

arteira

Editora Responsável
Liège Goulart

Secretária de Edição
Cleci Mendonça

Conselho Editorial
Laureci Nunes
Liège Goulart
Luis Francisco Espíndola Camargo
Oscar Reymundo
Silvia Emilia Espósito
Vanessa Nahas

Colaboração
Rosane Padilla

Revisora de Textos
Nilcéia Valdati

Layout e Diagramação
Atrativa Publicidade e Marketing

Nossos agradecimentos a
Luiza Ribas

2009

arteira

n.2 (set 2009) - , - Florianópolis: Escola Brasileira de Psicanálise - Santa Catarina. Anual
ISSN 1983-6759

O conteúdo dos artigos é de exclusiva responsabilidade dos autores.

Todos os direitos reservados a:

Escola Brasileira de Psicanálise - Santa Catarina

www.ebpsc.com.br

ebpsc@newsite.com.br

Rua Jerônimo Coelho, 280

Sala 402 - Ed. Sudameris - Centro

CEP 88.010-030 - Florianópolis / SC - Brasil

Tel / fax 55 (48) 3222.2962

ela tinha olhos mais de carolina do que os da própria carolina do chico e padecia d'uma preguiça *presque pathologique*. mas tinha vontades, sabia bem desejar e era excepcionalmente imaginativa. vestia-se do orgulho da plenitude d'uma *personna* da qual só ela era capaz de reconhecer os trejeitos e incorporar ou livrar-se deles, *d'après la circonstance*. era puro convencimento, e tanto, que por vezes ela mesma se confundia e interpretava sem mais fim, quase se acreditando. e era grave se acreditar, não podia, muito proibido: quando sentia o acreditamento chegando, se virava do avesso e forçava novas posturas. era impossível prever quem ela seria depois de agora. era inconformada, morria de tédio, era angústia pura, achava absurdo, um exagero. e argumentava e convencia de tudo sem que percebessem a tautologia. era só inventar e acreditar que entendia. e, *by the way*, ela sempre acreditava. fisicamente era igual a todos os outros. mas não gostava de multidões. aí ia pra casa, arrumava o mundo: deixava o lençol muito esticado, todo método do mundo no afofar dos travesseiros, ar condicionado no frio ou no quente, cortinas sobre-cerradas, meia luz, televisão no mudo, cigarros em exagero. (ela era toda artificial). sem saber de dia, hora ou de qualquer outro tipo de contato com a realidade externa, ela se desmontava. agora sim. e se doía, e mais, e mais. agora sim. é? e.

Luiza Ribas

Sumário



Editorial 07

- Liège Goulart

Sintomas, equívocos e sinthoma

1. A interpretação analítica – entrevista com Serge Cottet 11
 - concedida a Patrick Almeida
2. O parasitismo do pensamento 21
 - Esthela Solano Suarez
3. O equívoco da língua 29
 - Liège Goulart
4. Felicidade e o bem-dizer sobre o gozo 37
 - Zelma A. Galesi

Petit a

5. Sobre o objeto e o semblante em Freud e Lacan 45
 - Celso Rennó Lima
6. Os engodos do laço 61
 - Marcelo Veras

Nomeações e amarrações

7. O Nome do Nome do Nome, uma père-versión 71
 - Eneida Medeiros Santos
8. Pai, me ajuda a olhar? 77
 - Gresliela Nunes da Rosa
9. Psicoses ordinárias: um caso clínico e esclarecimentos iniciais 83
 - Maria Teresa Wendhausen

Destinos do pulsional

10. Sobre o olhar, a voz e a música 89
 - Luis Francisco Espíndola Camargo
11. Psicanálise e cultura: extimidades 97
 - Soraya Santos Valerim
12. O despertar dos sentidos 103
 - Cínthia Busato

Mulher, amor e loucura

13. Savoir faire feminino com o rapport sexual: astúcia, devastação, arrebatamento 111
 - Marie-Hélène Brousse
14. Toda mulher é louca? 121
 - Laureci Nunes
15. Dora, nome genérico da histeria? 127
 - Rosane Padilla
16. A mulher contemporânea e o imperativo da felicidade 135
 - Cleudes Maria Slongo
17. Do sintoma ao sinthoma: uma via para pensar a mãe, a mulher e a criança na clínica atual 141
 - Laura Fangmann
18. Amor, maus-tratos e dependência 147
 - Manuel Fernandez Blanco

Adolescências

19. A puberdade como ruptura: os impasses de se ter um corpo 159
 - Henri Kaufmanner
20. Adolescência e laço Social 169
 - Vanessa Nahas

Diagnóstico e medicamentos

21. O que significa diagnosticar? 177
 - Silvia Emilia Espósito
22. Medicalização do sofrimento psíquico 185
 - Oscar Reymundo
23. O psiquiatra e os antidepressivos 191
 - Mauro Hermes Gomes Jr.

Supervisão

24. A supervisão e a questão da formação analítica 199
 - Rômulo Ferreira da Silva

Apresentação dos autores e resumo dos trabalhos 205

E

ditorial

arteira oferece à leitura seu segundo número. Ela já começa a fazer série... Aspiramos a uma presença prolongada, com certa constância ao longo do tempo, pois é crucial, aos efeitos de formação e de transmissão, que o compromisso com a causa analítica possa tomar a forma de um texto a ser coletivizável e em constante elaboração.

Marguerite Duras, em *Escribir*, diz:

Em Lol V. Stein, já não penso. Ninguém conheceu L.V.S., nem você, nem eu. E inclusive o que Lacan disse a respeito, nunca o compreendi por completo. Lacan me deixou estupefacta. E sua frase: – Não deve saber que escreveu o que escreveu. Porque se perderia. E significaria a catástrofe –, para mim, essa frase se converteu em uma espécie de identidade essencial, de “um direito a dizer” absolutamente ignorado pelas mulheres.

Ainda que pesem as diferenças, sabemos que a posição feminina, para Lacan, tem afinidades com o desejo do analista e a possibilidade de seu ato. Em *arteira*, pretendemos que essa espécie de *direito a dizer* das mulheres se transmude em *responsabilidade a dizer* do analista, cotejando as razões dessa prática chamada psicanálise, seus impasses e seus avanços, esclarecendo algo da loucura meteórica que implica o ato analítico na experiência de uma análise. Isso não seria possível, ao menos com a força que merece, sem a existência de uma comunidade analítica que traz em seu cerne a pergunta sobre o que é um analista – isso que possibilita, eventualmente, que uma análise possa acontecer. A Seção SC (e.f.), inscrita no marco da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP), pretende dar consequências a essa responsabilidade. É, pois, essa necessidade de ler a letra psicanalítica e esboçar uma escrita que se coloque em função, que incite a dizer, a debater, a circular, o que nos mobiliza nessa publicação – agrupando textos dos colegas da Seção, da EBP e da AMP. Esta revista é, portanto, mais um fruto de um percurso de formação, formação essa que se quer permanente. Ela é tecida de textos que passeiam pela teoria e pela clínica, com o cuidado apurado de quem perscruta um fio muito sutil, *coisas de fineza*, em torno de uma questão, de um osso, de uma causa que faz da psicanálise uma experiência viva.

Ao falar sobre o laço entre o semblante e a escrita, Eric Laurent – Delegado Geral da AMP –, em recente entrevista ao *Correio* (revista da EBP), diz:



[] *porque houve em um ponto alguma coisa que jamais se escreverá, vão se delinear as invenções que fazem com que a pulsão não cesse de traçar seu caminho, não cesse de desenvolver seu circuito, de inventar, de causar o nascimento de novos semblantes, de significantes novos.*

Se a razão, desde Freud, é uma razão libidinal, estamos seguros de que os textos aqui publicados trazem a marca de cada um dos autores como contribuição particular ao texto e à letra de Freud e Lacan. Essa contribuição assim desenhada enriquece a transmissão, estimula o debate e lança luz às questões mais profundamente instigantes da clínica analítica traçada a partir da orientação lacaniana do Campo Freudiano. Nosso agradecimento infindo aos que nos enviaram seus textos!

Por fim, a Nora Gonçalves e Marcelo Veras, muito obrigada pela disponibilidade em nos auxiliar nos momentos de importante decisão para que a política de transmissão tocassem a delicadeza da tarefa.

Boa leitura a todos!

Liège Goulart

Sintomas, equívocos e sinthoma



A interpretação analítica

- entrevista com Serge Cottet*-

*Realizada por Patrick Almeida***

PATRICK ALMEIDA: Professor Cottet, quais são as diferenças entre a teoria freudiana e lacaniana da interpretação e quais são as incidências sobre as intervenções do analista na cura analítica? A que visa finalmente a interpretação do analista lacaniano?

SERGE COTTET: Pode-se dizer que na história do freudismo houve uma inclinação a tudo interpretar, a uma super-interpretação. Todo o material daria oportunidade a tudo interpretar segundo dois eixos: primeiro no sentido sexual, por exemplo, para o sonho, e segundo a interpretação edipiana para dar conta, particularmente, da persistência dos sintomas neuróticos. Mas deve-se dizer que, durante a sua elaboração do inconsciente e da repetição, Freud moderou os ardores dos seus alunos a esta super-interpretação, a essa inclinação que vinha sempre do analista: o paciente fala e o analista interpreta.

Por exemplo, no seu artigo de 1925, “Die Grenzen der Deutbarkeit”¹, Freud remarcava que nem tudo poderia ser interpretado, que haveria, por exemplo, o umbigo do sonho² e que o sentido sexual dos sintomas se encontrava limitado também pela descoberta da pulsão de morte – que é também uma interrupção do deciframento e que coloca em questão uma inclinação sistemática do deciframento.

Num certo sentido, pode-se dizer que Lacan retomou essa tendência considerando que não se pode mais interpretar a partir dos *standards*, dos clichês – quer seja edipiano ou outro – mas que a interpretação deve repousar unicamente sobre o equívoco da linguagem, que ele é interno à enunciação: não há um código de

¹ FREUD, Sigmund. Algumas notas adicionais sobre a interpretação de sonhos como um todo, parte (A) *Os limites à possibilidade de interpretação* [1925]. Trad. De Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. [Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. v. XIX].

² Sobre este ponto preciso, o leitor lerá com proveito uma série de artigos de Serge Cottet entre os anos de 1994 e 1996 sobre a temática do limite da interpretação. Cf., p. ex., *Les limites de l'interprétation du rêve chez Freud* [Os limites da interpretação do sonho em Freud]. *Revue de la Cause freudienne*, n. 32, p. 125-130, 1996.

interpretação como não há uma chave dos sonhos com as significações preestabelecidas. Aliás, Lacan não considera que seja forçosamente o psicanalista que interpreta, mas pelo seu silêncio ele deixa a iniciativa ao analisando para ver a dimensão equívoca de seu dizer ou a dimensão “polívoca”, quer dizer, diversos sentidos possíveis.

Enfim, pode-se remarcar como diferença que o analisando dá sentido demais a sua enunciação e que isso faz parte do trabalho de análise, ou seja, de se opor a esse monte de sentido e de revelar de preferência o que existe de vazio na fala³. Enquanto que Lacan fez o elogio da fala plena em uma primeira parte de seu ensino⁴, em seguida, no fim, ele valorizou muito mais a fala vazia, ele fez aparecer no que a fala justamente podia estar vazia de sentido e ter como substância apenas um gozo do blá-blá-blá, um gozo da fala, sem que seja necessário procurar um sentido⁵.

P.A.: Constantemente, o senhor fala do risco que existe de que se faça um comportamentalismo lacaniano. Do ponto de vista da interpretação, poder-se-ia dizer que os lacanianos correm o perigo de fazer da interpretação uma técnica, apesar do esforço de Lacan?

Cottet: O lacanismo, na psicanálise, é o que existe de mais oposto ao *standard*.

P.A.: Na cultura popular brasileira escuta-se, às vezes, que “Freud explica”...

Cottet: Por exemplo, no Homem dos ratos⁶. É verdade que Freud, é claro, explica, por exemplo, a ambivalência do Homem dos ratos em relação à senhora, pela história do pai que renunciou à mulher que amava para casar com uma mulher rica. E o mesmo conflito se repete na história do Homem dos ratos e é Freud quem faz com que ele se

³ Vejamos o que nos diz Lacan: “Aquele que faz o verdadeiro trabalho em análise é aquele que fala [...] mesmo se ele o faz no modo sugerido pelo analista que lhe indica como proceder e o ajuda através de intervenções. Interpretações lhe são fornecidas que parecem, à primeira vista, dar sentido ao que o analisando diz. Na verdade, a interpretação é mais sutil, ela tende a apagar o sentido das coisas das quais o sujeito sofre. A finalidade é de lhe mostrar através de sua própria narrativa que seu sintoma [...] não tem relação com nada, que ele está privado de qualquer sentido. Mesmo se em aparência ele é real, ele não existe. As vias pelas quais esta ação da fala procede demandam uma grande prática e uma paciência infinita. [...] A técnica consiste em saber medir a ajuda que se pode dar ao analisando; é por isso que a psicanálise é difícil”. (Freud per sempre [Freud para sempre]: Entrevista de Jacques Lacan com Emilia Granzotto para o jornal Panorama, Roma, 21 de novembro de 1974).

⁴ Cf., p. ex., LACAN, Jaques. [1953] Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: Escritos. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 238-324, 1998.

⁵ Como exemplo, propomos este enunciado de Lacan relativo à fala plena e à fala vazia: “a fala plena é uma fala cheia de sentido; a fala vazia é uma fala que tem apenas significação”. [LACAN, Jaques. O Seminário. Livro XXIV. Aula de 15 de março de 1977. (Inédito)]

⁶ FREUD, Sigmund [1909]. Notas sobre um caso de neurose obsessiva. Op. cit., v. X.

dê conta disso. Desse ponto de vista, é Freud quem tem a chave e que o faz perceber esta repetição, a qual, em seguida, tem efeitos que provocam novos materiais. Não é falso, tudo depende do momento em que se faz remarcar. Tudo depende do momento transferencial: o sujeito é capaz de receber esta explicação? E será que ela vai permitir um saber inconsciente ou, ao contrário, será que ele vai recusá-la? Em geral, Lacan deslocou a interpretação para o lado do analisando: é o analisando que interpreta, é o analisando que dá sentido. Ele explica seu sintoma pelo romance familiar. Não é nada mal que o analisando dê conta de seu sintoma pelo romance familiar! Mas, ao mesmo tempo, ele não vê a responsabilidade subjetiva que ele toma nos seus sintomas nem a satisfação eventual que ele tem nos seus sintomas. E a interpretação lacaniana visa, ao contrário, desfazer as certezas do sujeito. Isso quer dizer nenhuma técnica! A interpretação é sempre arriscada. A interpretação feita pelo analista é sempre arriscada, quer seja o silêncio, quer seja o corte. Ela repousa, ainda uma vez, apenas no equívoco. Mas o equívoco não quer dizer forçosamente diversos sentidos, isso pode também anular o sentido que o sujeito dá ao seu dizer.

P.A.: Desde que se fala de um “para-além do Edipo” e de um “para-além do inconsciente transferencial”, quer dizer, o inconsciente enquanto real, qual é então o lugar da interpretação?

Cottet: Para o que é “para-além do Edipo”, como eu dizia, pode-se sempre ir contra a tendência edipiana da interpretação do paciente para fazê-lo perceber outra dimensão de seu sintoma, quer dizer, cortar seu sintoma em referência à infância e lhe mostrar, por exemplo, sua função no real.

P.A.: Como entender esta frase de J. Lacan: “A que silêncio deve agora obrigar-se o analista para evidenciar, acima desse pântano, o dedo erguido do *São João* de Leonardo, para que a interpretação reencontre o horizonte desabitado do ser em que deve se desdobrar sua virtude alusiva?”⁷.

Cottet: Há duas coisas a se comentar. “O horizonte desabitado do ser” é a ausência do Outro. O dedo erguido para o céu faz alusão, virtude alusiva, ao Outro. E, precisamente, na psicanálise é um Outro que não garante nada, um Outro barrado ou um Outro suposto saber. Quando Lacan diz “reencontrar o horizonte” é que a interpretação perdeu este horizonte. A interpretação clássica, ao contrário, reenvia às certezas relativas ao Outro um sentido Outro ou uma referência ao Outro que

⁷ LACAN, Jaques. [1958] A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: *Escritos*. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 648.

garante, finalmente, certa verdade; enquanto que o dedo de São João faz, antes, alusão ao falo, à castração e à falta do Outro – e é a isto que deve retornar à psicanálise.

P.A.: Em “O aturdido” (*L'Étourdit*)⁸, Lacan fala dos três registros no nível do equívoco: a homofonia, a gramática e a lógica. O senhor poderia nos ajudar a compreender isto?

Cottet: A interpretação aí faz ainda referência à escritura. Uma palavra tem sua pronúncia e a mesma pronúncia pode reenviar a palavras diferentes segundo a escritura. Ora, quando o sujeito fala, precisamente, ele não escreve. Então, ele imagina uma significação unívoca e não se dá conta de que a partir do momento em que sua enunciação é escrita, isso justamente pode fazer equívoco. Então, em Lacan, a interpretação é referida à escritura e é o que faz o equívoco. Daí os jogos de palavras de Lacan – ele coloca em relevo um efeito de sentido devido à escritura. Por exemplo, “universitaire” (universitário) você pode o escrever “Unis vers Cithère” (Unidos em direção à Citera), a cidade de Cithère⁹. Aí está o exemplo de um sentido reduzido a um não-sentido e desde que você então o faz, você sublinha a homofonia¹⁰.

A gramática. Um inconsciente conhece a gramática. Há uma gramática das pulsões que Freud desenvolveu na sua Metapsicologia¹¹, como há uma lógica do fantasma. Essencialmente, a gramática coloca em relevo o sujeito do verbo reflexivo, do “se ver”, enfim, de todas as elocubrações de Freud sobre o “se ver a si mesmo no seu membro sexual”, por exemplo, se joga com as complicações gramaticais que designam os lugares diferentes do sujeito¹². É num certo uso que faz o sujeito da gramática, enfim, o sujeito da análise da gramática, que se pode localizar alguma coisa, eventualmente, de sua pulsão.

A lógica implica toda a dimensão da consequência, dos antecedentes, que o sujeito não tira de seu dizer. Lacan se interessou especialmente pelo paradoxo lógico

⁸ LACAN, Jacques. [1972] *L'Étourdit*. In: *Autres écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 2001, p. 449-495.

⁹ Lembramos aqui que Citera, ilha grega do mar Egeu, na mitologia grega, é a ilha de Afrodite, lugar do amor e dos prazeres. Lacan, a este respeito, realizava uma crítica contra a idéia de se fazer uma educação sexual que invadia o ensino francês – influência do movimento social de 1968. Lacan nos diz: “Há algum tempo, está claro que o discurso universitário deve ser escrito *univercitério*, pois, devendo expandir a educação sexual, ele conduz todos *unidos para o universo de Citera*. Veremos no que isto vai dar”. [LACAN, Jacques. *O Seminário: Livro XX: mais, ainda*. Trad. de M. D. Magno, 2ª ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985, p. 66.]

¹⁰ Na língua francesa ambas as palavras citadas se aproximam homofonicamente.

¹¹ Cf. p. ex., FREUD, Sigmund [1915]. Os instintos e suas vicissitudes. Op. cit., v. XIV.

¹² Idem, *ibidem*.

– paradoxo induzido pela teoria dos conjuntos, por exemplo, o “paradoxo do mentiroso”, o “paradoxo da verdade” etc¹³.

P.A.: Tem-se a idéia de que a interpretação lacaniana não visa o sentido, mas nisso deve-se entender que ela mergulha no não-sentido?

Cottet: Efetivamente, existe uma pequena confusão quando se crê que a interpretação freudiana é o sentido sexual, a interpretação lacaniana é o não-sentido. Não é completamente verdadeiro. Em primeiro lugar, Lacan distingue sentido de significação e na sua “Introdução à Edição Alemã dos Escritos”, Lacan diz que uma análise dá ao analisando o sentido de seus sintomas¹⁴. O sentido aí é igualmente sua função, a que isso serve. Mas a partir do momento que isso serve precisamente a um gozo – a uma fixação de gozo - isso retorna a um não-sentido. Então, não há paradoxo, finalmente, a desfazer o sentido imaginário em prol da função; permanece-se no sentido.

P.A.: Tomando a oposição radicalizada por Deleuze¹⁵ entre estruturalismo (o sentido) e o funcionalismo (como isso funciona), pode-se dizer então que a interpretação lacaniana bascula de um ao outro?

Cottet: Não. Não se pode dizer que a interpretação lacaniana bascula para o funcionalismo. Eu acho que Lacan permanece estruturalista. O funcionalismo pensa que tudo serve para alguma coisa; a partir do momento em que seu sintoma refere-se a um gozo, um gozo por definição não serve pra nada. Enfim, o real do gozo não serve para nada, para Lacan¹⁶. É uma definição do gozo, justamente, que ele não seja funcional. Em contrapartida, você pode gozar do sentido incluso no modo de gozar (*jouis-sens*), senão o gozo seria apenas orgânico ou fisiológico. Constantemente, o gozo masoquista é investido de um significante, seja o do pai, seja o do escravo, seja do objeto humilhado, ele é investido por um significante¹⁷.

¹³ Este paradoxo teria sido inventado pelo filósofo Eubulides de Mileto, um adversário de Aristóteles. Sua forma mais concisa seria: Um homem declara “eu minto”. Caso seja verdadeiro, é falso. Caso seja falso, é verdadeiro.

¹⁴ LACAN, Jaques. Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits*, In: *Autres écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 2001, p. 556.

¹⁵ Cf. p. ex. DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *O Anti-Édipo*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

¹⁶ LACAN, Op. cit., 1977, p. 11: “O que é o gozo? Aqui ele se reduz a ser apenas uma instância negativa. O gozo é aquilo que não serve para nada”.

¹⁷ A este propósito, gostaríamos de remeter o leitor ao excelente artigo de Gilles. Deleuze em que ele realiza uma crítica da idéia de complementariedade do sado-masochismo: [DELEUZE, Gilles, Apresentação de Sacher-Masoch. *Le froid et le cruel* [O frio e o cruel], publicado com o texto integral de “La Vénus à la fourrure” [A Vênus de Peles] de SACHER-MASOCH, L. V., Paris: Minuit, 1967 – e que foi comentado e elogiado por Lacan na aula de 14 de junho de 1967, do *Seminário XIV: A lógica do fantasma*. (Inédito)]

P.A.: O senhor disse no seu curso¹⁸ que “a interpretação vai do sentido contra a significação”. Poderia comentar esta frase?

Cottet: Não fui eu quem a disse, é uma citação do *L'Etourdit*¹⁹. Não há significação preestabelecida no sentido de grade²⁰, de *standard*, de chave dos sonhos, mas há um efeito de sentido produzido pelo sujeito. E a interpretação pode lhe mostrar, justamente, o duplo sentido ou o sem-sentido ou o equívoco de sentido – enfim, reduzir, antes, o sentido que o sujeito dá ao seu sintoma, como se diz que o inconsciente interpreta²¹.

P.A.: Em 1996 o senhor falou sobre “o declínio da interpretação”²². E agora, treze anos depois, o senhor acha que a prática analítica continua uma prática de interpretação? Hoje, onde nós estamos com a prática interpretativa?

Cottet: Eu penso que a psicanálise continua uma prática interpretativa, mas que o estilo de interpretação, o modo de interpretação mudou. Nessa época, eu destacava o fato de que as interpretações clássicas, as interpretações *à la* Freud não tinham mais eficácia ou uma menor eficácia. Eu dizia ainda que as interpretações sistemáticas sobre a homofonia revelavam apenas o sentido entendido pelo analista, valorizavam em demasia a escuta. O analisando diz alguma coisa, o analista entende outra coisa. Isso valorizava em excesso a escuta e não suficientemente o que se opera no gozo. A promoção do objeto *a*, se você quiser, contribuiu para tornar obsoletas as interpretações sistemáticas sobre o duplo sentido, sobre o equívoco.

Sobre esse ponto, eu lhe reenvio ao último congresso da NLS sobre a interpretação²³. O problema é que em 1996 podia-se mostrar que a interpretação e o inconsciente tinham a mesma estrutura, formavam um par. Todo o problema é o de saber se você alimenta o inconsciente de interpretações, e ele pede interpretação, e se

¹⁸ COTTET, Serge. “Symptôme et semblant” (Sintoma e semblante). Curso ministrado no Département de Psychanalyse da Université de Paris VIII, 2008-2009. [Inédito]

¹⁹ LACAN, Op. cit., 2001, p. 480: “[...] isso nos basta para ver que a interpretação é do sentido e vai contra a significação”.

²⁰ Que se entenda aqui a palavra francesa “grille” na acepção de um quadro de referência que permite decodificar uma mensagem e não no seu sentido, p. ex., de grelha de fogão ou mesmo de grade de ferro.

²¹ Cf. a comunicação de Jacques-Alain Miller, durante a Jornada da Ecole de la Cause freudienne, em que é desenvolvida esta tese: MILLER, Jaques.-Alain. L'interprétation à l'envers [A interpretação ao avesso]. *Revue de La Cause freudienne*, n.º. 32, fev. 1996, p. 9-13.

²² Cf., p. ex., COTTET, Serge. Le déclin de l'interprétation. [O declínio da interpretação]. *Revue Quarto*, n.º. 60, julho de 1996, p. 95-99.

²³ VII Congresso da NLS (New Lacanian School), “A interpretação lacaniana”, que ocorreu nos dias 9 e 10 de maio 2009, em Paris.

você o interpreta, logo isso vai ao infinito²⁴. Ou então se você produz um tipo de corte interpretativo que reduz o inconsciente, que reduz o sentido inconsciente.

Em Freud, nomeadamente, a interpretação, como a do sonho, permanece um tipo de mensagem cifrada, secreta e você a revela pela interpretação. No fundo, Freud pára sua interpretação, uma vez que ele descobre o sentido sexual, a chave sexual. A interpretação de Lacan vai para-além do sentido sexual, ela revela, ao contrário, um buraco: a inexistência do *rappor*t sexual²⁵, o que faz falha no *rappor*t sexual.

O que estava em declínio, nos anos que você cita, era a interpretação como mensagem cifrada, efetivamente, e não como o que faz buraco, o que falta. Dito de outra maneira, a interpretação freudiana faz sempre retorno no Outro e a interpretação lacaniana faz retorno muito mais sobre a ausência do Outro, sobre o objeto *a*, sobre o buraco.

P.A.: Sabe-se que o analisando dá sentido ao seu sintoma com os significantes familiares. O analista deve ir contra isto?

Cottet: Não necessariamente. A partir do momento em que a análise é que dá isso e não o analista, não há nada a dizer. Por exemplo, determinado sintoma se revela no curso das entrevistas preliminares, um sintoma de ciúme em uma jovem garota, e encontra suas coordenadas na história do pai que, ele próprio, era um homem mulhereño. Essa moça tem princípios severos, recrimina seu pai de ter sido infiel a sua mãe, mas ela começa sua análise porque ela mesma é a amante de um tipo casado. E, então, ela não compreende como ela é a amante de um homem infiel, embora na sua história ela sempre incriminasse seu pai. O analista nada diz, mas a garota recebe uma interpretação de uma amiga, também em análise, que lhe diz: “Isso tem um sentido edipiano. De fato, é para reencontrar seu pai que você se une a um homem infiel”. Em minha opinião, a interpretação que lhe faz a garota não é exata. Eu nada lhe digo, mas a jovem está certa de que o paradoxo de sua vida amorosa encontra suas raízes na infidelidade paterna. Então, isso é um avanço. A interpretação de sua amiga é um *standard* e a verdade do sintoma é de que ela está, antes, no lugar da amante de um homem infiel – logo, é muito mais a amante do pai que está em questão do que satisfazer um desejo edipiano. Toda essa cozinha

²⁴ Cf., p. ex., FREUD, Sigmund [1937]. Análise terminável e interminável. Op. cit., v. XXIII.

²⁵ Preferimos deixar a palavra *rappor*t no original, evitando desta maneira a querela concernente a sua tradução brasileira, que oscila frequentemente entre “relação” e mesmo “proporção”, embora saibamos a origem lógico-matemática usada por Lacan, o que tenderíamos a traduzir por “proporção”, no sentido matemático do termo em que indica o problema da comensurabilidade entre dois números reais, mas aí o chiste lacaniano se perderia.

edipiana tem sua lógica nesse caso, ela é justificada. Mas como a garota está em início de análise, ela não pode saber, e ninguém o sabe, a que ponto sua inveja é atravessada por um interesse por outra mulher.

Dizia-se, ainda no congresso da NLS: será que todas as histórias de família, de que fala o sujeito, devem ser interpretadas? É preciso interpretá-las ou a que é necessário reduzi-las, finalmente? Não se vai subir de uma geração a outra interminavelmente. E, no fundo, a psicanálise reduz todas as histórias de famílias a repetição – é uma das virtudes da interpretação que não está morta.

P.A.: No *L'Étourdit*, Lacan nos convida a repensar a questão da interpretação como tradução para a interpretação enquanto apofântica²⁶. De onde ele teria recolhido essa expressão?

Cottet: Jacques-Alain Miller lembrou a origem da palavra apofântica que você quer aprofundar. É a interpretação que não é nem verdadeira nem falsa, mas é a interpretação que mostra, que faz ver. É por isso que ela pode ser silenciosa. Ela indica, ela mostra, ela faz ver. J.-A. Miller acrescentava que esta interpretação de Lacan vem de uma leitura de Heidegger: *apophantikos* vem do grego, de Aristóteles, e é Heidegger que utiliza esse termo para fazer da interpretação outra coisa, além de um julgamento sobre o verdadeiro e o falso. Ele a utiliza no sentido de um desvelamento, revelação: indicar, mostrar, fazer ver – veja a que ponto em Lacan é importante a diferença entre ver e fazer ver. Aí se sai um pouco do registro da escritura ou do registro do equívoco significante.

P.A.: Como o senhor pensa as virtudes da interpretação exploradas no fim do passe?

Cottet: Eu penso que é uma interpretação fundamental, na medida em que eu não a ouço sempre. Parece-me que os passes mais interessantes são aqueles que colocam em evidência uma interpretação fundamental e que estão correlacionados a uma revelação. Seja o sujeito que faz uma interpretação, seja o analista que recorre a ela. Mas existe um tipo de revelação a se ver, a se mostrar alguma coisa, justamente, até então não percebida – em que o lugar que tem o sujeito no desejo do Outro, ou a função de um objeto do gozo que estivesse despercebido até então, é revelado.

P.A.: Para terminar, como o senhor vê os limites do saber da interpretação relativo à opacidade do gozo no fim da análise?

Cottet: Realmente, o melhor que pode acontecer em um fim de análise é que ela não

²⁶ LACAN, Jaques. *L'Étourdit*. Op. cit., p. 473: “[...] a interpretação não é modal, mas apofântica”.

se conclua sobre uma certeza de verdade nem sobre uma certeza do ser²⁷. Mas que haja e que se tenha uma manutenção de um limite: não se será jamais tudo, o inconsciente nunca será transparente. Fica uma opacidade e o sujeito se vira com isso. Aí, passa-se à pragmática. J.-A. Miller tinha indicado, no congresso da NLS, uma oposição entre uma interpretação do tipo tradução de um lado (“eu vou te dizer o que é que isso quer dizer numa outra língua, na língua do inconsciente”) e uma revelação que levanta o véu, mas que levanta o véu de um impossível a dizer – que está para-além do recalque: alguma coisa que não se pode dizer.

Bom, ainda a propósito do para-além da interpretação. Tudo depende de como se faz a interpretação. Você pode tapar o inconsciente pela sua interpretação, mas você pode criar o inconsciente pela interpretação também²⁸. Logo, há uma interpretação estéril uma vez que ela é demasiado *standardizada*, ela bloqueia o sujeito no sentido edipiano, mas você tem um lado criador da interpretação porque o inconsciente é intérprete e, às vezes, nos momentos de estagnação uma interpretação do analista pode abrir o inconsciente e o colocar ao trabalho – enfim, eu falo do sujeito neurótico ou com grande recalque em que não há absolutamente inconsciente.

Eu gostaria de voltar ao tema do sentido. O limite do sentido é o gozo, no sentido em que ocorreu de indicar ao sujeito tudo o que o sentido deve ao gozo – ao gozo do sentido, a atração que tem o sujeito pelo sentido inconsciente, pelo sentido familiar – porque ele goza disso. Ao contrário, o sem-sentido é o aleatório, o contingente, o real, isso se passou desta maneira, ao acaso. Não procure em demasia o sentido inconsciente ou familiar²⁹.

²⁷ Sobre este tema, nos diz Cottet: “O melhor que uma análise possa operar sobre o sujeito é de surpreendê-lo ao ponto em que ele possa crer no inconsciente [...] O analista, quanto a ele, faz bem em suspender os princípios da doutrina para dar lugar à 'ciência inclusa no inconsciente' do particular”. Nos lembra ainda que o esforço de Lacan foi de “[...] ressuscitar a atração de uma douda ignorância no analista – cuja inclinação natural não é de ignorar o que ele sabe, mas de não se deixar surpreender”. [In: COTTET, Serge. Deux modes d'interprétation [Dois modos de interpretação]. *Revue de La Cause freudienne*, n.º. 26, fev.1994, p. 106-109.]

²⁸ Cf. sobre este ponto o artigo em que Cottet comenta sobre o fundamento da técnica dos anos 30, a análise das resistências e o fechamento do inconsciente. [COTTET, Serge. Deux modes d'interprétation [Dois modos de interpretação]. *Revue de La Cause freudienne*, n.º. 26, fev.1994, p. 106-109.]

²⁹ Na última aula de seu curso, Jacques-Alain Miller falou do sentido como semblante – enquanto “a rotina de um discurso”. Vejamos o que ele nos diz: “[...] A interpretação de gozo é uma elocubração de saber sobre o gozo e sobre esse porquê ele não convém, [...] ele não convém [...] [porque] a norma freudiana não existe, a do *rapport* sexual, mas o que se interpreta, são as formas contingentes que a ausência do *rapport* sexual tomou, e em particular na família e no casal parental. Interpretação de gozo [...] porque o sentido, isso é apenas uma rotina, a rotina de um discurso, a rotina do meio em que você vive, e em relação ao não *rapport* sexual e ao gozo, esse sentido é semblante. [MILLER, Jaques.-Alain., Choses de finesse em psychanalyse [Coisas de fineza em psicanálise], curso de 10 de junho de 2009, L'Orientation lacanienne 2008-2009. (Inédito)]

Logo, a interpretação na psicanálise moderna, no fim das contas, refere-se à direção para a repetição e o limite de estrutura que se impõe ao saber. Toda a dificuldade que não é padronizada é como o analista toca este limite. Ele empurra mais longe ou menos longe esse desejo de saber?

Tradução: Patrick Almeida

* Entrevista concedida em 6 de junho 2009, em seu apartamento em Paris. Dr. Serge Cottet é analista, A.M.E., membro da École de la cause freudienne (ECF), da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP). Professor-titular do Département de Psychanalyse de l'Université de Paris VIII e professor da Section Clinique de Paris-Saint-Denis. Email: serge-cottet@orange.fr

** Psicólogo, mestrando em “Master de Psychanalyse” pelo Département de Psychanalyse de l'Université de Paris VIII. Participante da Section Clinique Paris-Saint-Denis. A tradução e as notas são do entrevistador.

O parasitismo do pensamento

Esthela Solano Suarez

A neurose obsessiva, e mesmo o sintoma obsessivo, apresenta-se como procedente de um parasitismo do pensamento.

O sujeito obsessivo sofre dos seus pensamentos. Eles o embarçam. Deste modo, em *Televisão* Lacan definiu o sintoma obsessivo como sendo da ordem de um pensamento do qual a alma se embarça. O termo alma, aqui, evoca uma referência a Aristóteles. No seu tratado *Da Alma*, Aristóteles distingue dois aspectos da substância material: a matéria, que é potência, e a forma, que é realização. Os corpos vivos são uma substância material. A alma, por sua parte, é uma substância *como forma* do corpo natural. A alma, enquanto forma é a realização concreta de um corpo vivo¹.

Lacan retira de Aristóteles a noção de alma como forma do corpo. Se nós retomarmos a definição de Lacan, pode-se dizer que o pensamento obsessivo procede de um embaraço que afeta o corpo, ao passo que o corpo, para os seres falantes, procede da representação do corpo, e mesmo da sua forma. A relação com o corpo, aquilo que nos é acessível deste corpo que nos escapa a todo o momento, nos é dado pela imagem do corpo.

Compreende-se, então, que o embaraço da alma seja o embaraço do corpo. Dito isso, nós devemos nos voltar para o outro termo da definição, o termo “pensamento”. “O pensamento não é uma categoria. Eu diria que ele é quase um afeto”². Este enunciado de Lacan põe em questão a concepção do pensamento proveniente da tradição filosófica. Por que o pensamento seria um afeto?

O pensamento e o objeto (*a*)

Em primeiro lugar, se o pensamento é um afeto, é necessário considerar com Lacan que ele é um efeito. O pensamento é um efeito do significante sobre o corpo. O afeto se introduz no corpo porque o corpo é marcado pelo traço unário. Essa é a tese de Lacan. Todo efeito do afeto provém da marca deixada no corpo pelo significante Um.

¹ Cf. ARISTOTE. *De l'âme*. Livre II. Paris: Gallimard, 1989. p. 39-75. (Coleção TEL. N° 237). [N.T.]

² LACAN, Jacques. *Le séminaire. Livre XVII. L'envers de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1991, p. 176.

Em segundo lugar, ao se repetir, essa marca primeira comporta ao mesmo tempo a comemoração de uma interrupção de gozo no corpo, como desperdício de gozo. Essa perda resultante da repetição do S_1 produz o efeito “mais-de-gozar”, o qual Lacan denomina pequeno (*a*). Lacan identifica o afeto àquilo que resulta da apreensão do ser falante em um discurso, uma vez que este discurso o determina como objeto.

Se nós levarmos em consideração as conseqüências dessa proposição de Lacan, temos então o direito de afirmar que se o pensamento é um efeito do significante, ele é efeito da perda de gozo introduzida pelo significante no corpo. O pensamento seria assim uma conseqüência da castração. Além disso, visto que ele é um afeto, o pensamento aloja nele uma recuperação de gozo. A solidariedade entre pensamento e afeto, e mesmo entre pensamento e gozo, reúne-se na fórmula lacaniana do *cogito* cartesiano nos seguintes termos: “Penso, logo se goza”³. O fato de o pensamento ser gozo nos conduz a considerar a relação estreita entre o pensamento e o objeto pequeno (*a*).

Encontraremos uma referência importante a propósito dessa questão no *Seminário*, livro 10: *A angústia*. Nesse seminário, Lacan elabora a função do objeto pequeno (*a*) no lugar de causa do desejo. Lacan observa que, “nosso ser de pensamento”⁴ é cativado pelo formalismo lógico, a partir do momento em que se trata de cingir a função da causa. Ora, o pensamento que pensa a causa não sabe que a causa não é nada mais que este “pedaço de carne arrancado de nós mesmos”, pedaço o qual “circula no formalismo lógico” como sendo “esta parte de nós mesmos capturada pela máquina, e que é para sempre irrecuperável”.

Em outras palavras, se nós não tivéssemos perdido o objeto, se nós não fôssemos afetados por este “*pathos* de corte” operado pelo significante sobre o corpo, nosso ser de pensamento nunca se interrogaria a propósito da função da causa. O pensamento é aprisionado na série de conseqüências da perda de gozo, introduzida no corpo pelo tracejamento, pela marcação do corpo pelo significante.

Imperativo e coação

Em 1909, na data de publicação de seu texto maior sobre a *Zwangsneurose*⁵, escrito que recolhe as conclusões extraídas da análise do *Homem dos Ratos*, Freud

³ No original em francês: “Je pense donc se jouit”. Cf. LACAN, Jacques. La Troisième. In. : *Lettres de l'École Freudienne de Paris*. N° 16. Paris: EFP, nov. 1975, p. 179. (Conferência pronunciada em Roma. 1 nov. 1974). [N.T.]

⁴ Cf. LACAN, Jacques. *Le séminaire, livre X. L'angoisse*. Paris : Seuil, 2004, p. 249. [N.T.]

⁵ Neuroses obsessivas. [N.T.]

retorna sobre o que ele havia desenvolvido em 1896 em seu texto *Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa*⁶, texto que, por sua vez, retoma todos os termos do *Manuscrito K*⁷, escrito de 1 de janeiro de 1986. Em 1909, portanto, Freud desenvolve a fórmula do “pensamento compulsivo” ou da “coação do pensamento” para caracterizar o sintoma obsessivo. O pensamento compulsivo, prossegue Freud, pode “ter a significação dos atos psíquicos mais variados: aspirações, tentações, impulsões, reflexões, dúvidas, ordens e interdições”.

Esse pensamento no posto de comando nos revela no obsessivo a existência de um modo de tirania do “Tu deves!”. Lacan o recorda no seminário *A angústia* em suas considerações sobre o sintoma obsessivo. O comando, por mais absurdo que ele seja, declina-se em uma série de fórmulas que ordenam ao sujeito os atos que ele deve realizar: “vá verificar isto ou aquilo, vá verificar se a porta está fechada, vá verificar a torneira”. Por esse motivo, Lacan nos indica que o sintoma obsessivo é exemplar, pois a partir das suas primeiras manifestações ele nos permite marcar a função do objeto pequeno (*a*) enquanto causa, já que ele está implicado tanto no efeito de angústia quanto nas embrulhadas do desejo. A coação do pensamento é um modo de defesa frente ao desejo e à angústia. Conseqüentemente, a coação do pensamento pretende erguer uma barragem pelo viés do significante, face à causa enquanto objeto pequeno (*a*). Retornaremos posteriormente a esse ponto.

Todavia, não há nada mais difícil de cingir do que um pensamento sintomático. Os pacientes se queixam de seus atos compulsivos, de seus embaraços para tomar decisões, de sua inibição intelectual, de sua inércia no que concerne à ação, de suas embrulhadas afetivas, da confusão de seus sentimentos, mas é raro que tenham cingido a dimensão de pensamento de seu sintoma. Freud o diz claramente: “os doentes ignoram o teor de suas próprias obsessões”. Mais tarde, em *Inibição, sintoma e angústia*⁸, é que Freud dará a razão dessa ignorância, fundada na identificação do eu ao sintoma, quando dirá que o sintoma “tende cada vez mais a fazer apenas um com o eu, tornando-se para este cada vez mais indispensável”. Essa observação de Freud refere-se ao sintoma obsessivo: “os sistemas que forjam os obsediados vangloriam seu amor-próprio pela ilusão de que lhes darão seres de homens melhores que os outros, já que são particularmente puros e conscienciosos”. Freud coloca no mesmo nível o delírio nos paranóicos.

⁶ No original em francês *Nouvelles remarques sur les psychonévroses de défense*. Cf. FREUD, Sigmund. *Névrose, psychose et perversion*. Paris: PUF, 1973, p. 61-82. [N.T.]

⁷ Na versão brasileira da editora Imago: *Rascunho K*. [N.T.]

⁸ Cf. FREUD, Sigmund. *Inhibition, symptôme et angoisse*. Paris: PUF, 1993. [N.T.]

A constituição do sintoma e a suposição da causa

Lacan nos indica que na maior parte do tempo o obsessivo não reconhece suas obsessões. Por conseguinte, Lacan trará uma questão preliminar a todo tratamento possível de um obsessivo que consiste, primeiramente, em levá-lo a balizar seu funcionamento obsessivo, a fim de fazê-lo perceber “que isso funciona como isso”, diz Lacan. Ora, essa é uma condição necessária, mas não suficiente. O segundo passo comporta a temporalidade preliminar a toda análise possível do sintoma obsessivo. É o tempo da “constituição” do sintoma. O tempo da constituição do sintoma faz levar em consideração que se “isso funciona como isso” é “porque há uma causa nisso”. Não há tratamento possível do sintoma sem a sua constituição. É a constituição do sintoma que dará ao tratamento seu eixo em torno do qual girará o trabalho analítico. Como diz Lacan, desse modo que se poderá “agarrar o sintoma pelas orelhas”. Isso supõe levar em conta a dimensão da causa, precisamente “a relação radical da função de (*a*), causa do desejo, com a dimensão mental da causa”.

Nós podemos obter como conseqüência, o fato de o pensamento obsessivo só se tornar sintoma decifrável se for posto a trabalho sob transferência. Por isso, é necessário implicar a dimensão da causa, ou seja, do objeto pequeno *a* em torno do qual deve girar a análise da transferência.

Nós encontraremos por este viés a distinção fundamental entre a doença do pensamento que aceita complementar-se com a noção de causa, operando uma conexão com a dimensão do inconsciente transferencial, e a doença do pensamento que rejeita essa dimensão e, por conseguinte, exclui a suposição do saber.

Retornemos ao ponto que havíamos evocado anteriormente: a coação do pensamento como sendo uma defesa perante o objeto pequeno (*a*), causa do desejo.

A estranheza do gozo e o *trou-matisme*⁹ do sexual

Tomamos como exemplo a neurose infantil do Homem dos Ratos. Desde a primeira entrevista, o paciente comunica a Freud os elementos do núcleo da sua neurose. Ele diz que na idade de seis anos já sofria das ereções. Embaraçava-se com isso. Queixa-se disso à sua mãe sabendo, ao mesmo tempo, que esse fenômeno não

⁹ Jogo homofônico em francês com a palavra *traumatisme*. Esta palavra possui como equivalente em português o substantivo *traumatismo*. A substituição da letra *a* por *o* faz alusão a palavra *trou*, destacada separadamente pelo hífen, indicando que se trata de uma parte da palavra composta no jogo. Em português, *trou* é equivalente a *furo*. O sufixo *ismo* está associado à idéia de tempo, por exemplo, futurismo, modernismo, arcaísmo. Nesse sentido, podemos entender o traumatismo como *tempo do trauma*, momento da lesão ou da perturbação psíquica. Em francês, o jogo homofônico *trou-matisme* pode estar aludindo ao momento do trauma enquanto *furo*. Pelo fato de não encontrarmos em português um jogo homofônico semelhante, optamos em manter a construção original [N.T.].

deixava de relacionar-se com suas “representações mentais” e suas “curiosidades”. Essas últimas eram comandadas pelo voyeurismo do sujeito, diz Freud. Ele desejava ver mulheres nuas. Desde então, concebe-se que o agente do encontro com a “realidade sexual”, nessa pequena criança de seis anos, é o objeto olhar, causa do desejo. A consequência direta são as ereções. Ora, como Lacan o destacou na *Conferência de Genebra sobre o sintoma*¹⁰, esse primeiro gozo impõe-se à criança como sendo uma coisa estranha, da qual “ele não compreende exatamente nada”. O fora do sentido do gozo está no princípio do sentimento da inquietante estranheza – *Das Unheimlich* –, segundo os termos evocados pelo Homem dos Ratos, que, na época, apodera-se da criança. Freud indica que o sujeito oporá a esse efeito penoso um temor obsedante e uma tendência aos atos de defesa.

