senão substitutos de gestos: *tóde ti*, “este aqui”.”

⁴ De início, o encontro de Aristóteles e Lacan.

Garcia, Gilles
A natureza ama esconder-se – O objeto do encontro

‘porquê’ (*dia tí*⁵) que se coloca o sujeito para prestar contas dos eventos e atividades sob o modo do conhecimento. Assim, no mundo sublunar, a atividade diz respeito seja à *phýsis* (natureza), seja à *diánoia* (pensamento). A organização desse mundo contingente permite a aplicação de quatro causas canônicas⁶ para tentar tornar inteligível o real, sendo que essa complexidade conduz a nuances adicionais, ou seja, a uma alargamento visando conciliar a anterioridade causal e o acaso (sentido genérico) a fim de dar conta dos encontros produzidos por acidente. Resta sempre uma matéria inapreensível que jaz sob a matéria segunda e seus acidentes. Eis porque há um suporte do suporte, mas não queda e nem tampouco ruptura. Da mesma forma, talvez, “o mantenedor da representação indica que nem sequer há representação (...) tocamos o umbigo da representação como o do sonho, *Das Ding* permanece este lugar irrepresentável, do qual somente os atributos [e acrescentamos, acidentais] podem ser representados⁷” ou apreendidos no que concerne à *matéria prima*. Assim, podemos identificar, sem extrapolação, esta matéria enquanto tal, que não pode se dizer de outra maneira senão pelos seus atributos acidentais, à *Das Ding*, em qual caso *týche* et *autómaton* seriam os “sintomas”. Os sintomas que surgem na realidade do sujeito, sob a forma de acidente⁸, sem por isso inferir repetição em suas condutas, mas que não cessa de desarranjar a finalidade da natureza.

O desarranjo da natureza e do sujeito não questionaria, em última análise, o quadro causal em sua pretensão universalizante⁹: todos os acontecimentos são legíveis? Pois a “problemática da causalidade não é pontual, em função de tal coisa particular, mas ela é igualmente relacional, tornando assim possível uma *rede de referências*, e por isso uma ciência¹⁰”, buscada e não estabelecida. Entretanto, aceitando imediatamente essas noções, *týche* e *autómaton*, Aristóteles encontra apenas resistências para afirmar sua própria teoria, e

⁵⁵ O fato se diz *hóti*.

⁶ Eis aqui rapidamente as quatro causas a partir de exemplos de Aristóteles: a letra, causa material da sílaba; as premissas, causa formal da conclusão; o pai, causa eficiente da criança ou (a lua causa das marés); a saúde, causa final da caminhada. E ele acrescenta que todas elas podem se encaixar umas nas outras, com uma causalidade em ato ou em potência; no entanto, aquilo que as diferencia é a simultaneidade de existência e não-existência, o que deixa o resto à interpretação.

⁷ THOMAS-QUILICHINI J., *Introdução às jornadas sobre a representação*, documento do A.F.I., 1987.

⁸ A etimologia grega de “sintoma” (*symptoma*) corresponde a um malfadado acidente. Ele não aparece no entanto no léxico aristotélico no lugar de acidente (*symbebekós*) da causa e da substância.

⁹ “O real se manifesta segundo uma multiplicidade irreduzível, a única unidade possível é a do saber segundo a causalidade”. L. COULOUBARITSIS, *Sobre a natureza (física II)*, p. 134.

¹⁰ COULOUBARITSIS L., *Aristóteles, Sobre a natureza (física II)*, p. 118.