Somos obrigados a constatar que, aqui, o objeto pequeno *a*, causa do desejo, é o agente da angústia, do momento onde alguma coisa de estranho se impõe no corpo como decorrendo de um gozo fora do corpo.

O obsessivo não tem o recurso do esquecimento, diz Freud, porém se servirá do pensamento para dominar o fora do sentido do gozo. A particularidade do pensamento obsessivo consiste, conforme Freud, “na disjunção das relações de causalidade, disjunção que é uma consequência da retirada do afeto”. O traumatismo não é esquecido, o recalque o despojou de sua carga afetiva. O afeto incidirá sobre outras representações ou pensamentos e sofrerá, por sua vez, uma série de transformações: o excesso de prazer se torna censura, e esse, por seu turno, pode tornar-se angústia, hipocondria, vergonha, e mesmo delírio de perseguição¹¹.

As disjunções das relações de causalidade conduzem o pensamento obsessivo em direção às consequências cada vez mais afastadas das premissas. Freud ressalta que a deformação sofrida pelo pensamento obsessivo é similar àquela dos pensamentos do sonho, bem como a que se coloca em evidência na formação de um tipo de chiste: esta deformação resulta da omissão das articulações entre as premissas e as consequências, próprio da elipse que é a arte da síntese ou do subentendido.

Essa observação de Freud nos autoriza a considerar o pensamento obsessivo como uma formação do inconsciente. Neste sentido, ele é sintoma, mas sintoma que penetra suas raízes no próprio inconsciente. A partir disso, podemos dizer, com

¹⁰ LACAN, Jacques. Conférence à Genève sur le symptôme. In: *Le Bloc-Notes de la psychanalyse*. N° 5. Genebra: Librairie Le Parnasse, 1985, p. 13. [N.T.]

¹¹ Cf. FREUD, Sigmund. *Rascunho K*. In: Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 267-276.

Lacan, que o pensamento obsessivo, da mesma forma que o inconsciente, é uma invenção que resulta do encontro com o *trou-matisme* do sexual.

Impotência do pensamento face ao impossível

Dito de outra forma, o encontro com a realidade sexual não produz tanto um efeito de sentido, mas um efeito de furo enquanto real. Os pensamentos irão superar o efeito de furo pelo efeito de sentido. Nessa perspectiva, segundo Lacan, o pensamento é uma consequência do simbólico, isto é, das palavras, “as quais introduzem no corpo algumas representações imbecis”. As representações são sempre imbecis em relação ao impossível que provém do real.

Nesse sentido, há um antagonismo entre as representações que derivam dos pensamentos e decorrem do imaginário, por um lado, e, por outro, o real que não é representável, que é da ordem do impensável, pois está fora do sentido. A cogitação fica enviciada no imaginário, que é imaginário do corpo. Deste modo, podemos apreender a solidariedade entre o fenômeno do pensamento e o inchaço imaginário no obsessivo, e até mesmo a importância concedida à imagem que se encontra à frente da defesa. Dito de outra forma, o tecido imaginário do pensamento o torna solidário da estrutura imaginária do eu.

Freud observa que o pensamento no obsessivo substitui a ação pela regressão do ato ao pensamento, que tem como consequência a procrastinação sem fim e a impotência do obsessivo para concluir atos. Em outra vertente, o pensamento comanda os atos a título de rituais, os quais devem ser concluídos para manter afastados os maus pensamentos. Nos dois casos, o pensamento se revela gozo. O pensamento é o “se goza”¹² do imperativo de gozo. Freud já o tinha percebido quando afirmava que a satisfação cogitativa no obsessivo era equivalente a uma satisfação sexual.

Essa equação freudiana se esclarece graças à contribuição do último ensino de Lacan.

Parasitismo do gozo

Dos efeitos da *lalíngua*¹³ sobre o corpo resulta o que Lacan denomina “a animação do gozo do corpo”, no sentido, acrescenta Lacan, “de uma séria cutucada, uma cócega, uma comichão, um furor”. É a língua que afeta o corpo introduzindo o sentido. A semiótica, e mesmo os “semas” provenientes da *lalíngua*, parasitam o

¹² No original: “se jouit”. A autora faz referência à expressão de Lacan “Je pense donc se jouit”. [N.T.]

¹³ No original: *lalangue*. [N.T.]

corpo. O gozo que resultante disso é distinto daquele do corpo e, ademais, um gozo estrangeiro à questão da vida do corpo. Esse gozo é o gozo fálico, anômalo ao corpo. O sentido introduzido pela função fálica, enquanto função semântica, é um sentido sexual que se coloca no lugar da relação sexual que não existe. O gozo fálico está fora do corpo, pois ele se inscreve na interseção do real e do simbólico.

Nesse sentido, o pensamento do obsessivo, como sintoma, responde ao parasitismo do gozo fálico, o qual se estende e se desabrocha sobre o registro das representações, mais precisamente ao lado do imaginário do corpo.

O parasitismo do pensamento obsessivo coloca a céu aberto a mentira introduzida pelo parasitismo da *lalíngua* e do gozo fálico no real. Assim, o pensamento obsessivo é paradigmático da relação entre pensamento e gozo e, ao mesmo tempo, nos confronta com os paradoxos do gozo.

De um lado, o pensamento obsessivo é uma conseqüência da disjunção entre o significante e o objeto e, como se pôde evocá-lo, trabalha de forma obstinada com a intenção de preencher essa fenda na pretensão de uma conjunção impossível do Um com o (a). De outro, o embrulho do pensamento se agrava ao se complementar com a semântica fálica que parasita o corpo. Quanto mais o esforço do pensamento tende a conjugar o Um e a perda, e mais o pensamento se embrulha no gozo fálico.

Pretenderíamos introduzir um princípio de educação do pensamento obsessivo? Querer reduzi-lo, e até mesmo deixá-lo um pouco mais adaptado às circunstâncias e às representações supostamente normais? Os que o pretendem são prisioneiros de uma elucubração delirante, conforme àquela do pensamento obsessivo onde há uma harmonia possível entre o pensamento, o corpo e o gozo.

Ao contrário, sabemos que o pensamento é gozo e que esse gozo provém da *lalíngua*. Sair da embrulhada do gozo da *lalíngua* implica que o analista possa ouvir de través, a fim de que surja, no equívoco da *lalíngua*, o sentido gozado, o gozo sentido onde se enraízam os pensamentos. É através do corte entre o som e o sentido, operado pelo analista, que o sujeito obsessivo pode cingir o pensamento como sendo o (a) pensado. A operação de corte isola a causa como consistência de gozo, separando, deste modo, o gozo fálico e o gozo do corpo.

O tratamento do sintoma obsessivo necessita a redução do sentido para desbastar o real. O sentido do sintoma revela-se, então, elucubração impotente do parasitismo do pensamento como uma defesa face ao real.

Tradução: Luis Francisco Espíndola Camargo
Revisão: Vera Avellar Ribeiro

Referências Bibliográficas

ARISTOTE. *De l'âme*. Paris: Gallimard, 1989. (Coleção TEL. N° 237).

FREUD, Sigmund. *Inhibition, symptôme et angoisse*. Paris: PUF, 1993.

LACAN, Jacques. *Conférence à Genève sur le symptôme*. In: Le Bloc-Notes de la psychanalyse. N° 5. Genève: Librairie Le Parnasse, 1985.

LACAN, Jacques. La Troisième. In. : *Lettres de l'École Freudienne de Paris*. N° 16. Paris: EFP, nov. 1975, p. 178-203. (Conferência pronunciada em Roma. 1 nov. 1974).

LACAN, Jacques. *Le séminaire, livre X. L'angoisse*. Paris : Seuil, 2004.

LACAN, Jacques. *Le séminaire. Livre XVII. L'envers de la psychanalyse*. Paris : Seuil, 1991.

O equívoco da língua

Liège Goulart

[...] seria necessário que tivéssemos na análise, o sentimento [...] de um risco absoluto.¹

Jacques Lacan

Introduzir a estrutura dos três registros, real, simbólico, imaginário (R,S,I), na psicanálise, leva Lacan, finalmente, à escrita de um nó chamado “borromeano” que tem a característica do “ao menos três” anéis, onde cada um enlaça os outros dois desenlaçados, de modo tal que se um anel se rompe, os três se soltam. Como a articulação dos três registros deverá implicar o sujeito, Lacan trabalha a questão sobre o sinthoma, como quarto elemento de seu nó e explica que, se bastasse pensarmos num nó de três, de nada serviria interrogar um sujeito², pois é preciso que algo particularize essa estrutura (essa topologia borromeana), onde o singular do sujeito esteja aí implicado como resposta do real. Além disso, Lacan diz que o nó de três não se sustenta porque os três registros encontram-se desatados por estrutura. O próprio enlaçamento dos registros é o real, onde o quarto elemento é o que da estrutura se reduz ao real e que a suporta. O nó é o real, o real é o próprio nó, aquilo que, para cada um, faz laço do simbólico com o imaginário, mas que ex-siste em relação a eles. O real é o que corre por fora do sentido que se encontra nesse campo (e nesse equívoco) entre simbólico e imaginário. O real corre por fora, é sem lei, mas participa do nó enquanto sinthoma.

Este texto pretende tratar da função do quarto elemento do nó borromeano, o sinthoma, na medida em que ele enlaça real, simbólico e imaginário e se articula ao que Lacan chamou de “lalíngua”. Pretende também destacar a função do equívoco significante como instrumento a ser utilizado pelo analista.

Para começar, sintoma e sinthoma, para Lacan, são apenas grafias diferentes para falar do mesmo. Com a escrita do termo com “h”, mexendo na ortografia, Lacan dá ênfase à via não significante do sintoma freudiano. O sinthoma, para Lacan, é um

¹ LACAN, Jacques [1975-1976]. *O Seminário. Livro 23: o sinthoma*. Trad. de Sérgio Laia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007, p. 44.

² Idem, *ibidem*, p. 52.

modo de gozo. À verdade – e à verdade do sinthoma –, Lacan retira radicalmente a possibilidade de ser dita toda. E diz: “Temos apenas o equívoco como arma contra o sintoma”³.

Em primeiro lugar, é preciso entender o tipo de relação que mantém entre si os três registros de Lacan, é preciso dar conta do que está colocado em jogo numa análise: uma experiência de fala, da qual sempre algo nos escapa. Há palavras, há a estrutura de linguagem do inconsciente, há um real em jogo. Talvez toda a elaboração da doutrina analítica seja feita para responder à questão de como tratar o que é a fala em análise.

Segundo Mallarmé: “a linguagem é comparável a essa moeda apagada que passamos de mão em mão em silêncio”⁴. Podemos evocar aqui a brincadeira infantil do “telefone sem fio”, em que a última palavra muitas vezes em nada lembra o que foi a primeira.

Pois bem, *lalíngua* é o que resta dessa mensagem que constitui o saber inconsciente. O saber inconsciente é um saber constituído como o discurso do mestre, saber que trabalha para manter ao largo o que, dessa mensagem apagada, não se sabe. *Lalíngua* é o que, da língua do Outro, se inscreve como marca, fora do sentido, no corpo vivo, sempre a partir da 'insondável decisão do ser'. É então aquilo que resta do encontro da língua do Outro com o que dela faz o sujeito. É o que resta por fora do sentido que se dá à língua que se recebe. E esse resto se faz instrumento da fala, é o que a anima, em última instância.

A falha constitutiva do sujeito e seu corpo é uma falha da ordem da necessidade, ou seja, que não cessa de se escrever, pois o sujeito, dividido pela linguagem – e cujo corpo só tem ex-sistência e consistência de pele, caracterizando-se por ser um saco vazio por cujos orifícios se faz preencher – só pode aceder a uma verdade que é não-toda. A verdade do sujeito encarna um S_1 de significante ali onde é preciso pelo menos dois, por isso ela é meio dita, por isso o que se diz, mente⁵. No lugar da verdade do sujeito, só temos a possibilidade de construir um saber, S_2 , não-todo quanto à verdade cujo lugar ocupa; no saber, trata-se sempre de efeito da articulação significante.

A linguagem produz metáforas, mas quando se a utiliza como metonímia que desliza sem ponto de basta, apenas se gira em círculo sem que nada de novo aconteça. Esta é uma das funções do corte na sessão analítica: não reduzir a

³ Idem, *ibidem*, p. 18.

⁴ MALLARMÉ, apud LACAN, (1954). *Real, Simbólico, Imaginário* [Inédito].

⁵ Cf. LACAN, op. cit., 2007, p. 18.

linguagem a uma metonímia, mas elevá-la ao alcance de uma metáfora que faz sulco no real, mas que o conserva como um real, fora do sentido, existindo somente como ex-sistência no laço que faz com o imaginário e com o simbólico⁶.

O que se diz a partir do inconsciente, também então, participa do equívoco, tem o mesmo princípio do chiste, fazendo balanço de som e sentido.

O analisante diz o que acredita verdadeiro, mas apenas o faz tangenciando o verdadeiro, pois o verdadeiro, ele o ignora. O verdadeiro não é o núcleo traumático, prenhe de sentido, mas o efeito da língua sobre o sujeito, da sua língua, lalíngua. É de lalíngua que se trata e se, em análise, se faz novela familiar, é somente por se ter aprendido a língua do Outro e, mais ainda, por dela se ter feito o que quer que seja. Lacan diz que a cultura, afinal, “é um caldo de linguagem”⁷.

As marcas invisíveis deixadas, no corpo, pelo gozo do Outro (se ele existisse) são a matéria de lalíngua. É preciso, assim, a dignidade de um dizer que ressoe e que faça buraco no real, dizer que o dito não alcança. O alcance desse dizer que fura é que pode quebrar a reciprocidade do significante e do significado, pois o significado de origem se encontra enlaçado ao significante que, por si só, não quer dizer nada. A colusão do significado ao significante se faz por forçamento imaginário e a partir de uma escolha contingencial, ou seja, implica o sujeito na escolha dos significantes. O sinthoma que fará então o enlaçamento dos três registros (R,S,I) é necessariamente o que pode compor de mais singular no ser que fala, falasser.

Quando Lacan diz que os três círculos do nó são equivalentes⁸, quer dizer que algo se reproduz nos três: os três – R,S,I – encontram, cada um, um limite pelo fato mesmo de que cada um resiste, por fundamento, à característica essencial de cada outro: uma consistência (que é imaginária), um furo (que é o essencial do simbólico) e o real ex-sistente (que, por estar fora do imaginário e do simbólico, “colide, movendo-se especialmente em algo que é da ordem da limitação”⁹). Ou seja, se são, nesse sentido, equivalentes, não podem fazer relação, não existe a menor possibilidade de fazerem relação, isto é, de serem enlaçados. Por isso, um nó feito de três termos apenas – como no nó de trevo, onde um se une ao outro, fazendo continuidade (como é o caso da paranóia, onde $R \equiv S \equiv I$) – não bastaria para implicar o sujeito: “É sempre em três suportes subjetivos, pessoais, que um quarto se

⁶ Cf. LACAN, op. cit., 2007, p. 41.

⁷ LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro 24: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, aula de 19 de abril de 1977.[Inédito]

⁸ LACAN, op. cit., 2007, p. 49.

⁹ Idem, ibidem, p. 49.



apoiará”¹⁰. Para resolver a coisa, temos que a equivalência, pois, carrega a diferença que os constitui: uma diferença absoluta entre os três e não entre dois. Com o quarto elemento, o traço dessa diferença se escreve singular para cada sujeito. Conclui-se daí, que os três registros não são equivalentes em absoluto, podendo então fazer relação a partir do sinthoma. Esse nó lacaniano é feito de três anéis separados que apenas estão enlaçados borromeamente pelo sinthoma, enquanto quarto anel. E isso faz toda a diferença.

Sabemos que o Nome-do-Pai é uma metáfora, mas é uma metáfora que dá as coordenadas das identificações de um sujeito, sujeito à fantasia, ao nomear o que seria o Desejo da Mãe. O sintoma ou o sinthoma, por ser metáfora, também é um Nome-do-Pai, mas que toca algo para além do Pai, pois se trata de um nome que não nomeia o desejo do Outro, apenas o vazio capturado no real,— a partir do que não responde ao sujeito, um $S(A)$. Na neurose, um S_1 desidentificado se articula ao objeto singularmente extraído, objeto a .

Se R,S,I são elementos distintos e disjuntos, não há equivalência entre eles: o que se imagina não é, o que se diz, mente, o que é não existe sem um laço com o imaginário e o simbólico. R,S,I estão enlaçados pelo sintoma que, no neurótico, se impõe como verdade. Mas essa verdade é varidade¹¹, o que a condena a ser esburacada.

O nó sinthomático tem a função de dar conta do que faz o real da divisão subjetiva. Lacan diz que não há como romper o nó constituinte do simbólico, do imaginário e do real, pois sozinhos eles não têm nenhuma espécie de propriedade e função.

No entanto, ele diz, é preciso se romper com o nó, já que ele só se concebe “de uma relação entre o que quer que seja e o que quer que seja”¹². Sua consistência de sentido é imaginária e toca o impossível da ruptura, justamente porque não há verdade absoluta, não há uma verdade que não passe pelo nó entre uma consistência imaginária, um furo no simbólico e uma ex-sistência real. Temos aqui, então, um paradoxo: o impossível da ruptura e no entanto é preciso romper com o nó. Mas o nó só se rompe dissolvendo o mito subjetivo. Romper com o nó, então, é dar-lhe alguma mobilidade, de modo que se configure de outra maneira, reduzindo o gozo do sujeito embrulhado nas suas identificações e em seus ideais.

¹⁰ Idem, ibidem, p. 50.

¹¹ LACAN, Jacques. *O Seminário. livro 24: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, aula de 19 de abril de 1977.[inédito]

¹² LACAN, op. cit., 2007, p. 36.

O sintoma neurótico se sustenta enganchado à linguagem, embora ele não se confunda com o simbólico, pois o gozo é do real. Então, algo no sintoma pode ser modificado por uma interpretação, quer dizer, jogando sobre o sentido¹³. Mas não se trata de trocar um sentido por outro, mas de se servir do equívoco do sentido, equívoco que ressoa no real, ou seja, nas pulsões que são o eco, no corpo, de um dizer¹⁴. É necessário chegar a tocar no que é que, ao dizer, isso goza.

Um dos modos do real se apresentar é a libido, que participa do buraco, ali onde se investe. A libido é, em termos freudianos, a quantidade de investimento que uma articulação significante atrai para si¹⁵. A redução ao real implica extrair o gozo dessa articulação significante e reconduzi-lo à sua condição de não ser ligado a nada, apenas à pulsação de uma vida. Dessa redução, temos o sinthoma, pois não há redução radical do quarto termo que enlaça R,S,I. Há um recalque jamais anulado. Haverá sempre real, simbólico e imaginário implicados no mínimo ato de palavra e no mínimo ato pelo qual um sujeito se vira na vida.

Fazer esse nó possibilita dar à lalíngua um uso outro, não comum. Escrever pode tocar no real, mas não no verdadeiro¹⁶. É preciso falar para tocar no verdadeiro, na verdade... O verdadeiro, para cada falasser, é o verdadeiro real: “o real se encontra nos emaranhados do verdadeiro”¹⁷.

Segundo Lacan¹⁸, o verdadeiro se auto-perfura pelo fato de que – da mesma maneira que o olhar parte do olho que vê mas também do ponto cego – ele cria o sentido daquilo que escapa, criando também, nesse mesmo movimento, o fato de que algo sempre escapa.

Em geral, R,S,I estão embrulhados a ponto de se continuarem um no outro e isso não é privilégio dos loucos. O quarto termo, um sinthoma, é o que permite manterem-se juntos, sem se confundirem, tanto para o psicótico, como para o neurótico, para quem é necessário um sinthoma que redobre o laço que faz o Nome do Pai, já que a forclusão é generalizada e a falha do nó não se dá exclusivamente no ponto de falta no simbólico que o Nome do Pai vem recobrir. Onde há lapso do nó, falha do Nome do Pai, o sinthoma vem fazer a relação que não há.

¹³ Idem, ibidem, p. 39.

¹⁴ Idem, ibidem, p. 18.

¹⁵ MILLER, Jacques-Alain. O osso de uma análise. *Agente* – Revista da Escola Brasileira de Psicanálise – Bahia, 1998. [Número especial]

¹⁶ LACAN, op. cit., 2007, p. 78.

¹⁷ Idem, ibidem, p. 83.

¹⁸ Idem, ibidem, p. 83.

A noção do inconsciente se funda, em parte, no lapso. “O significante se reduz aí ao que ele é, ao equívoco, a uma torsão de voz”¹⁹.

Para definir o laço entre o *sinthoma* e o real do inconsciente, Lacan se pergunta: “O inconsciente é real ou imaginário?” – e responde – “Ele participa de um equívoco entre os dois. É nisso que estamos engajados a título de *sinthoma*”²⁰.

Todo sentimento, toda cifra de sentido, é uma máscara do real:

O que resiste à evidência-esvaziamento é a aparência nodal que produz a cadeinó. É essa forma de nó que dá segurança ao real. Portanto, o que testemunha o real é uma falácia, posto que falei de aparência [...] O real põe fogo em tudo, mas é um fogo frio. O fogo que queima é uma máscara do real. O real deve ser buscado do outro lado, do lado do zero absoluto²¹.

A metáfora *sinthomática* reduzida é cifra, marcada pelo traço unário, pois nela, há certos pontos eleitos pelo sujeito, seus S_1 que, no entanto, se revelam, na experiência analítica, vazios de significância, apenas letra que se escreve. O *sinthoma* se reduz, assim, à realidade do inconsciente, não à elucubração do inconsciente²².

O sentido ressoa com o significante, mas é um ressoar que não atinge o osso, é um ressoar que tampona. Para fazer ressoar outra coisa que o sentido, um analista pode servir-se do equívoco significante. Da tonalidade à modulação, da escansão significante ao corte de sessão, assim como da interpretação ao ato analítico, há um deslizamento que pode mover um sintoma ou o gozo que dele se extrai.

Temos que nos haver com o saber inconsciente, mas na medida em que ele nos conduz ao real. O inconsciente como real é o que cala do saber inconsciente, é o lugar do silêncio, é desarmonia entre significante e significado e é, no entanto, o que sustenta, efetivamente, uma vida.

Diz Lacan:

Entonces, al menos quisiera hacerles sentir lo que implica la experiencia analítica. Es que cuando se trata de esa semiótica, de lo que constituye sentido y de lo que comporta sentimiento, y bien, lo que esa experiencia

¹⁹ Idem, *ibidem*, p. 92.

²⁰ Idem, *ibidem*, p. 98.

²¹ Idem, *ibidem*, p. 107.

²² Idem, *ibidem*, p. 134.

demuestra es que de la lengua, tal como la escribo, procede lo que no vacilare en llamar la animación, y por qué no, saben bien que no los fastidio con el alma; se trata de la animación en el sentido de un revolver, de um cosquilleo, de un rascado, de un furor; para decirlo todo la animación del goce del cuerpo²³.

Há, na experiência analítica, signos, do real e no real, do gozo que se experimenta e que se encarna em linguagem. Linguagem é solidária da realidade dos sentimentos que ela significa. Mas se há algo que nos toca verdadeiramente é justamente o esvaziamento de uma potência de palavras que têm sentido e que só o têm por se instalarem sobre os sulcos abertos por linguagem, letra que se escreve. Se não há relação sexual, se nada garante o encontro do sujeito e o outro, toda relação se estabelecerá por meio do que constitui sentido em linguagem. O sentido é opaco, cria a confusão de sentimentos, a partir de linguagem, pois “o que caracteriza linguagem entre todas são os equívocos que lhe são possíveis”²⁴.

Um sujeito para quem se abre uma nova perspectiva – após uma intervenção do analista que aponta justamente o gozo, a partir de um equívoco de sentido que incidia sobre o objeto de angústia – ao falar agora da angústia na relação com o outro, angústia que se traduzia como um sofrimento interminável, sem fim e sem fundo – lançando-o numa inibição que lhe afetava a vida e o impedia de trabalhar – um dia comete um lapso do qual não se faz indiferente: na intenção de dizer, como sempre disse, “eu sinto em excesso”, em realidade diz: “eu sinto eu-cesso”. Dobra-se à evidência: “eu sinto e cesso!”. O corte da sessão foi o suficiente para que um alívio se produzisse. Sempre que o real se apresenta, essas palavras, cuja origem ele ignora, voltam-lhe à cabeça e imediatamente algo do gozo cessa de se escrever. Não deixa de se angustiar, mas definitivamente isso não se prolonga mais. Uma nova configuração em sua posição se esboça, nesse corte de sessão, nessa cessão de gozo, nesse corte de sentido produzido pelo equívoco, em que algo da libido se desprende de uma certa articulação significante tão insistentemente repetida. Há agora um anel de palavras que amarram o fim e o fundo do abismo no qual se deixava cair. Palavras, são só palavras. Mas numa experiência de fala, onde há palavras que ressoam e fazem borda.

²³ LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro 21: Le non-dupes errent*. Aula do dia 11 de junho de 1974.[Inédito]

²⁴ LACAN, op. cit., 2007, p. 112.

Referências Bibliográficas

LACAN, Jacques [1975-1976]. *O Seminário. Livro 23: o sinthoma*. Trad. de Sérgio Laia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.

_____[1974]. *O Seminário. Livro 21: Le non-dupes errent*. Aula do dia 11 de junho de 1974. [Inédito]

_____. *O Seminário. Livro 24: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Aula de 19 de abril de 1977. [Inédito]

_____. [1954] *Real, Simbólico, Imaginário*. [Inédito]

MILLER, Jacques-Alain. O osso de uma análise. *Agente* – Revista da Escola Brasileira de Psicanálise – Bahia, 1998. [Número especial]

Felicidade e o bem-dizer sobre o gozo¹

Zelma A. Galesi

Culpa e felicidade

A *Ética da psicanálise* é uma reescritura do *Mal-estar na civilização* de Freud que, com essa obra produz uma investigação clínica sobre a felicidade e a culpa, ao demonstrar de que maneira “uma culpa antagônica à felicidade impede todo o acesso à mesma.”²

Ao iniciar a *Ética*, Lacan diz que visa dimensionar o “universo mórbido da culpa”, que impulsiona alguém a querer ser punido por uma falta, sendo que esse preço é pago. A clínica nos mostra a eficácia da culpa e sua incidência como mal-estar ou sentimento de infelicidade.³

Em *Mal-estar*, Freud vincula essa culpa à pulsão de morte, enquanto na *Ética*, trata-se da restituição do programa do princípio do prazer, embora Freud tenha concluído seu texto afirmando a impossibilidade estrutural de confluência entre o programa do *Lustprinzip* e a cultura.

Enquanto a cultura situa-se no regime do Outro, na busca de um “bem” comum a todos, a natureza e o desejo situam-se como instâncias do Um, sendo que a psicanálise responde estando em oposição à cultura, com “um certo caráter associal”, em uma ética que inscreve-se contra a ética cultural submetida às exigências do superego.⁴

¹ Este trabalho surgiu dos debates e das aulas ministradas no Módulo II, Final de análise; e o ensinamento dos AEs, dos anos de 2006-2008 no Ceiclinpol (Curso de ensino e investigação clínica de psicanálise de orientação lacaniana- Delegação Paraná). E foi apresentado no XVII Encontro Brasileiro do Campo Freudiano: *Felicidade e sintoma*, Rio de Janeiro, 2008.

² FREUD, Sigmund [1929-1930]. *Mal-estar na Civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1969, p. 81-150. [Obras completas, vol. XXI]

³ LACAN, Jacques [1959-1960] *Seminário. Livro 7: A ética da Psicanálise*. Trad. Antonio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991, p. 92-107, 296-372.

⁴ MILLER, Jacques-Alain [1989]. Do saber inconsciente a la causa freudiana. *Introducción a la clínica lacaniana*. Conferencias en España, Barcelona: ELP, 2006, p. 153.

Pois o superego, como um avatar da pulsão de morte, se dirige ao mundo para destruir e com tal potência que adentra o campo libidinal e se insere no eu, com a função de restringir a satisfação, na forma de proibição do desejo, de tal modo que o sentimento do “bem” e do “mal” dependem desse vínculo com o Outro da cultura que exige do sujeito renunciar às satisfações libidinais para obter o amor e o respeito, atendendo ao ideal.

Esse intercâmbio produz no sujeito a sensação de que algo não funciona em sua vida, sendo que não basta o sacrifício e a renúncia ao desejo. Sempre haverá algo a mais a pagar, um excesso que retorna como sentimento de culpa, já que nenhuma restrição da libido pode satisfazer o superego.

Lacan nomeou essa vicissitude de “gozo”, ou seja, a libido a serviço da pulsão de morte, uma exigência absoluta que se impõe por si mesma. Dentro de Kant há Sade, por baixo do imperativo moral encontra-se o gozo, como exigência fundamental do ser, resultando em sofrimento, já que o ser humano está mais bem dotado para viver a desgraça do que a felicidade. A dor de existir estaria na antecipação simbólica da morte biológica, pois, embora a morte não seja representável, o sujeito sofre os efeitos de sua antecipação pelo recurso simbólico.

Foi na *Ética* que Lacan introduziu o seu real, dando um lugar ao que está fora da experiência, sendo que escolhe Antígona, de Sofócles, como personagem central, dimensionando no confronto entre Antígona e Creonte esse impasse que faz a miséria do neurótico, sua divisão entre a renúncia ao desejo em nome do imperativo moral, da lei que se apresenta sempre como justa e à qual se deve submeter.

Antígona rebelde a essa lei da cultura e do ideal revela o de que se trata na economia do desejo: a tragédia. Mais além de todos os imperativos moralizantes, ela encarna esse esplendor insuportável “o de uma vítima tão terrivelmente voluntária”, pois leva até o limite a efetivação do que se pode chamar de desejo puro e cego, por meio de uma ação onde não vigora nenhum bem ou moral.⁵

Antígona não diz outra coisa senão que o humano tem direito à sepultura, que ele persiste enquanto significante, além da morte biológica, e mantém o direito à existência do Um. Ela visa ao puro S₁, do sujeito, a pedra do vivo, pois é o *Um* que não se abre para uma série, é o Um do único separado do Outro. Em uma separação da ordem da cidade, ela está em um ponto onde o Outro não existe.⁶

⁵ LACAN, Op. cit, 1991, p. 300.

⁶ MILLER, Jacques-Alain [1998-1999]. *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós, 2003, p. 332.

Diferentemente de Hamlet e sua singular apatia, pois não se move, já que está alienado na relação com o desejo de sua mãe; quando toma consciência da morte do pai, ele se paralisa e o seu desejo se extingue.

Sintoma e Vontade de gozo

Para a psicanálise, essa vontade de gozo que tiraniza o sujeito situa-se no sintoma neurótico, de tal modo que ele representa o nome próprio do sujeito localizando a sua falta-a-ser que, por um lado, produz sofrimento e, por outro, é o mais precioso de todos os bens. É com essa falta que o sujeito se diferencia (§) e se realiza na vergonha e na culpa de ser.

É na divisão entre o *Sinn* e *Beudeutung* que se revela essa outra lógica que opera dentro do sintoma como semântica, mensagem dirigida ao Outro (A). No sintoma analítico há um outro tipo de sentido que Lacan denominou de “sentido gozado”, um sentido fixo, congelado, relacionado com o mais-de-gozo. Em *Televisão*, ele o denomina de signo, sendo que a letra é o signo enquanto produção de gozo.⁷

Dessa maneira, o sintoma é signo do sentido sexual da estrutura, ou seja, do não-sentido da relação sexual. Porque falta o sentido da relação sexual, o *fallasser*, como ser sexuado, faz parceria, não no nível do significante, mas no nível do gozo, ligação sempre sintomática.

Essa questão levou Lacan a situar a política da psicanálise no sintoma, já que nele se encontra o mais singular de um sujeito e é por sua via que o real advém. Como da mesma maneira apostou na angústia e “no resto a dizer”, utilizando-se o *a* minúsculo para aparelhá-lo e diferenciá-lo do simbólico.

O sintoma, por ser a incidência de gozo do significante sobre o corpo, faz a ponte entre o início da análise e o seu ponto de detenção, o final da cura analítica.

O gozo no registro real do sintoma situa-se na lógica da contingência e não é possível sem referência ao corpo, pois somente um corpo pode gozar. O corpo como *sinthoma* inclui o mais vivo do sujeito: a pulsão ligada ao seu modo de gozar, sendo que tem relação com o que resiste ao significante, com aquilo que é da ordem do incurável, do impossível de analisar.

⁷ LACAN, Jacques [1973]. *Televisión*. In: *Autres Écrits*. Paris: Seuil, 2001, p. 516.

Esse gozo sintomático só pode ser apreendido por via de uma letra, articulada com o processo de uma escritura, onde está integrado nele o gozo fantasmático, em um novo estatuto do sintoma. Foi essa conexão que levou Lacan a tomar James Joyce como seu paradigma, fazendo da articulação entre o *Sinthome* e o *savoir y faire* a maneira singular e possível de um sujeito, no término do percurso de análise, se virar com o real: a sua letra de gozo, em uma nova relação com o Outro.

O inconsciente, a partir do significante-mestre, produz uma parceria lógica entre S_1 e a , ou entre o significante e o gozo, circunscrito ao Um, significante em sua brutal eficácia, com a subtração dos efeitos de sentido.

Dessa maneira, se no início da análise temos o sintoma orientado pelo sentido do pai, através da demanda, em seu final temos o *sinthoma* situado “fora do discurso”, em uma lógica do não-todo, e como uma suplência para um vazio estrutural.

O percurso da análise é marcado por um movimento de desatamento e reatamento entre o Real, Simbólico e Imaginário, onde a lógica fálica se desata no final de análise e se reata diferentemente no passe, com um rearranjo topológico, em que se insere o Outro afetado pela inexistência. Pois, o passe é precisamente o lugar em que se pode verificar a transformação do real do sintoma em um saber não apenas sobre a estrutura, mas principalmente, sobre esse vazio que causa o sujeito.⁸

Há um ganho de saber que provoca mudanças na vida do sujeito: ele passa da tragédia para a comédia, com a produção de um *Witz*, já que a análise operou sobre o incurável, tocou “a Coisa”, e houve uma identificação ao sintoma, com a ruptura entre o sentido e o gozo e um novo modo de enlaçamento sobre o corpo.

Que nova disposição da libido revela-se na satisfação após a saída e o passe? Que “bem” pode perseguir, ou felicidade pode esperar o falasser? A essa pergunta quero conjecturar uma resposta através do “Bem-dizer”, proposto por Lacan em *Televisão*, a partir da *Éthique* de Spinoza. Lacan aponta que a tristeza se encontra em oposição ao *gay savoir*, e também em oposição ao *bem-dizer*, já que concebe a idéia da tristeza como pecado, falta moral, reveladora da covardia do neurótico em seu rechaço ao inconsciente, em seu “não querer saber da falta⁹”.

⁸ ESQUÉ, Xavier; BROUSSE, Marie-Hélène. *Amar al padre o al sinthome?* Seminarios en Caracas. Buenos Aires: Grama, 2007, p.17.

⁹ LACAN, Op.cit, 2001, p. 526.

Como consequência, Lacan introduz uma problemática ética, que envolve um saber-fazer com o real, com o impossível de ser dito e promove uma conexão entre saber e satisfação.

Dessa maneira, o “bem-dizer” seria o resultado de uma satisfação decorrente da junção entre as soluções epistêmicas obtidas do simbólico com as metamorfoses que sofreu o *falasser*, ao consentir em “sacrificar a sua castração”, ou seja, abandonar a sua paixão de neurótico, o de sofrer por sua falta-a-ser.

Pois o *falasser*, ao se permitir reconhecer, no sintoma, o seu modo singular de gozo, experimenta uma satisfação ligada “a um corpo que goza”. O “bem-dizer” seria, portanto, fruto de um esforço por subjetivar o gozo, a possibilidade de um “saber-dizer” sobre o gozo, o que consiste em cercar, em encerrar no saber o objeto causa de desejo, ou seja, o impossível de dizer. A felicidade, na experiência analítica, seria apenas um efeito transitório experimentado pelo corpo vivo de fala.¹⁰

Trata-se, então, de fazer perdurar além da cura e do passe, no vivo da transmissão, um estado agudo do “Bem-dizer” em ato, como um remédio possível ao saldo cínico da formação analítica.¹¹

¹⁰ TARRAB, Maurício. Seminário Internacional: “Felicidade. Qual felicidade?”, realizado em Florianópolis, III Jornada da Seção Santa Catarina, dias 12-13 de setembro de 2008.

¹¹ MONRIBOT, Patrick. Formation et satisfaction: La formation entre guillemets des psychanalystes. *Revue de La Cause Freudienne*, n. 52, Paris, nov. 2002. p. 107.

Referências Bibliográficas

ESQUÉ, Xavier; BROUSSE, Marie-Hélène [2005]. *Amar al padre o al sinthome?* Seminarios en Caracas. Buenos Aires: Grama, 2007.

FREUD, Sigmund [1929-1930]. *Mal-estar na Civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. [Obras completas, v. XXI]

LACAN, Jacques [1959-1960] *Seminário. Livro 7: A ética da Psicanálise*. Trad. Antonio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

_____. [1973]. *Televisión*. In: *Autres Écrits*. Paris: Seuil, 2001.

MILLER, Jacques-Alain [1989]. Do saber inconsciente a la causa freudiana, Introducción a la clínica lacaniana, Conferencias en España, Barcelona: Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, 2006.

_____. [1998-1999]. *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires: Paídos, 2003.

MONRIBOT, P. Formation et satisfaction, La formation entre guillemets des psychanalystes. *Revue de La Cause Freudienne*, n. 52, Paris, nov. 2002.

TARRAB, Maurice. Seminário Internacional: Felicidade. Qual felicidade?, realizado em Florianópolis, III Jornada da Seção Santa Catarina, dias 12-13 de setembro de 2008.

Petit *a*



Sobre o objeto e o semblante em Freud e Lacan¹

Celso Rennó Lima

No *Seminário O ato psicanalítico*, Lacan introduz a questão do objeto *a* articulando-o ao momento da passagem de analisante a analista. Essa passagem, ou o que chamamos na orientação lacaniana de Passe, tem relação com o ato analítico. Pode-se até afirmar que nada pode fazer existir o psicanalista, a não ser a lógica com que o ato se articula, em um antes e um depois.

Lacan formaliza o dispositivo do Passe a partir do chiste freudiano. O que se transmite num chiste - da ordem do real e que provoca efeitos no sujeito - foi a sustentação à qual Lacan recorreu para montar a estrutura do Passe. Através deste dispositivo um sujeito, que terminou sua análise, se dispõe a oferecer o que conseguiu formalizar durante o seu processo à transmissão na Escola. Este é o objetivo do Passe. Para saber se há ou não possibilidade de transmissão, o sujeito formalizará, a partir de uma lógica que se articula num antes e num depois do ato analítico, o que fez a conclusão de sua análise acontecer.

O processo consiste em relatos que o candidato faz a dois sujeitos – denominados passadores - que, supostamente, estejam em um ponto tal de sua própria análise que os possibilitem escutar mais além do sentido que o passante escreve de sua história. Lacan em seu último ensino, mais especificamente no texto “Prefácio à edição inglesa do Seminário XI”² vai denominar este relato de *hystorização*, fazendo referência ao “grão de sal” que ele aí coloca, ou seja, uma pitada de histeria. Os dois passadores formalizarão o relato que escutaram e o apresentarão ao Cartel do Passe - que num primeiro momento foi chamado por Lacan de “Júri de Acolhimento”. A passagem de analisante a analista se faz um a um, assim como, consequentemente, o processo do Passe é único. Esse é um momento privilegiado onde o objeto *a* se faz presente nas formulações e se permite ser escutado nas entrelinhas dos relatos, dizendo que um deslocamento foi possível a quem formaliza e transmite seus efeitos.

¹ Este texto é a transcrição e o estabelecimento dos seminários de Clínica Lacaniana dos dias 23 de agosto e 6 de setembro de 2007.

² LACAN, Jacques. Prefácio à Edição Inglesa do Seminário XI. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

Freud escreve, nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, que o sujeito perde o objeto quando ele percebe que o perdeu no Outro. Este é o momento que o Outro e o sujeito se constituem. Lacan vai definir esta operação dizendo que o sujeito é resposta do Real. Real que se faz presente com a queda desde objeto, ou melhor, com a extração deste objeto do campo do Outro. A partir deste momento o sujeito vai buscar este objeto perdido nos meandros da estrutura da linguagem, na qual se constitui.

Lacan formalizou isso de forma muito interessante com seus discursos. O Discurso do Mestre – o Discurso do Inconsciente –, o discurso onde o sintoma se apresenta como possibilidade de laço social, é o que o candidato à análise nos traz. Este discurso é sustentado por uma disjunção de $\$$ com a , do sujeito com seu objeto perdido, ao mesmo tempo em que estabelece, ali, onde a disjunção se apresenta, uma articulação que Freud denominou fantasia fundamental. Esta sustentação produz um sentido na esperança de se dar conta do fato de que $\$$ e a são elementos heterogêneos, que pertencem a dois universos distintos. O a , resto da operação significante, é da ordem do Real, enquanto o sujeito é efeito do significante, portanto da ordem simbólica. O sentido visa escamotear essa disjunção a partir de uma articulação que vem da interpretação do sujeito sobre a falta no Outro. No texto “Bate-se numa criança”, Freud descreve a impossibilidade dessa junção e suas conseqüências. Ou seja, o apagamento (afânise) do sujeito cuja presença só será demonstrada em análise.

$$\frac{S_1}{\$} \longrightarrow \frac{S_2}{(a)} \quad \Leftrightarrow$$

A partir do ato analítico, que só acontece quando o discurso do analista está operando, o objeto, até então posto na condição de resto - articulado à fantasia fundamental e preso a uma causa pré-estabelecida – pode ser elevado à sua condição de causa de desejo.

Portanto, ressalta-se que o ato analítico é o que pode destacar o objeto, possibilitando ao sujeito mantê-lo a certa distância para continuar causando seu desejo. Este é o princípio descrito por Freud como Princípio do Prazer e que está no cerne do que sustenta o funcionamento da fantasia fundamental. Por isso Miller destaca em Lacan esta função primordial da fantasia: transformar gozo em prazer.

O ato analítico busca retirar o sujeito da captura do universal, pois ao visar o objeto, visa o único em cada caso. O objeto escapa ao universal. É impossível universalizar o objeto a . Só existe um objeto em psicanálise, mas ele pode tomar várias formas, mostrar-se com vários semblantes conforme a posição topológica que ocupa. Enquanto objeto causa ou mais de gozar, ele pode mostrar-se como: seio,

fezes – formas cernidas por Freud – voz e olhar – destacados por Lacan.

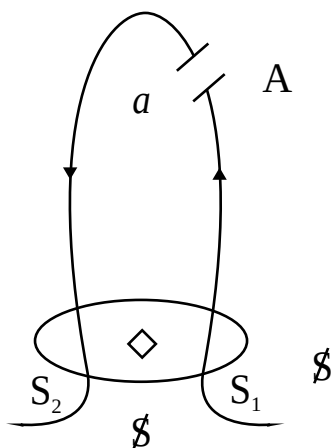
Quando o ato analítico acontece – sim, ele acontece, pois é sem sujeito -, vai promover a disjunção do sentido que acoberta a articulação da fantasia. A fantasia, como se sabe, é silenciosa e consequência da interpretação que foi feita do encontro com o Real apresentado pela falta no Outro. Assim sendo, a fantasia é uma tela protetora, um anteparo que o sujeito construiu para dar conta deste encontro, quer dizer, deste encontro com a castração. O sentido que acoberta a articulação da fantasia é o que costumamos chamar sintoma. Este *savoir faire* que se utiliza no encontro com o Outro. Este modo de articular um laço social possível, ali onde falta um elemento totalizante, $S(\mathbb{A})$. Por isso as intervenções do analista sempre visam este laço que insiste.

Mas, como o próprio Lacan dizia: é preciso perseverar. Sejam severos, mas perseverantes, pois do que se trata neste circuito é de uma pulsão que sempre se satisfaz. Sejam perseverantes, pois uma retificação ao nível da pulsão é a única possibilidade de fazer surgir ali um novo sujeito. Pode-se escutar neste “é preciso perseverar” como a própria presença do desejo do analista. Sua operação é o que possibilita uma escuta para além do sentido e a condição de fazer acontecer um ato que venha criar uma brecha neste circuito que insiste em buscar um determinado objeto no campo do Outro. Que insiste em crer na interpretação que lhe fornece a fantasia fundamental. Esta consistência libidinal que leva ao sujeito uma certeza, só pode vacilar se perseveramos no trabalho de apontar o vazio da inconsistência do Outro. Só assim a “garantia” esperada pode dar lugar à possibilidade de saber um pouco mais sobre o que se busca; sobre o que produz os efeitos que provocaram a demanda de uma retificação no laço social que não funciona mais. Em outras palavras, ali onde existia um *savoir faire* vai acontecer um *savoir y faire* - do saber fazer que o protocolo do sintoma fornece, pode-se abrir um espaço de criação com um saber *aí* fazer com o seu sinthoma. Este vazio é a única chance que tem um sujeito de estabelecer uma lógica que o desloca de um determinado circuito e pode sustentá-lo em um novo trajeto. Ou seja, pode-se estabelecer a consistência lógica própria ao objeto pequeno *a*.

Então, o que se busca numa análise é, passo a passo, desfazer a crença no sintoma, a crença do sujeito na existência do Outro, para fazer presente a consistência lógica do objeto pequeno *a* que se constrói no trajeto pulsional singular a cada sujeito. Vai-se do universal do sintoma ao particular da articulação da fantasia para estabelecer o singular do sinthoma que define um sujeito.