Garcia, Gilles

A natureza ama esconder-se – O objeto do encontro

não um impasse. Analisemos agora porque *týche* e *autómaton* resistem à teoria das causas, pois, apesar de tudo, são também modos de leitura do real, são coordenadas, mesmo que sejam acidentais ou pontuais. A supremacia causal é restabelecida desde que consiga englobá-los em seu sistema, pois o conceito de finalidade permite compreender os fracassos da finalidade e não o inverso. O termo *diánoia*, que atravessa o livro II, pode ser posto em relação com esta expressão utilizada por Couloubaritsis: ‘rede de referências’. Aristóteles apresenta de início (196b 5) uma opinião que concebe a fortuna (é a tradução clássica) – *týche* – como uma causa oculta à razão humana, mas emanando de uma *diánoia* superior e divina. Não seria então uma espécie de destino ou acaso? Aristóteles recusa esta concepção que os Estoicos conservarão mais tarde, para inscrever *týche* e *autómaton* – fortuna e acaso, no texto de Carteron – na contingência e não no mundo necessário, o que não põe em causa o lugar do acaso ocupado pela matéria bruta, quando ela está em desacordo com a Natureza.

Aristóteles se interroga sobre a natureza *excepcional* desta causa que é a *týche*, a partir de um célebre exemplo de Demócrito: “O fato de um homem vir à praça por fortuna (*týche*), e *encontrar* (katálaben) o que ele queria, mas sem que ele nisso tivesse pensado, tem por causa o fato de *ter querido* (tò boulesthai) ir ao local para os negócios”.¹¹

Trata-se agora de utilizar uma tradução de acordo com os dois corpus e o texto original do exemplo, a fim de melhor compreender os termos trabalhados. Por um lado, *týche* pode referir-se à *Týche*, a deusa da sorte¹², uma das filhas de Zeus que decide o destino dos mortais, e isso por meio de dois atributos que a representam habitualmente: o corno da abundância¹³ e uma bola¹⁴. Por outro lado, a fortuna ou a sorte são traduções de *týche* bastante aceitáveis, pois elas se demarcam de *autómaton*, o acaso em geral. No entanto, Couloubaritsis em sua tradução do livro II, baseia-se na etimologia da *autò-máton* (vão por si mesmo), o que nos dá a ideia de um movimento espontâneo isento de toda presença humana. Ele traduz, pois, a *týche* por acaso, permitindo assim que a expressão soe mais explicativa que causal, ‘por acaso’, mas perde-se a correspondência do grego ao francês para boa e má fortuna (*eutychia* e

¹¹ ARISTÓTELES, *Física*, II, 4, 196 a 3-5, que nós sublinhamos.

¹² Sorte corresponde também à forma segundo a qual caem os dados. Na *Iliada*, Palamedes – sabedoria antiga – inventa o jogo de dados.

¹³ Hércules presenteia o assistente de Týché, Ploutos. Este é, segundo as versões disponíveis, seja o filho de Deméter, seja o pai de Eros no *Banquete*, duas subtis alusões à natureza nutriz e ao desejo!

¹⁴ “Týche não é em absoluto responsável por suas decisões e corre gingando com uma bola, símbolo das incertezas: “tanto para cima, quanto para baixo”.” R. GRAVES, *Os mitos gregos*.

Garcia, Gilles
A natureza ama esconder-se – O objeto do encontro

dustychía). Quanto à Lacan, se apoiando sobre a *týche*, utiliza uma das acepções de um derivado de *tynkháno* (encontrar), e propôs o encontro, à saber, o encontro do real. Certamente, não é o mesmo termo do nosso exemplo, onde o indivíduo *encontra* aquilo que ele procurava.

O mais precioso desse texto é que o termo grego correspondente a esta inconsciência do sujeito, “*katálaben*”, ou seja, o verbo surpreender ou deter-se, e mesmo pegar no flagra ou de surpresa, e aqueles acrescentados à causa oculta e suposta, “ter vontade”, permite concluir uma intenção subterrânea, mesmo inconsciente. O encontro fortuito que coloca em cena este exemplo poderia então corresponder, no campo freudiano, a um ato falho, pois aqui a vontade é subjugada (*doublée au poteau*) pelo desejo irresistível de saldar a dívida. Com efeito, não se pode crer que não seja senão um acaso, muito feliz para o credor e inversamente para o devedor, se se elimina o fato de que este encontro seja a realização do desejo não-formulado, mas que teria podido sê-lo! Esta intencionalidade até então impedida seria ela da ordem da *diánoia*? A análise da *týche* inscreve não apenas um acidente físico da causa, mas sobretudo sua presença no registro psíquico ao lado do pensamento e da escolha: “O pensamento e a fortuna são da mesma ordem, pois a escolha não é sem o pensamento”¹⁵. A *týche* corresponde precisamente à um certo desejo deliberado. No entanto, o termo acidente não deve ser posto de lado, pois Lacan o retoma, na sua lição 4 do seminário XI, para falar do trauma. Com efeito, ele lembra que o trauma se define como uma causa de aparência accidental, daí que ele possa ser sem realidade. Ele é, pois, artificial ou fictício no histórico do sujeito, uma vez que este último pode inventá-lo e dar-lhe um papel causal na cena do fantasma a título de *sintoma* do sujeito.

No entanto, podemos concluir que a ação é programada, e inferir com Freud: em análise, não há acaso? Além disso, a que corresponderia este encontro perdido do real?

Parece que este encontro não poderia se compreender no texto aristotélico senão aproximando-o do *autómaton*. A extensão da *týche* é muito mais reduzida do que aquela do *autómaton*, se bem que ambas são causas fortuitas ou por acidente. Pois um, à semelhança dos círculos concêntricos de Euler, está no outro. O menor dos círculos somente circunscreve a atividade prática dos homens capazes de desejar ou deliberar, enquanto o maior compreende o objeto inanimado, o animal, o perverso e a criança. A deliberação (*proaíresis*) é a marca do

¹⁵ ARISTÓTELES. *Física*, II, 5, 197 a 7-8.

Garcia, Gilles

A natureza ama esconder-se – O objeto do encontro

humano aristotélico relacionada com a conduta sexual dita normal, e o que extrapola limites das condutas sexuais se arruma com a classe das monstruosidades (*theriotes*). O objeto do desejo¹⁶ de todos os seres corresponde ao fim de sua atividade natural, à saber, de participar na medida do possível, pelo viés do instinto da conservação, do divino, criando o mesmo, na repetição análoga ao movimento circular e referencial da esfera dos fixos. Aristóteles estabelece assim, de modo implícito, uma ampla classificação de seres vivos ou animados, mas ele somente menciona os seres acabados (*teleia*) como o homem ou os machos adultos por oposição aos seres incompletos ou ausentes (*phrêmata*) tal que as fêmeas e as crianças; de resto, os casos extremos e monstruosos (*theratá*) também fazem parte desta classe. Aqui, a diferenciação sexual é apenas da ordem específica, ademais, ela não funciona no ser vivo, pois emerge simplesmente da classificação dos seres animados. No entanto, esta classe dos defeitos evoca a classificação da *Ética à Nicômaco* que ordena juntos as crianças, os maníacos e os perversos. Daí que a sua impotência, ao mesmo tempo ontológica e ética, implique em uma relação de submissão ou de paixão à classe viril e poderosa, relação que retoma aquela que entretém a face potência com a primazia do ato. Paixão equivalente igualmente àquela da relação matéria e forma (que permite adiantar que aquela passagem sobre o desejo faz eco ao aforismo da *Física*: “Mas o sujeito do desejo é a matéria, como uma fêmea deseja um macho”¹⁷).

Para o vulgar, os dois círculos são um só, enquanto o Filósofo interpreta o evento de maneira diferencial, e é nisso que estamos interessados nele. É pelo *autómaton* que uma pedra cai sobre a cabeça de alguém, ou que um cavalo assustado retoma o caminho do estábulo, mas é pela *týche* que uma pedra lançada deliberadamente (*proairésis*) cai desgraçadamente sobre a cabeça de alguém¹⁸. Com a *týche* Aristóteles defini aqui o lugar do sujeito que delibera face ao real, mas em contrapartida pode haver *autómaton* sem sujeito?