Isto fica mais claro a partir da topologia da pulsão, tal como Lacan a desenhou no *Seminário XI*, se lhe acrescentarmos os elementos dos discursos. Assim feito, é possível mostrar que o corte feito pelo ato analítico no sentido que o sintoma

estabelece, S_1 - S_2 , é a única possibilidade de deixar a céu aberto o vazio do objeto a e trazer, como consequência imediata, um sujeito como resposta deste vazio. Assim pode-se acompanhar Lacan quando, seguindo Freud, nos diz que é novo ver surgir ali um sujeito. Não que ele nunca tenha estado ali. O novo é vê-lo surgir.³ O processo, descrito por Freud no texto “Bate-se numa criança”, é a mostração clínica deste movimento, quando ele destaca a invenção do segundo tempo, quando um sujeito se implica na cena. Em outras palavras, verifica-se, através das consequências de um ato analítico, uma retificação que pode ser assim descrita, se se toma o paradigma da pulsão escópica: do ser visto para o fazer-se ver.



Um final de análise tem momentos, descritos no Cartel do Passe, que podem ser considerados um instante de "psicotização" do sujeito. É um instante que Lacan nomeou como “relâmpago”. Um instante em que se desarticulam os nós S, R e I, em que o enlaçamento borromeu se desfaz, deixando o sujeito num desamparo capaz de lhe propiciar articular-se em uma nova forma de enlaçamento a partir do sintoma na sua singularidade. Cumpre ressaltar que momentos de desarticulações do enlaçamento borromeu acontecem várias vezes no percurso de uma análise. A cada vez que um ato desfaz o sentido do sintoma, o sujeito se encontra com a falta no Outro, com o Real desenlaçando o sintoma. No entanto, o inconsciente insiste na interpretação que sustenta sua fantasia fundamental, seu enlaçamento original. Por isso dizia há pouco que é fundamental perseverar, insistir para que um ponto de passagem se construa e uma nova articulação lógica venha dizer de um novo sujeito. Essa passagem, consequência do desenlaçamento que o encontro com o Real produz, esvazia o Outro em sua função de garantia. A palavra do Outro vai continuar

³ LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro XI: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

existindo, só que ao sujeito é possibilitado exercer a mais humana das condições: escolher. Em outras palavras, o que o ato analítico propicia, ao desfazer o sentido, é colocar a nu o objeto *a* que cada um elegeu a partir da interpretação que fez do desejo do Outro, permitindo-lhe saber sobre o modo de gozo que sustenta a sua relação com o Outro. Ao se deparar com o vazio do objeto, este objeto nada, a escolha acontece e, com ela, um deslocamento da hipotética garantia de um Outro à assunção de uma responsabilidade sobre essa escolha.

Este movimento que é descrito por Lacan como a passagem de um analisante a analista, se faz sem que se acrescente nada à fatura. Não se colocou um significante a mais, mas se desfez a predicação que identificava um sujeito no desejo do Outro: *eu sou isto!* Com o esvaziamento do Outro, com a presença do objeto enquanto nada, esta predicação perde sua força e um objeto *a* vai responder à demanda do Outro a partir de um desejo do qual o sujeito poderá ter a posse. Assim, o analista se faz de objeto *a*, se faz, entenda-se, se faz produzir de objeto *a*, com objeto *a*. No *Seminário XX*, quando os conceitos de objeto e gozo vão estabelecer novos parâmetros na teoria e clínica de orientação lacaniana, pode-se ler claramente que o analista não é o objeto *a*, mas sim que ele se coloca em uma posição tal que um discurso, que não é do semblante, pode acontecer e fazer reinar o objeto *a* enquanto semblante.

$$\frac{a}{S_2} \longrightarrow \frac{\$}{S_1}$$

Desde o “Projeto...”, vemos presente na obra de Freud o objeto em seu sentido convencional – inclusive no par sujeito-objeto da teoria do conhecimento – que o próprio Freud, desde então, descarta e diferencia do que vem a ser o objeto próprio da experiência analítica. Podemos delimitar, no entanto, três grandes dimensões do conceito de objeto em Freud.

Do ponto de vista teórico, o primeiro a ser deslindado foi o objeto de desejo, o objeto perdido da experiência da satisfação alucinatória, aquele em jogo ao nível do processo primário, que se depreende como “Das Ding”. “Das Ding” ocupa o lugar preciso do Real neste momento da teorização freudiana, pois é o que não coincide com o significante. O significante, o identificamos com o que Freud chamou de traços da percepção que se instalam como traços de memória. Quando a experiência do pensamento, ao fazer o julgamento das percepções, depara-se com uma não coincidência entre os traços de percepção e os traços de memória, estamos diante de Das Ding. Esta não coincidência provoca o pensar ou, como diz Freud, “desperta o interesse” a partir de traços que se instalam na imagem construída do homem ao lado (*Nebenmensch*). Identificamos este *Nebenmensch* com o Outro materno, protótipo

do Grande Outro. Freud coloca desta forma no “Projeto...”: “o que chamamos coisas, são resíduos que evitam serem julgados”⁴. O objeto perdido do desejo infantil tem como paradigma o objeto oral em sua articulação com a experiência da satisfação. O objeto de desejo permanece, ao longo de toda a obra de Freud, como o fio estável, sendo o objeto próprio do funcionamento inconsciente.

O segundo desses objetos em Freud é o objeto da pulsão parcial. Em 1905, nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*⁵, esse objeto foi descrito como muito próximo ao objeto de desejo, mas não idêntico. O objeto perdido do desejo é condição de produção do objeto pulsional. O que os diferencia, Lacan esclarece, é a topologia. Na parte três, item cinco, que se chama “O encontro do objeto”, Freud descreve da seguinte forma esse processo de encontro:

[Na puberdade] simultaneamente no lado psíquico, o processo de encontrar um objeto, para o qual as preparações foram feitas desde a mais tenra infância, está completo. No momento em que as primeiras satisfações sexuais estão ainda ligadas com a amamentação, a pulsão sexual tem um objeto fora do próprio corpo do infans na forma do seio de sua mãe. É somente mais tarde que a pulsão perde seu objeto, justamente no momento, talvez, quando a criança é capaz de formar uma idéia total da pessoa a quem o órgão que o satisfaz pertence. Como regra, a pulsão sexual se torna auto-erótica e a relação original só é restaurada quando o período de latência foi ultrapassado. Há, então, boas razões do por que uma criança, sugando o seio materno, tornou-se o protótipo de toda relação amorosa. O encontro de um objeto é, de fato, um reencontro.

Serge André, em seu artigo “A pulsão no esquizofrênico”, nos resume esse parágrafo de Freud, referindo-se ao auto-erotismo:

[...] o infans passa de uma posição onde ele é um corpo entregue aos caprichos do Outro, à posição onde ele tem um corpo que ele oferece a ser 'self-service' [...] em suma, o sujeito vem do exterior, bater à porta do seu próprio corpo. A pulsão encontra nesta divisão (Outro exterior - zona erógena – corpo) a causa da sua bipolaridade fundamental: passividade – atividade⁶.

⁴ FREUD, Sigmund. *Aus den Anfängen der Psychoanalysis*. London: Imago, 1950.

⁵ FREUD, Sigmund. *Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1980. [Ed. Standard Brasileira, vol. VII]

⁶ ANDRÉ, Serge. La pulsion chez le Esquizofréne. *Ornicar*, n. 36, Paris: Navarin Éditeur, 1986.

O auto-erotismo é como se o sujeito procurasse o corpo como se fosse algo exterior a ele. Assim, esse auto-erotismo é sempre um hetero-erotismo de alguma forma. É o corpo como Outro.

O terceiro objeto em Freud é o objeto de amor, que é o fio condutor de uma série que Freud separou da série dos estágios libidinais próprios da pulsão parcial. Freud desenvolveu a série de objetos parciais a partir de uma linha desenvolvicionista. Esta série, inaugurada em 1911 com o caso Schreber, e que tem seu ápice no texto “Introdução ao narcisismo”, foi batizada de “eleição de objeto”.

O falo enquanto objeto, enquanto esse objeto da eleição, surge tardiamente na obra freudiana, aparecendo só nos anos 20. Ele se articula de maneira diferente com cada uma das duas séries mencionadas acima: a série do objeto pulsional e a série do objeto amoroso.

A série pulsional, com seus estágios, toma ao outro somente como apoio. O objeto da pulsão está no campo do Outro, mas somente como apoio. Essa série pulsional nasce da necessidade e faz um uso particular das partes do corpo. Aqui, a contingência se opõe à eleição e o modelo em questão é o anaclítico. Lacan vai dizer que o que faz com que uma criança abandone o prazer oral e passe a ficar atento ao prazer anal, ao “prazer de órgão”, como Freud chamou, é a demanda do Outro.

Já a série da eleição de objeto é aquela que vai se desgarrar do auto-erotismo inicial, passar pelo narcisismo e culminar na eleição do objeto heterossexual. Lacan definiu isso no estádio do espelho. Nesta série, a eleição de objeto remete ao outro definido como pessoa, se referindo, portanto, ao campo que podemos chamar de totalização sexual (outro sexuado: homo ou heterossexual). Esse segundo processo se estrutura, fundamentalmente, em torno do papel do narcisismo.

Enquanto a série pulsional está ligada à necessidade do apoio anaclítico, a série amorosa está ligada à eleição.

A leitura de Lacan sobre esses dois objetos pulsionais consiste em reintroduzir aquilo que Freud já havia trabalhado: a questão do traço na eleição do objeto amoroso. O traço é escolhido na imagem narcísica, ou seja, na imagem especular, e é aquele que se encontra mais próximo do vazio deixado pelo objeto que se perdeu. Esse traço que se perde no recalque original é o traço unário que marcou e permanece presente na eleição do objeto. Lacan nos chama a atenção, no *Seminário IX*, que esse traço está mais presente quanto mais apagado se encontra.

Para concluir este pequeno sobrevôo em Freud, pode-se dizer que as duas séries aqui descritas convergem ao que Freud chamou de “fase fálica”. O que se pode constatar é a presença do complexo de castração no seu papel de articular as duas séries, não só entre si, mas também delas com o Complexo de Édipo.

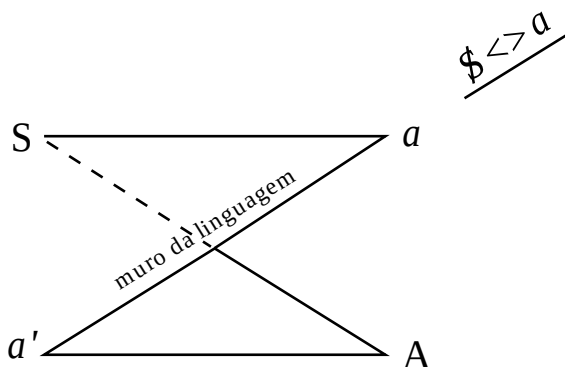
$$\frac{NP}{\cancel{DM}} \cdot \frac{\cancel{DM}}{X} \longrightarrow NP \left(\frac{A}{\text{falo}} \right)$$

Ao primeiro matema - NP / DM - Lacan chamou Complexo de Édipo. Aí, tem-se a presença do pai barrando o gozo da mãe, deduzindo como consequência um resto. A segunda parte - NP. A / falo - seria o matema do Complexo de Castração, ou seja, um Outro faltoso, já que o falo sustenta esse Outro, mas está fora dele. O que Lacan chamou de fase fálica é a tentativa de articular o Complexo de Édipo e o Complexo de Castração. Se num primeiro momento Lacan recorreu ao significante do Nome-do-Pai para articular esses dois complexos, num segundo momento ele vai fazer essa articulação pela via do objeto. Na parte do Complexo de Édipo, debaixo do Desejo da Mãe, Lacan deixa um vazio, um x, que é de onde vai nascer, na teorização lacaniana, o objeto pequeno *a*.

Em Lacan, num primeiro momento, encontramos o predomínio do tema do imaginário no que diz respeito ao conceito de objeto. Essas primeiras referências de Lacan já estão entremeadas de indicações à outra dimensão, inseparável do objeto perdido do desejo freudiano. É a articulação entre o objeto *a* enquanto imaginário e a ordem simbólica: *a* / -φ. Esse *menos phi* é indicação da presença do significante, da marca da falta. No estágio do espelho, a leitura que podemos fazer do objeto pequeno *a* tem essa marca.

Lacan nunca cansou de insistir na diferença entre este objeto, de um lado, o objeto do conhecimento e, do outro lado, o objeto da pulsão – ambos formulados como harmônicos e complementares ao sujeito.

Esquema L



Na imagem do outro, o sujeito vai eleger um objeto que não tem, do seu lado, nenhuma correspondência, nenhuma necessidade de se referir a um outro que o nomeie, fazendo com que essa nomeação recaia sobre o estado inicial com que o

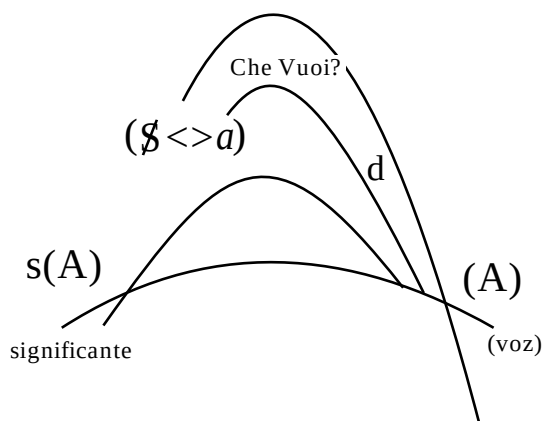
sujeito chegou ao mundo. Lacan nos diz: “é o sujeito na sua estúpida e inefável existência”⁷ que, na relação com os objetos de sua imagem no campo do Outro, constitui-se imaginariamente. Entretanto, este Outro, ao tentar nomeá-lo, esbarra com o que Lacan chamou de muro da linguagem, impedindo que essa nomeação possa nomear o Outro completamente - daí a linha pontilhada nesse esquema.

Lacan vai colocar a fórmula da fantasia no eixo a-a'. Num primeiro momento, a fantasia fundamental é imaginária. Lacan descreve isso dizendo que é a “colocação em cena dos significantes primordiais do sujeito”. Todavia, já no texto “A carta roubada”, ficam claras as características de não-complementaridade entre sujeito-objeto, sua falta de harmonia fundamental e o caráter estrutural de sua perda condicionada pela captura na linguagem. “É no ponto zero do desejo, onde o objeto humano cai sob o efeito da captura que, anulando sua propriedade natural, o submete, desde esse momento, às condições do símbolo”⁸. Quando o objeto é capturado pela linguagem, sofrendo um processo de desnaturalização, a harmonia e a complementaridade desaparecem. Isso é o que podemos encontrar em Focault e que Lacan também vai trabalhar: “a palavra é a morte da coisa”. Esse ponto zero é o ponto do nascimento do desejo, co-extensivo à perda da naturalidade instintiva do objeto, o que transmuta suas qualidades: ele perde o seu ser de objeto. Esta perda é, pois, a condição que o objeto deve cumprir para tornar-se objeto de desejo.

Nesse ponto zero, o que nós vamos encontrar é o que Lacan chama de desamparo. No momento em que o objeto perde a sua condição instintiva para o ser falante, sua naturalidade, o que vai aparecer é a presença dessa não-complementaridade e, conseqüentemente, a experiência de desamparo. No grafo do desejo, Lacan coloca, de um lado, o significante, e do outro lado, a voz. O significante, ao ser introduzido no depois, vai produzir uma significação que vem do Outro que não lhe é complementar. O grito demanda uma resposta que não o satisfaz, pois retorna para o sujeito um significante, única resposta possível que o Outro pode dar à demanda do sujeito. Ao fazê-lo, deixa para trás um resto. Esse é o momento em que o sujeito experimenta o desamparo, sendo deixado à mercê de sua relação com a demanda do Outro ($\$ \leftrightarrow D$), gerando uma pergunta que não encontra resposta significante: “(Che vuoi?) O que queres?” Com isso, o sujeito se divide em dois: por um lado, ele não vai abrir mão do fato de que tem algo que deseja e, por outro, ele se oferece como objeto à demanda do Outro. Esse objeto já não é mais o objeto natural, mas o objeto símbolo.

⁷ LACAN, Jacques. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

⁸ LACAN, Jacques. A carta roubada. Op. cit.



Nesse ponto, Lacan faz um avanço em relação a Freud, apesar de podermos detectar na obra de Freud indicações da falta de fixidez como traço diferencial do objeto da pulsão em relação ao objeto instintivo. Freud já dizia que a pulsão tem como característica fundamental o fato de que não importa qual objeto. É o primeiro sinal, em Freud, da perda de naturalidade do objeto, da sua transformação em símbolo. Lacan vai caminhando junto com Freud, marcando o traço diferencial entre o objeto instintivo e o objeto pulsional.

Desde o texto “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”, são claras as referências hegelianas de Lacan que, ao definir o desejo como desejo do Outro, diferencia o objeto imaginário do estágio do espelho e o objeto de desejo próprio do desejo humano: esse desejo do Outro deverá ser interpretado em função de que o objeto primeiro do ser humano é ser reconhecido pelo outro. Este reconhecimento é um objeto simbólico por excelência, ou seja, um nada.

O que está presente nessa época para Lacan, é a presença do símbolo, que se torna “uma presença feita ausência [...] marca de um nada [...] o conceito, salvando a duração do que passa, engendra a coisa”⁹. Ao interpretar a falta no Outro e se deparar com esse nada, o sujeito o simboliza de alguma maneira, trazendo-o para a linguagem. Com isso, conceitua-se essa falta, tratando a coisa. Para cada um, esse conceito é único, e ao estabelecer esse conceito, o sujeito passa da alienação à separação. O conceito construído a partir dessa presença ausente do objeto é o que Lacan vai chamar, no seu segundo ensino, de Nome Próprio.

Essa presença-ausência, que Lacan começa a trabalhar nessa época, vai inaugurar uma nova estruturação do seu ensino que, mesmo permanecendo com Freud no que diz respeito ao objeto perdido, vai instaurar uma falha, não mais no Outro, mas uma falha na constituição do sujeito. O efeito disso é o conceito de sujeito como falta-a-ser que passa a ser trabalhado por Lacan. A partir da falta-a-ser, Lacan

⁹ LACAN, Jacques. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. Op. Cit.

reconstrói o conceito de objeto no texto da “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”, *Seminário* de 1960, concomitante ao aparecimento do objeto no *Seminário* A angústia. Esse texto é um divisor de águas porque nele o objeto começa a ser esboçado como Real, assim como aparece esboçada, no final do texto, a teoria do gozo. Também nesse texto começa a ficar claro esse segundo momento que se segue à alienação significante na demanda e que se articula com a separação – operação que se faz utilizando como instrumento o objeto, “este que não é mais que emblema – nos diz Lacan –, o representante da representação em sua condição absoluta e que está em seu lugar no inconsciente onde causa o desejo segundo a estrutura da fantasia”¹⁰.

Um salto vai ser dado por Lacan quando, abandonando este par demanda-desejo, ele retoma o conceito de objeto como recorte do corpo, como algo que cai e se enlaça no movimento pulsional. No *Seminário* X, o objeto aparece não mais como uma imagem especular, como um resto da operação significante simples, mas como um recorte no corpo. Esse objeto instala-se no circuito que aponta um mais de gozar que insiste ali onde um significante só faz representar um sujeito para outro significante, deixando um resto que sustenta, por um lado, uma falta-a-ser e, por outro, um sentido gozado.

Jacques-Alain Miller, no texto em que apresentou o tema do Congresso da AMP – sobre a questão do objeto *a* na experiência analítica –, justifica o motivo pelo qual colocou o objeto *a* como central no eixo das nossas pesquisas, dizendo que vamos do Um aos Outros.

Um —→ Outros (*a*)

A lógica que ele apresenta é a seguinte: no Congresso de Roma, nós tratamos a questão do pai. O tema que centralizou essa discussão foi a frase de Lacan: “dispensar o pai à condição de dele servir-se”. Essa frase nos ajuda a pensar a questão do objeto porque, como retoma Miller, “um pai é aquele que consegue se afastar o bastante do seu desejo para tomá-lo como causa”. Essa é uma das formas de se dizer que a questão do pai e da lei se articulam. Colocar o seu desejo à distância o bastante para tomá-lo como causa implica um pai que faça a lei, que trabalhe a questão da separação. Isso se articula à outra frase de Lacan: “um pai é aquele que toma sua mulher como causa de seu desejo”. Essas duas frases colocam o desejo em cena. Enquanto fruto dessa experiência de um pai que consegue colocar-se a uma distância do seu desejo para tomá-lo como causa, é preciso poder nos servirmos dele,

¹⁰ LACAN, Jacques. A subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano. Op.cit.

pai, enquanto o que faz a mediação entre o sujeito e o objeto causa de seu desejo, sem identificar-se com ele, sem encarná-lo. Só assim, pode-se trabalhar a alienação, separação e entrar na questão do objeto.

O objeto em psicanálise está diretamente ligado à entrada do pai. No primeiro Lacan, como já foi assinalado acima, a metáfora paterna pode ser reescrita colocando-se, no lugar do x , o objeto a .

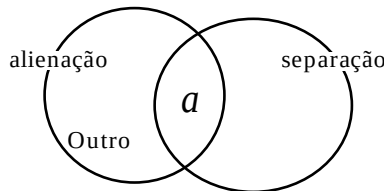
$$\frac{NP}{\cancel{DM}} \cdot \frac{\cancel{DM}}{X(a)}$$

Neste momento do ensino de Lacan, o objeto a não tem a dimensão que hoje tem para nós, pois ele é colocado sempre como algo que foge à estrutura. O objeto é designado como resto, como algo que não é absorvido, como o que não tem significação possível. No *Seminário X*, Lacan vai começar a tornar lógica essa presença do objeto a . Nesse *Seminário*, aparece sua primeira tentativa – como nos lembra Jacques-Alain Miller –, a partir dos cinco objetos chamados “naturais”: objeto oral, objeto anal, objeto fálico, sugeridos por Freud, aos quais ele acrescenta o objeto olhar e o objeto voz. Nessa tentativa ele retoma, exatamente para fazer uma crítica ao que havia trabalhado até então sustentado no estádio do espelho, a relação do objeto com o corpo.

No estádio do espelho, Lacan coloca o objeto como central, como o que não tem correspondência entre o que se apresenta no espelho e o corpo do sujeito. O objeto está no lugar do que não é apreendido. Primeiro não é apreendido pela imagem, depois não é apreendido pelo simbólico. Lacan retoma o corpo para dizer que esses objetos: oral, anal, fálico, o olhar e a voz são objetos desprendidos do corpo, que fazem parte de uma fragmentação do corpo. Eles caem do corpo por ação do significante. No *Seminário X*, Lacan ainda está orientado pelo significante como algo que representa um sujeito para outro significante. É neste movimento de significação que cai algo do corpo. Na última lição desse *Seminário*, a qual Jacques-Alain se refere e nos convida a reler, Lacan vai trabalhar o objeto fálico como a intumescência/detumescência peniana. Depois desta passagem, percebe-se que esse objeto fálico desaparece completamente da obra de Lacan.

Esse foi o primeiro passo dado por Lacan para tentar, no *Seminário XI*, dar ao objeto uma articulação lógica. O objeto não será mais o que fica fora da ação significante, fora da estrutura da linguagem. O objeto vai perder o estatuto, dado por Lacan no *Seminário X*, de ser um pedaço do corpo, algo que cai de um corpo, de um corpo que se espelha, para ser o que vai articular-se ao processo de alienação, separação.

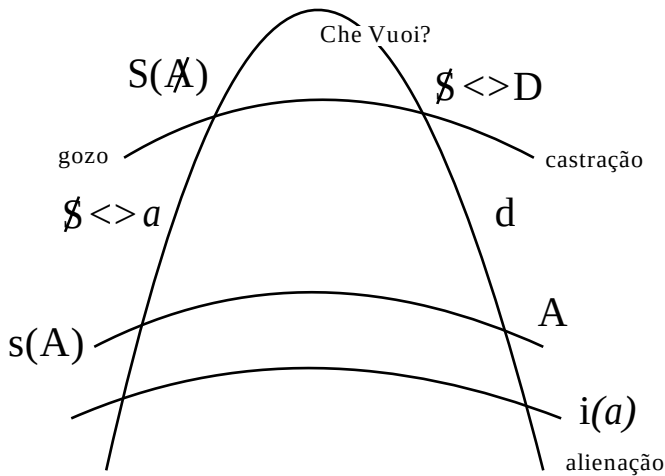
Quando Lacan trabalha a alienação e separação no *Seminário XI*, momento em que está trabalhando a pulsão, o objeto *a* vai estar no centro da questão como esquize, divisão do olho e do olhar. Aqui o objeto é o olhar, diferente do olho enquanto parte do corpo. Há um descolamento do corpo.



A alienação diz de um objeto que é parte do Outro. Como explicitou Freud nos *Três ensaios...*, a criança acredita que o seio é parte dela e do Outro. Forma um só conjunto. Quando o seio cai, o Outro se constitui como tal e a criança vai perceber-se separada desse Outro. Enquanto parte do Outro, esse objeto não é um vazio, pelo contrário, ele é presença e, neste lugar, não poderá surgir um sujeito como resposta deste vazio.

Na psicose, esse objeto não se separou do Outro, portanto, um sujeito não pode se constituir como tal. O objeto está lá, mas não está sequer delimitado. Retorna no Real. No caso em que há delírio de perseguição, p. ex., o sujeito vê um olho olhando. Ele vê o olhar do Outro.

Vou fazer uma releitura do Grafo do Desejo, levando em conta o objeto *a* no seu aspecto lógico, não como Lacan colocou na “Subversão do sujeito”.

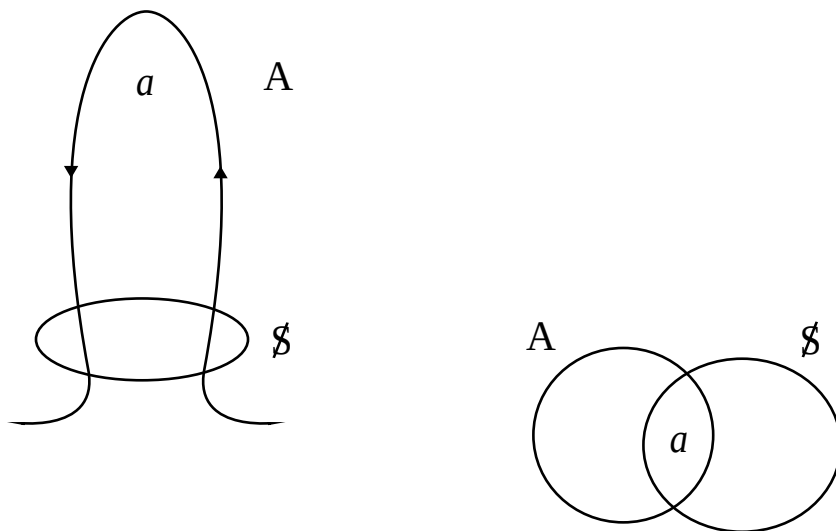


O sujeito questiona o Outro na tentativa de sustentar a sua alienação. Ele busca um dado no Outro com o qual se identificar, anulando-se para ser o eu que sustenta o sintoma. É o sujeito alienado no enunciado. Lacan coloca um *d* no meio do

caminho que, nessa primeira volta do grafo, é o desamparo. O movimento que acontece é esse: o sujeito acredita que o Outro tem o objeto que vai fazê-lo restituir o *status quo ante* de ser, e não de falta-a-ser como ele se apresenta ao consentir com a separação. Quando o Outro não lhe dá esse objeto, exatamente porque não o tem, ele cai no desamparo e vai buscar, nas demandas do Outro, o que o Outro quer ($\$ \leftrightarrow D$). É quando ele se depara com a demanda do Outro que vem à luz a pergunta “*Che vuoi?*”, pergunta que esclarece esse movimento de tentativa de realienar-se no Outro. Esse é o instante em que o sujeito se depara com a falta no Outro.

No caso do “homem dos ratos”, o rato, objeto da sua fobia, é o índice de gozo. É o S do A barrado, $S(\bar{A})$. O rato é o significante da falta no Outro que joga o sujeito no gozo. Há um ponto de abertura para o Real porque é onde falta no Outro um significante que poderia fazer a relação sexual existir. O sujeito tenta lidar com isso, já que ele está separado do Outro, fazendo desse objeto causa do seu desejo. Ali onde ele encontraria o gozo, ele circunscreve o objeto, construindo-lhe uma cena. Assim ele pode lidar com esse objeto, fazer com que ele se transforme de excesso, de mais de gozo, em causa de desejo. O mesmo objeto que provoca horror é o que nos causa o desejo.

O lugar do objeto na teorização lacaniana começa a se desenhar de forma diferente. Esse objeto passa a ocupar um lugar pulsional. Ele tem uma lógica, não sendo simplesmente um objeto destacado do corpo. Ele articula o sujeito e o Outro. O sujeito vai ao campo do Outro buscar aquilo que pertence aos dois.



Aqui, então, o objeto a é o gozo que falta ao Outro na interpretação do sujeito.

$$\$ \leftrightarrow a \longrightarrow \bar{A}$$

No *Seminário XX*, Lacan dá um passo a mais e diz textualmente, como cita Miller no texto que apresenta o Congresso, que o objeto *a* não dá conta da teorização do gozo. Com isso, Lacan passa a trabalhar o objeto *a* numa outra vertente, vertente de semblante, máscara, de figuração, e não mais como uma brecha. Objeto anal, objeto oral, a voz e o olhar são semblantes, vestimentas do mesmo objeto. O objeto *a* passa a operar como um semblante de um Outro gozo.

De acordo com Miller, Lacan resgata um pouco o registro do imaginário que tinha sido sufocado pelo excesso de Simbólico e pelo excesso de Real na primeira e segunda clínicas. Quando Lacan retoma, a partir das últimas lições do *Seminário XX*, a noção de objeto como semblante, ele vai chamar ao trabalho o Imaginário.

É quando ele vai afirmar que Real, Simbólico e Imaginário têm o mesmo estatuto, ou seja, os três registros têm igual importância.

Esse movimento de Lacan é sutil. Relendo os seus primeiros textos, percebe-se a presença do Real, o Nome-do-Pai e o “x” que, na metáfora paterna, é o Real. Depois, coloca-se o objeto *a* como Real, mais de gozo, para, mais à frente, defini-lo como causa de desejo. Enquanto causa de desejo, ele é trabalhado exatamente a partir do semblante. É por isso que Lacan pode elaborar a função de um analista como sendo aquele que se coloca para outro sujeito como causa de desejo.

Dois pontos são importantes de serem destacados: primeiro, por que Lacan traz a questão do pai para a cena analítica. Freud trabalhou muito a questão do pai na cena analítica. Entretanto, o pai freudiano é o pai normatizador, que orienta; um pai que faz valer a lei a todo custo. O pai lacaniano é o pai da lei, é o pai do desejo; um pai que conseguiu afastar-se do seu desejo o suficiente para fazer de uma mulher a causa deste desejo.

O desejo do analista é o que articula a função do objeto *a* para um determinado sujeito que se coloca no lugar do analista. É o desejo do analista que não permite um sujeito ser fagitado pela oferta de ser o objeto *a* que o analisante lhe demanda. Assim estabelecendo-se, ele se afasta do seu desejo para que possa reinar ali, na cena analítica, apenas a causa de desejo do analisante. O analista como Pai Real é aquele que não entra como sujeito, não entra contemporizando, mas como um objeto *a* que pode promover um corte e restabelecer um novo sentido para aquele que demanda.

Para concluir, verifica-se que o objeto vai retomando o imaginário, na medida em que vai deixando de ser um resto para ter uma consistência lógica que se apresenta como semblante. Contudo, não é uma imagem como no estádio do espelho. É uma imagem logificada, que tem uma função, que estabelece uma possibilidade de laço social. Ele perde o seu caráter de ser heterônimo, ser estranho, para ser êtimo. No primeiro Lacan, o objeto era algo estranho, algo que não tinha

correspondência na imagem especular, que escapava a qualquer tentativa de trazê-lo para a linguagem. No último Lacan, ele assume esse caráter de extimidade, ou seja, ele faz parte, mas é exterior. Com isso, Lacan vai nos dar um novo material para pensarmos a psicanálise. Ele vai colocar, nos círculos de Euler, um terceiro círculo. O objeto *a* aparece na sua referência de equivalência dos três registros.

O objeto *a* passa a ter esse estatuto. Esse é o resgate do objeto enquanto semblante. Mas, não se pode esquecer que o objeto na psicanálise é único. O que faz com que o chamemos disso ou daquilo é a sua vertente de semblante. O oral, o anal, a voz e o olhar são vestimentas do vazio. O objeto da pulsão, o objeto de desejo, o objeto causa de desejo, são todos o mesmo objeto. O objeto da necessidade tem uma inserção diferente, porque ele está ligado a alguma coisa da ordem do corporal. Entretanto, lembrando Freud, é o objeto da necessidade que serve de apoio anaclítico para que possamos construir o semblante do objeto *a*.

Referências Bibliográficas

ANDRÉ, Serge. La pulsion chez le Esquizofrène. *Ornicar*, n. 36, Paris: Navarin Éditeur, 1986.

FREUD, Sigmund. *Aus den Anfängen der Psychoanalysis*. London: Imago, 1950.

_____. *Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1980. [Ed. Standard Brasileira, vol. VII]

LACAN, Jacques. Prefácio à Edição Inglesa do Seminário XI. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. *O Seminário. Livro XI: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

_____. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

_____. A carta roubada. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

_____. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

_____. A subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

Os engodos do laço

Marcelo Veras

O fato de o gozo poder ser veiculado pela palavra ou aparelhado pelo fantasma não faz com que ele se insira no campo do Outro, há apenas a ilusão dessa inserção. O gozo é sempre uma experiência singular e incomunicável, experimentado pelo vivente e que desaparece com a sua morte. Apesar da miragem do Outro, ele é sempre do campo do Um. Ele é, contudo, estranho ao próprio Eu que fala, e somente pode ser atrelado à linguagem em um ponto autista em que esta se dissocia do sentido: a lalíngua. Para compreender os processos de alienação e separação do gozo ao campo do Outro, tornou-se necessária a elaboração das condições de reversibilidade que culminaram na teoria do objeto *a*.

Com o avanço da teoria lacaniana houve um distanciamento cada vez maior de suas bases estruturalistas. Da primazia do Outro simbólico, tão importante na construção do esquema L, passamos - a partir dos anos 60, com a introdução do matema S de A barrado, $S(\bar{A})$ - à inscrição do gozo em relação ao significante que falta ao Outro¹. É o caminho que levará Lacan, em 1972, a proferir seu famoso “Y a d’l’Un”² - que podemos traduzir como *há algo do Um* - que mostra que o Outro não existe, há apenas algo dele. Assim, a experiência de gozo traz o paradoxo de ser um gozo do particular sem que haja universal. Surge então o Um da incomunicabilidade narcísica, Um que aponta o gozo como separação radical do Outro.

Esse gozo do Um torna impossível a construção de um laço social pautado apenas nos ideais da cultura. É mesmo o ponto em que Lacan rompe com a palavra cultura e passa a falar de laço social como um discurso ancorado no ser falante: “a cultura, como algo que seja distinto da sociedade, não existe [...] Enfim, o que conta é o laço social”³.

¹ LACAN, Jacques. Subversion du sujet et dialéctique du désir dans l'inconscient freudien. In: *Écrits*. Paris: Ed. Du Seuil, 1966b, p. 819.

² LACAN, Jacques. *Le Séminaire. Livre XIX: ...ou pire*, aula do dia 15 de março 1972. [Inédita]

Lacan usa a expressão tal como na famosa música do cantor francês Charles Trenet *Y a d’la joie*. A ironia de Trenet está em usar a forma do partitivo da língua francesa para dizer que não existe a felicidade, ao mesmo tempo em que afirma sua existência.

³ LACAN, Jacques. *Le Séminaire. Livre XX: Encore*. Paris: Ed. Du Seuil, 1975, p. 51. [Tradução nossa]

Enquanto o Lacan dos anos cinqüenta trouxe à tona um intrincado sistema de alteridades tendo como Outro radical a linguagem⁴, a partir dos anos 60 constatamos que o que instiga a investigação lacaniana sobre a alteridade é o próprio gozo do corpo. Para além da possibilidade de simbolização do gozo, através da operação castração, Lacan se debruça sobre o resto dessa operação. Resto que, pelo fato de resistir ao simbólico, desloca a pergunta sobre o que é a alteridade do campo do Outro simbólico para a opacidade corporal. Como opacidade corporal, entendemos as sensações e percepções intraduzíveis no estádio do espelho⁵. Afinal, o corpo do estádio do espelho é uma casca, uma imagem de corpo sem órgãos, desprovido de qualquer interioridade.

Essa nova perspectiva torna a construção do laço social muito diferente da perspectiva estruturalista. Progressivamente, a pergunta sobre como se sustenta o laço social se torna uma pergunta sobre como manter juntos os registros do real, simbólico e imaginário. A resposta, contudo, não virá do Outro, já que a este é negado acesso ao gozo experimentado pelo sujeito. Sabemos que todas estas reflexões culminaram nos desenvolvimentos do *Seminário XX* sobre a inexistência da relação sexual e d'A mulher⁶.

Não se trata mais da torção moebiana aplicada ao plano da realidade, e sim de pensar a topologia dessa torção aplicada a um corpo sólido, opaco a qualquer tradução significativa. O Outro, o que “em mim é estranho a mim mesmo”, não é aquilo que se captura pela percepção visual, ou seja, que se possa tornar objeto da pulsão escópica, estruturante do estádio do espelho. É o próprio corpo, ou melhor, algo desse corpo que se torna alteridade, impedindo que o sujeito se identifique a ele e possa dizer que “é” seu corpo⁷. Longe do espelho, ter um corpo é sempre um problema.

Parte da nova concepção do laço social de Lacan se ancora no *Seminário* da Angústia. Aqui, Lacan consegue demonstrar como a estranheza do corpo próprio se torna objetividade no campo do Outro, mediante a extração do objeto *a*⁸. Somente após ter moldado esse “resto”, Lacan pode desenvolver uma noção de laço social distinta da comunhão em torno do símbolo, privilegiando o modo como os diferentes discursos entre os homens situam e valorizam o gozo excluído da linguagem.

⁴ Aqui, por excelência, podemos aplicar a máxima de que a palavra mata a coisa.

⁵ MILLER, Jacques-Alain. Introdução à leitura do Seminário 10 da Angústia de Jacques Lacan. *Opção Lacaniana* - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, v.43, São Paulo: Eolia, 2005a.

⁶ LACAN, op. cit., 1975.

⁷ LYSY-STEVENSON, Anne. L'énigme du corps. *Revue de la Cause Freudienne*, v.69, 2008.

⁸ MILLER, op. cit., 2005a.

Residiria nesse ponto o fracasso do laço que une os homens, ou mesmo as culturas? No fato de que o interesse pelo Outro é menos importante do que o interesse pelo próprio gozo do corpo? Essa pergunta não deixa de ser uma das ressonâncias da tese freudiana maior de que “é impossível amar ao próximo como a si mesmo”. A partir dos anos setenta, sabemos que a afinidade do objeto *a* com o real será, para Lacan, no mínimo, relativizada e *posta sob suspeição*, prevalecendo sua função de semblante⁹. Contudo, nos parece que reside nessa possibilidade de se fazer semblante no Outro que autoriza o amor que tornaria possível condescender ao gozo em prol do laço social.

Da carne à coisa: Merleau-Ponty

Lacan cita Merleau-Ponty em mais de um momento de sua obra. Destacamos uma pontuação específica, por considerar que ela nos auxilia a pensar o intermezzo entre a clínica das psicoses dos anos cinquenta e a clínica dos anos setenta. Buscamos encontrar os pontos de continuidade e descontinuidade entre esses dois momentos. Trata-se de um aspecto da obra de Merleau-Ponty que nos ajuda a perceber a passagem da Coisa, *das Ding*, tal como Lacan a aborda no *Seminário* da Ética, para o objeto *a*, no *Seminário* da Angústia.

Em seu curso intitulado *Silet*, Miller intitulou uma das aulas “Lacan versus Merleau-Ponty”, onde mostra que o ponto de separação entre os dois se dá no momento em que o último exclui do olhar a estranheza, *Unheimlichkeit*, ponto a partir do qual Lacan justamente introduz a pulsão escópica para em seguida reformular a pulsão em geral¹⁰.

Ainda assim, o encontro com Merleau-Ponty foi de grande importância para Lacan. Como vimos, na clínica das psicoses, é necessário distinguir os fenômenos que buscam ou sofrem uma tradução ao passar pelo campo do Outro e os fenômenos que são incomunicáveis, intransponíveis para a malha dos sentidos. É possível extrair uma importante diferenciação clínica a partir dessa constatação. Essa proposta é levantada por Naveau a partir da controvérsia entre Lacan e Merleau-Ponty sobre a natureza das alucinações¹¹. Lacan afirma que a alucinação é uma percepção sem objeto. Merleau-Ponty afirma que a alucinação não é uma percepção:

⁹ LACAN, op. cit., 1975, p. 85.

¹⁰ MILLER, Jacques-Alain. *Silet* - Os paradoxos da pulsão de Freud a Jacques Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2005b, p. 290. [Campo Freudiano no Brasil]

¹¹ NAVEAU, Pierre. *Les psychoses et le lien social*. Paris: Anthropos, 2005, p. 36. [Psychanalyse et pratiques sociales]

“[...] a alucinação não é um conteúdo sensorial, só nos resta considerá-la como um julgamento, como uma interpretação ou como uma crença”¹².

Esse debate implica diretamente o modo como se estrutura a realidade na obra dos dois autores. Seguindo o ponto de vista desse último, a alucinação é um fenômeno desconectado do Outro uma vez que nenhum *perceptum* seria capturado pelo *percipiens*. Lacan, por sua vez, parte do princípio de que há percepção na alucinação. Ele acrescenta: a diversidade dos registros das sensações visuais, auditivas, olfativas, etc., não ameaça a unidade do *percipiens* se for observada a condição de que o *percipiens* se “mantenha à altura da realidade”¹³.

Pode, a princípio, causar estranheza que nessa passagem Lacan, que se dedicou, em diversos momentos de seu ensino, a desconstruir a realidade tenha feito tal afirmação. Aqui, ao convocar a realidade, nos parece que Lacan busca sustentar a existência de um sujeito à altura da realidade como laço social. Ou seja, convocar o sujeito, ativamente, a dar testemunho de que o problema não é que o *perceptum* não exista, tal como afirmava Merleau-Ponty - o que não implica que ele faça parte da realidade – mas que o *perceptum* é da ordem do real.

Seu comentário aponta uma orientação clínica que busca manter o foco na realidade, mesmo quando se trata do fenômeno alucinatório. Ao negar a percepção na alucinação, Merleau-Ponty nega a possibilidade do *percipiens* extrair uma lógica subjetiva na construção da alucinação. Ela passa a ser definida como um núcleo de incomunicabilidade que faz da alucinação um fenômeno externo ao laço social. Assim, estar à altura da realidade implica em suportá-la ali mesmo, onde o real faz furo. A clínica se pauta nas estratégias de subversão do real que possibilitarão ao sujeito sustentar-se em um mundo habitável, o que é bem diferente de atribuir à psicose um simples erro de julgamento.

É possível, contudo, afirmar que há muito mais semelhanças do que discórdias entre os dois pensadores. A proximidade teórica entre os dois autores, inclusive, foi marcada por uma grande amizade. Conta-nos Roudinesco que a única vez que se recorda de ter visto Lacan chorando em público foi, precisamente, no enterro de Merleau-Ponty¹⁴.

Há uma grande aproximação entre a Coisa tal como ela é concebida por Lacan e a carne (*la chair*), conceito muito específico na obra de Merleau-Ponty. Em sua obra, a carne é o fundo de natureza inumana sobre o qual o humano se instala.

¹² MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Éditions Gallimard, 1945, p. 386.

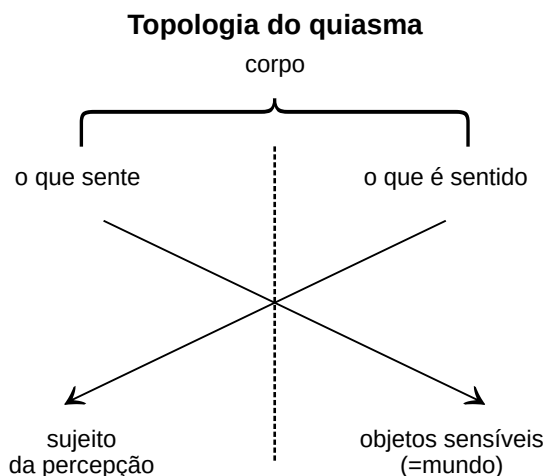
¹³ LACAN, Jacques. D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose. In: *Écrits*. Paris: Ed. Du Seuil, 1966a, p. 532.

¹⁴ ROUDINESCO, Elisabeth. *Jacques Lacan*. Paris: Fayard. 1993, p. 368.

Todo o movimento do *Seminário* de Lacan que vai do *Seminário VII*, A ética da psicanálise, até o *Seminário XI*, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, que traça a passagem da Coisa ao objeto *a*, pode ser lido sob inspiração da obra do autor da *Fenomenologia da percepção*, ao qual Baas faz o seguinte comentário: “Em Visível e invisível trata-se, portanto, de pensar o corpo, não como corpo biológico, mas como 'carne', quer dizer, como o que é ontologicamente anterior à distinção entre objeto sensível e sujeito sensitivo”¹⁵.

Estabelece-se uma *topologia do quiasma*¹⁶ que, para este autor, é a mesma característica principal do objeto *a*, a reversibilidade. É igualmente onde se apóia a idéia de corpo presente na obra de Merleau-Ponty.

O corpo, por um lado, faz parte do mundo, ou seja, das coisas que podem ser sentidas. Sentimos nosso corpo a tal ponto que podemos nos referir a ele na terceira pessoa. Por outro lado, é com esse mesmo corpo que sentimos o que pode ser sentido, inclusive nosso corpo. Nesse sentido ele é coisa sensível. Baas propõe o seguinte esquema¹⁷.



O esquema serve a Baas para demonstrar que a linha mediana, representando o corpo, tem uma afinidade com o objeto *a* lacaniano. Ambos possuem o critério de reversibilidade. É no corpo que se produz a reversão daquilo que é coisa que sente para coisa que é sentida. O hibridismo dessa condição traz como consequência a impossibilidade de ser puramente um ser que vê.

¹⁵ BAAS, Bernard. Notre étoffe (Lacan et Merleau-Ponty). *La cause freudienne* - Revue de psychanalyse, v. 29. 1995, p. 48.

¹⁶ Idem, ibidem, p. 49.