A teoria das causas permite introduzir uma nova distinção entre *týche* e *autómaton*: é a causa por acidente que tem por efeito o encontro - *týche* -, porque o acidente especula sobre a causa de modo intrínseco (interno ao sujeito) na medida em que uma ação seria possível,

¹⁶ ARISTÓTELES, *De Anima*, II 4, 415 a 25 e seguinte, trad. J. TRICOT.

¹⁷ ARISTÓTELES, *Física*, I, 9, 192 a 22-23. D.O'Brien fala não do desaparecimento da fêmea, em seguida à satisfação de seu desejo, mas ao contrário um acréscimo de feminidade, cf. *Matière et privation des les Ennéades de Plotin em Aristotelica secunda, mélanges offerts à Christian Rutten*.

¹⁸ ARISTÓTELES. *Física*, II, 6, 197 b 13-18. O exemplo da pedra (197 b 31) lançada por uma mão humana não se encontra no texto, nós acabamos transformando o *autómaton* em *týche*.

Garcia, Gilles

A natureza ama esconder-se – O objeto do encontro

embora não realizada, ou seja, não de acordo com a causa inicial empreendida pela ação. Mas, quando a causa é vã na natureza - *autómaton* – esse não é o fim visado pela causa de forma intrínseco, mas o que teria produzido uma *outra* causa, existente em vista do fim que desta vez foi realmente produzido de maneira extrínseca, exterior ao sujeito. Pode-se igualmente acrescentar que este é também o outro do sujeito. Por exemplo: “Caminha-se em vista de obter uma evacuação; se, após a caminhada, isso não acontece, dizemos que se andou em vão, e que a caminhada foi inútil”¹⁹. Assim, sem avançar o termo de divisão do sujeito, realçamos que o homem da ágora é ele mesmo o encontro de duas séries causais, uma prevalecendo sobre a outra. Além disso, a *týche* é sem realidade e por outro lado da ordem do real, e Hamelin explica com precisão essa distinção sutil, já que a realidade das coisas é uma causa eficiente positiva, uma atividade agindo pelos fins, enquanto o real significa a ausência de uma atividade teleológica; lá onde a presença de uma atividade pareceria requisitada²⁰, ela é *ao modo de uma falta*, pois não está ali onde deveria estar.

O *autómaton* ele próprio é da ordem da realidade, pois o caminhante constipado é o brinquedo de um mecanismo natural e mesmo de um automatismo: “O automatismo é alguma coisa que se pensa verdadeiramente por si mesmo”²¹. Somos tentados aqui a separar a *týche* do *autómaton* colocando-nos do ponto de vista do sujeito, mas o homem, como as coisas, é um ser natural. Formulemos a hipótese de que Lacan, de uma certa maneira, ratifique esta conaturalidade do homem e das coisas, deslocando o conteúdo inicial; eles se tornam seres de linguagem: a falante e a rede de significantes. No entanto, considerar a *Física* como uma teoria lógica do sujeito convida também à pesquisar na *Ética à Nicômaco* o lugar que Aristóteles reservava ao desejo. Não mais de um ponto de vista cosmológico, onde o *Primeiro motor imóvel* é a causa de seu desejo, mas de um ponto de vista prático, e mesmo clínico, quando o desejo vem perturbar a conduta habitual do homem maduro, tornando-o incontinente, *akratés*. Difícil então de pensar *týche* e *autómaton* fora da psicopatologia da vida cotidiana. Ou seja, fora de uma ruptura da conduta habitual dos homens e das coisas tais como eles as representam.