¹⁷ Idem, ibidem, p. 49.

É impossível se obter uma visão do mundo, pois, para que essa visão seja possível, temos que eliminar daquele que vê sua própria condição de ser coisa que – também – é vista. Ou seja, não há interioridade do ser que não seja igualmente algo “fora de si”.

O corpo (...) agrupa as coisas percebidas e, com elas, entre elas, o corpo que percebe. E é por isso que não podemos aqui nos contentar com uma topologia ingênua que faz do corpo um simples envelope da alma, como sugere a idéia do olho como uma 'janela da alma'¹⁸.

Ou seja, por vias diversas, constatamos que Freud e Lacan se interrogam sobre o laço social quando tudo aponta para a impossibilidade real desse laço. A seu modo, ambos constataam que todo laço social é semblante, já que repousam sobre algo inerte que é impossível de ser comunicado. O conceito de suplência, tal como Lacan o desenvolve nos anos 1970, nos parece ser a extensão necessária da nova formulação do sintoma, o *sinthoma*, para dar um salto sobre esse real impossível do encontro entre os homens. Deparamo-nos com o objeto *a* quando temos a noção de que aquilo que foi perdido de nosso corpo jamais poderá ser reencontrado, mesmo porque jamais foi escrito. É na sua função de corte, de separação entre gozo e desejo, que o objeto *a* permite um recorte que torna a realidade assimilável ao laço social. Nesse sentido, Freud e Lacan se inscrevem na tradição moralista de autores como *La Rochefoucauld*, com suas máximas sobre o amor próprio, e Leopardi. Todos eles denunciam, com suas obras, a vacilação dos semblantes e a descrença na arte da conversação que exclua o narcisismo daquele que fala. É o que Leopardi nos convida em seus *Pensamentos*:

No que diz respeito ao falar, não se conhece prazer mais vivo e duradouro, como quando nos é permitido discorrer sobre nós mesmos, sobre as coisas de que nos ocupamos ou que se relacionam a nós de alguma forma. Qualquer outro discurso, em pouco tempo, resulta em tédio; e este, que nos é agradável, é terrivelmente tedioso para quem o ouve. Não se conquista título de pessoal amável, na conversação, senão à força de padecimentos, porque amável, na conversação, não é senão aquele que gratifica o amor-próprio dos outros
[...] Porque, em suma, se a melhor companhia é a de quem nos despedimos mais satisfeitos conosco, é também a que deixamos mais aborrecida.¹⁹

¹⁸ Idem, *ibidem*, p. 50.

¹⁹ LEOPARDI, Giuseppe. *Poesia e prosa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar S.A. 1996, p. 480.

Referências Bibliográficas

BAAS, Bernard. Notre étoffe (Lacan et Merleau-Ponty). *La cause freudienne* - revue de psychanalyse, v. 29, 1995.

LACAN, Jacques. D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose. In: *Écrits*. Paris: Ed. Du Seuil, 1966a.

_____. Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien. In: *Écrits*. Paris: Ed. Du Seuil, 1966b.

_____. *Le Séminaire. Livre XIX: ...ou pire*, aula do dia 15 de março 1972. [inédicta]

_____. *Le Séminaire. Livre XX: Encore*. Paris: Ed. Du Seuil, 1975.

LEOPARDI, Giuseppe. *Poesia e prosa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar S.A. 1996.

LYSY-STEVENSON, Anne. L'énigme du corps. *Revue de la Cause Freudienne*, v.69, 2008.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Éditions Gallimard, 1945.

MILLER, Jacques-Alain. Introdução à leitura do Seminário 10 da Angústia de Jacques Lacan. *Opção Lacaniana* - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, v.43, São Paulo: Eolia, 2005a.

_____. *Silet* - Os paradoxos da pulsão de Freud a Jacques Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2005b [Campo Freudiano no Brasil]

NAVEAU, Pierre. *Les psychoses et le lien social*. Paris: Anthropos, 2005. [Psychanalyse et pratiques sociales]

ROUDINESCO, Elisabeth. *Jacques Lacan*. Paris: Fayard. 1993.



Nomeações e amarrações



O Nome do Nome do Nome, uma père-versión



Eneida Medeiros Santos

À luz do tema da nomeação, tema que vai aparecer com certo destaque no último ensino de Lacan, principalmente em seus *Seminários* 22 e 23 (RSI e Le Sinthome), farei o intento de recortar um diálogo que E. Porge¹ trava com os textos de Lacan deste período. Introduzirei a questão da *père-version*, a versão do pai para emparelhá-la com aquilo que Porge destaca destes textos. Trata-se do surgimento em Lacan da expressão “Nome de Nome de Nome”, momento crucial para a modificação que Lacan faz no sentido e no uso do conceito de Nome-do-Pai.

Porge trabalha em cima de, basicamente, dois textos de Lacan, “O despertar da primavera” e o *Seminário* RSI. Em “O despertar da primavera”, Lacan vai falar, referindo-se à peça de Wedekind, do despertar da sexualidade para o adolescente, coisa que não seria possível “sem o despertar de seus sonhos”², ou seja, que se trata do despertar para a inexistência da relação sexual, quando a sexualidade se reedita sob o regime do real. É que na iniciação adolescente, tempo de compreender, uma vez levantado o véu, nada se mostra, pois o que existe é somente o véu.

O reviramento que ocorre em relação ao conceito de Nome-do-Pai, segundo Porge, se dá desde a perspectiva da figura do “homem mascarado”, personagem da peça que intervém para por fim a uma trágica intriga entre os jovens e que no dizer de Porge é uma tradução do homem envelopado, agasalhado, como o Papai Noel, outro Nome-do-Pai. Este personagem encarna então um dos Nomes-do-Pai, em meio a tantos, e revela que não há o nome de um pai que seja próprio, a menos que se afigure como ex-sistente, isto é, que se mostre em seu semblante por excelência (mascarado). A partir de então Lacan formula que “o Pai tem tantos que não há Um que lhe convenha, a não ser o Nome do Nome do Nome”³.

¹ PORGE, Erik. *Os nomes do pai em Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

² LACAN, Jacques. Prefácio a *O despertar da primavera*. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 557.

³ Idem, *ibidem*, p. 559.

Sabemos o que Lacan vai falar a respeito da nomeação em seu seminário RSI. Ele diz que a pluralização dos Nomes-do-Pai não quer dizer que há um número infinito deles. A amarração do nó borromeano se constitui a partir de três nominações primordiais, a nominação simbólica, a imaginária e a real. Elas se configuram conforme se dá o emparelhamento dos elos do nó e podem receber outros nomes, respectivamente, o sintoma, a inibição e a angústia. A partir de então o Nome-do-Pai passa a não ser mais privilégio de uma única consistência do nó. Não é apenas o simbólico que tem o poder de nomear aquilo que é do real e do imaginário. A definição do pai declina de seu estatuto do nome próprio que outorga ao filho e surge referenciado ao objeto *a*, particularizando o seu desejo na sua forma de gozar com esse objeto.

Porge, então, vai fazer um emparelhamento entre a triplicidade do nó e a função de nomeação, que é aquilo a que se reduz o Nome-do-Pai no último ensino de Lacan. Para ele, esta seria a radicalidade da ex-sistência do Nome-do-Pai que o nó borromeano suportaria e, portanto, Nome de Nome de Nome diria respeito a essa estrutura tríplice. Mas ele não se limita a isso, refere-se também ao pai que nomeia (pai do filho), ao pai que é nomeado (filho do pai) e ao pai que responde pelo seu nome, suspeitando poder ser esta a razão pela qual Lacan explicaria, anos antes, a nodulação temporal efetuada pelo Nome-do-Pai, a de que seria necessário contar três gerações para explicar a causalidade da psicose.

Responder pelo seu nome... Que quer dizer isso? Significa que o pai que merece respeito é aquele que sustenta e transmite o nome que herdou? De qual nome se trata?

O Nome-do-Pai na clínica de Lacan nunca deixou de existir, mas, tal qual estava elaborado a partir do conceito de metáfora paterna, era reduzido a ser um significante que daria sentido ao desejo caprichoso da mãe. O pai, aqui, é aquele que instaura uma lei significante e, pela relação que mantém com essa lei, permite que o sujeito não fique capturado na voracidade do desejo materno. O desejo da mãe é substituído pelo significante do Nome-do-Pai e essa substituição metafórica permite à criança dar um sentido ao gozo enigmático da mãe. É o pai da castração, o pai do significante fálico, o pai da lei, o pai edipiano, ou seja, o pai que instaura a significação fálica, possibilitando que o gozo adquira sentido, sentido fálico. A metáfora paterna é desta forma, o Nome-do-Pai incluindo em seu seio um Outro consistente.

Acontece, porém, que o significante, a castração, a lei do pai ou o que quer que seja encontrado por um sujeito para recobrir o real do gozo, não consegue levar a cabo essa tarefa. O gozo pulsional é aquilo que não se deixa capturar pela ordem simbólica e, portanto, o pai da metáfora paterna se mostra débil para fazer frente ao

gozo da mãe, o que nos coloca diante da questão de como então operaria o Nome-do-Pai para que seu filho não se veja soçobrado ao caráter arrebatador do gozo, já que “o gozo não se deixa resolver na significação fálica conservando, assim, uma opacidade fundamental”⁴.

A resposta seria pensar em um pai que, ao invés de se situar na vertente da lei significativa, deve ser situado na relação que mantém com seu desejo e seu gozo. O que há de gozo no desejo paterno, e portanto o que há de mais vivo no pai, é o que pode aproximar o Nome-do-Pai à perversão e, não é por menos que Lacan tenha se utilizado do mesmo vocábulo para falar da *père-version*, acrescentando aí um hífen que marca toda a diferença que há entre os dois.

Uma versão é uma história que se conta a partir de uma maneira singular de vivê-la. A versão do pai, com toda a radicalidade que comporta nas formulações lacanianas se reduz menos a este conto, do que a uma versão possível daquilo que um pai pode nomear para si de seu gozo. A partir do gozo, é com o pai-homem que a criança se vê confrontada e é, desde aí, que ela vai encontrar material suficiente para elaborar, na adolescência, seus “sonhos despertados” construídos em seu fantasma. É também a mãe-mulher que está em jogo para a criança. O desejo caprichoso da mãe faz da criança seu objeto *a* e, desde este ponto de vista, podemos falar de uma perversão materna. Eric Laurent diz que é pelo cuidado particular que o pai tem com esse objeto *a*, que é a criança para a mãe, que se pode dizer que o pai “separa a criança da mãe da boa maneira”⁵, mas não porque a criança seja tomada também como objeto para o pai e sim porque é a própria mulher que é visada como causa do gozo paterno, particularizando assim também o desejo do pai.

Então, o gozo paterno comportaria este fetichismo particular do pai, que, se visto como uma versão que um pai tem da mulher como causa de seu desejo, transforma-se no quarto elo do nó que permite manter atados os três registros; atados não de qualquer forma, mas de forma borromeana. A versão do pai deixa de ser a historinha e passa a ser apenas um nome, um nome que faz furo no real, assim como faz a sexualidade para o jovem, despertando-o de seu sonho de fazer existir a relação sexual. Há um intervalo entre o desejo e o gozo do pai que pode ser nomeado e passar para o registro da palavra (de amor ou de ódio), carregando com isso uma possibilidade de transmissão. A *père-version* é, portanto, uma versão do real do pai que pode ser transmitida, porque só se sustenta pela palavra, o que faz de todos os

⁴ MILLER, Jacques-Alain. Coisas de Fineza em Psicanálise. *Orientação Lacaniana* III, curso de 2008-2009, aula 11, inédito.

⁵ LAURENT, Eric. Um Novo Amor pelo Pai. *Opção Lacaniana*. Revista Psicanalítica Brasileira Internacional, n. 46, São Paulo: Eolia, 2006, p. 23-24.

pais, num certo sentido, pais adotivos, ou seja, “adotaram num ato de palavra, tal criança como filho”⁶. A transmissão não é mais de um nome próprio, de uma tradição e, tampouco, de uma lei, a menos que seja a lei que rege a relação particular que tem com aquilo que o causa. Um pai, para ser pai, precisa ter uma versão dessa relação para que possa ser veiculada a seu filho, mesmo que dela, ele nada saiba.

Então, um pai pode fazer de uma criança um filho de um Nome-do-Pai de três formas fundamentais: cifrando seu gozo como sintoma ou circunscrevendo-o na forma de angústia ou inibição, atando assim um Nome aos dois outros nomes. A nomeação do sinthoma é esse laço que une o real do gozo ao desejo do pai. É a possibilidade de amarrar explicitamente o que está apenas implícito no nó borromeano que é sua propriedade borromeana, pois eles, por estrutura encontram-se desatados. Afora isso não há possibilidade de que um pai seja pai de um filho, nem que se exiba, como diz Jésus Santiago, a evidência empírica de um teste de DNA, visando instituir a certeza na dimensão da paternidade e, ao contrário, deixando de lado questões essenciais quanto à especificidade da paternidade tal como a nomeação do gozo que o homem pode ter de uma mulher⁷.

Acredito ser possível pensar nos termos do último ensino de Lacan, em forclusão generalizada e no fato de que o Nome-do-Pai não opera igualmente para todos ou, como se diz, é débil para todos. A verdade é que o pai não consegue responder tudo. É a partir da generalização da forclusão que surgem vários outros tipos de amarrações que funcionam como Sinthoma e conseguem suprir a falha do atamento borromeano do nó. É o que vemos produzir-se em Joyce, cujo pai por pouco esteve completamente inexistente. Joyce fez sua sutura no nó através de seu ego, um ego bem particular, que funcionou como sinthoma. Mas seu sinthoma também manteve o nó amarrado por sua nominação singular: Joyce, o Sintoma, que foi uma nomeação articulada ao real de seu gozo. É um nome, mas não como outros, pois deixa entrever o pouco que herdou do pai e a relação específica de Joyce com seu gozo, ou seja, o de fazer-se um nome. O Nome-do pai, ou os três Nomes-do-Pai, são apenas mais uma ou três formas de falar de como o nó pode se arranjar para não perder-se no desatamento de seus elos, deixando o sujeito à mercê de um gozo mortífero, mas ainda assim é preciso estar situado para um filho qual foi a versão que ele construiu desse pai com seu gozo “perverso”.

⁶ CASTRO, Sérgio. Pater Incertus. *Boletim eletrônico da XII Jornada da EBP-MG*: Ser Pai Hoje. 3 ed. 2006.

⁷ SANTIAGO, Jésus. A pai-versão é tornar lei o particular do gozo. *Boletim eletrônico da XII Jornada da EBP-MG*. 3 ed. 2006.

Referências Bibliográficas

CASTRO, Sérgio. Pater Incertus. *Boletim eletrônico da XII Jornada da EBP-MG: Ser Pai Hoje*. 3 ed. 2006.

LACAN, Jacques. Prefácio a *O despertar da primavera*. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar,, 2003.

LAURENT, Eric. Um Novo Amor pelo Pai. *Opção Lacaniana*. Revista Psicanalítica Brasileira Internacional, n. 46, São Paulo: Eolia, 2006.

MILLER, Jacques-Alain. Coisas de Fineza em Psicanálise. *Orientação Lacaniana III*, curso de 2008-2009, aula 11, inédito.

SANTIAGO, Jésus. A pai-versão é tornar lei o particular do gozo. *Boletim eletrônico da XII Jornada da EBP-MG*. 3 ed. 2006.

PORGE, Erik. *Os nomes do pai em Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.



Pai, me ajuda a olhar?

Gresiela Nunes da Rosa

Diego não conhecia o mar. O pai, Santiago Kovadloff, levou-o para que descobrisse o mar.

Viajaram para o Sul.

Ele, o mar, estava do outro lado das dunas altas, esperando.

Quando o menino e o pai enfim alcançaram aquelas alturas de areia, depois de muito caminhar, o mar estava na frente de seus olhos. E foi tanta a imensidão do mar, e tanto seu fulgor, que o menino ficou mudo de beleza.

E quando finalmente conseguiu falar, tremendo, gaguejando, pediu ao pai:

– *Me ajuda a olhar!*

(Eduardo Galeano)

O sujeito inscrito na neurose é aquele que precisa inventar o pai para dar conta de um gozo no corpo, para dar conta deste gozo que aparece como excessivo, imenso. Ante o irrepresentável que emudece, o neurótico é aquele que inventa um Nome. Pede ao pai um Nome. Pede ao pai que dê sentido, significação, àquilo que aparece como fora do campo das significações. Passa a usar esta nomeação como um escudo ante o incompreensível, ante a contingência. A esta nomeação, em psicanálise, nomeamos, entre outros nomes, como Nome-do-Pai.

E o que é um pai? Em psicanálise, entendemos que um pai é aquele que separa a criança da mãe, de uma boa maneira, “quer ele queira ou não”. Assim, a palavra pai ocupa o lugar de uma função. Lacan é aquele que “liberta o pai freudiano da situação concreta, familiar, em que aparentemente estava localizado. Invertem-se os dados: em vez de 'O pai é a origem', teremos 'O que for, para um sujeito, a origem será o pai'”¹.

Nas palavras de Esthela Solano-Suarez, “o Nome-do-Pai, na psicanálise, é um instrumento para resolver o gozo pelo sentido”². Leonardo Gorostiza diz que a

¹ VIEIRA, Marcus André. Retrato falado de um totem sem tabu (ou a hipermodernidade sertaneja). *Latusa*, n. 11. Rio de Janeiro, 2006, p. 13.

² SOLANO-SUAREZ, Esthela. Gozo. In: *Scilicet Nomes do Pai*. Rio de Janeiro: AMP / EBP, 2006, p. 67. EIRA, Marcus André, op cit., p.10.

função paterna é dar ancoragem ao sujeito. Uma ancoragem de duas faces: de um lado, identificatória, de outro, reguladora dos modos de satisfação. “Sem esses pontos de apoio e regulação, fonte de produção de sentido, o sujeito cai – literalmente – à deriva.”³

No texto “A *utilidade do pai*”, Sérgio de Campos nos lembra que um pai serve como bússola, como guia moral para um filho. Ante uma criança, ele oferece segurança e serve como fonte de identificação. Como “uma muralha alta e espessa, interpõem-se entre a criança e as necessidades vitais, as responsabilidades da vida, as dores do mundo e os riscos de morte. O pai, portanto, serve como uma muralha em cuja sombra o filho floresce”⁴.

Mas se o neurótico usa este Nome para se identificar e também para tornar possível o seu encontro com a satisfação; mas se o neurótico acredita muito neste Nome a ponto de fazer grande esforço para sustentá-lo como um Nome potente; mas se o neurótico usa este Nome para responder a si o que quer o Outro e poder seguir a vida nesta crença, sabemos que hora ou outra, este Nome vai padecer, vai falhar, não vai responder com garantias àquilo que *não tem medida, nem nunca terá, que não tem governo, nem nunca terá*: o Real.

Quanto à muralha, “com o crescimento da criança, reduz sua altura e sua espessura até o momento em que se pode perceber, por intermédio de suas falhas, frestas e rachaduras, que não é, nem foi, tão resistente e segura quanto se imaginou”⁵. A angústia surge então como uma das possibilidades de resposta ante ao fracasso deste Nome, que vez ou outra se torna muito pequenino e impotente. O sintoma também é prova da falha do Nome, na medida em que se mostra como uma das formas com que o neurótico se esforça para dar consistência ao Outro.

Sabemos que um sujeito até pode se virar bem com seu sintoma, vez ou outra sofrendo, com angústia, quem sabe... Pode ser que um sujeito nunca queira abrir mão de seu sintoma, e de seu esforço em dar consistência ao Outro. Nestes casos podemos situar o sintoma como aquilo que constitui uma amarração possível para um sujeito. Porém, para aqueles que sofrem de um *mal a mais*, para aqueles nos quais esta amarração via sintoma não se encontra de maneira satisfatória (ao sujeito) e que por contingência da vida puderam encontrar um analista, há o que se fazer.

E qual é a operação efetuada em uma análise no que diz respeito a esta nomeação paterna? Seria função de uma análise restaurar a imagem do velho pai?

³ GOROSTIZA, Leonardo. Autoridade. In: *Scilicet Nomes do Pai*. Rio de Janeiro: AMP / EBP, 2006, p. 25.

⁴ CAMPOS, Sérgio de. A *utilidade do pai*. *Curinga*, n. 23, EBP – MG, nov de 2006, p.74.

⁵ Idem, *Ibidem*.

Fazer consistir o sentido? Seria função de uma análise fazer com que o sujeito desconsidere o pai e sua função na vida do sujeito? Qual a intervenção em uma análise no que diz respeito à relação do neurótico com este sentido inventado?

Lacan, no “Averso da psicanálise” diz que “[...] nós, seres de fragilidade, temos necessidade de sentido”⁶. E este sentido não pode ser dado senão como construído numa fantasia. O Real contingente, insuportável, sinistro, não pode ser encarado pelos humanos a olhos nus, assim, vestimos os óculos da fantasia. O Imaginário e o Simbólico nos protegem dele. O Imaginário e o Simbólico disfarçam o Real e, assim, defendem o sujeito deste insuportável, que é o sem sentido da existência.

Fantasia é o nome que damos a histórias imaginadas a fim de apreender o Real. A fantasia tem agregada em si o Simbólico, o Imaginário e também o Real.

Estas historietas permitem algum contato com o real, elas servem ao mesmo tempo, e em um mesmo movimento, para escondê-lo. [...] Elas vêm tapar o buraco onde o real ameaça penetrar. A primeira e mais fundamental maneira de fazê-lo é dando sentido. A fantasia é assim um conto imaginário que tem uma vertente simbólica/significante e também uma vertente real.⁷

A fantasia, diz Lacan, é um real que esconde a verdade. Mas o que é a verdade? Ainda seguindo Lacan, dizemos que a verdade é algo que se situa entre nós e o Real. A verdade não é o Real.

Enquanto em Freud a relação analítica é fundada no amor à verdade, em Lacan, a ênfase está no 'que escapa ao sentido, ao que ultrapassa tudo que é da ordem da verdade mas que manifesta algo de mais cru e duro [...]. A verdade é impotente, ela faz ficar vagando em seus mortíferos labirintos'.⁸

Assim, numa análise, todas as histórias contadas, todas as associações e formações do inconsciente, surgem nesta dupla função: dizer sobre a verdade do

⁶ LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992, p. 13.

⁷ VIEIRA, op. cit., p. 10.

⁸ CERVELATTI, Carmem Silva. Não fique doido por uma verdade, p. 1. Disponível em <http://www.ebp.org.br/biblioteca/pdf_biblioteca/Carmen_Silvia_Cervelatti_Nao_fique_doido_por_uma_verdade.pdf> Acesso em: 02/08/2009.

sujeito e ao mesmo tempo velá-la. Mil histórias contadas e articuladas à mesma cena. Mil associações possíveis. O que fazer com tudo isto? Onde paira o Real no meio destas invenções fantasmáticas? No esgotamento desta arte inesgotável de dar outros possíveis sentidos, surge a pergunta: o que resta para além destes possíveis sentidos a serem dados? “Producimos más sentido del necesario. Producimos sentido em exceso al punto de ser asfixiados por él.”⁹

Não fique doido por uma verdade, diz Lacan. O inconsciente, “a máquina de dar sentido”, inventa, como a maior das defesas, a própria verdade. Como instrumento do trabalho do psicanalista, a verdade é traiçoeira. Ela engana, faz pensar que deve sim existir uma verdade última, ou um sentido último.

O percurso da análise deve então seguir a retomada destas histórias e o progressivo esvaziamento de seu valor pulsional até que se chegue a uma formulação mínima, onde não há mais dentro e fora, nem sujeito e agente [...] As histórias continuarão lá, mas o sujeito, menos escravo de seus dramas, pode então adquirir uma maior leveza (e não uma maior liberdade) com relação à cadeia de suas determinações. É uma maneira de entendermos a conhecida afirmação freudiana segundo a qual a análise transforma a tragédia do neurótico em drama banal.¹⁰

E assim, que se possa concluir que “[...] no es necesario mucho sentido para vivir. Um poco de saber-hacer com aquello que no tiene sentido alcanza.”¹¹

Lacan, no *Seminário 23*¹², traz a expressão *l’homme pource-père*. Em um jogo com a palavra *pource-père* encontra-se uma ambigüidade: o pai faz o homem prosperar, e o homem é a finalidade do pai. Somado a estas duas, outro sentido homofônico: *pourrir en espérant*, que significa “apodrecer esperando”. Assim, na mesma medida em que se pode prosperar a partir do pai, também é possível apodrecer esperando que este Nome continue dando sentido, continue sendo equivalente ao demandado. Que o pai tenha sido útil a ponto de interpor-se entre a criança e o desejo da mãe, útil em preencher um pouco o buraco sofrido pela extração de um objeto, não permite que se possa esperar que seja potente para sempre, ao preço de se *apodrecer esperando*.

⁹ MALENGREAU, Pierre. El acto, aún. *Virtualia* – Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana, Jan / Fev.2006, p. 3.

¹⁰ VIEIRA, Marcus André, op cit., p.10.

¹¹ FINK, Bruce. Fantasias y el fantasma fundamental: una introducción. *Virtualia* – Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana. Jun / Jul.2006, p. 3.

¹² CAMPOS, Op. cit.

Sérgio de Campos com sua bela metáfora nos auxilia:

Reduzido a um semblante, o pai faz com que o filho passe a enxergar o mundo por cima de um frágil biombo de papel, sendo esse, via de regra, um momento de metamorfose vivido como luto, em que ele prescinde do muro (do pai) depois de ter se servido dele.¹³

Nem restaurar a imagem paterna, nem desconsiderá-la, mas, esvaziando-se da selva fantasmática, das elucubrações infinitas do sentido, da estreiteza das ancoragens indentificatórias, é possível fazer um nome próprio deste que foi dado como herança.

¹³ CAMPOS, Op. cit

Referências Bibliográficas

CERVELATTI, Carmem Silva. Não fique doido por uma verdade, p. 1. Não fique doido por uma verdade, p. 1. Disponível em

<http://www.ebp.org.br/biblioteca/pdf_biblioteca/Carmen_Silvia_Cervelatti_Nao_fique_doido_por_uma_verdade.pdf> Acesso em: 02/08/2009.

CAMPOS, Sérgio de. A outilidade do pai. *Curinga*, n. 23, EBP-MG, Nov de 2006.

FINK, Bruce. Fantasias y el fantasma fundamental: una introducción. *Virtualia* – Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana, Jun/Jul. 2006.

GALEANO, Eduardo. A função da arte 1. In: *O livro dos abraços*. Porto Alegre: L&PM, 2000.

GOROSTIZA, Leonardo. Autoridade. In: *Scilicet Nomes do Pai*. Rio de Janeiro: AMP/EBP, 2006.

MALENGREAU, Pierre. El acto, aún. *Virtualia* – Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana, Jan/Fev. 2006.

MONTEIRO, Elisa. Sintoma, fantasia e pulsão. 1997. Disponível em

<http://www.ebp.org.br/biblioteca/pdf_biblioteca/Elisa_Monteiro_Sintoma_fantasia_e_pulsao.pdf> Acesso em: 02/08/2009.

LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

LAURENT, Éric. Um novo amor pelo pai. *Opção Lacaniana* – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 46. São Paulo: Eolia, 2007.

SOLANO-SUAREZ, Esthela. Gozo. In: *Scilicet Nomes do Pai*. Rio de Janeiro: AMP/EBP, 2006.

VIEIRA, Marcos André. Da realidade ao real – Jacques Lacan e a realidade psíquica. Escola Brasileira de Psicanálise. Disponível em <<http://www.ebp.org.br/biblioteca/>> Acesso em: 16 jun 2009.

_____. Retrato falado de um totem sem tabu (ou a hipermodernidade sertaneja). *Latusa*, n. 11. Rio de Janeiro: EBP-RJ, 2006.

Psicoses ordinárias: um caso clínico e esclarecimentos iniciais¹

Maria Teresa Wendhausen

O Núcleo de Pesquisa sobre Psicose, tendo como ponto de partida de sua pesquisa as questões fundamentais referentes à clínica da psicose, em particular, o tratamento desta, está se dedicando atualmente, a melhor circunscrever, extrair as consequências e seguir os passos de um movimento que se iniciou no marco das Seções Clínicas da França e da Bélgica, com o Conciliábulo de Angers, 1996, seguido da Conversação de Arcachon, 1997; eventos que culminaram no livro *Os Casos Raros, Inclassificáveis da Clínica Psicanalítica* e a Convenção de Antibes, 1999, da qual se produziu o livro *Psicoses Ordinárias*.

São três momentos de uma mesma investigação sobre a psicose, nos quais se trata de verificar e pôr à prova a clínica do real, ou seja, aquela referente ao ensino de Lacan, pós “De uma Questão Preliminar a Todo Tratamento Possível da Psicose”, aquela mais além do Édipo, própria dos tempos do Outro que não existe.

Trago, então, aqui, para debater estas questões e outras mais que possam surgir, a síntese de um caso de psicose ordinária que, como outros que tenho ouvido, me suscitaram algumas perguntas.

Uma delas é, para mim, a dificuldade de se fazer aí um diagnóstico que, talvez, esteja ligada ao fato de se utilizar como referência a primeira clínica de Lacan, em que o desencadeamento, o encontro com Um-Pai, a forclusão do Nome-do-Pai e os transtornos de linguagem são o índice da psicose. É justamente nisto que estes casos provocam questionamentos, parece-me, à primeira clínica, em termos de poder dar conta dos fenômenos aí presentes. Isto não significa, a meu ver, rechaçá-la, mas ampliar seu horizonte de ação.

Jean-Pierre Deffieux (1999), num caso que apresenta na Conversação de Arcachon intitulado “Um caso nem tão raro”, nos coloca que a clínica do sintoma, aquela referida ao segundo ensino de Lacan, em nada contradiz a barreira estrutural neurose e psicose e que, pelo contrário, permite dispor ao lado das psicoses toda uma

¹ Trabalho apresentado na II Jornada da Seção Santa Catarina (em formação) “ah!... esses objetos que nos enlouquecem!”



categoria de sujeitos até então classificados, nas categorias que citou anteriormente, quando mostrava que o caso que apresenta poderia se situar em todas, menos na de psicose. Portanto, nos diz, é uma clínica que inclui casos que antes, pela clínica estrutural do Nome-do-Pai, estariam excluídos do campo das psicoses e, completa, que isto se dá porque o que está aí em questão é a estrutura dos nós RSI. Podemos concluir que Nome-do-Pai, presença ou ausência, não dá conta de muitos casos de psicose.

Outra questão, ainda, sobre as psicoses ordinárias, é a que se refere ao próprio termo em si. São ordinárias em relação a quê?

O termo foi cunhado por Miller na abertura da conversação da Convenção de Antibes. Ele aí nos esclarece que se trata de psicoses ordinárias, discretas, como em Joyce, em contraste com as psicoses extraordinárias, cujo exemplo mais próximo de nós é Schreber.

Trata, ainda, na mesma ocasião, da questão da descontinuidade e da continuidade entre neurose e psicose, introduzindo a curva de Gauss, ou seja, desde um ponto de vista segundo, em relação a um primeiro, em que há descontinuidade entre neurose e psicose, há uma continuidade “que são as saídas diferentes à mesma dificuldade do ser [...] Se o Outro não existe, não se está simplesmente no sim ou não, senão no mais ou menos”². É uma questão de graduação. O que está aqui em jogo são os modos de gozo e como cada um se vira com isto.

Vamos, então, ao caso.

L. nos procurou para conversar, pois veio a Florianópolis contra a vontade de seu pai, mas estava decidido, conta. Porém, agora, acha que o pai tinha razão, pois aqui não tem apoio, não tem amigos. “Afundado”, “fracassado”. Assim se sente hoje, após não ter conseguido concluir a universidade.

Fala-nos, ainda, de algo que o atormenta desde a adolescência, que diz respeito a uma indefinição profissional. Quando tinha, na escola, que preencher nas fichas qual era a profissão do pai, não sabia o que colocar. Não sabia o que o pai fazia, o que o pai era. Os pais dos amigos eram advogados, médicos e o seu não tinha definição, vivia mudando de emprego. O pai não deu uma orientação, como faziam os pais de seus colegas, coloca.

Bem, aqui algo já nos chama a atenção neste caso, uma queixa permanente do paciente de se sentir “fracassado”, “encalhado”. Diz que isto começou quando não conseguiu entrar para a marinha. Este foi o motivo da saída de sua cidade e a vinda para Florianópolis. Aqui sua insegurança diminuiu, até que seu projeto de se formar

² MILLER, Jacques-Alain. *Las Psicosis Ordinárias*. Buenos Aires: Paidós, 2004, p.201. (Tradução nossa)

na universidade falhou. Foi nesta época que procurou pela primeira vez uma psicóloga. Num certo momento, nos diz de um peso que tiraria de si, se conseguisse se formar, mesmo que não exercesse a profissão para a qual estudou.

Coloca-nos, ainda, que desde adolescente queria morar num outro país. Sentia-se exilado, inclusive de sua família. Pensa que o seu jeito de ser é mais de acordo com os hábitos do país que gostaria de morar. Na adolescência fantasiava que não era esta pessoa de auto-estima baixa, que estava naquele país. Em sala de aula ficava isolado, sentava na última carteira, lendo livros de guerra.

Numa sessão mais recente fala dos filmes que pegou para assistir, um sobre batalha naval e o outro *Mestre dos Mares*. Diz que quando não está bem vai para a Beira-Mar e fica olhando o mar, isto o acalma. Também em sua cidade fazia isto. Florianópolis lhe faz bem, porque é uma “ilha cercada de mar”, diz. Podemos pensar que algo aí faz para este sujeito um contorno, localiza gozo. Algo ligado ao mar, a sua vontade de entrar para a marinha, o seu gosto pelos navios, pelas batalhas navais, lhe serviu de ponto de ancoragem e ainda serve.

Na ausência de um pai que o orientasse, um Nome-do-Pai, uma resposta que não vem, faz aí um nó.

Diz que o pai foi da marinha e quando criança o levava para ver os navios, brincava de batalha naval, fazia desenhos. Trata-se aí, penso, de uma identificação imaginária com o pai. Contudo, nos parece que algo desta amarração vacila, quando tem que dar uma resposta à questão profissional. A primeira manifestação disto se dá na entrada da adolescência, momento em que seus tormentos começam. Sua esperança de resolver esta questão - entrar para a marinha, se vê frustrada, quando, aos 18 anos, não consegue este objetivo. Aí aparece o primeiro “afundado”.

Foi este o motivo de sua vinda para Florianópolis. Ser marinheiro ou formado na universidade foram tentativas falhas, a não ser no plano imaginário, mas elas não lhe são suficientes, no momento. Algo mais precisa vir em seu socorro.

Aqui nos surge a seguinte questão: trata-se, neste episódio, de saída de uma cidade e vinda para outra, de um desenganche e uma busca por reenganchar-se?

Conta que veio para Florianópolis a contragosto do pai. Assim como, também a contragosto dele, casou-se, batizou-se na igreja que hoje frequenta e foi para as missões. Deste batismo, diz que desistiu inicialmente, devido ao fato de o pai ser contra e de ter sonhado que estava nas trevas, como nas escrituras. “Revelação de Deus”, assim pensou, se não se batizasse ficaria nas trevas, e aí se batizou.

O “chamado religioso” se deu quando, numa Páscoa, os pais foram viajar. Ficou em casa sozinho, assistia a um filme de Jesus e ele dizia: siga-me.

Antes disto, aos 22 anos, um cara no ônibus o jurou de morte. Quando chegou à praia, rezou. Aquilo passou, ficou leve na hora, mas o medo continuava, pensou em

fugir da cidade, não queria falar para os pais. Coloca-nos ainda que, quando criança, a mãe costumava levar os filhos, na Páscoa, para assistir a filmes sobre Jesus.

Mais recentemente, nos diz, em relação a esta questão da indefinição profissional, que se trata de uma resistência, uma briga, pensa. Se se entregasse poderia relaxar.

Após algumas sessões, nos traz que passou a exercer na Igreja a função de “Sumo Sacerdote”, em substituição a um colega; então, voltou a pensar em relação àquilo que há muito o incomodava, a questão profissional, e viu que esta pode ser a sua profissão. Não resolve o problema material, somente o espiritual. “Profissão espiritual”, tirou um peso de si.

Voltam as cobranças que sente por parte dos outros, o desânimo em exercer sua profissão pelas dificuldades que tem de passar, mas também surgem as saídas criativas que inventa para com elas lidar, as quais lhe assinalo. Com isto fica mais tranqüilo ao vir, diz, pois tem com quem falar. Caso contrário, fica agitado.

Para finalizar, comentarei brevemente algo sobre uma das questões que serviu de provocação para esta mesa: “Todo psicótico enlouquece, precisa ser medicado?” Bem, penso que este caso consegue responder de alguma forma a primeira delas, se considerarmos que o enlouquecer está ligado a uma desamarração mais radical, se assim é possível dizer, um desencadeamento, podemos constatar como este sujeito - apesar de um progressivo desencanche, que aparece no seu “afundado”, com sério risco de se romper a amarração que se criou - lança mão de vários artifícios que o ajudam a se manter, sem nunca ter apresentado, nos parece, um franco desencadeamento.

Referências Bibliográficas

MILLER, Jacques-Alain Et al. *Los inclassificables de la clínica psicanalítica*. Buenos Aires: Paidós, 1999.

_____. *Las Psicosis Ordinárias*. Buenos Aires: Paidós, 2004.

Destinos do pulsional





Sobre o olhar, a voz e a música _____

Luis Francisco Espíndola Camargo

Jacques Lacan introduziu dois objetos a mais na teoria freudiana sobre o desenvolvimento sexual: o objeto olhar e o objeto voz.

Em Freud podemos encontrar referência a três objetos, respectivamente ligados as três primeiras fases do desenvolvimento libidinal: a fase oral, anal e genital. Para Freud, a fase genital corresponde à fase apical da organização sexual da libido. Trata-se da fase concomitante à organização genital. Vale destacar que Lacan problematiza toda equivalência que se possa realizar entre objeto genital e objeto fálico. O objeto fálico não é equivalente ao objeto genital. Este último permeia a relação indireta do sujeito à castração a partir da dialética da presença e ausência, que se inscreve sobre a forma positiva ou negativa do falo. “La liste des objets dans la théorie freudienne, objet oral, objet anal, objet phallique – vous savez que je mets en doute qu’y soit homogène l’objet génital – doit être complétée”¹. Segundo Lacan, para completar a lista dos objetos freudianos é necessário acrescentar os objetos em que o desejo é ligado à imagem e ao som, função de um corte no campo do olho e do ouvido.

Freud afirma que as fases mais interessantes, de um ponto de vista teórico-clínico do desenvolvimento sexual, são aquelas que precedem a fase da organização genital. Estas fases, qualificadas de pré-genitais, correspondem à fase oral e anal onde as tendências sádicas e masoquistas ocupam um primeiro plano. “L’opposition entre *masculin* et *féminin* ne joue encore aucun rôle; à sa place, nous trouvons l’opposition entre *actif* et *passif*, opposition qu’on peut considérer comme annonciatrice de la polarité sexuelle avec laquelle elle se confond d’ailleurs plus

¹ “A lista dos objetos na teoria freudiana - objeto oral, objeto anal, objeto fálico (você sabem que ponho em dúvida que o objeto genital seja homogêneo a ele) - precisa ser completada.” [LACAN, Jacques. *Seminário. Livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 252.]

tard”². Uma importância dada por Freud à descrição detalhada do desenvolvimento libidinal das fases pré-genitais está no modo anárquico do desenvolvimento sexual, longe de emergir como algo pronto, acabado e organizado. “Cette anarchie se trouve tempérée par les prédispositions aux organisations *prégénitales* qui aboutissent à la phase sadico-anale, à travers la phase orale, qui est peut-être la plus primitive”³.

O desenvolvimento da sexualidade se constitui por uma série de fases sucessivas que não possuem semelhanças entre si. Freud compara esse desenvolvimento das fases pré-genitais com o desenvolvimento da lagarta à borboleta. O ponto crítico será a subordinação de todas as tendências sexuais parciais à primazia da organização genital. Freud concede uma grande importância à teoria do desenvolvimento libidinal devido aos seus fatores implicados na etiologia das neuroses. No texto *Análise terminável e interminável* (1937), sublinha que na etiologia de toda manifestação neurótica trata-se sempre de pulsões excessivamente fortes e refratárias ao domínio de um *eu* ainda imaturo, e dos efeitos de traumatismos precoces cujo *eu* não pôde se render mestre. Trata-se da ação conjunta de dois fatores, o constitucional e o acidental, respectivamente, a força constitucional das pulsões e os traumatismos, esses últimos frutos de contingências durante o período infantil.

Nesse sentido, a teoria do desenvolvimento libidinal e da organização pré-genital está ligada diretamente ao fator constitucional na etiologia das neuroses. O interesse no fator constitucional é fundamental para entender os obstáculos em jogo na experiência analítica. No fim de uma análise, trata-se dos restos, sobretudo do desenvolvimento das fases pré-genitais, que Lacan traduziu pelo objeto pequeno *a*: “[...] ce lieu central de la fonction pure du désir, si l'on peut dire, ce lieu est celui où je vous démontre comment *a* se forme – *a*, l'objet des objets”⁴. No terceiro capítulo do

² FREUD, Sigmund. *Introduction à la psychanalyse*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2001, p.396. [Coleção Petit Bibliothèque Payot. V. 16. Tradução do alemão por Serge Jankélévitch]

Na versão brasileira: “O contraste entre 'masculino' e 'feminino' ainda não desempenha, aqui, nenhum papel. Em lugar disso, o contraste se estabelece entre 'ativo' e 'passivo', que pode ser descrito como precursor da polaridade sexual e que, daí em diante, se solda a essa polaridade”. [FREUD, Sigmund. *O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais*. In: Edição Eletrônica de Freud. Conferências Introdutórias sobre Psicanálise. Parte III. V. XVI. Rio de Janeiro: Imago, s.d.].

³ Idem. *ibidem.*, p. 398.

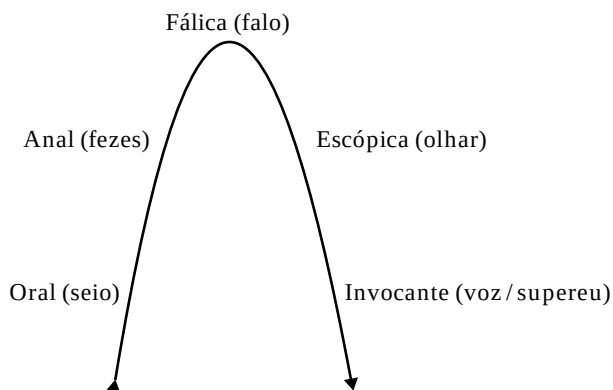
Na versão Brasileira: “Tal anarquia é mitigada por inícios infrutíferos de organizações 'pré-genitais' — uma fase sádico-anal precedida por uma fase oral que é, talvez, a mais primitiva” [FREUD, Op. cit., s/p.]

⁴ LACAN, Jacques. Les cinq formes de l'objet petit *a*. In: *Le Séminaire. Livre X : L'angoisse*. Paris: Éditions du Seuil, 2004, p. 248.

Na versão brasileira: “[...] o lugar central da função pura do desejo, se assim podemos dizê-lo, esse lugar é aquele em que lhes demonstro como se fosse o *a - a*, o objeto dos objetos”. [LACAN, J. *O Seminário. Livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 236].

texto *Análise terminável e interminável*, Freud mencionará que é justamente da força pulsional que depende a saída da análise. Não se trata de uma modificação do *eu*, mas da modificação dos conteúdos recalcados. A meu ver, Lacan retoma essa parte do problema freudiano para formular a teoria sobre o objeto *a* e sua relação com o término da análise no final dos anos 60. Neste período, o término de uma análise didática será a passagem do psicanalisante a psicanalista: “A passagem de psicanalisante a psicanalista tem uma porta cuja dobradiça é o resto que constitui a divisão entre eles, porque essa divisão não é outra senão a do sujeito, da qual esse resto é a causa”.⁵

Esta breve introdução sobre a importância dos objetos na teoria freudiana nos servirá para apresentar um ponto de inscrição de outros dois objetos lacanianos, o olhar e a voz. Conforme a figura abaixo, temos os cinco objetos e as respectivas fases.



Esta figura (supra) é apresentada de uma forma um pouco diferente daquela existente no capítulo XXII do *Seminário. Livro 10: A angústia*, aula intitulada por Miller “Do anal ao ideal”. Para Lacan a constituição dos níveis serve também para representar as diversas manifestações do objeto *a* e saber como ele se liga à constituição do sujeito em relação ao Outro. Por exemplo, no ápice da curva, na fase fállica, o objeto adquire como função uma falta ($-\phi$) entre o sujeito e o Outro. Vale destacar que ao lado esquerdo da figura temos as duas fases que Freud qualificou como anárquicas e do outro lado, o direito, as duas fases lacanianas. Estas duas fases à direita, demarcadas pela pulsão de ver e ouvir, estão relacionadas com o desejo do Outro. A primeira como miragem do desejo do Outro e a segunda diretamente com o desejo do Outro. Nesse sentido, na última fase Lacan equivale o objeto voz ao supereu. O fato a destacar é que as fases 4 e 5 implicam uma relação com os objetos

⁵ LACAN, Jacques. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 259.

que correspondem àqueles tratados respectivamente por duas formas de expressão de arte, a saber, a pintura e a música. Resumidamente, minha hipótese é que a música implica necessariamente uma organização em torno de dois objetos, o olhar e a voz. Talvez possa parecer novo pensar a música como articulação de uma obra em torno não só do objeto voz, mas também do objeto olhar, anteriormente restrito a função do quadro na pintura⁶. Este é um dos temas de Gilles Deleuze no seu livro *A dobra*.

A partir de uma comparação entre a harmonia leibnizeana e a harmonia barroca, Deleuze apresenta uma crítica à música como arquitetura dos sons. Trata-se sempre de um mesmo problema expressivo na música: a construção de um ponto de vista sobre a cidade. Mesmo que não seja o mesmo ponto de vista e a mesma cidade, trata-se sempre de traçar um plano em movimento no espaço⁷. É no campo da forma que se inscreve a música como construção de uma sintaxe onde se esconde o objeto voz. Trata-se de um artifício de construção por uma técnica singular a cada compositor. Esse coloca em jogo as vozes no espaço através de propriedades do som como duração, altura e timbre, e de um acordo entre essas no eixo simultâneo (harmonia) e no eixo contínuo (cadências). As duas últimas propriedades implicam necessariamente o espaço, isto é, a boa distribuição das frequências e da sua composição harmônica. O conjunto de frequências tocadas simultaneamente irá produzir a textura ou densidade da obra. Trata-se da polifonia. Essa é a articulação arquitetônica da obra onde se superpõem níveis de estruturação e de representação. Na música se trata de esconder a voz sob um plano em movimento no espaço. Neste ponto, pode-se pensar uma relação da música com o fantasma.