¹⁹ ARISTÓTELES. *Física*, II, 6, 197 b 24-26. Como o escreve P. C. CATHELINÉAU em sua tese – *Lacan, lecteur d’Aristote* – é difícil pensar que Lacan não tenha notado “a ligação simbólica entre o exemplo da recuperação da dívida e o exemplo da exoneração ligada a necessidades fisiológicas”, p. 397.

²⁰ HAMELIN O., *Le système d’Aristote*, p. 279.

²¹ LACAN J., *Les Structures freudiennes des psychoses*, seminário inédito, lição de 27/06/56.

Garcia, Gilles

A natureza ama esconder-se – O objeto do encontro

A privação em Aristóteles marca a falta de alguma coisa possuída. Porém, estas espécies singulares de causalidade pontuam a lacuna relativa à uma causalidade anterior que desapareceu e que não se pode mais reencontrar. Doravante, a hipótese inicial está recoberta, pois o encontro se diz em várias acepções que nós tentamos desdobrar. Com o encontro sobre o lugar que oculta um outro, nós tocamos o umbigo do encontro, a *matéria prima*. Mas parece difícil, com Aristóteles, de ir mais longe que este ponto de articulação, ao menos no texto da *Física*. Eis porque é preferível conservar o termo matéria, e mais precisamente o de *matéria prima* no lugar da lacuna do real. Tanto mais que ela permanece na ordem do prestigioso em Aristóteles, pois a matéria não existindo em si “não aparece como uma substância – *ousía* – senão por um prestígio da imaginação”²², uma representação em suma, que pode se tornar traumática ou mortífera na psicanálise quando ela se repete no destino do sujeito. Assim, pode ser que o objeto do encontro entre Aristóteles e Lacan seja justamente a sinalização precisa desta dignidade (*dingnité*²³) da coisa. Mas, o psicanalista começa colocando no início da cadeia significante uma falta fundamental, uma privação primordial, e não uma *coisa* primeira e indeterminada. Embora não causal, a *matéria prima*, em virtude de sua “rigidez”²⁴, resiste à causalidade e a desvia. Com essa matéria que se faz passar por um sujeito, somos pois tentados à aproximá-la do real, pois esta matéria pode comandar nossas atividades, tal qual o homem na Ágora. “Por trás da ausência da representação da qual não há senão o substituto da representação. *Eis o real que comanda, mais do que qualquer outro, nossas atividades*”²⁵. É porque a ficção, melhor, a representação do trauma, surge na atividade do sujeito sob a forma de acidente repetido que ela é o substituto do encontro com o inassimilável.

Esta primeira parte sobre a irreduzível *matéria prima*, o traço residual que jaz sob as coisas, permite-nos passar para a segunda parte, à saber, o irrepresentável, desta vez de um ponto de vista psíquico. De fato, o objetivo desta segunda parte é utilizar o texto que Lacan pronunciou em homenagem a Aristóteles, *O sonho de Aristóteles*, pois ele opera esse deslizamento do físico ao psíquico. Primeiro porque as questões clínicas da repetição e do sonho reativam as do par *týche/autómaton*; em seguida, porque sua alocução trata, em parte,

²² ARISTÓTELES, *Metafísica*, L, 3, 1070 a 9, trad. J. TRICOT.

²³ Em francês, há um jogo de palavras unindo a palavra alemã Ding (coisa) e a palavra francesa *dignité*. (N. do T.)

²⁴ “Mas esta necessidade que lhe vem de fora, a matéria a recebe à sua maneira. Há na matéria uma falta de flexibilidade, uma espécie de rigidez”. (HAMELIN O., *Le Système d’Aristote*, p. 275.

²⁵ LACAN J., *Le Séminaire Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, p. 71, sublinhado nosso.

Garcia, Gilles

A natureza ama esconder-se – O objeto do encontro

da representação de objetos e da apresentação do objeto *a*, e por fim, para retornar a esta frase, aparentemente precipitada, de Lacan, segundo a qual “no caso da alma, (Aristóteles) não diz nada de bom”²⁶. Então, tentamos ver como Aristóteles introduz a representação, a fim de verificar esta ligação do físico ao psíquico, que é condensada no neologismo: “tíquico”²⁷.