No *Seminário. Livro X: A angústia*, aula intitulada por Jacques-Alain Miller “A voz de Yahvé”, Lacan se reportará ao objeto voz a partir de um texto de Theodore Reik sobre o Chofar⁸. Lacan anuncia que o objeto voz servirá de pivô para substanciar o que se entende pela função do objeto *a* no último estágio de desenvolvimento, onde se permite revelar a função de sustentação que liga o desejo à angústia. Ao nível do olho se encontra o espaço, naquilo que nos apresenta de característica em relação ao desejo: “Revenons au niveau de l'œil, qui est aussi celui de l'espace”⁹. Trata-se para

⁶ LACAN, Jacques. Qu'est-ce qu'un tableau. In : *Le Séminaire. Livre XI : Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, 1973, p. 97-109.

⁷ Cf. DELEUZE, 1988, p. 187.

⁸ REIK, Theodor. Le Schofar. In: *Le rituel. Psychanalyse des rites religieux*. Paris: Denoël, 1974, p. 240-387. [Prefácio de Sigmund Freud].

⁹ LACAN, Les cinq formes de l'objet petit *a*. Op. cit., 2004, p. 245-389.

Na tradução brasileira: “Voltemos ao nível do olho, que é também o do espaço”. [LACAN, Op. cit., 2005, p. 275]

Lacan do fantasma marcado sempre por um parentesco com modelos visuais e que funciona como suporte da função do desejo. Pensar o espaço implica, necessariamente, pensar o corpo em relação ao Outro. E o corpo será tomado por Lacan como um ponto no espaço equivalente ao objeto *a*. Em outros termos, trata-se, sobretudo da forma *i(a)*, isto é, a imagem da presença do sujeito no Outro, mas sem resto: uma imagem acabada pela boa forma como função *Gestalt*. Essa imagem mascara a angústia que falta essencialmente ao desejo. Portanto, no nível da fase escópica funda-se o fantasma.

O célebre artigo de Theodor Reik sobre o *Chofar* nos esclarece alguns pontos em relação às origens do objeto da música.

O que é o Chofar? O Chofar é um corno, um chifre ou guampa. Aliás, trata-se de peça similar àquela utilizada no Brasil pelos boiadeiros para dispersar e unir o gado, conhecido popularmente como *berrante*. O Chofar na sua acepção de origem e uso nas sinagogas possui uma função bem diferente. Segundo Reik¹⁰, não é somente um instrumento antigo que ainda tem algum papel nos rituais do judaísmo contemporâneo, mas também um dos mais antigos instrumentos do mundo. Algumas pesquisas citadas por Reik encontraram o Chofar em tumbas pré-históricas, feito de chifres de antílopes, auroques e presas de mamutes. Uma das hipóteses do seu estudo consiste em afirmar que a trompa primitiva, mãe de todos os instrumentos, que cedeu pouco a pouco lugar para instrumentos superiores como os instrumentos da família dos cornos (trompas, trombetas, trombones, tubas), tem sua origem nos rituais sagrados dos povos antigos. Reik desenvolve no seu artigo a ligação da música com o sagrado pelo uso dessa família de instrumentos em ocasiões como a revelação de Moisés no Monte Sinai, ou quando reis e imperadores chamavam o seu povo para eventos solenes como coroamentos, sacrifícios, ou da aproximação de algum perigo iminente, em batalhas e também em eventos profanos.

O Talmude e a tradição judaica oficial estabelecem uma relação entre o Chofar e o sacrifício de Isaac, remontando sua origem ao corno de um carneiro que foi sacrificado no lugar deste jovem homem.¹¹

Abraham leva les yeux et vit derrière lui un bélier retenu dans un buisson par les cornes ; et Abraham alla prendre le bélier et l'offrit en holocauste à la place de son fils. [...] La trompe qui, par le souvenir du sacrifice d'Isaac rappelle qu'Abraham n'avait pas refusé d'offrir son fils à

¹⁰ REIK, Theodor. Le Schofar. In: *Le rituel. Psychanalyse des rites religieux*. Paris: Denoël, 1974, p. 240-387. [Prefácio de Sigmund Freud].

¹¹ Idem. *ibidem.*, p. 258.

Dieu, obtient par ce moyen la grâce de l'Eternel. [...] Ils savent par le son du Schofar adoucir la colère de leur créateur¹²

Vale lembrar que no holocausto se trata sempre de um sacrifício em que a vítima é submetida ao fogo. O chifre do carneiro é o resto dessa imolação.

O artigo de Reik é muito bem fundamentado. Reik se apóia em uma vasta literatura que inclui livros, artigos, estudos sobre a Bíblia e o Talmude. Lacan o qualifica de brilhante, esclarecedor e fecundo¹³. De fato, Lacan não economiza elogios; tece comentários sobre a arte de Reik em tocar em assuntos tão delicados da cultura judaica, repudiando sutilmente toda tradição em defesa de uma postura crítica e cética. Todo o simbolismo, todos os exemplos sobre o uso do Chofar consistem na verdade em um rito de ocultação da angústia no desejo ligado ao Outro. Lacan aborda esta ocultação da angústia pelo manuseio do Chofar no ritual. É interessante destacar que a clareza e erudição de Reik, paradoxalmente, nos conduzem a um ponto opaco do texto. Para justificar sua análise minuciosa, Reik afirma que uma exploração analítica consiste na busca da verdade através dos mínimos detalhes. Segundo Lacan, isso não é falso, mas trata-se, sobretudo, de um critério externo para assegurar um estilo. O que o texto de Reik desenha sobre o detalhe a reter é o resto que perpassa o ritual do Chofar.

Para exemplificar a captação desse resto, Lacan apresenta como exemplo a cerimônia da excomunhão, a qual Spinoza foi submetido em 27 de julho de 1656. Spinoza foi excluído da comunidade hebraica através de uma maldição onde foi proferida uma grande praga, que culminou com a ressonância do Chofar¹⁴. Parece-me que Lacan encontrou este exemplo em Reik: “N'oublions pas que cette *excommunication* a joué un rôle capital dans la vie religieuse des Juifs de l'Antiquité et que le Schofar retentira encore le 27 juillet 1656 lorsque le plus grand esprit que le judaïsme ait donné au monde fut déclaré par la synagogue expulsé et maudit”¹⁵. No ponto opaco do texto de Reik começa a se desenhar uma forma mais clara: o som do

¹² Idem. *ibidem.*, p. 259. “Abraão ergueu os seus olhos e viu atrás dele um carneiro preso pelos chifres a uma moita; Abraão pegou o carneiro oferecendo-lhe ao holocausto no lugar do seu filho. [...] A trompa, através do sacrifício de Isaac, relembra que Abraão teria aceitado oferecer seu filho a Deus obtendo por este meio a graça do Eterno. [...] Eles sabem pelo som do Chofar adoçar a cólera de seu criador”. [Tradução livre do autor].

¹³ LACAN, *La voix de Yahvé*. Op. cit., 2004, p. 282.

¹⁴ Spinoza foi submetido ao *Kherem*, um tipo de excomunhão maior, e logo depois ao *chammata*, que consiste em acrescentar a impossibilidade de retorno. [Cf. LACAN, Op. cit, 1973, p. 9.]

¹⁵ REIK, Op. Cit., 253. “Não esquecemos que essa *excomunhão* teve um papel capital na vida dos judeus da Antiguidade, e que o Chofar ressoará ainda em 27 de julho de 1956 quando o maior espírito que o judaísmo deu ao mundo foi declarado maldito e expulso pela sinagoga”[Tradução livre do autor].

Chofar é a voz de Yahvé, a voz de Deus. “Dans cette imitation de la voix divine, dans l'usurpation de la corne divine, signe éminent du dieu totémique le meurtre s'accomplit encore une fois”¹⁶.

Outro ponto a destacar é que Lacan dá a voz o lugar de uma das formas do objeto *a*, que está completamente desvinculado da fonética. “Le son du Schofar ressemble plutôt au mugissement d'un taureau qu'à une œuvre musicale”¹⁷. O estudo de Reik coloca aquilo que algumas passagens bíblicas denominam o mugido de Deus. Trata-se de um grito e não de uma palavra articulada. Nesse sentido, a função do Chofar consiste em renovar um pacto de aliança entre os homens e Deus.

Apesar do ponto de inserção do Chofar na prática judaica não corresponder necessariamente à origem da música, Reik não deixará de apresentar o Chofar como o pai de todos os instrumentos. Reik desenvolve no capítulo intitulado “O mito e a música” uma questão: antigos mitos de povos desaparecidos não poderiam nos trazer alguns esclarecimentos sobre a origem da música? Reik não responde essa questão, mas desenvolve algumas idéias a partir da apresentação de uma série de mitos gregos e hebraicos em que a música tem um papel fundamental na relação com Deus. Outrossim, dedica um comentário especial sobre a ligação da dança com a música, haja vista que a dança aparece primeiramente na prática do ritual¹⁸. A meu ver, Lacan assinala um ponto fundamental no texto de Reik: o objeto na música é a voz.

Como exemplo, trago uma passagem de um *choro* de Pixinguinha intitulado *Um a zero (1x0)*.



Este trecho da música *1 x 0* é composto basicamente por duas notas: *sol* e a nota *lá* suspensa por uma *acciaccatura*, e novamente a nota *sol*. Conforme um grande intérprete de Pixinguinha, Altamiro Carrilho, esse trecho da música corresponde justamente a uma tentativa de imitar o som da pequena harmônica (gaita de boca) utilizada por Ary Barroso ao narrar jogos de futebol. Ary Barroso foi um grande compositor brasileiro, autor de sucessos como *Aquarela do Brasil* e *Na baixa do sapateiro*, rubro negro apaixonado, cronista e um peculiar locutor de jogos de

¹⁶ REIK, Op. cit., p. 288. “Nesta imitação da voz divina, na usurpação do corno divino, signo eminente do deus totêmico, o assassinio se realiza mais uma vez” [Tradução livre do autor].

¹⁷ Idem. ibidem., p. 258. “O som do Chofar parece antes de tudo ao mugido de um touro do que a uma obra musical”. [Tradução minha]

¹⁸ Idem. ibidem., p. 317.

futebol¹⁹. Enquanto locutor, Ary Barroso tinha sua marca própria. Ao invés de anunciar um gol com o tradicional grito de gol, Ary Barroso tocava sua gaita de boca emitindo justamente as três notas representadas no pentagrama acima. O choro *1 x 0* é uma homenagem de Pixinguinha à vitória do Brasil contra o Uruguai em maio de 1919, quando o Brasil foi campeão sul-americano com o um gol lendário de Friedenreich durante a etapa final da prorrogação. O narrador era justamente Ary Barroso, que no momento do gol tocou sua harmônica. Uma análise mais profunda deste *choro* mostrará que a primeira parte da peça é toda construída em torno dessa pequena frase. As outras duas partes homenageiam o estilo dos toques e jogadas da seleção brasileira, toques rápidos como escalas ascendentes e descendentes.

Podemos concluir que esta música de Pixinguinha é toda composta em torno de um núcleo de duas notas e uma *acciaccatura*, trecho substituído da voz de Ary Barroso sufocada pelo som de sua harmônica. Trata-se de uma redução de toda a peça à voz afônica de Ary Barroso, que ao fim falta na cena. Qual o objeto da composição *1 x 0* de Pixinguinha? Uma voz totalmente desarticulada da fonetização: um grito de gol.

¹⁹ Para maiores detalhes: <http://www.arybarroso.com.br/>

Referências Bibliográficas

BROUSSE, Marie-Hélène. *Le corps dans tous ses états*. Curso no Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris 8. Paris, inédito, 2008-2009.

BUYDENS, Mireille. L'Esthétique Musicale. In: *Sahara l'esthétique de Gilles Deleuze*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2005, p. 169-218. Lettre-Préface de Gilles Deleuze.

DELEUZE, Gilles. La nouvelle harmonie. In: *Le Pli*. Leibniz et le baroque. Paris: Éditions de Minuit, 1988, p. 164-188.

FREUD, Sigmund. *Introduction à la psychanalyse*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2001. [Coleção Petit Bibliothèque Payot. V. 16. Tradução do alemão por Serge Jankélévitch]

_____. [1937]. L'analyse avec fin et l'analyse sans fin. In: *Résultats, idées, problèmes II* (1921-1938). Paris: PUF, 1985, p. 231-268.

LACAN, Jacques. *Le Séminaire. Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Éditions du Seuil, 1973.

_____. Les cinq formes de l'objet petit *a*. In: *Le Séminaire. Livre X: L'angoisse*. Paris: Éditions du Seuil, 2004, p. 245-389.

_____. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 248-264.

REIK, Theodor. Le Schofar. In: *Le rituel*. Psychanalyse des rites religieux. Paris: Denoël, 1974, p. 240-387. [Prefácio de Sigmund Freud].

Psicanálise e cultura: extimidades¹

Soraya Santos Valerim

A partir da escuta de seus pacientes, o que autorizou Freud a forjar uma análise original da nossa cultura? Em que medida as verdades a que a psicanálise permite acesso servem para compreendermos a atualidade na qual estamos mergulhados? Apostando na singularidade da psicanálise, que modo de inserção pode-se esperar de alguém que tenha sido tocado por ela?

Gostaria de pensar essas questões a partir das diferentes articulações que podemos fazer do binômio psicanálise e cultura, que podem ajudar-nos a pensar no que a psicanálise se diferenciaria dos demais discursos quanto à abordagem da cultura.

Podemos falar de psicanálise na cultura pelo viés de sua difusão, do quanto a psicanálise está na boca do povo, ao mesmo tempo em que se conserva como uma estranha. Tão difundida, tão irreconhecível. Muitas vezes apropriada pela psicologia, pelo saber médico e pela educação, a psicanálise é aceita e incorporada, na pretensão de se tornar educativa, normatizadora, e até corretiva. Porém, uma leitura que aposta na singularidade do sujeito e não em uma pretensa universalidade, situa-a como subversiva. Isso a mantém, ainda hoje, com o peso de uma peste a inocular seu vírus, tal como Freud em seu tempo referiu-se aos efeitos do encontro da psicanálise, pela sua excentricidade, com os saberes estabelecidos.

Psicanálise e cultura: podemos, também, abordar essa relação pelo que seria de natureza e o que seria cultural no homem. Somos, para a psicanálise, seres culturais, seres da linguagem. Não interessa saber em que medida há uma determinação biológica, neuronal, hormonal. O que interessa é o que fazemos desta “natureza”, pois, diante de uma determinada condição, pessoas diferentes reagem de diferentes modos. Logo, nada está determinado.

¹ Extimidade: termo apresentado por Jacques Lacan no *Seminário 7*, “esse lugar central, essa exterioridade íntima, essa extimidade, que é a Coisa” [LACAN, Jacques. [1959-1960] *O Seminário. Livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p. 173]. Equivalente ao estranho em Freud, para dar conta disso que é tão íntimo e que nos causa estranheza. Representada topologicamente por Lacan como uma banda de Moebius, uma espécie de 8 invertido, retorcido, que ao percorrê-lo passa-se do interior para o exterior, continuamente.

Dada a prematuridade com que nascemos, numa condição de desamparo, é um Outro que vai possibilitar que se viva. Sem esse Outro (materno) que de alguma forma queira que esse ser viva, vire gente, transmitindo, por exemplo, que comer, falar, e por aí afora, são importantes, esse ser, por si só, não quer nada. Está aí a entrada na cultura. É o Outro que inclui esse ser na sua vida, tomando-o como seu objeto, e de quem precisa, depois de colar-se, separar-se. Ou ser separado. Ficando nesse novo ser a marca da falta. Será o pai, como Nome-do-Pai, como cultura, como simbólico, que irá separar esse ser do desejo materno e possibilitar-lhe que entre no circuito da cultura, instituindo, simultaneamente, uma falta de algo que supostamente completava. “O complexo de Édipo, afinal, não é unicamente uma catástrofe, uma vez que é a base da nossa relação com a cultura”². Passar a correr atrás daquilo que falta implica pedir, demandar, tentar decifrar o que o Outro quer. A partir daí, esse “sujeitinho” poderá passar a procurar o que supõe completá-lo. E é isso que permitiu toda a proliferação de mercadorias que temos ao nosso dispor.

O objeto humano se constitui sempre por intermédio de uma primeira perda. Nada de fecundo ocorre para o homem a não ser por intermédio de uma perda de objeto. [...] O sujeito tem sempre de reconstituir o objeto, ele procura reencontrar-lhe a totalidade a partir de sei lá que unidade perdida na origem.³

Para tratar da entrada na cultura, Freud se valeu de mitos. Do Édipo, para explicar como é sempre dolorido o filho se separar da mãe. De Totem e tabu, para dar conta de que o filho ao assumir o lugar do pai, virar homem, paga o preço de não ter todas as mulheres. Lacan ajudou-nos a pensar esses mitos como historinhas que dão conta de uma perda que é de estrutura. De estrutura da linguagem porque, se a linguagem é uma forma de ter a coisa presente, nunca é a coisa na sua integralidade. Quando se nomeia, já está perdido. A entrada na cultura é a perda de uma suposta completude na natureza.

Para dar conta do fato de que não há uma resposta fixa da espécie, Freud construiu o conceito de pulsão. Para manter a força do seu sentido, é importante a distinção que Lacan fez entre instinto e pulsão, resgatando o que Freud quis imprimir e que justamente perdia-se na tradução de *Trieb* por instinto. Para nós

² LACAN, Jacques. [1957-1958] *O Seminário. Livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 180.

³ LACAN, Jacques. [1954-1955] *O Seminário. Livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1978, p. 174.

humanos, por infortúnio ou privilégio, como não se trata de instinto, não há um objeto de satisfação pré-estabelecido para a espécie. A “eleição” do objeto é contingente. Acontece. “Em relação ao animal, somos máquinas, ou seja, algo de decomposto, que manifestamos uma maior liberdade, no sentido em que liberdade quer dizer multiplicidade de escolhas possíveis.”⁴

A pulsão é o conceito que permite abordar a sexualidade humana, abordar o corpo tomado pela cultura. Freud tratou a pulsão como a nossa mitologia, e Lacan considerou-a ser um dos conceitos fundamentais da teoria psicanalítica. Este conceito é o que dá conta de explicar o conflitivo, o descompasso de que sofremos todos, ao que Freud vai dar um lugar na sua teoria sempre com um caráter de dualidade, da qual não abre mão ao longo de todas as suas construções. “Através das quatro etapas do pensamento de Freud - no Projeto (Entwurf, o manuscrito inédito), a Ciência dos Sonhos, a constituição da teoria do narcisismo e o Além do princípio do prazer -, as dificuldades e os impasses se reproduzem numa disposição modificada a cada vez. A persistência das mesmas antinomias sob formas transformadas.”⁵ Tal dualidade diz dos estragos que acarreta a falta de objeto último de satisfação. Dualidade entre a fome e o amor, como a princípio pareceu a Freud, sendo o sintoma resultado desse conflito, como uma solução entre o desejo, contraventor, e a sobrevivência no grupo, com suas normas. Mas, de qualquer forma, ambos os pólos ainda estão a serviço da preservação da vida, ambos estariam dentro da lógica do princípio do prazer. O prazer de comer, por exemplo, é prazer, seja de comer com a boca, com os olhos, com o sexo. Tanto faz.

Porém, há algo com o qual Freud vai se deparar na sua clínica: são as repetições, os sonhos traumáticos, a agressividade na sociedade, que não estariam a serviço do princípio do prazer. “Freud vê surgir para além do princípio do prazer. Ele vacila para além de todos os mecanismos de equilibração. De harmonização e de concordância no plano biológico.”⁶

Freud terá que incorporar na sua teoria esse algo que é um além do prazer. Uma estranha satisfação extraída da culpa e punição, da satisfação do não estar bem, da repetição de uma situação desprazerosa. É a vida sempre no fio da navalha. Nada exemplifica melhor isso do que um vício: faz mal, mas é bom.

Então, poderíamos perguntar: mas em que a psicanálise dizendo isso acrescenta no pensar sobre a humanidade?

⁴LACAN, op. cit., 1978, p. 47.

⁵Idem, ibidem, p. 150.

⁶Idem, ibidem, p. 118.

Bem, ao menos serviria para dizer que é assim que somos nós. Nem que esse dizer sirva somente para que não sejamos hipócritas. Para Freud, se o mandamento de amar ao próximo insiste tanto, é porque ele é impossível de ser cumprido.

Os homens não são criaturas gentis que desejam ser amadas e que, no máximo, podem defender-se quando atacadas; pelo contrário, são criaturas entre cujos dotes instintivos deve-se levar em conta uma poderosa quota de agressividade. Em resultado disso, o seu próximo é, para eles, não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo.⁷

Voltando à questão inicial: o que a psicanálise aborda que é tão difícil de escutar?

Ela diz de um vazio no real para o qual não há o que preencha nem faça calar, e que às vezes aparece sob forma de angústia, de trauma inassimilável, de horror.

Mas há uma aposta que a psicanálise faz de que esse real possa ser abordado, algumas vezes e afortunadamente, via arte. “Toda arte se caracteriza por um certo modo de organização em torno desse vazio [...] De qualquer maneira, o vazio permanece no centro, é precisamente nisso que se trata de sublimação”⁸. A sublimação, este termo introduzido por Freud para designar um destino de satisfação pulsional, desviado, quanto ao seu alvo, para atividades socialmente valorizadas, justamente evidencia a falta de objeto que faria a relação de complementamento e o caráter de plasticidade e errância da pulsão. A criação como o fazer algo com isso. Mais do que apesar disso, é fazer com isso.

Em duas falas, sucintas, de dois artistas, podemos tentar captar em que medida fazer arte não significa tapar o vazio. Tom Jobim considera ter feito as músicas com nomes de mulheres (a Lígia, a Luísa...) justamente para aquelas que ele não teve. Para Mário Quintana, toda arte é feita de silêncio, inclusive a própria música.

Fazer arte é suportar falar justamente desse indizível, para ver até que ponto se pode dizer algo dele. O que seja possível de construir, tendo o vazio contemplado.

⁷ FREUD, Sigmund. [1930 (1929)] *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. [Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, V. XXI]

⁸ LACAN, Jacques. [1959-1960] *O Seminário. Livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1997, p.162.

Referências Bibliográficas

LACAN, Jacques. [1954-1955] *O Seminário. Livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1978.

_____. [1957-1958] *O Seminário. Livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. [1959-1960] *O Seminário. Livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

FREUD, Sigmund. [1930 (1929)] *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. [Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, V. XXI]

QUINTANA, Mário. *Para viver com poesia*. São Paulo: editora Globo, 2008.



O despertar dos sentidos

Cínthia Busato

Susan Sontag, em *O amante do vulcão*, nos propõe um exercício imaginário muito interessante:

Imagine um parque com uma bela estátua de mulher, não, a estátua de uma bela mulher, e a estátua, isto é, a mulher, segurando arco e flechas, não nua, mas como se estivesse nua (a maneira como a túnica de mármore se cola a seus seios e seus quadris), não Vênus, mas Diana (as flechas pertencem a ela). Sendo ela mesma tão bela, com uma faixa prendendo o cabelo cacheado, está morta para toda a beleza. Agora, continua a fábula, vamos imaginar alguém capaz de trazê-la à vida. Estamos imaginando um Pigmalião que não é o artista; ele não a criou, apenas a encontrou no jardim, em seu pedestal, um pouco maior que o tamanho natural, e decidiu fazer com ela uma experiência: um pedagogo, um cientista, então. Alguma outra pessoa a fizera, e depois a abandonara. Agora ela lhe pertence. E ele não está encantado com ela. Mas tem um pendor didático e deseja e deseja vê-la desabrochar até atingir o máximo de suas capacidades. (Talvez depois ele se apaixone por ela, provavelmente contra a sua razão, e queira fazer amor com ela, mas esta é outra fábula.) Vamos imaginar alguém capaz de trazê-la à vida. O que faz ele? De que modo a traz à vida? Com muita cautela. Quer que ela se torne consciente e, adotando a teoria bastante simplista de que todo conhecimento vem dos sentidos, decide abrir-lhe os órgãos sensoriais. Devagar, lentamente. Dará a ela, para começar, apenas um dos sentidos. E qual deles irá escolher? Não a vista, o mais nobre dos sentidos, não o ouvido - bem, não há necessidade de percorrer a lista inteira, mesmo curta como é. Vamos nos apressar a relatar que em primeiro lugar ele lhe concede, talvez sem generosidade, o sentido mais primitivo, o olfato. (Talvez ele não queira ser visto, não ainda.) E devemos acrescentar que, para a experiência funcionar, temos que supor que esta criatura divina tenha alguma existência interna ou poder de



reação sob a superfície impermeável; mas esta é apenas uma hipótese, embora necessária. Nada ainda se pode inferir quanto a essa vida interior. A deusa, beleza encarnada, não se move.

Assim, agora a deusa da caça é capaz de sentir odores. Seus olhos de mármore, ovóides, ligeiramente protuberantes sob pesado cenho não vêem, seus lábios ligeiramente entreabertos e a língua delicada não sentem nenhum sabor, sua pele acetinada de mármore não sentiria a tua pele nem a minha, suas lindas orelhas como conchas marinhas não escutam; porém, suas narinas cinzeladas recebem todos os odores, próximos e distantes. Ela sente o cheiro dos plátanos e dos álamos, odores resinosos e acres, sente o cheiro dos minúsculos excrementos dos vermes, da graxa nas botas dos soldados, de castanhas assadas, bacon queimado, sente o cheiro dos jasmims, heliotrópios e limoeiros, sente o cheiro rançoso dos veados e javalis fugindo dos galgos e dos três mil batedores a serviço do Rei, as efusões de um casal copulando no bosque nas proximidades, o cheiro doce da grama recém cortada, a fumaça das chaminés do palácio, de muito longe o gordo Rei no toalete, consegue cheirar até a erosão causada pela chuva no mármore de que é feita, o cheiro da morte (embora da morte ela nada saiba).

Há odores que ela não sente porque está no jardim – ou porque está no passado. É poupada dos cheiros da cidade, como os de lixo e lavagem atiradas das janelas às ruas durante a noite. E dos carros com motor de dois tempos e dos tijolos de carvão marrom (o cheiro da Europa do Leste na segunda metade do nosso século), das indústrias químicas e das refinarias de petróleo nos arredores de Newark, o cheiro do cigarro... Mas porque dizer que ela é poupada? Ela teria prazer de sentir também esses cheiros. Na verdade eles vêm de muito longe. É o cheiro do futuro que ela sente.

E todos esses odores, que nós consideramos bons ou ruins, repelentes ou encantadores, a inundam, enchem cada partícula de mármore de que é feita. Ela tremeria de prazer, se pudesse, mas não lhe foi concedido o poder do movimento, nem sequer da respiração. Eis um homem ensinando, emancipando uma mulher – decidindo o que é melhor para ela – e, portanto, agindo com cuidado, sem inclinação para ir até o fim, satisfeito com a idéia de criar um ser limitado – para que possa melhor ser e permanecer bela. (Impossível imaginar essa fábula com uma mulher cientista e uma estátua de Hipólito.) Assim, a divindade da caça tem apenas o sentido do olfato, o mundo dentro dela, sem espaço algum; porém, o tempo nasce, porque um cheiro se segue a outro, domina outro. E com o tempo, a eternidade. Ter o olfato, apenas o olfato, significa que ela é um ser-que-cheira e, portanto, quer continuar a cheirar (o desejo

aspira a perpetuar-se ao infinito). Porém, é fato que os odores por vezes desaparecem (na verdade alguns se foram tão depressa!), embora alguns retornem. E, quando um odor vai sumindo, ela se sente, e fica, diminuída. Ela começa a sonhar, essa consciência que cheira, como poderia reter os odores, armazenando-os dentro de si, para nunca mais perdê-los. E é assim que, mais tarde, surge o espaço, apenas o espaço interior, enquanto Diana começa a querer guardar diferentes odores em diferentes partes de seu corpo marmóreo: o excremento do cachorro na perna esquerda, o heliotrópio num cotovelo, a doçura da grama recém-cortada no ventre. Tinha carinho por eles, queria-os todos. Ela experimenta a dor, não a dor (mais precisamente o desprazer) de um mau cheiro, pois ela nada sabe do bem e do mal, não pode se permitir fazer essa luxuosa distinção (todos os odores são bons, pois qualquer odor é melhor que nenhum odor, melhor que o olvido), mas a dor da perda... Qualquer prazer – e o cheirar, seja o que for que ela cheira, é puro prazer – torna-se uma experiência de perda antecipada. Ela deseja - ah! Se apenas soubesse como! – tornar-se uma colecionadora.¹

Esse texto me trouxe, além do enorme prazer em lê-lo, diversas questões interessantes: do nascimento do sujeito, do despertar do sentido; da construção do corpo pulsional; da questão do tempo e do espaço interno, este sempre anterior ao espaço externo; do lugar do feminino; da certeza de uma experiência impossível de fazer com uma estátua de Hipólito por uma cientista e do por quê disso; o que é um colecionador...

Aqui pretendo me aproximar teoricamente de uma delas, esta que transforma um pedaço de carne, ou de mármore, na fábula acima, em um ser consciente e desejante, um colecionador. Um colecionador que quer reter experiências sensoriais excessivas e perdidas, como aquele que busca um gozo perdido, um mundo sensorial que ele tenta apreender em palavras, em objetos, em sentidos. Em outras palavras, a pergunta central desse trabalho é: de onde surgem os dois sentidos e quando o sentido enlaça o sentido, o que acontece?

Tanto a psicanálise quanto a religião trabalham com o sentido. Esta palavra nos remete a uma divisão: sentido signifiante e sentido ligado às sensações corporais. A via de aposta da psicanálise é a do singular, do sentido do signifiante ao sem-sentido das sensações corporais, ao real do corpo, de um sintoma escrever seu sinthoma, a letra forjada na carne do falasser. Já a religião, aposta na via do

¹ SONTAG, Susan. *O amante do vulcão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 67.



universal, na via de fechamento da verdade singular, na versão imaginária. Aqui há uma aposta num imaginário coletivo do bem viver, lugar das idealizações, que quando mancamos, fazemos o sujeito se deparar com o mal-estar de não ter nome próprio, de não saber de sua verdade singular.

No ensino de Lacan não há evolução, não há avanços, mas rupturas. Sendo assim, o conhecimento não é produzido por acumulação de saber, mas por mudanças de paradigmas, que redefinem a posição anterior, sem invalidá-la. É isso que Lacan chama de momento fecundo. “Miller identifica uma mudança de paradigma no Seminário XIX quando Lacan introduz o 'y a de l'Um' frase que reformula o paradigma anterior que seria 'O inconsciente está estruturado como uma linguagem' e que implica em não há UM”². O inconsciente estruturado como uma linguagem é a indicação de Lacan privilegiando o enfoque simbólico e baseado em Saussure; nos diz que na linguagem um significante não se significa a si mesmo, que um signo é sempre uma relação arbitrária entre significante e significado. Para haver um signo são necessários dois elementos. Aqui a palavra mata a Coisa, que fica aprisionada no Um, inapreensível pela palavra. No primeiro Lacan, o gozo está mortificado.

Com o “Existe Um”, Lacan rompe com esse modelo e o signo passa a ser introduzido pelo Um, passa a significar a si mesmo, S_1 sem S_2 , fora da cadeia significante, fora do sentido, puro nome próprio, nome de gozo, sentido gozado. Nessa inversão Miller localiza o segundo Lacan, ou segunda clínica. No caminho dessa inversão, é bom lembrar, Lacan formaliza o conceito de objeto a , objeto causa de desejo, condensador de gozo, gozo que no *Seminário 10* aparece ligado ao corpo. O objeto a é um vivificador de gozo no corpo.

A Coisa freudiana sempre foi a referência primeira daquilo que, mais tarde, Lacan vai nomear de gozo, situado na anterioridade lógica do Um ao Outro, no campo do Um, o campo de alíngua, no sentido passando pelo corpo, do biológico ao pulsional. “A Coisa é o primeiro real para a criança, um real mudo, a-dialético. Para Freud é uma experiência de tensão endógena que a criança no seu desamparo primordial vivencia como estranha e hostil e só pode encontrar descarga através da ação específica de um semelhante”³. Nesse momento, a intervenção do cuidador, que adquire para a criança indefesa a função de comunicação, de Outro, vai engendrar a

² LEITE, Márcio Peter de Souza. *A teoria dos gozos em Lacan*. Disponível em <www.educacaoonline.com.br> Acesso em: 10 de junho de 2009.

³ PAMPONET, Reinaldo. Sobre o gozo lacaniano *Opção Lacaniana* - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n.53, São Paulo: Eolia, jan. 2009, p. 45.

demanda e articular inconsciente (sentido significante) e ser de gozo (sentido sensorial, objeto *a*). Trata-se da percepção de uma vivência de satisfação, que deixa uma “simultaneidade de inscrições que se interpõem entre o sistema percepção-consciência e passam a memória”, diz Freud⁴. Lacan, no *Seminário 7*, diz que aqui, “estamos lidando com o sistema *Wahrnehmungszeichen*, sinais da percepção, um sistema primeiro dos significantes, com a sincronia primitiva do sistema significante”⁵, uma memória primitiva que gira ao redor de uma sucessão de signos. “É nesse nível que o *Fort* é correlativo ao *Da*. O *Fort* só pode expressar-se na alternância a partir de uma sincronia fundamental”⁶. Podemos pensar que, em nossa fábula, no início da experiência, é ainda só um ser-que-cheira, sem nenhum espaço interno, sem o tempo / espaço entre os signos, sem desejo de ser um colecionador.

Lacan segue dizendo que a “função desse lugar é de ser aquele que contém as palavras, no sentido em que contém quer dizer retém, razão pela qual uma distância e uma articulação são possíveis, razão pela qual a sincronia se introduz, sobre a qual pode, em seguida, escalonar-se a dialética essencial, aquela em que o Outro pode encontrar-se como Outro do Outro.”⁷

Mais tarde, Lacan vai dizer que “é nesse intervalo que separa percepção e consciência que está o lugar do Outro do Real e é aí que o sujeito se constitui como uma resposta do real”⁸. No *Seminário 7* Lacan já havia formulado algo desta ordem ao dizer que “[...] o mundo freudiano, ou seja, o da nossa experiência, comporta que é este objeto, *das Ding*, enquanto o Outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar”.⁹

Outro do Outro, Outro absoluto, Outro Real não seriam conceitos para abordar este espaço inaugural entre percepção e consciência? Este espaço / tempo primitivo, nossa “fratura íntima”, esta terra estrangeira interna, como Freud designa o recalado, dá substância ao inconsciente. Podemos dizer que esse intervalo inaugura o espaço topológico da subjetividade. E é em torno dele que os dois sentidos se ins-crevem, se inserem como escrita.

⁴ FREUD, Sigmund. *Carta 52*. 1º ed. Rio de Janeiro: Imago, 1977, p. 317. [Edição Standart Brasileira das Obras Completas, vol. VI.]

⁵ LACAN, Jacques [1959-1960]. *O Seminário. Livro VII: A ética da psicanálise*. Trad. de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 84-85.

⁶ Idem, *ibidem*, p. 85.

⁷ Idem, *ibidem*, p. 85.

⁸ PAMPONET, Op. cit., p. 46.

⁹ LACAN, Op. cit., p. 69.



Lacan retorna ao texto de Freud de 1925, 'A Negativa', para dizer que a linguagem é uma estrutura de substituição que opera por via do símbolo da negação sobre a Coisa, para fazer surgir o primeiro signo, índice de das Ding que sucumbe ao recalque originário e vai se metaforizar em traço unário, no primeiro S₁, que, posteriormente, abrirá a cadeia significante. Assim, a partir da negatividade da Coisa, o signo passa a suporte do significante, o primário metaforiza-se em unário para fundar a estrutura.¹⁰

“A luz funda a escuridão” é uma afirmação que nos revela ao mesmo tempo o domínio do significante, da dialética, e a “anterioridade lógica do Um”: a escuridão não sabida, aquela que não tem nome, o mundo a-dialético da Coisa, mundo perdido para nós, seres falantes.

O gozo do Outro, gozo do sentido significante do primeiro ensino cede lugar ao gozo do Um, gozo da letra do segundo ensino, sentido marcado no corpo a partir do real. Será que podemos pensar o momento fecundo que Lacan localiza nessas mudanças de paradigmas como um momento de enlace dos sentidos? Momento de criação artística, não importa onde apareça, num texto, num quadro, na vida, a arte não seria um vislumbre dos sentidos enlaçados, o sentido fecundado pelo sentido, um mais-além do sentido significante indo em direção ao sentido do gozo?

¹⁰ PAMPONET, Op. cit., p. 46.

Referências Bibliográficas

FREUD, Sigmund. *Carta 52*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Imago, 1977. [Edição Standard Brasileira das Obras Completas, vol. VI]

LACAN, Jacques [1959-1960]. *O Seminário. Livro VII: A ética da psicanálise*. Trad. de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

LEITE, Márcio Peter de Souza. *A teoria dos gozos em Lacan*. Disponível em < www.educacaoonline.com.br > Acesso em : 10 de junho de 2009.

PAMPONET, Reinaldo. Sobre o gozo lacaniano. *Opção Lacaniana* - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 53, São Paulo: Eolia, jan. 2009.

SONTAG, Susan. *O amante do vulcão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

Mulher, amor e loucura



Savoir faire feminino com o rapport sexual: astúcia, devastação, arrebatamento¹

Marie-Hélène Brousse

Irei estabelecer as coordenadas nas quais se situará o desenvolvimento de algumas soluções femininas para o *rapport* sexual³, que denominarei de *savoir faire*. A afirmação de Lacan “Não existe *rapport* sexual que possa se escrever”, que serve de fundamento para o discurso analítico, no momento em que foi enunciada, provocou o efeito de uma bomba e de um escândalo. Todavia, de acordo com a demonstração lógica que ele desenvolvia naquela ocasião, esta afirmação, que Lacan antecipara mais de uma vez, verifica-se hoje no discurso do mestre contemporâneo. Não desenvolverei este ponto que a multiplicação dos modos de gozo sexuais, não correlativos com a diferença homem/mulher e com a norma edipiana, permite verificar na psicopatologia da vida amorosa de hoje em dia. A crença em um *rapport* sexual entre homens e mulheres necessitaria da univocidade do Nome-do-pai, mesmo se a clínica analítica dos *falasseres* a fizesse ir em direção contrária, conforme já havia assinalado Freud. Por conseguinte, nos dias de hoje, a idéia de que não existe *rapport* sexual entre os homens e as mulheres quase se tornou uma evidência, o que não quer dizer, obviamente, que a fórmula é melhor compreendida.

¹ No original: *Savoir faire féminin avec Le rapport: les trois R: ruse, ravage, ravisement*. [N.T.]

² Texto apresentado na XXXVII^{ème} *Journées d'Etudes de l'Ecole de la Cause freudienne*. « Le rapport sexuel au XXI^{ème} siècle ». Paris, 11 / 12 out. 2008.

³ Vale ressaltar que *rapport* referente ao termo sexual, na língua francesa, não corresponde à palavra *relação* na língua portuguesa. Assim, *rapport* sexual remete-se a uma relação de proporção. Nesse sentido, decidimos por manter a palavra em francês indicando justamente o *rapport* sexual como uma proporção entre os pares. Serge Cottet no seu seminário (2008–2009), “Histoire du symptôme chez Lacan (étude de textes)”, chama a atenção da tradução e utilização de *proportion* na língua espanhola, já que “o não *rapport* sexual” indica “não há comensurabilidade” no sentido matemático. Em matemática, dois valores são incomensuráveis quando o *rapport* entre eles é um número irracional, ou seja, número real que não pode ser escrito em forma de fração. Assim, ao retomar o capítulo VIII, “L’homme, la femme et la logique” do Seminário XVIII de Jacques Lacan, Cottet destaca o *rapport* entre homem e mulher como inconsistência lógica. [Seminário de pesquisa ministrado pelo Departamento de Psicanálise da Universidade Paris VIII, em 20 de novembro de 2008. Inédito.] [N.T.]

É necessária aqui uma oposição entre *rapport* e laço, ou mesmo uma alternativa: se o *rapport* pode se escrever, então o laço, isto é, o discurso, já não é necessário. Se o *rapport* não pode se escrever “[...] então é em um discurso, sendo que homens e mulheres, naturais, por assim dizer, têm que se fazer valer como tais”⁴. Essa oposição entre *rapport* e laço se declina entre: escritura e linguagem, letra e palavra.

Na medida em que o sexual não pode se escrever sob a forma de um *rapport* em linguagem matemática ou lógica, ele é objeto de um dizer, ou mesmo constitui enquanto significação impossível o fundamento de todo sentido, ou sentido de tudo fazer do discurso do mestre, isto é, do inconsciente que ele satura. Visto que a necessidade do sexual não é mensurável, conforme Lacan, nesse mesmo seminário⁵, dessa indeterminação resulta a impossibilidade de inscrever um *rapport*. Por outro lado, se não é possível escrevê-lo como uma função, é possível “enunciá-lo”⁶. A linguagem não leva em conta o sexual como *rapport* e, a partir disso, produz a dimensão do sexuado como um conjunto de ficções. Então é no nível dos enunciados, da enunciação, da palavra e de seus usos, que o sexuado organiza o discurso. A fórmula “não existe *rapport* sexual” nesse caso tem como avesso “há laço que é sexuado”. As soluções subjetivas femininas que nós iremos considerar situam-se em um discurso e, assim sendo, são provenientes do semblante e da ficção. Elas constituem um saber fazer nisso⁷ que, desdobrando-se no universo do discurso do inconsciente, a partir do laço social, visa e designa um vazio que constitui a ausência do *rapport*.

A astúcia e o silêncio

Há alguns anos, fui levada a trabalhar uma passagem de *Emílio*, ou *Da Educação*, de Jean Jacques Rousseau, na qual ele comparava uma maneira feminina e masculina de lidar com a lei e o proibido. Não retomarei esse exemplo, mas desenvolverei outro, a partir de uma observação. Duas crianças de mesma idade,

⁴ LACAN, Jacques [1971]. *O Seminário. Livro XVIII*. De um discurso que não fosse semblante. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, p. 136.

⁵ Idem, *ibidem*, p. 131.

⁶ Idem, *ibidem*, p. 132.

⁷ Retomamos a tradução de Sergio Laia do termo *savoir y faire* por *savoir faire* nisso. Neste artigo *nisso* corresponde ao *rapport* sexual. Cf. LAIA, Sérgio. Notas suplementares à tradução brasileira do Seminário 23 de Lacan, O sinthoma. In: *Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, n. 49, São Paulo: Eolia, ago. 2007, p. 110. [N.T.]

entre três e quatro anos, uma menina e um menino, passam as férias com outras crianças. Há na casa inúmeros jogos. Disputas constantes, rivalidades, que causam brigas em torno de objetos, levam os adultos a se encarregarem de estabelecer uma regra: “os jogos da casa são para todas as crianças”.

Observem a estrutura do tipo “para todos” situando a frase do lado do universal. O menino está em um cômodo absorvido com o funcionamento de um jogo. A menina chega, olha, toma-lhe o jogo e diante de seus gritos lhe diz: “Os jogos são para todas as crianças”, e depois vai embora com seu livro. O que ela fez? Sob a frase que ela repete, *lei universal*, surge outra dimensão não enunciada. Ela curto-circuita o “para todos” que não existe, por um ato que é o signo do “uma criança”, a existência do singular. Aqui, singularidade de um desejo marcado através da concorrência pelo objeto que Lacan analisa de maneira tão límpida no *Seminário A* angústia. Eu chamarei essa solução de “astúcia”, visto que esse ato de modo algum recoloca em causa a lei universal como tal, mais precisamente, se apóia sob a formulação dessa lei. No entanto, esconde-a como ficção ao reintroduzir inteiramente nesse ponto uma dimensão que essa lei ignora.

No exemplo retirado do texto *Emílio*, ou *Da Educação*, é introduzindo um branco na cadeia da demanda oral sob a forma de um silêncio pelo qual o sujeito abate sobre o Outro a carga de explicitar a demanda, que esse último lhe proibiu a formulação. Assim, em primeiro lugar a astúcia implica um saber da falta e sua aceitação e, em seguida, uma utilização da palavra embaçando a posição singular do sujeito que permanece não dita. Em terceiro lugar, um manejo da falha do Outro da lei e da linguagem. Ela supõe uma familiaridade com a função da castração na relação com o objeto. Estas soluções são antigas e portam a marca do discurso da histérica.

[...] existem as conseqüências, na posição da mulher, de que é somente a partir de ser uma mulher que ela pode instituir-se no que é inscritível por não sê-lo, isto é, por permanecer hante em relação ao que acontece com a relação sexual. Daí chegamos a isto, muito legível na função preciosa das histéricas: que são aquelas que, no tocante ao que se dá na relação sexual, dizem a verdade. [...] em matéria de bancar o *todohomem*, ela é tão capaz de fazê-lo quanto o próprio *todohomem*, ou seja, pela imaginação.⁸

A questão é que fazer o “todo-homem” não lhe interessa necessariamente, assim como a imaginação, quando aquilo que ela procura é, na falha do simbólico, um real que não seja semblante. Retornemos a esta menina.

⁸ Idem, *ibidem*, p. 133 - 134.

Na idade da identificação à princesa e da dominação do rosa choque, na qual ela havia entrado precocemente, sua crença nos atributos fálicos levou-a às vezes a colocar três vestidos um sobre o outro. Seus pais no primeiro ano da escola primária, em respeito a esta orientação, ofereceram-lhe um caderno munido de uma chave propondo-lhe como o diário íntimo de uma princesa, como seu confidente. Alguns anos mais tarde ele se encontrava largado, abandonado, desafeiçoado em um armário. Eu tive a curiosidade de dar uma olhada. Ela havia perdido a sua chave fazia muito tempo. Poucas coisas escritas, contudo, uma frase se repetia em diversas páginas, frase escrita em caligrafias diferentes, jubilatórias: “O príncipe encantado é um cretino”. Devo dizer que isso me surpreendeu. Certo, isso é um segredo, não é feito para ser clamado a todos os cantos, como eu faço aqui diante de vocês. Porém, estou seduzida em ver nisso uma modificação na posição histórica. Ao ler o pequeno texto que Jacques-Alain Miller escreveu recentemente sobre Sarah Palin⁹, eu percebo aí o mesmo movimento de retirada do véu da castração, um questionamento do *ao-menos-um*¹⁰, enfim, uma relação à função fálica sem a crença na exceção à função.