A alma é a sede da representação, e estas duas asserções lacanianas o ilustram: “O homem pensa com sua alma”²⁸ e “Aristóteles pensa o mundo”²⁹. Ora, o *autómaton*, ainda mais que a *týche*, parece provar o contrário a este homem mestre da natureza, pois por acidente, a natureza resiste a ele, torna vã a causalidade e põe em falta a representação do mundo. Se o modo de ser é a expressão de uma *diánoia*, concluímos que a natureza animada pode pensar completamente sozinha. E, no entanto, há o movimento espontâneo! E, essa causalidade vã provoca igualmente uma discordância no próprio seio da natureza, já que, normalmente, ela não faz nada em vão, e, não obstante, a citação seguinte do *De Anima* retoma estes dois casos de figura sem opô-los um ao outro: “Todas as coisas naturais, com efeito, são em vista de um fim, ou bem são encontros fortuitos disso que é em vista de um fim”³⁰.

Assim, o tratado da alma reativa as questões do desejo e da causa, e permite que se o leia em paralelo com a *Física*, porque a alma é ao mesmo tempo causa eficiente, específica e final. A alma é o princípio da unidade e da continuidade do corpo, ou seja, enquanto *enteléquia*, ela tem como correlato a matéria, a saber, o corpo. Podemos ilustrar a alma como um princípio mediante o exemplo do escultor, que dá forma a um bloco de matéria, mesmo se um nó de madeira pode fazer derrapar, por *autómaton*, sua mão. E não como um instrumento que põe em movimento um corpo autômato. A alma faz corpo com a matéria, porque ela a conforma desde dentro, com a condição de que suas duas faculdades motrizes, o desejo e o intelecto, não venham colar-se do exterior sobre o corpo. Todavia, a parte excelente da inteligência põe em questão este contínuo indivisível³¹ do ser vivente. Com efeito, o intelecto

²⁶ LACAN, J., *Le rêve d'Aristote*.

²⁷ Lacanismo que define o que não é da ordem do acaso e que tem relação com o real. LACAN, J., *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, leçon du 19/02/64, publicação esgotada.

²⁸ LACAN, J., *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, leçon du 12/02/64, *idem*, ou “L’homme pense avec son objet”, J. LACAN, *Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, p. 73.

²⁹ LACAN, J., *Le rêve d'Aristote* que nós colocamos no mesmo plano da citação anterior.

³⁰ ARISTÓTELES, *De Anima*, III 12, 434 a 30-33.

³¹ ARISTÓTELES, *De Anima*, I 5, 411 b 7-8.

Garcia, Gilles
A natureza ama esconder-se – O objeto do encontro

agente se caracteriza por uma nova exceção, semelhante àquela que nós tínhamos revelado a respeito do *autómaton*; ele também se pensa a si mesmo e, sem ele, nada pensa³². Além disso, a possibilidade de que ele seja imortal e separado do corpo³³ o aproxima não somente da causa eficiente, mas também do *primeiro motor*, porque todos os dois vêm de fora ou “pela porta”³⁴ (*thýrathen*).