Duas referências clínicas me permitirão avançar um pouco mais sobre essa solução pela astúcia. Uma paciente vem me consultar porque a relação com seu marido degradou-se depois de algum tempo, o que a faz sofrer bastante, pois ela ama este homem. Eu reduzi os dados ao essencial: na ocasião de uma mudança de residência, foram encontradas antigas cartas que permaneceram durante anos em um cofre localizado em cima da cama do casal. Dentre essas cartas algumas eram de um ex-amante, de um breve relacionamento, anterior ao casamento. Porém, ela

⁹ Alusão ao texto de Jacques-Alain Miller intitulado “Sarah Palin: operação castração”, publicado em 26 de setembro de 2008, em *Psychanalyse et Actualité*, no site da Escola da Causa Freudiana. Miller aponta aqui as diferenças entre “a era das mulheres pós-feministas” e as mulheres de outrora, fazendo referência a personagens políticos, tais como: Sarah Palin, Hillary Clinton, Segolene Royal, Martine Aubry, entre outras. Citemos uma passagem: “Qual é precisamente a diferença entre as mulheres dessas duas épocas? As primeiras imitam o homem, elas respeitam o falo, e fazem como se elas o tivessem. As novas sabem que é apenas um semblante, elas não o levam a sério: é a feminilidade descomplexada. Uma Sarah Palin não mostra nenhuma falta, não tem medo de nada, ela para com o fuzil na mão, apresenta-se como uma força que vai, *um pitbull de batom*”.

Disponível em: <<http://www.causefreudienne.net/psychanalyse-et-politique/2008-09-26>>. Acesso em: 25 mai. 2009. [N.T.]

¹⁰ No texto original *l'au moins un*. Vale ressaltar que há um jogo homofônico entre o termo *l'au moins un* e *l'hommoizn* inaugurado por Lacan no *Seminário. Livro XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Nesta passagem do seminário Lacan destaca *l'au moins un* (o ao menos um) como uma função essencial do *rapport* sexual e inaugura *l'hommoizn* (junção do termo *homme*, homem, ao termo *l'au moins un*, o ao menos um), ao se remeter ao discurso que não fosse semblante. Loc. cit., p. 144. [N.T.]

havia esquecido a existência destas, do mesmo modo que havia esquecido o nome deste homem. Mas o marido não aceitando facilmente esta descoberta, sem exageros, criticou-a particularmente por tê-lo feito dormir durante anos com essas cartas sob sua cama conjugal. O que ela diz? Ela não entende nem a cólera de seu marido, a qual provoca efeitos na sua relação, que ela ama, muito menos o ato dirigido por ela, ato que ela começa a perceber como formação do inconsciente. Ela havia esquecido, certamente. Ela não dava importância a essas cartas um tanto insípidas. Mas, então, porque as tinha guardado? Sobretudo nesse lugar, não tão bem escondidas? Um troféu é o primeiro significativo que lhe vem à cabeça. Uma vingança será o segundo, evocando o fato de que seu marido, no começo de sua relação, era longe de ser fiel. Enfim, se este amante esquecido tinha uma característica, essa era o seu anonimato quando de seu primeiro encontro sexual, anonimato associado por ela ao prazer inédito que tinha experimentado. Evidentemente, se pensa na *Carta Roubada*, à qual Lacan retoma frequentemente, mesmo nessa passagem do *Seminário. Livro XVIII*.

Não é insignificante destacar a carta / letra numa certa *relação* da mulher com o que se inscreve da lei escrita no contexto em que a coisa se situa, pelo fato de ela ser, na condição de Rainha, a imagem da mulher como cônjuge do Rei. Aqui há alguma coisa impropriamente simbolizada, tipicamente em torno da *relação* como sexual, e não é à toa que ela só pode encarnar-se em seres fictícios. É nesse contexto que o fato de uma carta ser endereçada a ela assume o valor que apontei, o de signo. [...] Porque esse signo, disse eu, referindo-me a carta, é justamente o da mulher, uma vez que ela faz aí valer seu ser, fundando-o fora da lei, que continua contendo-a por efeito das origens, em posição de significativo, ou até de fetiche.¹¹

É, então, de um ato de revolta que procede a carta, revolta contra seu estatuto de significativo ou de fetiche no contexto da lei. Mas, aqui, há mais do que a carta, signo de sua revolta e de seu ser fora da lei. Há, senão, ela mesma, e não um terceiro que esconde a carta colocando-a neste lugar singular. Assim, ela é quem acentua a deficiência do *rappor*t sexual, todavia, promovido pelo casamento. Através da carta, posta nesse lugar, ela funda o *rappor*t sexual “estatizado”, legalizado sob um signo que o corrói, que lhe mostra o valor de ficção e, a partir disso, desembaraça seu ser.

¹¹ Loc. Cit., p. 123.

Quem se situa nesta sombra feita pela carta no seu casamento? Seu marido evidentemente, quem a tomou por um valor suplementar de ser feminizado. Porém, ela mesma, visto que havia esquecido a carta: recuperação de sua feminilidade por ela mesma e também por consequência.

Outro elemento clínico: em sua análise, essa dama, bem respeitada pela transmissão do sobrenome paterno dos seus filhos, para quem, diz ela, foi impensável seus filhos não portarem o sobrenome paterno de um pai que ela havia escolhido, percebe que na escolha de seus nomes próprios, negociados com seu marido, uma letra *l*he é transmitida. A ordem simbólica, a nominação do pai é respeitada, porém, curiosamente vem se alojar outra filiação paralela, silenciosa, não reivindicada. Como não deixar de relacionar essa nominação invisível com essa refutação de fazer parte dos modos de produção, ou de reprodução, sem que essa refutação constitua, minimamente, questionar essa pedra angular que é o Nome-do-pai? Não se trata de um desejo fora da lei, mas de um desejo apesar da lei.

Um último exemplo clínico me permitirá passar dessa clínica da astúcia àquela da devastação. Na verdade, a característica da astúcia é sustentar o sexuado como discurso do inconsciente, o seu ponto de verificação, como diz Lacan, “o ponto em que a ficção tropeça e o que a detém”¹². Ela executa essa verificação, o esquecimento, o segredo, o silêncio, a letra e a escritura. Ela implica certa ironia aplicada ao discurso do inconsciente, isto é, ao significante mestre, o qual ela evita contestar ou duvidar.

A devastação e a injúria

Numa relação atormentada e dolorosa com um homem, que permanecerá o homem central de sua vida, essa mulher esperará muitos anos antes de dizer-lhe que essa criança, filho desse matrimônio e muito amada por ele, não é seu filho: versão *soft* de Medeia, que alia astúcia à devastação da escolha desse homem. A criança é aqui a objeção silenciosa, se conclui por um ataque claro ao laço simbólico pelo qual são reguladas a transmissão e a produção. Contrariamente à solução astúcia, a escolha da devastação ataca o valor fálico do objeto para o sujeito e funciona dissociando os objetos *a* de seu valor fálico. É, portanto, uma mortificação do falo, na qual o imperativo superegógico do gozo o conduz ao encontro do desejo e sua causa. Esse imperativo vem de alguma forma ocupar o lugar do ideal do eu. É por esta razão

¹² Idem, *ibidem*, p. 124.

que a devastação faz o sujeito regressar a uma falha do investimento narcísico da imagem do corpo, uma falha do eu ideal, conectado não ao ideal do eu e ao Nome-do-pai, mas diretamente em curto-circuito com o supereu.

A devastação é, nesse sentido, um tipo de empuxo à mulher, injúria de ordem simbólica e, assim, do desejo que não pode mais circular. É o massacre do corpo vivo pelo verbo sem o recurso ao corte fálico efetuado pela nominação. Nós sabemos que Lacan fez da devastação uma solução feminina àquilo que, do real do sexo, não é saturado pelo discurso. Porém, um laço a um homem toma a cor desse real. A devastação é, assim, o *rapport* que uma mulher produz com um homem pelo sacrifício consumado do terceiro fálico, neste caso, ela mesma. Porém, para ser o objeto a sacrificar, será mais que necessário eternizar o sacrifício do falo e, como tal, é esse o método para fazer *ex-sistir* o feminino.

O arrebatamento e o que não se pode dizer

Este termo foi trabalhado há algum tempo por Jacques-Alain Miller e Eric Laurent na ocasião de uma conversação das seções clínicas, assim como em um artigo de Dominique Laurent. Parece-me justificável estabelecer ao nível do laço sexuado, isto é, do discurso, uma terceira solução feminina. “O que não é dizível, é o que é místico”¹³, conforme Lacan no *Seminário. Livro 18*. A solução arrebatamento responde, então, a esse ponto do impossível no dizer. Lacan faz referência à obra de Marguerite Duras, porém, podemos colocar nesse mesmo registro os desenvolvimentos sobre o misticismo no *Seminário. Livro 20*: Mais, Ainda.

Em 2006, em Roma, Jacques-Alain Miller proferiu uma conferência sobre uma analisante de Lacan, irmã *Marie de la Trinité*. O LNA¹⁴ publicou uma carta inédita de Lacan à *Marie de la Trinité*, retomada por Kristell Jeannot em um trabalho de pesquisa sobre alguns de seus escritos disponíveis. Em sua carta Lacan evoca “esse laço”, do qual ele destaca que o trabalho analítico não tem o objetivo de franqueá-lo, mas descobrir o que pôde deixá-lo, em um determinado momento, “tão patogênico”, permitindo-lhe “satisfazer-se de agora em diante com toda liberdade”. Assim, a análise intervém apenas para elucidar o que pôde desorganizar o funcionamento do “esse laço”, desorganizar essa solução pelo arrebatamento. Lacan remete esta desorganização ao voto de obediência relevante de “temas de dependência”.

¹³ Idem, *ibidem*, p. 26.

¹⁴ Jornal *Le Nouvel Âne* sob a direção de Jacques-Alain Miller com a colaboração do Forumpsy. [N.T.]



Não é certo que a solução pelo arrebatamento procede inteiramente da ordem do inconsciente, visto que ela toca o “não todo” e, nesse sentido, não procede do para *todohomem* universalisante. Igualmente, ela não se apóia necessariamente sobre o valor fálico do objeto *a*, materialização do fracasso do *rappport* sexual que provoca o êxito do laço. A partir disso, se pode, seguindo Lacan no *Seminário. Livro 20*: Mais, Ainda, fazer uma clínica diferenciada do arrebatamento, modalidade feminina que se declina na neurose, na psicose ou na perversão. Por conseguinte, falar do arrebatamento em geral é insuficiente, por que há, antes de tudo, arrebatamentos. O arrebatamento de *Lol* não é o mesmo de Santa Teresa. O núcleo comum das diferentes modalidades de arrebatamento é sem dúvida que, enquanto a astúcia e a devastação situam-se no campo do dizer, o arrebatamento orienta-se em direção do que d'A Mulher não se pode dizer, em direção aos limites encontrados neste ponto pelo discurso.

A escritura parece ser um elemento associado e essencial a essa solução, o que procura se escrever não é o *rappport*, mas o encontro indizível e seus traços.

Astúcia e devastação: o que não pode se escrever, pode se dizer sob a forma de um discurso que faz o laço sexuado. Arrebatamento: o que do feminino não pode ser dito em termos de “para-todos”, uma vacuidade do corpo tenta se escrever. Este vazio que se inscreve não é da ordem do *rappport*, procedendo, antes de tudo, de uma tentativa de solda¹⁵. Então, de que ordem é a escritura? Carta de amor, responde Lacan em Mais, Ainda: “Que o simbólico seja o suporte daquilo que foi feito Deus, não há dúvida”¹⁶. O arrebatamento seria então a escolha de se fazer um corpo com o simbólico, desaparecer se soldando a ele? Neste caso, esclarece-se o fato que todo princípio de autoridade, relevando o problema da dependência ou da obediência, reenvia a lei ali onde poderia ter apenas o amor.

Para concluir sobre uma referência mais contemporânea, e tendo em vista que penso que a solução arrebatamento pode funcionar nas diversas estruturas, mencionarei um curto episódio do último filme de Tarantino, *Death proof*. O episódio do jogo “do bálsamo”, dito por dois personagens para um dos personagens femininos, trata-se de se jogar agarrando-se no capô de um carro em alta velocidade. Não se trata de qualquer solução: aquela mítica, de um filme culto cujo título permite a interpretação da experiência curiosa que procura reproduzir o personagem do filme de Tarantino. O título é *Vanishing point*: ponto de aniquilamento. No que tange ao título de Hitchcock *A lady vanishes*, “Uma mulher desaparece”, não se trata do

¹⁵ LACAN, Jacques. *Autres Ecrits*. Paris: Seuil, 2001, p. 191.

¹⁶ LACAN, Jacques. *Le Séminaire. Livre XX*: Encore. Paris: Seuil, 1975, p. 77.

desaparecimento de uma mulher, como um passe de mágica, desaparecimento de um objeto volumoso. Trata-se da procura do ponto de aniquilamento do sujeito em um estado de êxtase¹⁷ do corpo. É uma versão contemporânea do arrebatamento, não sem a função fálica, porém, fora da lei.

A astúcia e o silêncio, a devastação e a destruição pela injúria, o arrebatamento e a vacuidade corporal da ordem do indizível, essas três soluções tentam fazer entrar no campo do discurso, apesar da lei sexual, o que lhe é heterogêneo.

Tradução: Luciana Castilho de Souza

Revisão: Luis Francisco Espíndola Camargo e Rosane Padilla

¹⁷ É importante ressaltar que êxtase, *extase* na língua francesa, remete-se também à *ravissement*. Neste sentido, torna-se necessário pontuar a proximidade entre ambos, já que *ravissement* pode ser equivalente à êxtase, estado de exaltação provocado por uma admiração extrema, ou ainda arrebatamento. Assim, preferimos utilizar êxtase para *extase* e arrebatamento para *ravissement*, mesmo que sua proximidade seja relevante. [N.T.]

Referências Bibliográficas

LACAN, Jacques. *Autres Ecrits*. Paris: Seuil, 2001.

LACAN, Jacques [1971]. *Le Séminaire. Livre XVIII: D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Seuil : Paris, 2006.

LACAN, Jacques [1972-1973]. *Le Séminaire. Livre XX: Encore*. Paris: Seuil, 1975.





Toda mulher é louca?¹

Laureci Nunes

As mulheres amam o amor, gozam com as palavras de amor, por isso incitam os homens a falar, numa demanda incessante que se dirige ao infinito, já que não encontrarão a última palavra, o significante que as demarque na condição de ser única para alguém. Diferentemente da condição fetichista de amor no homem, na qual a mulher entra como objeto *a*, nas mulheres o gozo é ilocalizado e falta de um significante que as represente, que as nomeie, o que fez Lacan pronunciar a frase que causou escândalo entre as feministas: A mulher não existe.

A condição erotomaníaca de um lado e fetichista de outro são demarcações da dissimetria entre homens e mulheres, tanto para o amor quanto para o sexo. Erotomania e a conseqüente devastação, no limite do encontro entre parceiros, é com que devem se haver os sujeitos inscritos no lado mulher das fórmulas da sexuação, circunstância que, teorizada por Freud e logicizada por Lacan, verificamos diariamente em nossa clínica.

Interessa-me neste escrito tomar a questão da erotomania, não na vertente em que as mulheres não são loucas do *Todo*², as neuróticas, mas justamente das que são loucas do *Todo*, isto é, da dimensão erotomaníaca própria da psicose paranóica, na qual são levados sujeitos que, na busca de um significante absoluto, buscam a verdade do gozo, encontrando-se com seu transbordamento.

Se na loucura comum do amor nas mulheres neuróticas encontramos como fundamental a exigência da palavra, o amor como fato de discurso, verificamos que na psicose essa dimensão não se apresenta. Na psicose a dimensão erotomaníaca não

¹ O presente trabalho (com modificações) foi apresentado na II Jornada EBP-SC, realizada em Florianópolis, em setembro de 2007.

² *Todo*, enquanto campo da linguagem, lugar do Grande Outro, onde há a suposição de que haveria sentido para tudo; alusão feita à transmissão realizada por Marcelo Veras que, em seminário inédito realizado na EBP- SC em 31.08 e 01.09.07, retoma enunciado de Lacan que postula que todas as mulheres são loucas, mas não loucas de *Todo*, já que nelas incide o gozo *não-todo* fálico, parte de gozo insensato, não capturável pelo significante, vigência direta do real, que barra a possibilidade da crença de haver sentido para tudo.



se assenta na suposição do “o outro me ama”, mas apresenta-se na certeza, de onde advém o delírio, que dispensa a fala do Outro, pois: “[...] sob a influência de um exagero da afetividade produz-se um delírio coerente e sistematizado a partir de premissas falsas”³. Um amor morto é como Lacan chama a incidência deste na psicose, “amor-perfeito. [...] [em que] o sujeito se anula e obtura no Outro a falha que poderia viabilizar nele a emergência do amor”⁴; ou ainda, seguindo outra citação de Lacan por Gorski: “o psicótico não pode apreender o Outro senão na relação significativa, ele se demora apenas numa casca, num invólucro, numa sombra, a forma da fala. Ali onde a fala está ausente, ali se situa o Eros do psicótico; é ali que ele encontra seu amor supremo”⁵.

Se freqüentemente a incidência do amor na psicose pode apresentar-se como elemento de desestabilização, também podemos encontrar, nesta mesma estrutura, a presença do amor com efeito contrário, em que, justamente, pode representar a possibilidade de amarração dos três registros Real, Simbólico e Imaginário, servindo, nestes casos, de suplência a não-relação sexual, como quarto elo, amarração sinthomática. Algumas parcerias permitem situar esta evidência: Schreber e sua esposa Ottlin Sabine Behr, em que a presença do afeto por uma mulher serviu como elemento postergador da erupção da paranóia do juiz, conforme citação de suas *Memórias*, destacadas por Ângela Pequeno e Stella Jimenez⁶. Outra parceria foi a constituída por Joyce e Nora, em que a relação é apresentada por Lacan como 'mão e luva', podendo ser exemplificada pela frase do próprio escritor à esposa: “você fez de mim um homem”⁷. Segundo as autoras, tal possibilidade deu-se a ambos, no encontro com essas mulheres, porque estas, além de um pouco rebaixadas intelectualmente, e ainda que situadas como semelhantes, foram também dotadas de alteridade, diferença que lhes permitiam não se situarem como o Outro consistente desestabilizador, figurando então como semblantes.

³ TENDLARZ, Silvia. *Aimée com Lacan*. Buenos Aires: Lugar Editorial, 1999, p.141.

⁴ Gorski, Glacy. [Erotomania; uma forma de amar. *Opção Lacaniana*, n. 48, Eolia: São Paulo, 2007, p.96] cita Lacan no seminário de 1955-5.

⁵ Idem, *ibidem*, p. 96.

⁶ PEQUENO, Angela e STELLA, Jimenez. Uma contribuição para a direção da cura na psicose. *Opção Lacaniana*, n. 48, Eolia: São Paulo, p. 91. “Em torno de 15 de fevereiro de 1894 sobreveio mais um colapso nervoso, que marca uma etapa importante em minha vida; foi quando minha esposa, que até então passava diariamente algumas horas comigo, [...] fez uma viagem de quatro dias. [...] Foi particularmente decisiva para meu colapso mental uma ocasião em que, numa única noite, tive uma quantidade insólita de poluções (cerca de meia dúzia)”. In: *Memórias de um doente de nervos*. Paul Schreber. *Memórias de um Doente dos Nervos*, Rio de Janeiro: Graal, p.49.

⁷ Idem, *ibidem*, p. 93.

Porém, meu propósito principal aqui é tentar circunscrever a dimensão do ciúme na paranóia, como um índice da erotomania, ali onde a dimensão do amor não só não estabiliza, como apresenta algo que poderia, aparentemente, estar no avesso do fundamento da erotomania mesma, já que o sofrimento se instalaria pela falta de certeza do amor.

Tendo um caso de minha clínica como pano de fundo, me apoiarei, inicialmente, no texto de Freud *Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo*. Neste pontual artigo, Freud situa de entrada, o caráter normal do ciúme, colocado em série com o luto, acrescentando que quem não o sente é porque foi vítima de 'severa' repressão. Esse ciúme normal, Freud o coloca como advindo do sofrimento causado pelo pensamento de perder o objeto amado, da ferida narcísica e de sentimentos de inimizade contra o rival bem sucedido, o qual é responsabilizado pela perda do próprio ego do sujeito, acrescentando que suas razões remetem a manifestações inconscientes e que se originam do complexo de Édipo, além de demarcar um caráter de bissexualidade também presente, dado o amor inconsciente ao mesmo sexo. O ciúme é dividido por Freud no que ele chama de três camadas: competitivo ou normal, projetado e delirante.⁸

Para a questão encetada, apesar de que Freud no artigo tratará do ciúme em dois homens, interessa-nos melhor circundar o apontado por ele quanto ao ciúme delirante verdadeiro: "Este também tem sua origem em impulsos reprimidos no sentido da infidelidade, mas o objeto, nesses casos, é do mesmo sexo do sujeito. O ciúme delirante é o sobranço de um homossexualismo que cumpriu seu curso e correntemente toma sua posição entre as formas clássicas de paranóia. Como tentativa de defesa contra um forte impulso homossexual indevido, ele pode, no homem ser descrito pela fórmula; 'Eu não o amo; é ela quem o ama!'" . Neste ponto encontramos a presença da componente homossexual na paranóia e a inversão do sujeito da frase e negação do afeto: ele / ela e não amo / ama. Propondo tomar os casos apresentados como típicos, Freud infere que "a inimizade vista nos outros, pelo paranóico perseguido, é o reflexo de seus próprios impulsos hostis contra eles", em seguida, acrescentando que no paranóico é exatamente a pessoa mais amada de seu próprio sexo que se torna seu perseguidor, Freud, ao se perguntar sobre a origem de tal afeto, vai afirmar que se sustenta na ambivalência de sentimentos quanto a tal pessoa, servindo de defesa contra o homossexualismo.⁹

⁸ FREUD, Sigmund. *Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p.271. [Edição Standart das obras completas, vol. XVIII]

⁹ Idem, *ibidem*, p. 273.

Em Lacan encontramos importantes elementos, no texto que escreve em relação ao crime das irmãs Papin, publicado em 1933/34, em que tenta delimitar os motivos do crime paranóico. No artigo, situando a paranóia como entidade mórbida, descreve-a seguindo três traços clássicos; a) um delírio intelectual; b) reações agressivas muito frequentemente homicidas; c) uma evolução crônica¹⁰. Sobre a questão da homossexualidade aponta que: “Os próprios psicanalistas, quando fazem derivar a paranóia da homossexualidade, qualificam esta última como inconsciente, como 'larvar'. Essa tendência homossexual só se exprimirá por uma negação desvairada de si mesma, que fundamenta a convicção de ser perseguida e designaria o ser amado como perseguidor”. Ao referir-se diretamente ao texto freudiano já citado, acrescentará tratar-se de hostilidade fraterna fortemente reprimida, revertida em amor, fonte que engendra a homossexualidade, marcada pelas exigências sacrificiais sociais, que levaria a uma fixação narcísica, em que o objeto escolhido é o mais parecido com o próprio sujeito. É nesta linha que arrolará elementos do seu caso *príncips* Aimeé, denotando a fixação da paciente à sua irmã mais velha, quando situará que cada uma das perseguidoras daquela refletem a imagem transformada da irmã, posta no lugar de ideal do eu. Pontuando o 'mal de ser dois', Lacan escreve: “Aimeé ataca o ser brilhante que ela odeia justamente porque representa o ideal que tem de si”. De uma das irmãs criminosas, Christiane Papin, destacará a afirmação da mesma: “acho que em outra vida eu deveria ser o marido de minha irmã”.¹¹

Então, encontramos Lacan, em sua entrada na psicanálise, centrando-se sobre o Imaginário para situar as questões do feminino, posteriormente arrolando elementos do Simbólico, como amarração identificatória. Dando um salto em seu ensino, quando o registro do Real passa a ser decisivo, o amor, o gozo e, inclusive, a homossexualidade na mulher permitem uma nova leitura. Constata que estas não são exclusivamente regidas pelo significante fálico, tal significante as alcança *não-toda*, o que demarca a impossibilidade de um significante para nomear o universal do conjunto que delimitaria 'A mulher'. O gozo feminino é então denotado como Outro gozo, que as ultrapassa, o que faz com que a mulher seja Outra para si própria; é o que o leva em *O aturdito* a escrever que todo aquele sujeito que ama uma mulher, não importa seu sexo biológico, será heterossexual. Nessa esteira, temos então o amor, é esperado por uma mulher, via sua posta em palavras, como possibilidade para

¹⁰ LACAN, Jacques. Motivos do crime paranóico- o crime das irmãs Papin. *Opção Lacaniana*, n. 48, São Paulo: Eolia, 2007, p. 147.

¹¹ Idem, *ibidem*, p. 151.

precisar seu ser, já que em seu gozo não pode (ela mesma) reconhecer-se. O ciúme vem em decorrência das características da sexualidade feminina mesma, pois recai sobre o risco fantasiado de um objeto feminino que poderia *ser todo*. No mesmo escrito Lacan retificará Freud, ao assinalar que as coordenadas do Édipo, com o decorrente complexo de castração, não alcançam para explicar a devastação na mulher, esta está referida “à relação com a mãe, de quem, como mulher, ela realmente parece esperar mais substância que do pai”.¹²

Desde aí podemos retomar o concernente ao ciúme na paranóia, onde a Outra representa A mulher, aquela que existiria. Tal possibilidade delirante imputa no sujeito atitudes de defesa com ataque, porque se sente perseguido por um Outro supostamente consistente, gozador; o quê, na mesma medida, questiona e impede a sua própria confirmação como A mulher, aquela que encarnaria a verdade do gozo, na tentativa de constituição do *Tudo*, num fenômeno chamado por Lacan, desde o *Seminário 3*, de empuxo à Mulher.

Segundo Dominique Laurent: “é o enigma da relação sexual que é, falando propriamente persecutório, ou, para ser mais preciso, é o gozo feminino que é persecutório”.¹³

Para concluir: A mulher *Toda* é louca.

¹² LACAN, Jacques. O aturrito. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 465.

¹³ LAURENT, Dominique. Retorno sobre a tese de Lacan: o futuro de Aimée. *Ornicar 1*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 94. Faz referência ao caso clínico apresentado por Freud no escrito *Comunicação de um caso de paranóia que contraria a teoria psicanalítica*.



Referências Bibliográficas

FREUD, Sigmund. *Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo*. Imago, Rio de Janeiro, 1976, [Edição standart das obras completas, vol. XVIII]

GORSKI, Glacy. Erotomania; uma forma de amar. *Opção Lacaniana*, n. 48, São Paulo: Eolia, 2007, p. 95-98

LACAN, Jacques. Motivos do crime paranóico - O crime das irmãs Papin. *Opção Lacaniana*, n. 48, São Paulo: Eolia, 2007, p. 146-152.

_____. O aturdido. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p 448-497.

LAURENT, Dominique. Retorno sobre a tese de Lacan: o futuro de Aimée. In: *Ornicar*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 80-100.

PEQUENO, Angela; STELLA, Jimenez. Uma contribuição para a direção da cura na psicose. *Opção Lacaniana*, n. 48, São Paulo: Eolia, 2007, p. 91-94.

TENDLARZ, Silvia. *Aimée com Lacan*. Buenos Aires: Lugar Editorial, 1999.

Dora, nome genérico da histeria?

Rosane Padilla

“Onde foram parar as histéricas de outrora, essas mulheres maravilhosas, as Anna O., as Emmy Von N.? Elas não têm somente um certo papel, um papel social, mas, quando Freud se colocou a escutá-las, elas possibilitaram o nascimento da psicanálise. É desta escuta que Freud inaugurou um modo inteiramente novo de relação humana. O que ocupa o lugar dos sintomas histéricos de antigamente?”² pergunta-se Jacques Lacan em 1977, em Bruxelas. A psicanálise nasce com as histéricas. Graça às histéricas de antigamente, a porta do inconsciente se abre.

Este artigo refere-se ao ensinamento dos anos cinquenta de Lacan, acompanhando o desenvolvimento da histeria ao fio do caso clínico de Dora. A importância que o autor coloca neste caso pode ser registrada através da quantidade de trabalhos que ele realiza³, nos quais o conceito de histeria será elevado, posteriormente, à idéia de laço social.

Reencontrar Dora em Lacan nos permite a cada vez um novo encontro, e o que é mais surpreendente é reencontrá-la, na nossa época, sob outras máscaras. Em suma, a questão se coloca nestes termos: É possível identificar a presença de uma dimensão de valor estrutural na particularidade do caso Dora? Existe uma Dora em todas as mulheres histéricas ou existe múltiplas Doras? Dora é um nome genérico da histeria?

¹ Este artigo sintetiza o primeiro capítulo de minha dissertação de mestrado II, no Département de Psychanalyse de l'Université Paris VIII.

² LACAN, Jacques. Texto inédito de uma conferencia, transcrito por J. Cornet a partir de seus próprios manuscritos e também das notas de I. Gilson, Bruxelas, 26 de fevereiro de 1977.

³ Os textos em francês, nos quais Jacques Lacan trabalha o caso Dora, da década de cinquenta são: « Intervention sur le transfert » (1951, le cas Dora); « Fonction et champ de la parole et du langage » (1953, le cas Dora); « La direction de la cure » (1958, le cas Dora); « Discours de Rome » (1953, le cas Dora); « Les écrits techniques de Freud », *Le Séminaire. Livre I*, chapitre XIV, « Les fluctuations de la libido » (1954, le cas Dora); « Les psychoses », *Le Séminaire. Livre III*, chapitre VII, « La dissolution imaginaire » (1956, le cas Dora) et le chapitre XIII, « La question hystérique », « Qu'est-ce qu'une femme? » (1956, le cas Dora); « La relation d'objet », *Le Séminaire. Livre IV*, chapitre VIII, « Dora et la Jeune homosexuelle » (1957, le cas Dora); « Les formations de l'inconscient », *Le Séminaire. Livre V*, chapitre XVIII, « Les masques du symptôme » (1958, le cas d'Elisabeth von R. et le cas Dora) et le chapitre XX, « Le rêve de la Belle Bouchère » (1958, le cas Dora) et aussi le chapitre XXII, « Le désir de l'Autre » (1958, le cas Dora).

A partir de seu texto “Intervenção sobre a transferência”, de 1951, Lacan comenta a utilização que Freud faz da transferência neste caso clínico. A transferência é postulada como uma relação de sujeito a sujeito, no qual Lacan articula a cada verdade de Dora uma reversão dialética produzida por uma interpretação de Freud. Seguindo cada passo da operação de transferência e observando cada momento de estagnação no desejo de Dora, podemos acompanhar a visita de Lacan à Freud. A direção que Freud atribui à análise destaca sempre o se deixar interpelar pela originalidade de sua construção clínica. Sublinhamos a originalidade em dois pontos: original por vir do pai da psicanálise e por sua característica em relação à busca pela singularidade, o que projeta seu ato para além do tempo presente.

Podemos algumas vezes encontrar em Lacan uma operação diferente de Freud para abordar o caso Dora e, em outras vezes, trata-se precisamente de uma operação suplementar.

A complexidade dos processos psíquicos, neste caso clínico, está relacionada a uma forma particular de Dora misturar a verdade dos fatos cotidianos à sua própria realidade pessoal. A partir de lá, nós destacamos deste texto de Lacan os fatos da vida da analisante e sua posição de sujeito. Acompanhar a leitura que Lacan faz das experiências dialéticas deste caso consiste em seguir o processo subjetivo de mudança de cada verdade⁴. Este movimento dialético da verdade corresponde ao tratamento da transferência.

As três verdades que aparecem neste caso são: A queixa de Dora a respeito da relação de seu pai com a Sra. K. e a aproximação do Sr. K. em direção à Dora; a participação silenciosa de Dora como um dos personagens desta engrenagem e de seu sofrimento no centro desta condição; e a benevolência de Dora pela Sra. K., apesar das acusações que dela recebe. Para Lacan, existe uma relação entre a verdade de Dora e seus sintomas. Sua tosse é a representante de uma verdade. Colocando de outra forma, o sintoma pode ser a voz de uma verdade.

A sequência das reversões dialéticas nos permite acompanhar na clínica a presença de uma ética analítica, o encaminhamento à direção da cura, as dificuldades marcadas, a técnica utilizada e os objetivos seguidos. Neste caso, trata-se de três reversões: inicialmente verifica-se o empenho do analista em responsabilizar o analisante a respeito de seu próprio enunciado; em seguida, o autor marca o desconhecimento da paciente quanto a seu próprio desejo; e finalmente, ele chama nossa atenção sobre o interesse de Dora pelo mistério da feminilidade.

⁴ A verdade que a psicanálise busca não é a exatidão, mas o sentido que cada um atribui a sua verdade.

Lacan considera o momento do fim do tratamento como um limite de Freud em relação à questão da feminilidade. Segundo ele, o erro de Freud consiste em ter identificado o desejo de Dora à pessoa do Sr. K. , ocupando este o lugar da imagem virtual, no esquema do espelho plano. Neste lugar, encontra-se o desejo pela Sra. K. numa captação de sua imagem, representando o continente misterioso das mulheres. Lacan pode constatar o valor de objeto que a Sra. K. ocupa para Dora, não como sujeito, mas como um enigma, como algo a ser revelado, unindo a imagem do corpo à sexualidade das mulheres. Dora busca um saber sobre o mistério da feminilidade, ou seja, da subjetivação do seu corpo.

Com estas advertências, Lacan nos remete à matriz imaginária da primeira infância de Dora, quando ela suga seu polegar com uma mão e, com a outra, pega a orelha de seu irmão. Esta cena, evocada em sua análise com Freud, é tomada por Lacan como significante da matriz identificatória com as figuras masculinas. A identificação a esta cena resta intacta sob a forma de automatismos de repetição, até o momento do desencadeamento da neurose histérica. Ela repete esta cena infantil nas suas relações, onde para ela a mulher significa o desejo oral.

A partir da chave dos automatismos de repetição, Lacan faz saber o lugar que os sintomas de conversão ocupam, quer dizer, o lugar que se abre pela falta da assunção do próprio corpo e como consequência da própria feminilidade. Ele ilustra o impasse de Freud por um paralelo entre a fragmentação do corpo e os sintomas de conversão. Nós podemos verificar em Dora, no terceiro momento da reversão dialética, a reaproximação entre o momento da formação do eu e os sintomas histéricos por uma atualização da imago⁵, através de sua aproximação ao corpo da Sra. K. A identificação primordial advém da imago da cena com seu irmão, permitindo uma fixação sobre uma imagem que a aliena de si mesma.

Através dos sintomas de conversão de Dora, ligados à presença da Sra. K. e não à ausência do Sr. K., Lacan remarca o impasse freudiano que provoca seu engano sobre o enigma da feminilidade de Dora. A partir de seu texto de 1953 “Variantes da cura típica”, Lacan analisa a questão da resistência no processo de análise, agregando a técnica da redução dos sintomas. Sustentar os sintomas neste sentido é para o sujeito uma maneira de ser bem constituído. O funcionamento do inconsciente se sustenta com os sintomas. Assim, nomeando o sintoma, o analista pode encontrar resistência. Podemos observar uma dificuldade neste ponto da análise de Dora; pois, além do preconceito de Freud, existe a dificuldade da técnica ligada ao tratamento dos sintomas.

⁵ Imago - Lacan utiliza este termo somente no início do desenvolvimento de sua teoria.



Desta maneira, é possível seguir Lacan na terceira reversão subjetiva, onde ele generaliza o problema do feminino a toda mulher, colocando que se trata “no fundo de se aceitar como objeto do desejo do homem, e está lá para Dora o mistério que motiva sua idolatria pela Sra. K.”⁶ Podemos pensar que o mistério é exatamente o inacessível a dizer sobre o feminino, a impossibilidade de conceituar a mulher.

Nesta última reversão, Lacan precisa o ponto que poderia ser desenvolvido, a saber: a análise da questão precisa da feminilidade de Dora, a necessidade que ela tem da Sra. K., para que possa ascender a seu próprio corpo. Esta ausência de operação, na sua análise, é uma marca que Lacan delimita como um fracasso de Freud no final deste tratamento.

Dora, toda dentro da ambigüidade, sustenta esta história (nela) com seu fantasma e com sua convivência em relação ao interesse do Sr. K. por ela. Sua benevolência, pela vida de casal de seu pai com a Sra. K., documenta sua participação na manutenção das relações estáveis dentro do quadro estabelecido pelos quatro personagens (Dora, seu pai, Sra. K. e Sr. K.).

Durante um de seus passeios com o Sr. K., em volta do lago, ele revela que sua esposa não é nada para ele. Este enunciado desencadeia a neurose de Dora, projetando-a fora do equilíbrio de seu fantasma, ocasião na qual seus sintomas reaparecem. É neste momento que ela anuncia sua vontade de se suicidar. Freud bem trabalhou o efeito que esta declaração causou à Dora, pois ele considerava este fato como o que poderia conduzir à solução de um dos enigmas, sob a luz da teoria edipiana. Esta teoria é aqui traduzida como o amor recalcado de Dora pelo Sr. K., que substitui o amor de infância por seu pai. Com a hipótese do amor recalcado, Freud tentou explicar sua agressividade. Quando ela deu um tapa neste senhor, isto quis dizer (para Freud) que ela recusou o desejo recalcado que teria por ele.

Considerando a questão do ciúme, Freud indica que ela o experimenta da mesma maneira que um homem. Dizendo de outra forma, ele considera que a vida amorosa e inconsciente das histéricas provém de um sentimento masculino. Esta lógica que consiste em pensar na histeria do lado masculino será desenvolvida por Lacan nos anos 1970.

No texto de 1948 “A agressividade em psicanálise”⁷, o autor retoma a revelação do Sr. K. por uma questão que Dora se faz: “Se ela não é nada pra você, o que você é para mim?”⁸ O motivo da identificação de Dora ao Sr. K. é a Sra. K.; seu

⁶ LACAN, Jacques. Intervention sur le transfert. In: *Écrits I*. Paris: Éditions du Seuil, 1966, p. 219. [Éditions de poche]

⁷ LACAN, Jacques. L'agressivité en psychanalyse. In: *Écrits I*. Paris: Éditions du Seuil, 1966. [Éditions de poche]

⁸ Idem, *ibidem*, p. 100.

interesse está ligado ao enigma de sua própria feminilidade. Desta questão, podemos extrair outra: “Se a Sra. K. não é nada para este homem, o que sou eu para meu pai?” Podemos perceber aqui que a aproximação de Dora a Sra. K. ocorre por se tratar da mulher que é amada por seu pai. Assim Dora se faz ser substituída por esta dama e, desta forma, faz subsistir a questão de sua própria identidade feminina. Ela não sabe quem ela é e procura esta resposta no corpo da Sra. K. Pode-se aqui identificar, de certa maneira, o enigma da Outra mulher na histeria e também na questão da posição de objeto que a mulher ocupa para o desejo de um homem.

A interpretação freudiana da tosse de Dora vem de uma escuta da existência de um comércio sexual, o qual denuncia uma fantasia inconsciente que ela exprime pela percepção de uma excitação na garganta que provoca a tosse. A precondição que permite a formação desta fantasia é a imagem que ela tem de ser uma “sugadora”.

Segundo Lacan, em texto de 1951, a origem imaginária da sucção do polegar constitui a condição que Dora apresenta na sua existência e, por conseqüência, a significação que ela se atribui a respeito dos conceitos de homem e de mulher. Deste fato, Lacan reintegra a dimensão imaginária do corpo de Dora no seu fantasma. Assim, podemos acrescentar que esta falta imaginária de seu corpo, na ocasião da evolução libidinal, causa seu interesse pela Sra. K., como uma tentativa de apropriação à sua própria feminilidade. Sublinhamos a indicação de Lacan sobre a alienação primordial de Dora como sendo uma cadeia de identificações com figuras masculinas. Esta gama de identificações é vista por Freud como manifestações de amor.

Em relação ao amor, Dora apresenta dificuldades, pois mesmo ocupando o lugar de objeto de desejo enlaçado a Sra. K., permanece na ambigüidade escolhendo suas identificações do lado masculino.

A formação do sintoma neurótico na histeria aparece em forma de questão: “Eu sou homem ou mulher?” Em seguida vem: “O que é ser uma mulher?”

Na releitura de Lacan desta época privilegiada, nós encontramos a questão da histérica sendo dirigida a outra mulher. Para avançar a respeito do sintoma, Lacan mostra que a direção da cura segue ao lado da interrogação de Dora sobre sua relação com a Sra. K., que a conduz à palavra petrificada que fixa seu sintoma.

Assim, o sintoma na lógica do simbólico é um agrupamento libidinal entre a palavra e a linguagem, equivalendo à linguagem do desejo. É preciso encontrar, para interpretar o sintoma, os símbolos da linguagem primeira, quer dizer, dos tempos onde palavra e linguagem estão juntas para o sujeito, num dado momento de sua vida, como causa de um efeito vazio de sentido. O lugar vazio do sentido, que é produto da junção entre a palavra e a linguagem, um dia se faz nome. O nome que se



coloca neste espaço é o Nome do Pai, a Lei. Lá onde a interpretação não opera pelo sentido, pode operar por um vazio de sentido.

A relação de Dora com seu objeto de amor se estabelece de forma ambígua. Sra. K., amante de seu pai, ocupa para Dora a posição de objeto. O sintoma da tosse de Dora, que se manifesta na presença de seu objeto de desejo, é ligado a um erotismo oral. Ela sabe bem que a relação de seu pai com a Sra. K. transcorre em torno da sexualidade, sendo também, um dos motivos dos seus sintomas. Querer conhecer o objeto de desejo de Dora conduziu Freud a uma redução da lógica do objeto que o impede de entrar na lógica da ambigüidade subjetiva.

Retornando à questão de Dora, “O que é uma mulher?”, podemos considerá-la como uma tentativa de simbolização da falta de material simbólico. Diante desta dificuldade, Dora se identifica às figuras masculinas como possibilidade de resposta a esta questão. Este movimento corresponde ao entrelaçamento de dois planos: do imaginário, representado pelo órgão sexual masculino, que ela se serve para representar a falta de seu material sexual, e do simbólico, seu próprio processo representativo que ocupa o lugar disto que ela não consegue simbolizar. Esta questão se endereça ao lugar da posição feminina, sendo o resultado da falta de acesso a essa posição. A estrutura histórica pode permitir certa estabilidade estrutural, que se encontra fora desta posição.

Lacan desenvolve a ambigüidade do laço libidinal de Dora com o Sr. K. e ao mesmo tempo com a Sra. K., estendendo este processo a toda estrutura histórica. Quanto ao encantamento de Dora ao que esta dama representa, notamos a remarca de Lacan quanto à busca da histórica a um objeto homossexual, enquanto suas identificações estão dirigidas a alguém do outro sexo.

Neste caso de estudo, seu pai não tem um objeto fálico potente para dar simbolicamente a Dora. A configuração é estabelecida em torno da impotência paternal. Em face desta confrontação com carência do dom viril, existem várias saídas possíveis. Podemos constatar que Dora resta ligada à impotência paterna. Dizendo de outra forma, existe uma correlação entre seu amor e a fraqueza de seu pai: ela o ama por causa de sua fraqueza. O desenvolvimento teórico de Lacan orienta-se em direção a uma articulação entre a possibilidade de estabelecer uma relação de amor e a falta de dom. Em outros termos, para que o sujeito seja amado, é preciso que o valor de seu dom falte.

Transferindo esta dialética ao amor de Dora por seu pai, vemos que ela ama o que ele não lhe oferece. Como o amor de seu pai se endereça a Sra. K., isto permite a Dora amá-lo. A partir desta posição primitiva de Dora, compreendemos seu ato, que consiste em induzir a relação entre seu pai e Sra. K. O enigma que se coloca a Dora é com relação ao amor de seu pai: “O que meu pai ama na Sra. K.? A Sra. K. se

apresenta como algo que seu pai pode amar além dela mesma”⁹. Em outros termos, o enigma de Dora concerne ao que existe na Outra, na condição que isto seja desconhecido. Ela se pergunta pelo que seu pai ama além dela mesma. Esta questão é dirigida ao enigma da Outra: “O que a Outra tem que eu não tenho?” Dora procura decifrar o enigma da Outra, mas este deve restar indecifrável para guardar seu interesse.

A Sra. K., como representante da função feminina, encarna para Dora o segredo de sua própria demanda: “O que é uma mulher?” Na medida em que a Sra. K. personifica o que pode ser amado além de Dora, esta fica fascinada pelo mistério de ser objeto do desejo que é substituído pela Sra. K. A atração da jovem a esta dama está ligada ao desconhecimento disto que se situa além dela mesma, a simbolização de sua própria falta. Enquanto Dora pode amar a mulher que é amada por seu pai, a situação fica estável. A função paterna é estabelecida pelo pai de Dora, mesmo em sua situação de impotente, porque ele a faz entrar na ordem simbólica como ser de desejo.

Constatamos assim a impossibilidade que a histérica tem de precisar seu desejo. No caso de Dora, não está claro que seu interesse seja dirigido a Sra. K. do ponto de vista do Sr. K., ou ao Sr. K. do ponto de vista da Sra. K. Registramos a situação ambígua de seu desejo em relação à identificação. A partir de lá, pode-se afirmar que o aprofundamento da relação entre o desejo e a identificação, considerando a ambigüidade que é sua marca, toca na noção da máscara do sintoma.

Esta máscara é o testemunho do interesse do sujeito para manter o estado de incerteza do desejo inconsciente. Assim, o enigma do desejo é recoberto pela máscara do sintoma. Este envelope estabelece uma articulação para realizar o reconhecimento do desejo, que é sempre orientado a qualquer um. De outra parte, o desejo não é orientado a qualquer um ou a qualquer coisa, mas é um desejo de nada. Neste sentido, o desejo é justo aquilo que não pode ser reconhecido. Esta dupla especificidade do desejo é a identificação com a máscara do sintoma.

Assim, concluímos este artigo com a proposta de abrir outras questões em torno dos sintomas da histeria e de não fazer calar a boca das históricas maravilhosas do nosso tempo.