Nós nos serviremos dessas duas exceções para analisar esta frase de Lacan: “O homem (e não a mulher) pensa com seu objeto”? Este homem parece, sobretudo, pensar com aquilo que lhe resta, a saber, “o uso de suas representações” (como dirá mais tarde Epiteto, em seu manual para bem pensar) já que mesmo em sua alma ele está dividido entre o que vem de fora e o que é indizível! Será que é porque a alma e o corpo são inseparáveis, enquanto eles estão em contato, como a forma o é com a matéria? Tanto mais que não é o objeto que se encontra na alma, mas somente sua definição, sua especificidade. Pois sendo cada sentido um “receptáculo das formas sensíveis sem a matéria”³⁵, a coisa é esvaziada, *desmaterializada*, e depois *formalizada*. No entanto, a faculdade sensitiva não suporta os excessos da excitação, enquanto o intelecto pode pensar fortemente uma coisa tornada imagem mental justamente porque ela é separada do corpo. Assim, esse homem pensa pela janela de seus fantasmas. O *fantasma* sendo a faculdade intermediária, esta representação de coisas como a imagem mental precede topicamente a representação conceitual (de nomes, definições) que procede da faculdade noética. Não é a pedra que está na alma, mas seu *eidos*. Portanto, não pode haver senão representação de nomes. Representação conceitual, pois, que se deve distinguir da fantasia como imagem mental sensível. O homem pensa, assim, com a coisa, esvaziada sem dúvida, mas sem nenhuma separação! Esta ausência de disjunção (*schize*) entre o homem e o mundo implicando o primado da representação, parece permitir à Lacan de afastar facilmente, com demasiada segurança, a psicologia aristotélica. Já que tudo é representação plena, não pode haver lugar vazio marcando a ausência do pequeno objeto α , causa do desejo do sujeito.

O *Peri psyché* não tem a menor suspeita, de verdade, que constitui a resistência à psicanálise. Eis porque Freud contradiz Aristóteles, o qual, no caso da alma, não diz nada de bom – se é que isto que resta escrito seja um dizer fiel. A discriminação do “*tò tí ‘esti*” e do “*tò tí en eĩnai*”, que se traduz por “essência” e “substância” como *delimitadas* – “*hò horismós*” – reflete uma

³² ARISTÓTELES *De Anima*, III 5, 430 a 25.

³³ “Nada ainda é evidente: no entanto parece que ele seja um gênero de alma completamente diferente, e que somente ele possa ser separado, como o eterno do corruptível.”, ARISTÓTELES, *De Anima*, II 2, 413 b 25-26.

³⁴ ARISTÓTELES, *Geração do Animais*, II 3, 736 b 27.

³⁵ ARISTÓTELES, *De Anima*, II 12, 424 a 17.

Garcia, Gilles
A natureza ama esconder-se – O objeto do encontro

distinção no real, aquela do verbal e do real que por ele é afetado. Isto que eu mesmo distingui como simbólico e como real³⁶.

Este atalho lacaniano é difícil, tanto mais que a transcrição incorreta pode induzir ao erro. Assim, para passar da substância aristotélica às consistências lacanianas, propõe-se a seguinte interpretação: a substância *stricto sensu* – *tò tí ‘esti* – é o real, a saber, um númeno indemonstrável. Porém, seguindo a ordem do texto, a essência corresponderia ao simbólico! Ao passo que a substância *lato sensu* – *tò tí en eĩnai* – é o imaginário, a saber, um real afetado do verbal e mais precisamente uma nomação imaginária que permite circunscrever melhor o real da substância por uma indeterminidade de atributos ou categorias. Enfim, o verbal propriamente dito – *ho horismós* – corresponderia à isso que limita e define a “substância” no *logos*, a saber, a uma definição simbólica da essência indemonstrável, do real impossível.

Não obstante, o que procede da alma em Aristóteles não corresponde evidentemente às três consistências lacanianas – R, S, I –. Se bem que a intelecção que seria da ordem do simbólico recobre uma sensação que seria da ordem do imaginário, pois elas são análogas³⁷, tanto do ponto de vista tópico quanto do funcional: “A sensação é semelhante à mera enunciação e à simples concepção; mais quando o objeto sensível (ou a imagem mental) é agradável (*Lust*) ou penoso (*Unlust*³⁸), o espírito, emitindo uma espécie de afirmação ou negação, o persegue ou o evita³⁹, pois as faculdades do desejo e da aversão são uma única e mesma faculdade. O bom e o mau são os objetos do intelecto prático, mas eles ficam presos à sensação, justamente porque seus objetos são relativos a alguma coisa ou a alguém. Exceção feita ao intelecto teórico face aos objetos absolutos, o verdadeiro e o falso, que eles mesmos são separados do sensível. A visada essencial deste intelecto vindo “de fora” é igualmente afetado por esta virtude divina.