⁹ LACAN, Jacques. *Le Séminaire*. Livre IV : La relation de l'objet, , Paris: Editions du Seuil, 1994. p. 141.



Referências Bibliográficas

BROUSSE, Marie Hélène. *Cours proféré au Département de Psychanalyse à l'Université Paris VIII*, pendant l'année 2008-2009. [Inédit]

FREUD, Sigmund. *Psychopathologie de la vie quotidienne*. Paris: Édition Petite Bibliothèque Payot, 1968.

_____. *Dora*, Fragment d'une analyse d'hystérie. Paris: Édition Quadrige / PUF, 2006.

LACAN, Jacques. *Le Séminaire. Livre I: Les écrits techniques de Freud*. Paris: Éditions du Seuil, 1975.

_____. *Le Séminaire. Livre III: Les Psychoses*. Paris: Éditions du Seuil, 1981.

_____. *Le Séminaire. Livre IV: La relation d'objet*. Paris: Éditions du Seuil, 1994.

_____. *Le Séminaire. Livre V: Les formations de l'inconscient*. Paris: Éditions du Seuil, 1998.

_____. (1948) Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je. In: *Écrits I*. Paris: Éditions du Seuil, 1966. [Éditions de poche]

_____. (1948) L'agressivité en psychanalyse. In: *Écrits I*. Paris: Éditions du Seuil, 1966. [Éditions de poche]

_____. (1951) Intervention sur le transfert. In: *Écrits I*. Paris: Éditions du Seuil, 1966. [Éditions de poche]

_____. (1953) Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse. In: *Écrits I*. Paris: Éditions du Seuil, 1966. [Éditions de poche]

_____. (1953) Variantes de la cure-type. In: *Écrits I*. Paris: Éditions du Seuil, 1966. [Éditions de poche]

_____. (1958) La direction de la cure et les principes de son pouvoir. In: *Écrits II*. Paris: Éditions du Seuil, 1966. [Éditions de poche]

_____. (1958) La signification du phallus. In: *Écrits II*. Paris: Éditions du Seuil, 1966. [Éditions de poche]

_____. (1953) Discours de Rome. In: *Autres écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 2001.

_____. Le texte inédit de cette conférence a été transcrit par J. Cornet à partir de ses propres notes manuscrites ainsi que de celles d'I. Gilson, le 26 de février 1977, Lacan parle à Bruxelles.

A mulher contemporânea e o imperativo da felicidade



Cleudes Maria Slongo

Introdução

Os elementos que estruturam a subjetividade de uma época em uma determinada cultura delimitam uma realidade e imprimem um peso de verdade óbvia, universalizante, ao discurso vigente. Discurso este que, ao dizer-se científico, nega o real que o funda.

Ante a subjetividade de nosso tempo, afetada pelo declínio vertiginoso dos ideais paternos e pela ascensão do objeto *a* como mais-de-gozar, a ciência responde com promessas de felicidade e de garantias de jovialidade, ocasionando no homem contemporâneo um empuxo tresloucado aos objetos de consumo, oferecidos à pronta entrega por um mercado que não permite mais que a falta tenha seu lugar.

Qual é o lugar que cabe ao psicanalista ocupar dentro desta atual conjuntura, a fim de que possa colocar-se à altura de sua função?

Ah, efêmera felicidade!

Em 1930, com o brilhante artigo *O mal-estar na civilização* - cujo título revelador foi proposto originalmente como *A infelicidade na Cultura* – Sigmund Freud localiza três grandes fontes de sofrimento que ameaçam a felicidade do ser vivente: a fragilidade do nosso corpo, “condenado como está à decadência e à dissolução”; o poder inexorável da natureza, que pode se voltar contra nós com fúria impiedosa e destruidora; e, finalmente, o relacionamento com o outro, sendo que o sofrimento advindo desta última fonte pode ser o mais penoso de todos.¹

¹ FREUD, Sigmund. [1930] *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 126. [Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 21]



Embora a confiança de Freud em sua capacidade fosse sempre robusta, ele jamais afirmou possuir a cura para o destino ou um remédio para a condição humana. Ao interrogar-se a respeito do propósito da vida, enfatiza que a busca da felicidade perene é a ânsia maior do homem em todas as épocas. Insaciável, o programa do princípio do prazer tenta combater tudo que busca impor limites ao gozo total. Contudo, essa luta está invariavelmente fadada ao fracasso, “todas as regulamentações do universo são-lhe contrárias”². Os ditames do princípio da realidade logo engendram um processo que força os seres humanos a controlar seus desejos em estado bruto.

Dada a sua natureza intangível, fugidia, a felicidade só se realiza como um fenômeno episódico. Quando tentamos prolongar uma situação que é desejada pelo princípio de prazer, ela só produz um sentimento moderado de contentamento e depois se desfaz, espontaneamente. Por nossa constituição mesma, as possibilidades de felicidade nos são restritas: “somos feitos de um tal jeito que só podemos extrair prazer de um contraste e muito pouca satisfação de uma permanência no estado das coisas”³. A transitoriedade do que é belo e feliz implica num aumento de seu valor. Segundo Freud, em seu belo ensaio *Sobre a transitoriedade*, “O valor da transitoriedade é o valor da escassez no tempo. A limitação da possibilidade de uma fruição eleva o valor dessa fruição”⁴.

“Não se apaixone!”

No que concerne à “querida mulher” frente ao quadro da civilização atual, vamos encontrar mais do que nunca, um sujeito subjugado a uma exigência de gozo superegóico: “GOZA!” diante do qual apenas responde: “OUÇO, OBEDEÇO!”. Trata-se de uma lei que impera em sua vontade de gozo, que o deixa sem saída. Dito de outro modo, trata-se de um imperativo que ultrapassa a palavra e o sujeito, e que o faz refém de um discurso totalizante que dita um modelo de felicidade, beleza, juventude, auto-suficiência e autonomia a qualquer preço. A mulher não mede sacrifícios para se colocar à altura desse Ideal infernal de “dever ser” realizada, linda e independente. A esta lista de “adjetivos” é possível acrescentar inúmeras outras, indefinidamente.

² FREUD, Sigmund. [1930] *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 125. [Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 21]

³ Idem, *ibidem*, p. 25.

⁴ FREUD, Sigmund. [1915] *Sobre a transitoriedade*. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 345. [Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 14]

A mulher de hoje só “não deve” se apaixonar, teoriza Lêda Guimarães. O problema desse imperativo, “não se apaixone!”, é que ele comporta em si mesmo sua vertente paradoxal silenciosa: “se apaixone – morra de paixão!”; “se entregue a este homem sem medidas, sem pensar, se deixe invadir por este impulso ao extremo das suas exigências, nem que isto lhe custe a desgraça da sua própria vida – se deixe morrer de paixão”⁵. O engodo desta proposição que tem o valor de uma verdade universalizante relativa à devastação, é que faz confundir a paixão com a invasão mortífera de gozo do supereu. O que devasta não é a paixão em si, mas a lei insensata e feroz do supereu. “O campo da paixão só estende seus limites para o terreno do padecimento, da devastação, quando o imperativo superegóico se infiltra no excesso de gozo que vivifica o corpo produzindo nele seus estragos mortificantes”⁶.

Essa nova máscara da feminilidade contemporânea, que exige a renúncia da satisfação pulsional, só se sustenta na medida em que mantém uma íntima relação com o imperativo superegóico - garantindo que “a cara do Ideal d'A Mulher superpotente possa ser supostamente mantida”⁷. Nesse sentido, a mulher pode ser considerada uma presa fácil uma vez que ela busca de diversas maneiras e, incessantemente, obturar sua falta estrutural irreduzível – herança de um sistema simbólico que foracluiu o significante que poderia dela dizer. O dito de uma analisante, em sua segunda entrevista, é exemplar: “nasci falhada; o que a psicanálise pode fazer para me curar disto?” Ora, nem mesmo Freud, apesar dos trinta anos dedicados à indagação da alma feminina, soube o que fazer com esse ponto que nem mesmo o falo logra cobrir. Não terá sido isto que o fez silenciar? Afinal, nos últimos vinte anos de sua teorização, não mais apresentou um caso de analisante mulher.

A lei simbólica e a lei insensata

A lei para a psicanálise é a “operação pela qual o Nome-do-Pai define uma ordem, fazendo com que a significação fálica encontre seu lugar”⁸. O supereu, por sua vez, é a parte do eu que exerce a função de lei proibidora - resto irreduzível da

⁵ GUIMARÃES, Lêda. “Não se Apaixone!” A máscara da feminilidade contemporânea. *Opção Lacaniana* – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 44, São Paulo, novembro de 2005, p. 73.

⁶ Idem, *ibidem*, p. 74.

⁷ Idem, *ibidem*, p. 72.

⁸ BARRETO, Francisco Paes. A lei simbólica e a lei insensata: uma introdução à teoria do supereu. *Curinga*, n. 17, Belo Horizonte, novembro de 2001, p. 44.

resolução do conflito edípico - correlato ao objeto voz para Lacan. “Não é a lei pacificadora, socializante [...] É a lei como significante unário, S1 [...]”, formula Jacques-Alain Miller⁹, significante legislador que, por estar só, é insensato. Por isto mesmo Miller o situa em S de A barrado, indicando que “a suposta lei total do Outro contém uma falha, não forma um todo”¹⁰. E é também pelo mesmo motivo que ele o aproxima ao desejo da mãe, desejo sem freio – caprichoso - antes de ser dominado e metaforizado pelo Nome-do-Pai.

Expressão mais pura da divisão do sujeito contra si mesmo, o supereu exige a renúncia à satisfação pulsional. Contudo - eis o paradoxo - cada renúncia reforça a severidade do supereu, pois renunciar à satisfação pulsional não é o mesmo que renunciar ao gozo. O sujeito goza de qualquer maneira: se não há renúncia, goza; se há, goza por renunciar. É por isto, segundo Barreto, que Lacan afirma em *Televisão* que “o sujeito é feliz”. E, que no *Seminário* Mais, ainda, diz que “o supereu é o imperativo do gozo – Goza!”¹¹, imperativo este que equivale a uma interdição, pois se trata de um gozo puro, absoluto e, portanto, impossível.

Diferentemente do Nome-do-Pai, que é uma função coordenada ao desejo, o supereu é uma função essencialmente coordenada ao gozo.

Segundo Jacques Alain-Miller, referido por Barreto, a questão colocada pela existência ou não do supereu feminino, mascara o problema essencial do gozo feminino. Não percebemos sua presença justamente porque, tal como “a carta roubada”, ele salta aos olhos¹². A histérica, a mulher, pode nos ajudar a entender porque o supereu feminino causou tantas dores de cabeça a Freud e a outros psicanalistas interessados na sexualidade feminina: a ela não basta desejar. Precisa manter-se insatisfeita, pois não se resigna a reduzir seu gozo ao semblante fálico. Busca alcançar um gozo absoluto, sem limites, muito além das fronteiras colocadas pela norma fálica.

A incidência traumatizante do gozo puro não se acha presente apenas na psicose, encontramos-la também na neurose histérica, onde o supereu vai se situar exatamente na conjunção do real com o simbólico. O imperativo “goza!” é sucedâneo da castração. Tal como a mulher, o psicótico tem acesso ao gozo sem limites; de modo diferente dela, nele a forclusão do Nome-do-Pai anula a

⁹ MILLER, Jacques-Alain. Clínica del Superyo. In: *Recorrido de Lacan*. Argentina: Ediciones Manantial, 1986, p. 143.

¹⁰ Idem, ibidem, p. 143.

¹¹ BARRETO, op. cit., p. 47.

¹² Idem, ibidem, p. 47.

significação fálica. Como consequência disto, temos o reinado absoluto do supereu materno, cuja beauidade aparece no real, fazendo conjugar a voz e o gozo. Já na neurose, o significante da castração impede que o sujeito escute no real a voz que ordena o gozo.

O supereu é considerado por muitos psicanalistas o conceito mais clínico da psicanálise, uma vez que é por seu intermédio que se pode abordar o real do silêncio da pulsão de morte. Atribuir seu devido lugar na clínica psicanalítica consiste em poder-se utilizar um instrumento clínico valioso para incidir de modo preciso sobre o gozo que tem para um sujeito o estatuto de insuportável, ou seja, sobre o gozo que tem para ele o registro subjetivo de um imperativo superegóico – única condição de gozo que permite o franqueamento do ato analítico.¹³

O lugar do psicanalista diante da subjetividade de nossa época

Lêda Guimarães alerta o analista do risco de que avalize o gozo histérico que sustenta as verdades universalizantes de nossa época e, “justamente com esse engano, faça do ato analítico a trilha certa para o desaparecimento da psicanálise”¹⁴. Para que isso não aconteça, para que a psicanálise não afunde no “fantasma da subjetividade” da atual civilização, Guimarães nos lembra de que Lacan convocou o analista a assumir “a radicalidade inumana do desejo do analista”, o que implica que ele possa tomar distância “da janela de realidade de seu contexto histórico”, para que – ela cita Lacan - “conheça bem a espiral a que o arrasta sua época na obra contínua de Babel, e que conheça sua função de intérprete na discórdia das línguas”¹⁵.

É necessário ainda, para que possa estar à altura da função que lhe cabe ocupar, que o analista aceite o desafio de mudar de posição. Já não pode simplesmente esperar que o procurem. Precisa antecipar-se à demanda de tal modo que possa oferecer sua escuta e acolher o insuportável onde um imperativo de gozo produza sofrimento. Para tanto, deve estar ciente de que sua prática requer dispositivos mais maleáveis e adaptáveis aos diferentes contextos onde terá que operar.

¹³ GUIMARÃES, Lêda. A identificação ao sintoma na clínica do Supereu. *Letra Clínica – Revista da Escola Brasileira de Psicanálise Seção Pernambuco*, n. 1, julho de 2006, p. 104.

¹⁴ GUIMARÃES, op. cit., 2005, p. 66.

¹⁵ Idem, *ibidem*, p. 66.



Para concluir

Contra o imperativo de gozo do supereu, presente mais do que nunca em nossa época - com seu infindável cortejo de exigências – dirigido fundamentalmente ao sujeito feminino, a psicanálise propõe o dever de bem dizer, que contrasta com a paixão da ignorância, para que o sujeito passe “da dor de existir à alegria de viver”¹⁶, ou dito de modo freudiano: “da miséria neurótica à infelicidade comum”, compartilhada, que supõe poder declarar publicamente a dor da falta reconhecida. Dentro desta perspectiva, curar-se significa sofrer como todo mundo. Para isto “o sujeito precisa querer saber, tendo a coragem de se confrontar com a dor que morde a vida e sopra a ferida da existência, para poder fazer da falta que dói, a falta constitutiva do desejo”.¹⁷

¹⁶ QUINET, Antônio. A Dor de Existir e suas formas clínicas: tristeza, depressão, melancolia. *Kalimeros* – Escola Brasileira de Psicanálise – Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1997, p. 11. [Apresentação]

¹⁷ Idem, *ibidem*, p. 18.

Referências Bibliográficas

BARRETO, Francisco Paes. A lei simbólica e a lei insensata: uma introdução à teoria do supereu. *Curinga*, n. 17, Belo Horizonte, novembro de 2001.

FREUD, Sigmund. [1930]. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. [Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 21]

_____. [1915] *Sobre a transitoriedade*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. [Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 14]

GUIMARÃES, Lêda. “Não se Apaixone!” A máscara da feminilidade contemporânea. *Opção Lacaniana* – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 44, São Paulo, novembro de 2005.

_____. A identificação ao sintoma na clínica do Supereu. *Letra Clínica* – Revista da Escola Brasileira de Psicanálise Seção Pernambuco, n. 1, julho de 2006.

MILLER, Jacques-Alain. Clínica del Superyo. In: *Recorrido de Lacan*. Argentina: Ediciones Manantial, 1986.

QUINET, Antônio. A Dor de Existir e suas formas clínicas: tristeza, depressão, melancolia. *Kalimeros* – Escola Brasileira de Psicanálise – Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1997. [Apresentação]

Do sintoma ao sinthoma:

Uma via para pensar a mãe, a mulher e a criança na clínica atual

Laura Fangmann

Introdução

Neste trabalho, proponho-me a falar sobre as questões da feminilidade e os caminhos que percorre uma mulher para poder aceder ao feminino e, dentro dele, focar na diferenciação entre mãe e mulher. Diferenciação que existe para a psicanálise de orientação lacaniana, mas que nos discursos presentes na cultura atual e passada, praticamente não existe. Neste impasse é que me pergunto também onde e como se estabelece o lugar que cabe à criança, a criança em relação a sua mãe, em relação a esta mãe e à mulher que vive nela, para poder subjetivar a sua existência.¹

Estas questões me levaram a considerar, na mulher que se analisa, as diferentes posições que vão se constituindo perante a sua feminilidade ao longo do tratamento, enquanto seu ser mulher e seu ser mãe. Poderíamos pensar como se modificam estas posições se considerarmos o percurso que vai da proliferação de sintomas, no começo da análise, até a constituição, via operação de redução, de um sinthoma como nova forma de solução para o modo de gozar, no final.

Mulher e sintoma

Lacan estabelece uma diferença entre sintoma e sinthoma. Quando uma mulher chega à consulta traz uma queixa que depois, no decorrer do tratamento se transformará em sintoma analítico. O que acontece é que esse sintoma se modificará

¹ Estas questões e perguntas foram sendo elaboradas no trabalho em andamento no “Núcleo de Pesquisa em Psicanálise com crianças” da Seção Santa Catarina da EBP, em Florianópolis, durante mais de dois anos. Contamos para isso com a realização, em 2008, do Colóquio sobre Psicanálise com crianças, e, em 2009, com a conferência de Leda Guimarães sobre a criança na contemporaneidade.



ao longo de uma análise, diversificando-se. Miller chamou de proliferação dos sintomas², para dar conta do modo em que na análise a neurose vai se desenhando, à medida que aparecem algumas mudanças de posição subjetiva. Nesse momento, estão em jogo o sintoma e a fantasia, como enlace entre o significante e o gozo na sua forma de sofrimento subjetivo. Isto, tanto na mulher como no homem. São as construções fantasmáticas que o sujeito trará ao analista, que irão se desconstruindo, conforme o sujeito for re-conduzido aos elementos absolutos de sua existência contingente, e que marcam seus pontos de gozo.³

Cabe dizer que estes sintomas que incomodam e fazem sofrer, para a psicanálise, não são simples transtornos que devem ser removidos para que o sujeito possa se acomodar melhor ao social, como oferecem na atualidade muitas propostas terapêuticas. Para a psicanálise o sintoma é considerado não uma mera manifestação da neurose, mas como aquilo que é mais prezado do sujeito, o mais íntimo do seu gozo, seu tesouro e sofrimento. É com esse sintoma que vamos trabalhar, não para anulá-lo senão para advertir ao sujeito do seu próprio gozo. É com o sintoma que o sujeito estabelecerá seu laço com o social.

O sinthoma é uma elaboração do último ensino de Lacan para referir-se ao modo como o sujeito fará uma amarração entre os três registros, qual seja, em forma de nó. O sinthoma vem a ocupar o quarto lugar desse nó e permitirá dar um nome a sua letra de gozo no final da análise. Trata-se do incurável de cada um, na medida em que se está condicionado pela *lalíngua* e não já pela linguagem; e é ele que permite colocar uma nomeação ao gozo feminino para mitigar seus efeitos de devastação.

Portanto, temos no caminho da experiência analítica o que seria a passagem da proliferação dos sintomas durante o transcurso da análise à constituição do sinthoma ao final, como amarração do ponto de gozo.

O que é uma mulher, uma mãe, uma louca, uma histérica?

Segundo Chamorro podemos dizer que seria de grande importância realizar um estudo das derivações, complicações e obstáculos das convergências e divergências entre mulher e histeria, e entre mulher e mãe. Por exemplo, poderíamos perguntar: que relação há ao pensarmos a mulher como aquela que ocupa o lugar de objeto causa de desejo, e a histérica que vê nisso uma ameaça quando está em posição

² MILLER, Jacques-Alain. A. *El hueso de um análisis*. Buenos Aires: Ed Trê Haches, 1995.

³ MILLER, Jacques-Alain. *Coisas de fineza*. Aula n.25. Curso de Orientação Lacaniana 2008 / 09.

fálica? Temos, deste modo, a relação da mulher e a histérica, entre a mulher e a mãe, e entre a mulher e a psicótica. Entre a mulher e a histérica temos a questão da histérica que se pergunta sobre o que é uma mulher, o que é ser uma mulher e da mulher que não se pergunta, simplesmente ocupa o lugar de objeto causa em relação ao desejo do homem.⁴ Este lugar de objeto remete a sua posição de não-toda, no sentido de que há nela um gozo mais além do falo, que não goza somente no nível do falo senão que há um mais além. Em toda a obra de Freud como também no primeiro Lacan, as mulheres estão localizadas do lado “todas fálicas”. “Todas” porque Lacan não havia ainda chegado à lógica do não-todo; e “fálicas” porque o único ordenamento possível para a mulher até esse momento é pensado em relação à significação do falo.⁵ A histérica se encontra na posição de desejar o falo e também de ser o falo para o Outro. Trata-se de um saber sobre o desejo, de desejo de desejo.

Na diferença entre a mulher e a mãe, a mãe goza de forma fálica. Lacan dizia que a mãe goza como homem, já que coloca o filho no lugar de objeto do seu gozo, está completa por esse filho-falo, seria o gozo maternal, bem diferente do gozo feminino que aspira ao infinito e está inserido no corpo. Por isso a disjunção, única para a psicanálise, entre a mãe e a mulher. Para Freud, entretanto, ainda há uma união entre a mulher e a mãe, pois quando pensa na elaboração do Édipo na mulher, um dos caminhos para a solução é a substituição da fantasia de ter um filho do pai, através da maternidade, pela equação filho-falo. Freud vê isso como uma solução, como um encontro de um caminho seguro para uma mulher. Todas as saídas que Freud elabora para a mulher são pela via fálica, para ele ainda são “todas fálicas”, então quando diz “que quer uma mulher?” é uma pergunta pela via do desejo e não do gozo, e a resposta que dá é: “ela quer um filho do pai”, ou seja, a solução de Freud é a maternidade. Com Lacan já estamos em uma outra perspectiva, na qual mãe e mulher não são um complemento, há entre ambas, disjunção, quebra. Em Lacan vamos nos deparar com o conceito de gozo que, mais além da linha do desejo e do amor, trata-se do gozo feminino.⁶

⁴ CHAMORRO, Jorge. *Las Mujeres*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2008, p. 15.

⁵ TORRES, Mônica, VVAA. *La sexualidad femenina y la figura del padre*. Buenos Aires: EOL, 1995, p.3. A autora está trabalhando sobre o texto de Lacan “A significação do falo”.

⁶ FREUD, Sigmund. *La Feminidad*. Conferencias de Introducción al psicoanálisis, n. 33. Buenos Aires: Amorrortu Ed., 1989, p. 117-121. [Obras Completas, tomo XXII]

Para entender um pouco que relação há entre a mulher e a psicótica, uma citação de Chamorro [Op. cit., p.19]: “As mulheres são loucas, este ponto realiza a convergência entre psicose e mulher. O ponto de convergência está baseado na não regulação pelo falo; um gozo feminino ou psicótico não regulado pelo falo.”

A criança

Miller, em “A criança entre a mulher e a mãe”⁷, numa perspectiva muito esclarecedora, nos dá as coordenadas de como pensar a criança em relação a sua mãe, vinculando as posições de ambas nesse processo. Estabelecerá quais são as formas em que a criança adquire sua subjetivação na neurose, assim como o processo que leva a mulher a realizar a passagem entre mulher-mãe-mulher, que toda mãe deve enfrentar. Tomando como referência o *Seminário 4*, de Lacan, Miller nos diz que:

A lição do seminário 4 é a de que aquilo que permanece desconhecido quando se concentra a atenção na relação mãe-filho – concebida de uma forma dual, recíproca, se assim o desejam, como se mãe e criança estivessem fechadas numa esfera – não é só a função do pai [...] é também o fato da mãe não ser suficientemente boa quando só veicula a autoridade do Nome do Pai. É preciso ainda que a criança não sature para a mãe a falta em que se apóia seu desejo. O que isto quer dizer? Que a mãe só é suficientemente boa se não o é em demasia, se os cuidados que dispensa à criança não a desviam de desejar enquanto mulher.⁸

Com isso Miller nos abre um caminho para pensar que, se normalmente, nós analistas destacamos a importância do pai na função separadora entre a criança e a mãe, esta não é suficiente. Além disso, é necessária outra operação que vem da mãe enquanto tal. Ou seja, a mãe deve ser mulher para poder dar espaço ao filho a fim de que realize sua subjetivação como ser. Neste mesmo artigo Miller diz que a criança preenche e divide. A criança além de saturar como substituto fálico à mãe, também divide no sujeito feminino que está tendo acesso à função materna, a mãe e a mulher. É o mesmo que afirmar que o objeto criança não é todo para essa mulher, como vimos antes com Chamorro, a mulher deseja mais além do falo, é não-toda nesse sentido, e isso também é o que permite ao filho se separar; e vai mais além da função paterna, via metáfora, é uma operação que provém do desejo da mãe: desejo de outra coisa. Acrescenta Miller: “O Nome do Pai...não basta, é preciso ainda que seja resguardado o não-todo do desejo feminino, e que portanto, a metáfora infantil não reprima, na mãe, seu ser mulher”.⁹

⁷ MILLER, Jacques-Alain. A criança entre a mulher e a mãe, *Opção Lacaniana* - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 21, abril de 1998.

⁸ Idem. ibidem., p. 07.

⁹ Idem. ibidem., p. 09.

Voltando à pergunta inicial: como uma mulher, na sua análise, pode ir da proliferação dos sintomas, na alienação, à constituição de um *sinthoma*, via redução, ao final de análise, para poder nomear uma letra de gozo? Talvez esse percurso acompanhe sua passagem pela maternidade, num processo que vai da posição de complementaridade entre a criança e a mãe como um todo (no sentido de colocar o filho no lugar de saturação do seu desejo feminino), até a da separação desse gozo fálico, em direção ao não-todo do gozo e do desejo feminino.

Referências Bibliográficas

CHAMORRO, Jorge. *Las Mujeres*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2008.

FREUD, Sigmund. *La Feminidad*. Conferencias de Introducción al psicoanálisis, n. 33. Buenos Aires: Amorrortu Ed., 1989, p. 117-121. [Obras Completas, tomo XXII]

GUIMARÃES, Lêda. *Mulher-mãe nos tempos do declínio do pai*. Conferência inédita. Florianópolis: EBP-SC, 6 abril 2009.

LACAN, Jaques. *El Seminario. Libro 4: Las relaciones de objeto*. Buenos Aires: Paidós, 1999.

_____. *O Seminário. Livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

MILLER, Jaques-Alain. A criança entre a mulher e a mãe, *Opção Lacaniana* – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 21, abril de 1998.

_____. *De la naturaleza de los semblantes*, De mujeres y semblantes. Buenos Aires: Paidós, 2002.

_____. *El hueso de un análisis*. Buenos Aires: Ed Tres Haches, 1998.

TORRES, Mónica, VVAA, *La sexualidad femenina y la figura del padre*, Buenos Aires: EOL, 1995.





Amor, maus-tratos e dependência

Manuel Fernandez Blanco

As condições de amor

Há uma violência estrutural derivada do encontro com o sexual.

O sexual se apresenta, no ser humano, como uma intrusão, como uma violência. Não há nada preparado para recebê-lo, nenhum lugar predeterminado para acolhê-lo. Este é o sentido do aforismo de Lacan “Não há relação sexual”. Que significa, exatamente, isto? Significa que o ser humano, à diferença dos animais, não carrega inscrito um saber natural, predeterminado, sobre como aceder ao Outro sexo. Isto conduz o homem e a mulher à paixão, a opadecer do sexo.

O sexo, ainda que alguns aspirem a isso, não é a coisa mais natural do mundo. Ele passa pelo artifício, pelo invento. O sexo, há que se inventá-lo!

O sexo é natural nos animais, pois neles não existem paixões senão instintos. Tudo está escrito, predeterminado e é da ordem da necessidade. O macho que perdeu a parada se vai, sem alimentar um desejo de vingança, e a fêmea se oferece à cópula com o vitorioso, sem se perguntar se seria melhor ir com o outro. O macho da viúva negra realiza o necessário, o que está escrito, e morre depois da cópula. Seria absurdo introduzirmos a dimensão da angústia na aranha.

No domínio da natureza, há um saber no real sobre o sexo. No ser humano, o encontro com o sexual se produz sem o auxílio de um saber preestabelecido. Por isso o sexual aparece como intrusivo, por isso é traumático.

O trauma é universal, é para todos e é equivalente ao encontro com o gozo sexual. O trauma não se deriva do encontro com a sexualidade em si, mas do fato de que esse encontro se produz sem um saber disponível para metabolizá-lo. A definição mais simples do trauma é essa: é o encontro com o sexual, na ausência de um saber sobre o sexual. O traumático é a ausência de um saber. Por esse motivo, nos está vedado o bom encontro, aquele que não deixa estigma, traço, marca.



Em qualquer caso, nunca o encontro é o bom, o justo, o apropriado. Não há a boa medida, o equilíbrio, há uma violência estrutural correlativa ao encontro sexual. Basta pensar como foi esse encontro para cada um, o modo em que se irrompeu e em que condições.

Como Freud esclareceu, trata-se disso, de condições. Como não há o universal, o “para todos igual” do mundo animal, o encontro amoroso no ser humano passa por condições. Trata-se de que para cada um o objeto erótico tem que reunir determinadas condições para poder ser eleito.

O amor obedece a regras, como nos ilustra Freud em suas *Três contribuições sobre a psicologia da vida amorosa*. São três ensaios diferentes que o próprio Freud agrupou, sob esse título, para sua publicação conjunta. Suas *Três contribuições...* são as seguintes: *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens*”, de 1910¹; *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor*, de 1912²; e *O tabu da virgindade*”, de 1917.

Nestes trabalhos, Freud se esforça em esclarecer as condições de amor que governam a eleição do objeto de gozo. Aparece, deste modo, o amor como um véu do gozo. O amor ao serviço da ignorância de que se goza de quem se ama. Já é sabido que o amor é cego.

Freud analisa algumas das condições de amor mais frequentes. Tomemos, como exemplo, a dos homens que escolhem mulheres levianas, infiéis. Observa-se, nestes casos, como a condição de amor inclui a paixão do ciúme, o gozo do ciúme, o “ódio ciumento”, nas palavras de Lacan³. Isso nos situa em cheio numa condição de amor, onde a violência está sempre próxima. Trata-se aqui do homem que necessita de uma mulher não-toda sua para poder desejá-la. É preciso saber que se esta condição se modifica, o homem perde por completo seu interesse. É uma condição necessária. A condição, esta ou qualquer outra, é imprescindível para que o desejo se sustente.

A estrutura do ciúme é diferente na mulher. A mulher ciumenta supõe que seu homem ama todas as mulheres que ela mesma gosta, enquanto lhes supõe um valor, o valor de possuir o segredo da feminidade. Estas mulheres acusam, violentamente, seus homens de se interessarem pelas mulheres objeto de seu próprio interesse.

¹ FREUD, Sigmund. *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens*.. Rio de Janeiro: Imago, 1992. [Obras Completas, vol. XI]

² FREUD, Sigmund. *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor*. . Rio de Janeiro: Imago, 1992. [Obras Completas, vol. XI]

³ LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982, p.135.

Não é minha intenção repassar todas as condições de amor que Freud analisa em suas *Três contribuições sobre a psicologia da vida amorosa*, senão destacar somente a função do amor como véu da condição de gozo. Por isso o amor é aliado da ignorância. Sabe-se, afinal, que os enamorados são um pouco abobados. Isso tem uma razão estrutural: só no engano do amor é possível crer que dois fazem um.

No fenômeno do enamoramento, acredita-se posuir o objeto capaz de tampar a falta, acredita-se ter o objeto à disposição. É por isso que, às vezes, se define o amor como uma loucura transitória, como delírio de amor, em sua analogia com a psicose. Esta é a dimensão mais imaginária do amor, quando se produz o encontro e a ilusão de completude. Mas o véu do amor, sob o manto de completude, esconde o objeto de gozo que se busca no outro e este objeto não é nada completo, é parcial. Este objeto vem definido por um traço que cumpre a função de um fetiche.

Quando cremos querer tudo do outro, em realidade queremos esse traço, que é o mais íntimo de nosso próprio ser de gozo. Mas, esse traço, se o nomeia antes desde a injúria que desde a palavra de amor.

Isso leva Lacan a dizer, em seu *Seminário 20*, mais, ainda, que “não se conhece amor sem ódio”⁴. Lacan inventou uma palavra, *odioenamoramento*⁵, para cernir este real. E relembra Freud quando retoma o dito de Empédocles de que Deus deve ser o mais ignorante de todos os homens porque não conhece o ódio. Lacan nos diz que “mais tarde, os cristãos transformaram isto em dilúvios de amor. Se Deus não conhece o ódio, para Empédocles é claríssimo que Ele sabe menos que os mortais”. E Lacan nos dá aqui um conselho erótico: “...quanto mais se preste o homem a que a mulher o confunda com Deus, ou seja, com o que ela goza, menos odeia (*hait*), menos é (*est*) – as duas ortografias – e como não há, depois de tudo, amor sem ódio, menos ama”⁶.

O ódio, tal como o fundamentou Jacques Lacan, é uma das três paixões do ser, junto com o amor e a ignorância⁷. O ódio é a paixão mais lúcida.

O amor é enganoso porque idealiza o objeto. No amor, o sujeito fica preso ao semblante e nega a falta. No amor se crê que dois podem fazer um, se cria a ilusão de um outro que completa. Nesse ponto, o amor se alia à ignorância.

⁴ Idem, *ibidem*, p.110.

⁵ Idem, *ibidem*.

⁶ Idem, *ibidem*, p.108.

⁷ LACAN, Jacques. A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 633.



Das paixões do ser, o ódio é a paixão mais lúcida porque não idealiza o Outro e, ao nomeá-lo desde a injúria, revela seu ser de gozo para o sujeito. Lacan nos advertiu sobre isso quando disse: “Sobre esse tema do ódio, estamos tão sufocados por ele que ninguém percebe que um ódio, um ódio sólido, se dirige ao ser, ao ser mesmo de alguém que não é forçosamente Deus”⁸.

O ódio toca o núcleo do ser, do ser de falta do sujeito que o leva a dirigir-se ao *partenaire-sintoma*, tal como o desenvolveu Jacques-Alain Miller. Este acesso ao Outro é diferente segundo os sexos e segundo o modo de estruturação subjetiva, o que condena à violência amorosa. Do lado das mulheres, temos a histeria como o modo de relação ao desejo e ao gozo mais frequente; do lado masculino, o mais comum é a estrutura obsessiva. Os casais formados por uma histérica e um obsessivo são os mais habituais.

A histérica quer ser o objeto que falta ao Outro. Isso é o que lhe garante seu ser na fantasia, ser o complemento do Outro, sentir que o Outro dela necessita, que ela lhe faz falta. Por isso a violência se desata frente ao homem que não mostra sua falta, assim como a ternura aparece quando mostra sua castração.

A histérica denuncia que há falta no mundo, que tudo é semblante e que a impostura é a regra. Isso a instala na insatisfação permanente. A histérica confunde o desejo com a insatisfação, instalando-se, assim, no fetichismo da falta, confundindo a verdade com a falta, verdade que, nesta vertente, pode acabar no estrago. A fúria histérica se dirige contra quem não mostra sua falta, contra quem pretende ocultá-la, já que a histérica não sabe, então, o que ser para o Outro. Nesse caso, como formulou J.-A. Miller⁹, ela se encarrega de atacar, para provocar a ferida que, logo, pode esmerar-se em cuidar. Ou bem aliviará a ferida que outra causou. O mal-entendido entre os sexos se baseia em grande parte nisso: em uma mulher histérica que demanda sua falta a um homem obsessivo, justo o que mais pode irritar o obsessivo, quem tenta negar sua falta a qualquer preço.

Se, como dizíamos antes, o amor histérico exige a falta no Outro, um outro particularizado, o amor obsessivo se dirige à humanidade. O obsessivo foge de um amor particular. Para muitos homens pode ser mais cômodo amar a humanidade do que a uma mulher. É o caso da filantropia obsessiva (quer seja sindical, profissional, etc.) que serve como defesa contra um amor “privado”.

⁸ LACAN, op. cit., 1982, p. 135.

⁹ MILLER, Jacques-Alain. *Introducción al método psicoanalítico*. Buenos Aires: Nueva Biblioteca Psicoanalítica (Eolia- Paidós), 1997, p. 109.

Em contrapartida, o amor obsessivo pode ficar indistinguível do ódio por várias razões. Em primeiro lugar, pelo fato de que amar exige demandar ser amado, quer dizer, supõe fazer o Outro sentir a falta pela qual se dirigirá a nós. Amar é querer provocar, no outro, a falta de um. O homem obsessivo não pode amar se não consente em admitir que algo lhe falta. Esta posição é, estruturalmente, muito difícil para o homem que não pode admitir sua castração. Deste ponto de vista, amar aparece como uma posição feminina e pode ser vivida, pelo homem, como um atentado a sua virilidade. O amor à humanidade, a um semblante do Outro absoluto e global, pode ser a defesa em alguns casos.

Em segundo lugar, porque o obsessivo não busca tanto a falta no Outro (que o faz desejante), senão o defeito no Outro. Se um homem obsessivo necessita, em um primeiro tempo, valorizar uma mulher, em seguida buscará nela um defeito (ainda que seja insignificante) para, assim, poder depreciá-la. E o faz porque só deste modo pode desejá-la. Muitos matrimônios se sustentam no desprezo do homem pela sua mulher, por essa mulher que, na realidade, ama loucamente. Não pode admitir que a ama sem degradá-la, sem agredi-la, sem insultá-la. Necessita anulá-la para desejá-la, já que o desejo obsessivo passa por sua anulação. Por um “sim”, ao qual tem que seguir um “não”.

Esta inversão na neurose obsessiva, do amor em ódio, já foi sublinhada por Freud quando define o obsessivo como um antissuicida, já que “transforma os impulsos eróticos em impulsos agressivos em direção ao objeto”, produzindo “uma autêntica substituição do amor pelo ódio”.

Assim passa, o obsessivo, do “auto-suplício interminável” (em sua ruminação interna) à “tortura sistemática do objeto, na medida em que este estiver ao alcance”¹⁰. O obsessivo pode amar, de modo idealizado, à distância, quando o objeto de amor não está presente e vivo, quer dizer, pedindo-lhe sua falta. O obsessivo não pode suportar a castração e, então, elege uma realidade morta, onde ninguém lhe pede nada, nem o questiona sobre nada e pode gozar, na solidão de suas fantasias. O gozo obsessivo não necessita do Outro, senão de si mesmo. É um gozo que tenta anular o particular, o diferente do Outro. O obsessivo tenta bastar-se consigo mesmo. Por esse motivo recorre à masturbação, inclusive depois de manter relações sexuais.

A violência parece então prometida ao amor. A violência entre esses homens interessados em seus objetos e essas mulheres esperando a palavra, o signo do amor.

¹⁰ FREUD, Sigmund. *O ego e o id*. Rio de Janeiro: Imago, 1992. [Obras Completas, vol. XIX]



Homens mais ligados ao ter e mulheres mais ligadas ao ser para o Outro. Isso explica os sacrifícios e privações a que uma mulher pode chegar a fazer por amor - o que às vezes se confunde com uma espécie de masoquismo feminino (que é exclusivamente uma fantasia dos homens) -, assim como os efeitos devastadores da perda do amor na mulher.

Em qualquer caso, a impossibilidade da proporção condiciona a violência do amor e no amor. E nos condena ao *odioenamoramento*, a capturar, na injúria dirigida ao outro, o mais íntimo de nosso ser. Essa questão nos aproxima do fenômeno do racismo, do racismo do amor, que leva à violência, a não suportar no outro o mais íntimo de nós mesmos, nessas relações sustentadas no ódio, no *odioenamoramento*, que podem ser as mais duradouras.

O amor maltratado

Quando abordamos o tema dos maus-tratos às mulheres, na relação de casal, sempre nos encontramos com fenômenos aparentemente incompreensíveis. São fenômenos destacados pelos profissionais que se ocupam deste tema, desde âmbitos diferentes: médicos, psicólogos, juízes... Em geral, o que mais surpreende é o número tão importante de mulheres que decidem retirar as denúncias realizadas contra seus agressores, ou simplesmente perdoá-los, para reiniciar a convivência com eles. Não faz muito tempo, os meios de comunicação faziam eco do problema suscitado a uma juíza que devia decidir se permitia o matrimônio de uma mulher com um homem que cumpria pena pelos maus-tratos infligidos a esta mesma mulher. A decisão da juíza, de não autorizar o matrimônio, foi contestada pela própria mulher, vítima dos maus-tratos, por considerá-la restritiva de seus direitos. Assim, esta mulher considerava seu amor “mal tratado” pela juíza que queria evitar que fosse maltratada. Parece claro que o amor “mal tratado” e o amor maltratado, equívoco da língua que só a escritura esclarece, não remetem ao mesmo.

No amor maltratado, o que está em jogo é a destruição de toda posição de sujeito, privilegiando sua posição de objeto. Isto é o que, em algumas ocasiões, levou-se, também no campo da psicanálise, a sublinhar a vizinhança do masoquismo com a posição feminina, questão esta que encontramos no mesmo Freud quem, em seu artigo de 1924, *O problema econômico do masoquismo*, se refere ao masoquismo como uma manifestação da feminidade. Mas, coisa que nunca se diz, como uma manifestação da feminidade no homem. O próprio Freud esclarece, neste artigo, que tem que se limitar a estudar a perversão masoquista no homem “a quem, devido ao

material à minha disposição, restringirei as observações¹¹”. Tudo faz supor que, se nos referimos ao masoquismo como prática perversa, não encontramos “material de observação” nas mulheres. Jacques Lacan qualifica diretamente o masoquismo feminino como uma fantasia masculina, com toda a equívocidade do termo.

O afastamento dos maus-tratos

Nos casos de violência doméstica, a ordem de afastamento do agressor é obrigatória por lei. O que se constata com frequência é o rechaço dessa medida protetiva, por parte de muitas mulheres que decidem retomar os contatos ou a convivência com seu agressor. A diretora geral de Instituições Penitenciárias, Mercedes Gallizo, destacou como muitas mulheres insistem em se comunicar com seus agressores, apesar deles estarem submetidos à ordem de afastamento, ou solicitam que lhes sejam concedidas permissões de saída da prisão para se reencontrarem com eles sob o argumento de que mudaram. Algumas destas mulheres consideram a medida protetiva uma pena aplicada a elas mesmas.

Esse tipo de fato tem dado lugar a diferentes interpretações. A mais desafortunada é a de um pretense masoquismo por parte destas mulheres. Já dissemos que esse pretense masoquismo feminino é uma fantasia sexual masculina. Não é um gozo masoquista o que está em jogo nestas mulheres. É uma demanda de amor permanentemente decepcionada e que, precisamente por isso, insiste. Se há uma demanda de amor inconsciente, dirigida a esse homem, a separação é impossível e a lei, inoperante. O amor decepcionado, cujas raízes se fundam na história infantil do sujeito, faz com que se insista em pedir o que nunca se obtém, esperando sempre que, na próxima vez, seja diferente. Assim, buscando o diferente, repete-se o mesmo, o que desemboca numa relação de dependência subjetiva.

Os homens podem sustentar seu ser no ter, por isso se movem pela ética do proprietário. Os sujeitos em posição feminina são mais dependentes do signo de amor do outro. Isso às vezes conduz ao estrago, quando o signo de amor que mais interessa é o que nunca vai chegar. Distanciar-se disso não depende exclusivamente de medidas legais. Passa por ajudar essas mulheres a desfazerem o vínculo inconsciente que mantêm com aqueles que respondem à sua demanda de amor com o mau-trato. É isso o que mais poderia ajudá-las a não perdoarem tudo.

¹¹ FREUD, Sigmund. *O problema económico do masoquismo*. Rio de Janeiro: Imago, 1992, p. 66. [Obras Completas, vol. XIX]



Do lado do homem agressor, não podemos deixar de assinalar o número significativo de casos nos quais, ao ato homicida, segue o suicídio do assassino. Em segundo lugar, os vizinhos, os conhecidos, os amigos do casal, afirmam, com frequência, que se tratava de um casal normal – e mais, em muitas ocasiões, declaram que o homem, o assassino, não havia dado provas de anormalidade –, o que nos leva a afirmar que a normalidade é, sempre, pretensa normalidade, ou seja, válida até que não se demonstre o contrário.

Coloquemos, como exemplo, um caso ocorrido na cidade malaguenha de Ronda, no qual a pretensa normalidade do sujeito era ainda maior. Tratava-se de um subinspetor de polícia que, além disso, havia dado conferências sobre a violência doméstica e era o representante policial, em uma mesa local contra a violência sobre a mulher. Este homem matou sua ex-namorada. Como entender este aparente sem-sentido? O que demonstra tal loucura? Demonstra que algo habita em todo sujeito que pode mais que a cultura na qual ele se conduz: foi isso que Freud chamou de pulsão, uma exigência, um empuxe, que é mais forte que toda barreira que pretende dominá-la. Demonstra também que o sujeito tenta se defender do mais inomeável que o habita, com mecanismos de defesa próximos ao horror do qual se defende: é o caso do piromaníaco que se torna bombeiro.

Nessa ocasião, ao homicídio, seguiu o suicídio. A que recorrer para entender isso? Como explicar o suicídio que sucede o assassinato? Ao velho dito “matei-a porque era minha”, teríamos que acrescentar, nestes casos, e de modo absolutamente literal, o “não posso viver sem ela”, o que constitui a expressão da dependência mais radical. Por isso, levado a cabo o assassinato, o sujeito percebe que, matando-a, matou algo que o deixa sem nada em que se agarrar. A pulsão se volta agora contra o próprio sujeito: o bumerangue golpeia o próprio assassino que, depois de levar a cabo o assassinato, se dá conta de que eliminou o que o sustentava na existência. Pouco importa que o tivesse bem pensado antes: só ao levar a cabo o assassinato, a verdade se faz presente. Isso demonstra também outra coisa: o cálculo e a precipitação podem andar de mãos dadas, tal que o assassino pode calcular minuciosamente o encontro com a vítima e, junto, levar a cabo seu suicídio, imediatamente depois do assassinato. O chocante é isso: que o suicídio pode ser cometido com menos vacilação que o assassinato. Isso implica que a própria vida nada mais vale sem aquela que arrebatou. Há algo antecipado, com frequência, por estes homens, numa antecipação profética: “Mato-a e me mato em seguida”.