É por isso que nós nos fixamos unicamente à faculdade noética que pensa as formas nas imagens, caso não possamos perceber as coisas. Ela as interpreta com a ajuda das representações: uma tocha em movimento assinala, por exemplo, uma presença inimiga. Por conta disso, é difícil compreender a preocupação de Aristóteles quando ele tenta afastar a

³⁶ LACAN, J., *Le rêve d’Aristote*. A transcrição apresentava: “en tant qu’ornée” – *tò horismós* -...”

³⁷ Eis porque Lacan pode falar de uma ilusão do imaginário, quando os filósofos tomam o imaginário pelo real.

³⁸ FREUD seguramente reteve em *La Dénégation* o curso de BRENTANO sobre a psicologia de ARISTÓTELES [cf. fig. XVIII-I em *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, leçon du 10/06/64], quando ele enuncia de início o juízo de atribuição e depois o juízo de existência.

³⁹ ARISTÓTELES, *De Anima*, III, 7, 431 a 8-10.

Garcia, Gilles

A natureza ama esconder-se – O objeto do encontro

imaginação ou a representação, já que “é pelas imagens que estão na alma, ou antes pelos conceitos, que se calcula e que se delibera, como numa visão [ou num sonho⁴⁰], os acontecimentos futuros conforme os acontecimentos presentes”⁴¹. E Aristóteles faz ele mesmo a objeção: “Em que, então, as noções primeiras diferirão elas próprias das imagens? Não seria nisto: que essas outras noções não são imagens, se bem que elas não possam existir sem imagens?”⁴² O critério que salva, de alguma forma, o estatuto dessas noções postas em questão é a sua combinação lógica. Na medida em que apenas uma combinação de noções pode produzir o verdadeiro ou o falso, enquanto uma combinação de imagens, como o bode-cervo, cria somente uma ficção, nem verdadeira nem falsa. Podemos pretender que este critério distingue também o simbólico do imaginário?

Enfim, o intelecto prático difere da sensação, de um ponto de vista quantitativo, pois, nós o observamos anteriormente, o limite das excitações os opõe. O exemplo original deste limite sensitivo é o tocar. Com efeito, “O tocar é o único sentido em que a privação (que pode também ser devida a um excesso) leva à morte do animal”⁴³. Além disso, a noção de tocar é também uma definição da vida, pois é o único sentido que o animal possui necessariamente! Não é esta uma bela prova da resistência e do limite⁴⁴ do corpo, como um envelope do de dentro em relação a um fora? E nós não poderíamos avançar para concluir, a fim de guardar no espírito a importância que dá Aristóteles – em seu tratado sobre a alma – ao tocar, que o homem *pensa* com seu corpo?

[Recebido em setembro de 2014; aceito em outubro de 2014.]

⁴⁰ “Aristóteles sonhava, como todo mundo, e não foi ele quem se acreditou no dever de interpretar um sonho de Alexandre assaltando Týr? Satyros: “Týr é teu”. Interpretação típica”. LACAN imputa (é também o título do artigo!) a Aristóteles a interpretação do sonho de Alexandre de Macedônia que se encontra na obra de Aristóteles *La Clef des songes*.

⁴¹ ARISTÓTELES, *De Anima*, III 7, 431 b 7-10.

⁴² ARISTÓTELES, *De Anima*, III, 8, 432 a 10-14.

⁴³ ARISTÓTELES, *De Anima*, III, 13, 435 b 4-5.

⁴⁴ É difícil aqui não pensar na noção topológica de bordo, tanto mais que é o processo de imaginação que cinde a coisa ao separar a matéria da forma.