Alguns dados

No ano passado (2008), 73 mulheres foram mortas na Espanha em consequência da violência de gênero. No ano anterior, foram 74. Em 2000, 63. Em geral, a tendência desta macabra estatística é aumentar. Durante o ano passado, houve uma média de 400 denúncias por maus tratos por dia (aproximadamente 146.000 no ano). Foram concedidas, em 2008, em torno de 15.000 medidas protetivas (e quase um terço destas mulheres mantinham uma relação afetiva com seus “maltratadores”). Um terço das mulheres maltratadas já haviam sido maltratadas anteriormente.

Na Europa, entre os países com maior taxa de feminicídios, encontram-se alguns dos países nórdicos nos quais as políticas de igualdade estão mais desenvolvidas que nos países do sul. Segundo dados (do ano de 2003) do *Segundo informe internacional sobre a violência contra a mulher nas relações de casais*¹², do Centro Rainha Sofia para o Estudo da Violência, na Finlândia, a incidência de mulheres assassinadas, maiores de 14 anos, é de 10,32 em cada milhão. Na Dinamarca, é de 5,85. Na Espanha, onde nesse ano foram assassinadas 70 mulheres, a incidência foi de 3,61. Estes dados nos convocam a fugir de explicações simples. Vemos como o incremento das medidas policiais, judiciais e sociais, assim como as campanhas de prevenção, não têm permitido reduzir esta epidemia social.

Violência e dependência, sintomas atuais da civilização

O lugar da mulher tem variado nas sociedades ocidentais e esta mudança não tem caminhado paralelamente a mudanças substanciais no homem. A maioria das pessoas que pedem o divórcio são mulheres e atualmente, como analisou o sociólogo francês Alain Touraine, já não o fazem tanto pensando no sofrimento, mas buscando uma vida mais satisfatória. As mulheres estão utilizando mais a sexualidade como elemento de construção de sua identidade. A mulher tem sido mais capaz de combinar sexualidade e prazer com a vida pública e, para o homem, é mais fácil separar prazer e responsabilidades. Homens e mulheres padecem de diferentes tipos de dependência. A dependência da mulher está mais relacionada com a espera de

¹² SANMARTÍN, José. *Segundo informe internacional sobre la violencia contra la mujer en las relaciones de pareja*. Centro Reina Sofía para el Estudio de la Violencia, Serie documentos, n. 11, 2003.



um signo de amor de seu parceiro, o que às vezes a leva a situações de maus-tratos: crer nas palavras de amor e de arrependimento ou interpretar que o ciúme é signo de interesse. Quando uma mulher se instala numa posição de amor permanentemente decepcionada, sempre espera que na ocasião seguinte seja diferente. Isto tem a ver, sempre, com sua história infantil, com seus vínculos de amor e dependência mais primários. Assistimos a uma infantilização generalizada da sociedade e talvez do homem em particular. É difícil encontrar um adulto de verdade, como pai, como parceiro, como pessoa que se responsabilize por sua vida. Esta dependência leva a um aumento das patologias mais regressivas, relacionadas com as adicções e com a dependência. A dependência se acentua nas relações de casal e se manifesta de forma extrema na impossibilidade de aceitar perder a pessoa. Para esses homens-criança, a perda ou o abandono são insuportáveis. Por isso, numa porcentagem muito significativa de casos, ao assassinato de uma mulher segue o suicídio ou a tentativa de suicídio do agressor, como a expressão da dependência infantil mais radical. Esses homens não podem viver sem elas, no sentido literal, porque uma vez destruídas, eles já não têm com que se sustentar na vida.

Frente ao pulsional impossível de educar, não servem os programas e protocolos gerais de tratamento que não levam em conta que, por trás de cada mulher maltratada, há uma história, da mesma forma que há por trás de cada homem “maltratador”. As respostas estandardizadas condenam com frequência à cronificação e à repetição porque, sem abordar a particularidade de cada história de maus-tratos, não é possível sair da repetição.

Referências Bibliográficas

FREUD, Sigmund. *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens..* Rio de Janeiro: Imago, 1992. [Obras Completas, vol. XI]

_____. *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor.* Rio de Janeiro: Imago, 1992. [Obras Completas, vol. XI]

_____. *O tabú da virgindade* Rio de Janeiro: Imago, 1992. [Obras Completas, vol. XI]

_____. *O ego e o id.* Rio de Janeiro: Imago, 1992 [Obras Completas, vol. XIX]

_____. *O problema económico do masoquismo.* Rio de Janeiro: Imago, 1992. [Obras Completas, vol. XIX]

LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro 20: Mais, ainda.* Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

_____. A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

MILLER, Jacques-Alain *Introducción al método psicoanalítico.* Buenos Aires: Nueva Biblioteca Psicoanalítica (Eolia- Paidós), 1997.

SANMARTÍN, José. *Segundo informe internacional sobre la violencia contra la mujer en las relaciones de pareja.* Centro Reina Sofía para el Estudio de la Violencia, Serie documentos, n. 11, 2003.

Adolescências



A puberdade como ruptura: os impasses de se ter um corpo



Henri Kaufmann

Com *O Seminário* da angústia, o corpo e o real de seu gozo ganharam cada vez mais espaço no desenvolvimento do ensino de Lacan, resultando finalmente no novo estatuto do sintoma. Afinal, a partir do momento em que o corpo aparece em sua dimensão de substância gozante, não há mais com entender o sintoma apenas na vertente do sentido, mas para além deste, como um acontecimento desse corpo. Em RSI é o próprio Lacan quem nos esclarece isso ao comentar a sua escolha por dedicar um ano de seu trabalho ao tema da angústia. Ele toma como exemplo o Pequeno Hans:

[...] a angústia é isso que do interior do corpo, ex-siste quando há alguma coisa que o desperta, que o atormenta, vejam o pequeno Hans, quando se dá conta de ser sensível à associação com um corpo, ali, explicitamente macho, definido como macho, associação a um corpo com um Gozo Fálico. Se o Pequeno Hans se lança na fobia, é evidentemente para dar corpo, como demonstrei durante um ano inteiro, ao embaraço que há nesse falo, e para o qual ele se inventa toda uma série de equivalentes diversamente escoiceantes, sob a forma da fobia a cavalos; o Pequeno Hans, em sua angústia, princípio da fobia, e é neste sentido que nele se dá esta angústia, pura, se posso assim dizer, que se chega a fazê-lo se acomodar com esse falo que, no final das contas, como todos aqueles que têm este estrupício... bom, terá que se acomodar com isso, ou seja, que ele se case com esse falo.¹

A entrada irruptiva do corpo em cena como lugar do gozo, coloca o sujeito em angústia, e o sintoma aparece então, como o que poderia harmonizar esse gozo irruptivo do corpo com o falo. Quando o corpo rompe a cena, Lacan não somente tem que se haver com os Nomes do Pai, pois esse corpo fora do sentido não se deixa domar pelo pai, mas com um novo estatuto para o sintoma, que também se apresenta mais além do sentido.

¹ LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro 22: RSI. 1974 / 1975. [Inédito]*



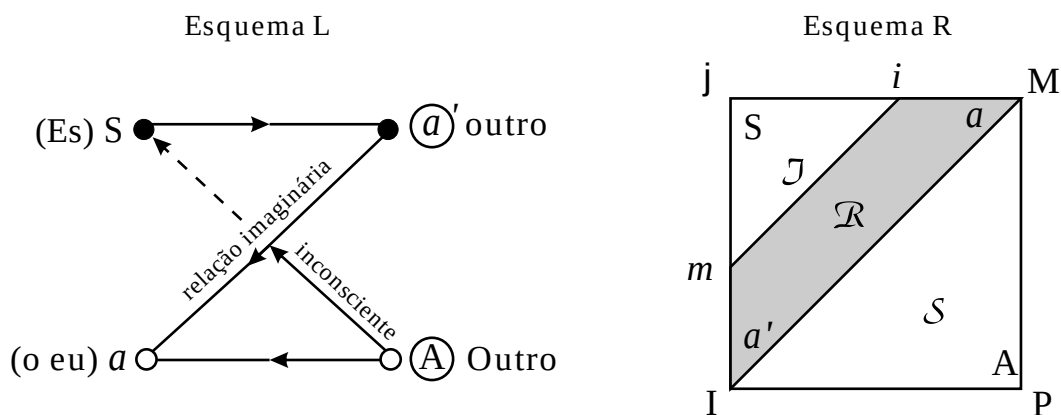
O que passa a operar definitivamente no seu ensino é aquilo que desde o início já estava colocado, mas que vinha conquistando seu espaço de maneira ainda gradativa. Trata-se do fato de que o sujeito, fruto da articulação significativa, é deslocado de seu corpo. Dessa forma, diferente do animal que é um corpo, o humano, afetado que é pela linguagem, apenas tem um corpo.

O humano é então constituído num tensionamento entre dois pólos. O primeiro, o pólo do saber, que no algoritmo lacaniano é constituinte do sujeito, é aquele no qual se dá a identificação do ser, embora essa identificação seja articulada como falta-a-ser. O outro pólo, aquele constituído pelo corpo, como dissemos, somente pode ser abordado pelo sujeito na vertente do ter. Esse dualismo instaura uma precariedade na “relação” sujeito-corpo de tal forma que podemos entender o narcisismo como uma busca imaginária de reparação a essa precariedade.

Toda essa problemática acentuada por Lacan ganha uma clareza particular se tomamos como referência a puberdade e a intensa, e muitas vezes dramática, dimensão que essa experiência da disjunção entre o corpo e o sujeito adquire.

Alexandre Stevens² nos lembra que muito mais do que uma mudança hormonal e física, a puberdade tem como consequência, para cada sujeito, uma irrupção. As mudanças hormonais e dos caracteres secundários aproximam, para a criança, o momento até então idealizado, falado pelo Outro, de se tornar homem ou mulher. É nessa aproximação que aparece mais uma vez para o sujeito uma falha de saber no real. Stevens nos mostra também como podemos encontrar, no ensino de Lacan, três abordagens distintas sobre essa irrupção, três formulações sobre o real, que ele nos propõe; tomemos como suplementares, no intuito de pensar as diversas apresentações clínicas, dessa irrupção da puberdade.

Numa primeira formulação, o real é aquilo que se apresenta na hiância entre o imaginário e o simbólico, no esquema R, tributário do esquema L, presente no *Seminário 5*, “As formações do inconsciente” e na “Questão preliminar...”:



² STEVENS, Alexandre. L'adolescence, symptôme de la puberté. *Les Feuilles du Courtil*, n.15, p. 78-91, mar. 1998.

Essa hiância, na qual encontraremos o real e a tela da fantasia, constitui-se a partir da disjunção estabelecida entre as identificações simbólicas e imaginárias, incapazes de responder inteiramente às questões do ser, em sua estúpida e inefável existência. Na puberdade, essa disjunção se acentua, os elementos imaginários e simbólicos se desestabilizam, fazendo com que a fantasia falhe e que o real reapareça sem esse véu que o recobre. As modificações do corpo e dos caracteres secundários, marcados pelo discurso, fazem com que o sujeito não reconheça mais a criança na imagem, e essa imagem, na qual agora se vê, é insuficiente para definir o que seria um homem ou uma mulher. Nesse tornar-se um homem ou uma mulher, encontra-se o fracasso do imaginário. Do lado simbólico, as figuras de seus pais já não correspondem mais à figura dos pais, sendo necessário um reposicionamento de suas identificações ideais, encontrando outros traços, em outras pessoas. E as dificuldades que essa procura representa são visíveis nos impasses com o ideal, presentes no adolescente, particularmente em nosso tempo.

Num segundo momento no ensino de Lacan, sobretudo no *Seminário 11*, o real é o encontro, a *Tiké*, que surpreende o sujeito em seu *Automaton*. O real seria o encontro com algo que o sujeito não organizou em sua fantasia, ou em seus significantes.

E, num terceiro momento, final no ensino de Lacan, o real é a não relação sexual. Em qualquer uma destas três perspectivas de se pensar o real é possível constatar as conseqüências desta disjunção. Diferente dos animais, que instintivamente, têm no real um saber sobre o que fazer com o sexo, no humano isso falha, para o ser falante não há saber no real, o que faz com que cada um tenha que inventar a sua resposta.

Stevens sugere então que

o real da puberdade é melhor articulável a essas três definições de real em Lacan: é o articulável à disjunção da imagem e da identificação simbólica acentuada no momento de seu tratamento pela adolescência; segundo, a criança púbere é brutalmente presa a qualquer coisa que surge, que eclode, que não tem nome e que vem modificar a imagem; e terceiro e por último, a tese de Lacan sobre o real como não-relação sexual e o que faz retorno à puberdade.³

Podemos também localizar, a partir dessa articulação, aquilo que Serge Cottet⁴ aponta como o elemento determinante do que seria a “catástrofe” da

³ STEVENS, Alexandre. L'adolescence, symptôme de la puberté. *Les Feuilles du Courtil*, n.15, p. 78-91, mar. 1998.

⁴ COTTET, Serge. Puberdade Catástrofe. *Transcrição*, Bahia, n.4, dez. 1988, p. 103.

puberdade, a mudança do objeto de amor. O objeto parental é condenado definitivamente como objeto sexual. Como assinala Freud, as pulsões sexuais encontram seus primeiros objetos apegando-se às satisfações das pulsões do ego, assim, as primeiras satisfações sexuais são experimentadas em ligação com as funções de preservação do Eu.⁵ Contudo, na puberdade não é mais possível sublimar a corrente erótica do amor, a via da sublimação não é mais suficiente para manter o desejo sexual acomodado a uma satisfação apenas pela corrente da ternura, e forçando a barreira do recalque, este cobra seu preço.

No texto *O sentido dos sintomas*, Freud⁶ nos apresenta um caso bastante ilustrativo. Trata-se de “uma jovem de dezenove anos, bem vivida e bem dotada, que em criança, havia sido alegre e decidida, e, nos últimos anos, havia se tornado neurótica”. Irritava-se facilmente e apresentava uma tendência à indecisão. Não conseguia mais caminhar por ruas largas ou praças e desenvolveu um complexo ritual de preparação para dormir.

Ela parava um grande relógio em seu quarto e removia todos os outros relógios, não deixando sequer que um pequeno relógio de pulso ficasse na gaveta de sua mesinha de cabeceira. Vasos de flores e outros vasos eram agrupados na escrivaninha com o intuito de impedir que caíssem e se quebrassem durante a noite. A porta entre seu quarto e o dos seus pais deveria ficar entreaberta. Havia também uma série de cuidados relativos à preparação da cama. O travesseiro não poderia tocar na cabeceira da cama, além disso, sobre o travesseiro maior, deveria repousar um travesseiro menor, configurando a forma de um diamante, sendo que a cabeça deveria se recostar seguindo o eixo maior desse diamante. O ritual era finalizado, sendo o edredom sacudido de forma a ter sua parte inferior abaulada, abaulamento esse que era imediatamente desfeito. Só assim a jovem ansiosa e exausta poderia dormir.

Freud nos diz que com o trabalho analítico, foi possível revelar todo o sentido oculto do ritual. Assim, o afastamento do travesseiro da cabeceira da cama significaria o afastamento do homem e da mulher, bem como a posição dos travesseiros significaria a genitália feminina, a cabeça sobre o travesseiro em forma de diamante, a própria cópula. O edredom abaulado e retificado representaria a gravidez realizada e desrealizada, gravidez que, segundo Freud, ela temia que pudesse ocorrer com o coito de seus pais. Os vasos que não poderiam quebrar

⁵ FREUD, Sigmund. (1905) *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1989, p. 164. [Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 07].

⁶ FREUD, Sigmund. (1917) *O sentido dos sintomas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 305-323. [Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 16]

remeteriam a paciente às questões relativas ao tabu da virgindade; e os relógios, que são o ponto que mais nos interessa no momento, seriam afastados em função da associação que haveria entre o tique-taque do relógio e o latejamento presente na excitação clitoridiana. A paciente, inclusive, segundo Freud, teria acordado várias noites, devido à excitação, o que lhe era extremamente desagradável.

A jovem conseguira, por muito tempo, dormir na cama de seus pais, colocando-se entre os dois, chegando mesmo, em função de seu crescimento, a retirar a mãe da cama, ficando sozinha com o pai. Freud então nos diz que “essa situação transformou-se no ponto de partida das fantasias, cujo efeito secundário se podia constatar no ritual”⁷. Quando a cama dos pais não era mais possível, a jovem em seu próprio quarto, por suas artimanhas, conseguia que as portas de seu aposento e o dos pais permanecessem abertas.

Temos assim, uma adolescente que por muito tempo, ora dormia na cama de seus pais, às vezes entre os dois, às vezes somente com seu pai, ora dormia em seu quarto atenta aos sons que poderiam lhe chegar, até que seu corpo é tomado por um gozo, uma excitabilidade para a qual não há saber. Não podemos deixar de associar a angústia produzida pela excitação do clitóris da jovem com a angústia do pequeno Hans quando ele experimenta uma ereção, desencadeando, segundo Lacan, sua sintomatologia fóbica. No caso de nossa jovem, Freud localiza uma sintomatologia obsessiva e uma agorafobia. Ela parece tentar reacomodar toda uma gama de fantasias, aos novos tempos, desencadeados pela irrupção de um gozo no corpo. Estão em jogo a cena primária, o tabu da virgindade, o nascimento dos bebês e toda uma temática que, em seu ritual obsessivo, a jovem tenta organizar, infrutiferamente, na cadeia de sentido.

Freud em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* nos diz que na menina, a zona erógena dominante é o clitóris, portanto, homólogo à zona genital masculina. Segundo ele, quando se quer compreender a transformação da menina em mulher, é preciso acompanhar o destino da excitabilidade do clitóris, que de maneira diferente ao que se passa no menino, onde há um aumento da libido ligada ao órgão, vemos uma onda de recalque que afeta justamente a sexualidade do clitóris. Que se escondam os relógios!!!

Podemos, contudo, encontrar outro caso interessante em Freud. Trata-se de uma jovem que lhe é levada por um advogado, a quem esta pedira que lhe protegesse das investidas de um homem que a arrastava para uma aventura amorosa. Dizia que esse homem havia abusado de sua confiança, pois enquanto faziam amor, ela

⁷ FREUD, Sigmund. (1917) *O sentido dos sintomas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 305-323. [Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 16]



permitira que de maneira oculta fossem fotografados, e que com essas fotos iria desonrá-la.⁸

Freud estranha que essa jovem, que já contava com 30 anos, lhe narre todas as suas desventuras sem pudor algum. Fica sabendo que ela por muitos anos ocupara um cargo de responsabilidade em uma firma comercial. Seu pai morrera havia muito tempo, não tinha irmãos, nem irmãs e jamais havia procurado casos amorosos. Só bem recentemente teria se sentido atraída por esse homem; e, embora Freud não explique o porquê, assinala que o casamento, “por motivos externos”, estaria fora de cogitação. Esse homem, culto e atraente, insistiu para que a jovem o visitasse. Esta, sentindo-se mais segura, visita-o em seus aposentos de solteiro durante o dia. Entre beijos e abraços ela expôs de alguma forma seu corpo; e, enquanto ele a admirava, ela assustou-se com um ruído de pancada ou estalido, vindo da escrivaninha junto à janela. Ao sair da casa ela encontrou dois indivíduos na escada que conversavam em voz baixa, sendo que um deles carregava um pequeno embrulho. Foi o suficiente para que ela concatenasse as idéias. A caixa seria uma máquina fotográfica e o homem um fotógrafo que ficara escondido por detrás da cortina enquanto ela se encontrava no quarto, e o estalido fora o ruído do obturador.

Freud se ocupa em boa parte do texto em mostrar que o episódio paranóico estava ligado a uma questão homossexual. Contudo, interessa-nos aqui o acento que ele dá ao estalido escutado pela jovem. Ele recorre à idéia da fantasia inconsciente para mostrar o papel preponderante da observação da cena primária, tanto para neuróticos como para psicóticos. Para Freud, o ruído acidental teria ativado essa fantasia de estar sendo ouvida sem saber, estando aqui a jovem na situação de ser a observada, o que, segundo Freud, constitui um componente do complexo parental. Ele, contudo, tinha a firme convicção de que o ruído não havia de fato acontecido. “A situação da mulher justificava uma sensação de pancada ou batida em seu clitóris. E foi isso que ela projetou como sendo uma percepção de um objeto externo”⁹. O que na jovem histérica do primeiro caso aparecia como um gozo recalcado, na jovem paranóica, retorna no real vindo do campo do Outro.

Curiosamente, a adolescente paranóica já contava então com 30 anos, o que reforça a tese de Stevens de tomar a adolescência como sintoma da puberdade. O que, dependendo da complacência do laço social, pode permitir que uma estrutura psicótica permaneça desconhecida até um momento mais tardio, quando um

⁸ FREUD, Sigmund. (1915) *Um caso de paranóia que contraria a teoria psicanalítica da doença*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 297-307. [Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 14].

⁹ Idem, *ibidem*.

desencadeamento se faz inevitável. Por outro lado, essa mesma complacência pode permitir também que as invenções de um sujeito psicótico possam ser acolhidas no campo discursivo, mantendo-se esse sujeito indefinidamente estável. Bem, nos tempos de Freud, possivelmente, uma adolescente que não se aventurasse aos desencontros amorosos não causaria grandes estranhezas, possivelmente, em nossos tempos, nossa jovem paranóica teria problemas bem mais precocemente.

Ao exame mais detido, não podemos nos recusar a perceber que o estatuto da adolescência da primeira jovem é absolutamente distinto da adolescência da jovem paranóica.

É Freud quem nos explica.

A jovem paranóica somente pode se manter afastada dos homens em função de uma poderosa ligação emocional com a mãe, com quem vivia. Ainda segundo Freud¹⁰, cabe a uma mãe obstar a atividade sexual de uma filha, pois assim ela está zelando pela criança na fragilidade de sua infância. É tarefa da menina emancipar-se dessa influência, decidindo-se pelos caminhos de seu prazer, pela sua fruição ou não. O conflito entre esta emancipação e a influência da mãe, que Freud chama de complexo materno, dispõe o sujeito à neurose. Contudo, para nossa jovem, o apoio da mãe tornara-se um pesado jugo. “Seu amor pela mãe tornara-se o porta voz de todas as tendências que desempenhando o papel de uma consciência, procuram embargar o primeiro passo de uma moça na nova estrada que leva à satisfação sexual normal – sob muitos aspectos perigosa -, e na realidade conseguiu perturbar sua relação com homens”¹¹. A jovem paranóica sucumbiu ao fora da lei do super Eu materno, fixando-se na regressão tópica da psicose, no duplo especular.

Ainda em Freud, veremos que o que vai definir as vicissitudes da puberdade está diretamente ligado à “produção, aumento ou diminuição, distribuição e deslocamento”¹² da libido do Eu ou libido narcísica. Assim o desenvolvimento sexual da criança, dependeria da capacidade de redirecionar a libido do Eu aos objetos, convertendo-se em libido do objeto, fixando-se nesses, abandonando-os, passando de um para outro, norteados no sujeito a atividade sexual que leva a satisfação.

¹⁰ FREUD, Sigmund. (1915) *Um caso de paranóia que contraria a teoria psicanalítica da doença*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 301. [Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 14].

¹¹ Idem, *ibidem*, p. 301. [Destaque nosso]

¹² Convém lembrar que embora os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* seja um texto originalmente de 1905, em suas várias edições foram seguidamente acrescentados novos comentários. A teoria da libido foi adicionada ao texto em 1915, portanto, posteriormente ao texto sobre o narcisismo, o que lhe dá uma contextualização um pouco diferente do restante dos três ensaios.



A libido narcísica ou do ego parece-nos ser o grande reservatório de onde partem as catexias de objeto e no qual elas voltam a ser recolhidas, e a catexia libidinosa narcísica do ego se nos afigura como o estado originário realizado na primeira infância, que é apenas encoberto pelas emissões posteriores da libido, mas no fundo se conserva por trás delas.¹³

É necessário lembrar que, no texto sobre o narcisismo, Freud já nos apontava para a diferença entre o que ele chamava de as afecções parafrênicas e a neurose de transferência. Nas parafrênias, de forma diferente à neurose, a libido não se liga a objetos na fantasia, mas se retira para o ego. A megalomania seria o domínio dessa quantidade de libido e a hipocondria, a falha nesse domínio, o que seria homólogo à angústia na neurose¹⁴. Assim, se na jovem histérica e seu ritual, no pequeno Hans, na jovem homossexual encontramos um reposicionamento da libido, uma reorganização fantasmática entre real, simbólico e imaginário, provocada pela irrupção da angústia, na jovem paranóica, em Schreber, no homem dos lobos, fenômenos hipocondríacos revela-se a fragilidade das construções imaginárias cuja recomposição do campo do sentido para o sujeito psicótico aponta uma caminho diverso e muitas das vezes bem mais complexo.

O elemento diferencial entre os dois é o falo. É ele que pode dar uma *ratio*, uma razão para a instalação no sujeito de uma posição inconsciente, sem a qual não há como ele se identificar com o tipo ideal do seu sexo.¹⁵ A entrada no campo simbólico das trocas de objeto também é condicionada ao significante falo que, assinalando no Outro sua falta, bem como articulando essa falta a tudo que o Outro possa dar, anulando as particularidades de tudo aquilo que ele possa conceder, a não ser mais do que prova de amor, permite relançar o sujeito ao mais além da demanda, ao campo do desejo, campo onde nos diz Lacan, a relação sexual lançará a sua sorte. Como significante de uma falta, a demanda de amor, por essa falta constituída, relança o campo do desejo que no lugar dessa falta somente pode ter como significante também o significante de uma falta, e, portanto estranho. Isso lança o sujeito em direção ao Outro. Se a mãe quer o falo, a criança será o falo para a mãe, mas “o que ele tem não vale mais do que ele não tem para a sua demanda de amor que queria que ele fosse”.¹⁶ A falta retorna assim ao campo do sujeito. Nossa

¹³ FREUD, [1905] op. cit., 1989, p. 205.

¹⁴ FREUD, Sigmund. (1914) *Sobre o Narcisismo: Uma Introdução*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 102. [Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 14].

¹⁵ LACAN, Jacques. (1958) A significação do falo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 692.

¹⁶ Idem, ibidem, p.701.

jovem paranóica não consegue mais estabelecer com sua mãe uma relação especular, sem qualquer elemento significante ordenador que a introduza no campo simbólico das trocas de objeto, na dimensão do desejo, que para ela apenas se apresenta em sua vertente caprichosa. A ausência da mãe, bem como sua presença, não produz signo. No encontro com um terceiro, propiciado pelo desencontro com o sexo, impossibilitada de operar no campo simbólico das trocas, ela é o objeto.

Referências Bibliográficas

COTTET, Serge. Puberdade Catástrofe. *Transcrição*, Bahia, n.4, p.101-106, dez. 1988.

FREUD, Sigmund. (1905) *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1989. p. 118-228. [Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 07].

_____. (1912) *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor*. Rio de Janeiro: Imago, 1970, p. 159-175. [Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 11].

_____. (1914) *Sobre o Narcisismo: Uma Introdução*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 89-119. [Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 14].

_____. (1915) *Um caso de paranóia que contraria a teoria psicanalítica da doença*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 297-307. [Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 14].

_____. (1917) *O sentido dos sintomas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 305-323. [Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 16]

LACAN, Jacques. (1958) A significação do falo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 692-703.

_____. *O Seminário. Livro 22: RSI.1974 / 1975*. [Inédito].

STEVENS, Alexandre. L'adolescence, symptôme de la puberté. *Les Feuilles du Courtil*, n.15, p.78-91, mar. 1998.

Adolescência

e laço Social¹

Vanessa Nahas

Ao abordar “As transformações da puberdade”, Freud utiliza-se da bela metáfora da “travessia de um túnel perfurado desde ambas as extremidades”². Neste ponto, ele adverte que será necessária uma convergência das correntes terna e sensual em direção ao objeto sexual. Os modos de satisfação prevalentes na infância implicavam o auto-erotismo pulsional, esse gozo em torno do corpo próprio. As intensas mudanças físicas que envolvem a puberdade e que circunscrevem algo da ordem de uma maturação do corpo sexuado, em termos biológicos, vêm acompanhadas da irrupção de um novo gozo que parece transbordar a estrutura simbólico-imaginária, que até então o sujeito contava; o adolescente tem que se virar com isso. Em termos freudianos, esse outro gozo é chamado de prazer final – o prazer da satisfação da atividade sexual, em contraposição ao pré-prazer, alcançado pela excitação das zonas erógenas: “o prazer final é novo e, portanto, provavelmente está ligado a condições que só surgem na puberdade”³.

Em meio à turbulência destas transformações que faz do corpo uma usina libidinal, essa energia sexual que parece excessiva e a princípio sem uma direção, o adolescente tem tarefas importantes a realizar: separar-se dos pais, ou seja, abandonar o objeto parental enquanto destinatário da demanda de amor, cujo valor sexual estava recalcado, posicionar-se em um dos pólos da sexuação respondendo a pergunta – sou homem ou mulher? - e fazer a escolha do objeto sexual e amoroso.

¹ Trabalho apresentado com o título “É impossível ser feliz sozinho” na III Jornada da Seção Santa Catarina (e.f.) *Felicidade pronta-entrega: felizes a qualquer preço?* e no XVII Encontro Brasileiro do Campo Freudiano - *Psicanálise e Felicidade – Sintoma, efeitos terapêuticos e algo mais*.

² SIGMUND. Freud [1905]. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 196. [Obras Completas, vol. VII]

³ Idem, *ibidem*, p. 199.

A imagem do atravessamento do túnel, furado por estrutura, evoca-nos o enigmático dito de Lacan “a sexualidade faz furo no real”⁴. Só que a partir de Lacan o que encontraremos no túnel é a não existência da relação sexual, essa falta de um programa que diga da relação entre os sexos, que ensine como ser homem ou mulher. Como afirma Miller, diferenciando a prática lacaniana na qual “isso falha”, das práticas que almejam que isso funcione, “essa falha não é contingente. Ela é a manifestação da relação com o impossível”⁵. Sérgio de Mattos dirá que na adolescência trata-se do aparecimento do Outro em sua diferença, como esse que desperta o sexual, ou ainda, sair do Um fazendo apelo ao Outro⁶.

Como os jovens de hoje têm conseguido lidar com os impasses próprios da adolescência, num mundo não mais “pai-orientado”⁷, mas comandado pelo objeto a como mais-de-gozar? No discurso hipermoderno da civilização o objeto ascendeu ao lugar do agente e comanda um “isso falha” na ordem sexual, escancarando o que nos tempos de Freud ficava velado pela exigência de sacrifício de gozo – a inexistência da relação sexual. Lembremos com Miller que o objeto mais-de-gozo, enquanto tal, é assexuado. Frente a tais condições com as quais nos deparamos, como favorecer que os adolescentes possam não se restringir ao gozo do Um, condescendendo ao desejo e ao enlace com o Outro, subjetivizando numa fala própria esse gozo com o qual se deparam e responsabilizando-se por ele nessa passagem da criança ao adulto?

Alguns fragmentos clínicos e um filme permitem situar os impasses encontrados por estes adolescentes, bem como os modos com que cada um inventou algum tipo de resposta. João procurou a análise porque quer se relacionar melhor com as pessoas. Apesar de jovem adulto, evitou até aqui o encontro com o Outro sexo. Passa grande parte de seus dias distraído-se com certo jogo na Internet, com parceiros anônimos, com os quais não chega a estabelecer qualquer vínculo que extrapole o momento do jogo. Faz um curso universitário de modo descomprometido e desinteressado. Dependente dos pais financeiramente, se

⁴ LACAN, Jacques. O despertar da primavera (Wedekin). *Opção Lacaniana* – Revista Internacional de Psicanálise. São Paulo: Edições Eólia, n. 29, dezembro 2000, p.07.

⁵ MILLER, Jacques. Uma fantasia. *Opção Lacaniana* – Revista Internacional de Psicanálise. São Paulo: Edições Eólia, n. 42, fevereiro 2005, p. 12.

⁶ MATTOS, Sergio. A marca do jovem, marca do amor. *Jovens em análise: o encontro com o sexo, as marcas no corpo, os modos de vida. X Jornada da EBP – Minas Gerais*. Belo Horizonte, dezembro de 2004.

⁷ FORBES, Jorge. A psicanálise do homem desbussolado – as reações ao futuro e ao seu tratamento. *Opção Lacaniana* – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise. São Paulo: Edições Eólia, n. 42, fevereiro 2005, p. 30.

coloca numa confortável posição de exceção de quem não quer ter que lidar com dinheiro. Não namora, quase não sai de casa, tem pouquíssimos amigos. Da educação que recebeu baseada no preceito democrático das relações horizontais, na psicologia da compreensão e da não repressão, queixa-se. Confessa sentir inveja do amigo cujos pais dizem-lhe não. João deseja que algo funcione como borda para seu gozo solitário e permita que ele como sujeito encontre um lugar no laço social. Circunscrevemos em análise, sua posição como adormecido, anestesiado – diz que nenhuma garota lhe interessa a ponto de animar-se a fazer algo –, autista. Nutre fantasias de poder viver longe da cidade, de não precisar dos outros. Alguns movimentos foram produzindo-se no decorrer das sessões. João descobre seu interesse por certa disciplina, procura uma instituição para fazer um curso, e passa a ler sobre o assunto. Atualmente mostra-se mais comprometido com a Universidade, podendo suportar estar lá porque começa a conversar com os colegas e procura discretamente por um trabalho. O mais difícil tem sido o tema de como abordar uma mulher que, cá entre nós, não é mesmo fácil. O aparente desinteresse mascara o impossível que se apresenta aí pra ele. Mas, deixa escapar uma frase animadora que aponta à saída da jaula de seu narcisismo, do gozo auto-erótico e ao desprendimento de seus objetos pulsionais no mundo, encontrando um lugar no Outro.

Uma outra jovem foi encaminhada ao ambulatório de Atenção Multidisciplinar ao Adolescente (Secretaria de Estado da Saúde), porque tentou envenenar o pai e a si mesma. Maria faz pequenos cortes nos braços quando está muito triste; diz odiar o pai listando os motivos para isso, enquanto a única ajuda que nos pede é, por enquanto, “ajudem a me livrar dos meus pais”. Tem com estes uma relação absolutamente especular. Não quer ser gorda como a mãe, que segundo a paciente coloca-se no mesmo nível que ela, num jogo de rivalidade imaginária. Sua posição frente à analista é de desconfiança. Porém, vem às entrevistas marcadas, acompanhada do pai, que se mostra preocupado com as atitudes da filha. Maria queixa-se que a mãe nunca lhe ensinou nada, referindo-se às prendas domésticas que aprendeu com a avó. Esta é quem parece funcionar como um dos nomes do pai para a adolescente. Ela adora um seriado de TV que se chama “Uma família da pesada”. O título irônico, não fala de uma família bacana ou de uma família idealizada pelos moldes passados, mas, segundo a descrição da adolescente, “o pai é um idiota tipo Homer Simpson”, toda a família é gorda (um dos sintomas contemporâneos), o cachorro tem uma namorada bulímica (outro sintoma) e a garota da casa é estranha. É com esta garota estranha que se identifica. Por enquanto, não se poderia falar em transferência estabelecida, nem temos muitas pistas por onde esta jovem poderá articular o insuportável que se apresenta na relação com os pais. Talvez no campo amoroso, pois tem um namorado e numa das entrevistas



perguntou-se pelo que haveria de amável em si, ao dizer “não entendo como ele pode me amar”.

Como nos recorda Carlos Viganó, nas sociedades antigas, que eram sociedades estáveis, a cultura transmitia os traços de ideal, via figuras que encarnavam a função paterna. “A adolescência não era a idade da crise, mas a idade na qual um sujeito podia se consagrar à formação do caráter e às suas responsabilidades sociais: quer dizer dar responsabilidade e consistência às suas pulsões [...]”⁸. Hoje, os pais pouco transmitem aos filhos os valores da tradição cultural; sentam-se ao seu lado para aprender a mexer no computador e perguntam aos especialistas como ser pai e mãe. Os ritos de passagem presentes nestas sociedades permitiam aos jovens uma iniciação no uso do fantasma, pois o tornar-se adulto envolve novas maneiras de relação com o desejo do Outro.

Gostaria, ainda, de ilustrar os efeitos da contemporaneidade na adolescência através do filme *Paranoid park*, dirigido por Gus Van Sant (EUA/França-2007). O personagem central é Alex, um garoto de 16 anos com um olhar distante, uma expressão entre indiferente e espantada. Espanto diante da instabilidade do mundo que o rodeia? Ele vive meio deslocado em todos os ambientes que frequenta: a Escola, a família, o mundo dos skatistas. O *Paranoid Park* é um território livre para os skatistas, um mito inatingível para Alex, que se sente inseguro diante dos outros. Os jovens que por ali circulam são *outsiders*, *homelesses*, têm um ar perdido, apático, e o que os une é isso que parece configurar um estilo de vida dos skatistas. Os pais do protagonista aparecem pouco, geralmente de costas, fora de foco ou pela metade. Um pai débil que quase não existe. Suas falas em diálogos artificiais denotam o enfraquecimento do valor de verdade das palavras em tempos de inexistência do Outro. O filme apresenta-se fora de uma ordem cronológica, através de diálogos curtos, momentos de silêncio, mostrando, como faz a arte, mais do que dizendo. A câmera lenta registra o movimento em ondas dos corpos deslizando na pista com seus *skates*. Evoca a satisfação da pulsão em seu movimento constante, circundando o objeto, que é a presença de um vazio. Um fato trágico marca a vida de Alex: numa aventura de trem com um amigo, próximo ao *Paranoid Park*, ele mata acidentalmente um segurança da estação. Esse encontro contingente com a morte abre nele uma perplexidade solitária, percebida por uma amiga que o aconselha a escrever sobre os acontecimentos que o atormentam. Numa terra de ninguém, há essa amiga e o diário com sua escrita que forja um Outro, um interlocutor ao qual pode endereçar sua aflição, mesmo que ao final queime o próprio diário.

⁸ VIGANÓ, Carlos. Sobre as transformações da puberdade. Trad. (não autorizada) de Marise Pinto, 2004, p. 04. [Texto avulso]

Se hoje os laços entre os jovens não se dão em torno de uma causa a defender, de uma bandeira, se dão através do que poderíamos chamar de estilo de gozo, ou modo de satisfação. Exemplo disso são as diferentes tribos urbanas, as comunidades do *Orkut*, os estilos de viver dos surfistas, dos skatistas, dos que curtem música eletrônica. Afinal uma civilização, de acordo com Miller, “é um sistema de distribuição de gozo através de semblantes [...] uma repartição sistematizada dos meios e das maneiras de gozar”⁹. Creio que, como profissionais que fazemos uso da palavra nos tratamentos, nos cabe favorecer as diferentes formas de laço social de modo a possibilitar uma saída do gozo autista, isolado. Cabe-nos, ainda, propiciar espaços de escuta para estes adolescentes, lugares onde a palavra deles tenha algum valor, onde possam encontrar a figura do interlocutor, do Outro barrado.

⁹ MILLER, Jacques-Alain. *El otro que no existe y sus comités de ética*, / con colaboración de Éric Laurent. Buenos Aires: Paidós, 2005, p. 18.

Referências Bibliográficas

FORBES, Jorge. A psicanálise do homem desbussolado – as reações ao futuro e ao seu tratamento. *Opção Lacaniana* – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise. São Paulo: Edições Eólia, n. 42, fevereiro 2005.

FREUD, Sigmund [1905]. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. [*Obras Completas*, v. VII]

LACAN, Jacques. O despertar da primavera (Wedekin). *Opção Lacaniana* – Revista Internacional de Psicanálise. São Paulo: Edições Eólia, n. 29, dezembro 2000.

MATTOS, Sergio. A marca do jovem, marca do amor. *Jovens em análise: o encontro com o sexo, as marcas no corpo, os modos de vida*. X Jornada da EBP – Minas Gerais. Trabalhos para a conversação. Belo Horizonte, dezembro de 2004.

MILLER, Jacques-Alain. *El otro que no existe y sus comités de ética*, / con colaboración de Éric Laurent. Buenos Aires: Paidós, 2005.

_____. Uma fantasia. *Opção Lacaniana* – Revista Internacional de Psicanálise. São Paulo: Edições Eólia, n. 42, fevereiro 2005.

VIGANÓ, Carlos. Sobre as transformações da puberdade. Trad. (não autorizada) de Marise Pinto, 2004. [Texto avulso]

Diagnóstico e medicamentos



O que significa diagnosticar¹ ?

Silvia Emilia Espósito

A política é a arte de procurar problemas, encontrá-los, diagnosticá-los erroneamente, e então aplicar os remédios errados.

(Groucho Marx)²

Na carta de 25 de maio de 1895, Freud³ confia a Fliess o seguinte:

[...] um homem como eu não pode viver sem um interesse absorvente, sem uma paixão intensa – nas palavras de Schiller, sem um tirano. Encontrei o meu tirano e pus-me ao seu serviço, sem limites. O meu tirano é a psicologia; constituiu, desde sempre, o meu objetivo, que só colocava num futuro distante, mas que sentia que me chamava; agora que acertei nas neuroses, tornou-se um objetivo bem mais próximo. Sinto-me dominado por dois projetos: o primeiro é ver o modo como a teoria do funcionamento mental tomará forma se lhe introduzir fatores quantitativos, uma espécie de economia da força nervosa; o segundo será extrair da psicopatologia tudo o que possa adiantar para a psicologia normal. Hoje em dia, não é possível chegar a uma teoria geral satisfatória sobre as perturbações neuropsíquicas se não for facilmente articulável com idéias claras sobre os processos mentais normais.

¹ Texto apresentado nas Conferências Introdutórias à Psicanálise ano 2009 na Seção Santa Catarina EBP

² Groucho Marx pseudônimo de Julius Henry Marx (Nova Iorque, 2 de outubro de — Los Angeles, 19 de agosto de 1977) foi um comediante estadunidense.

Disponível <http://es.wikiquote.org/wiki/Groucho_Marx>.

³ FREUD, Sigmund. A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm 1887-1904. ed. Jeffrey Moussaieff Masson. Rio de Janeiro: Imago 1986, p. 130.



Freud nos diz de forma precisa que as vias são de mão dupla para chegar a uma teoria geral sobre as perturbações, ou seja, da psicopatologia até os processos mentais normais, e da vida normal para a psicopatologia.

Temos então uma delimitação metodológica de Freud que visa uma teoria geral do funcionamento mental, acrescida de uma paixão tirânica que o leva a querer ver, - e nisso ele está aí como testemunho, quando dá forma à teoria das neuroses.

No entanto, do pequeno parágrafo da carta, podemos desprender outras conseqüências. Se a psicanálise nasce como herdeira do discurso científico, como interpretar as afirmações nela contidas? Afirmações que podem causar certo estranhamento na medida em que não parecem merecer o nome de filha, pois não podemos esquecer que a psicanálise nasce à revelia, à margem do discurso científico. Nesse sentido há uma precisão a ser feita: herdeira do discurso da ciência está referida à liberação, à secularização do discurso da religião.

Hoje, para nós, delimitar ou definir o que é diagnosticar, o que é psicopatologia, e, sobretudo, se ela tem uma especificidade na psicanálise, é uma tarefa que merece, inicialmente, uma reflexão sobre o surgimento da psicanálise, já que o uso das palavras diagnóstico e psicopatologia são abordados por múltiplas disciplinas e saberes.

Assim, para começar, podemos citar a definição de Psicopatologia dada por um psiquiatra, Paulo Dalgarrondo: “[...] ramo da ciência que trata da natureza essencial da doença mental, suas causas, as mudanças estruturais e funcionais associadas a ela e suas formas de manifestação”⁴. A escola tradicional funda seu diagnóstico nas formas de manifestação, ou seja, da observação. Escola esta legatária da corrente filosófica positivista monista (Auguste Comte - John Stuart Mill) que afirma ter na natureza leis gerais e universais. Esta Escola defende por conseqüência o conhecimento derivado das ciências físico-naturais como único método, desestima qualquer interpretação, pois deduz que os fatos falam por si próprios, considerando neutro o saber assim adquirido.

Mas poderíamos citar também uma definição mais atual de Psiquiatria:

é uma especialidade da medicina que lida com a prevenção, atendimento, diagnóstico, tratamento e reabilitação das doenças mentais em humanos, sejam elas de cunho orgânico (químico) ou funcional (sem alteração orgânica)... A meta principal é o alívio do sofrimento psíquico e o bem-estar psíquico. Para isso, é necessária uma

⁴ DALGARRONDO, Paulo. *Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais*. Porto Alegre: Ed. Artes Médicas, 2000, p. 28-30.

avaliação completa do doente, com perspectivas biológica, psicológica, sociológica e outras áreas afins... A avaliação psiquiátrica envolve o exame do estado mental e a história clínica. Testes psicológicos, neurológicos e exames de imagem podem ser utilizados na avaliação, assim como exames físicos. Os procedimentos diagnósticos variam, mas os critérios oficiais estão descritos em manuais como a CID-10 da Organização Mundial de Saúde e o DSM-IV da American Psychiatric Association.⁵

A segunda definição mais moderna é abrangente nas suas considerações. Aqui a avaliação completa pode não terminar nunca, tamanha a quantidade de perspectivas implicadas no diagnóstico. A concepção, neste caso, é a de um campo teórico próprio de cada saber, campo no qual cria seu próprio objeto de estudo independente. Só que o que se libera por um lado, se reúne por outro, no ideal de um diagnóstico global onde todos os pontos de vista podem fazer aparecer o um total do doente.

Mas a esta lista pode ser acrescentada um cem número de definições e seria complicado querer chegar a algum consenso nessa matéria. Márcio Peter de Souza Leite⁶ nos dá a dimensão do problema, citando as palavras de Pierre Fédida: “que considera a psicopatologia como uma encruzilhada epistemológica na qual se juntam disciplinas científicas heterogêneas que tem em comum a preocupação pelo sofrimento psíquico”⁷.

Vale dizer que a disparidade tem um só ponto de articulação, o sofrimento psíquico. Heterogeneidade, por outro lado, que os sucessivos DSM tentam unificar.

Para seguir nossa busca podemos apelar à arte, como assinala Freud, muitas vezes precursora na interpretação de certos impasses da cultura. Vejamos um belo texto de Moacyr Scliar⁸ que se chama “O caso de Dom Quixote”. A obra de Cervantes, escrita há 400 anos, mantém-se como um desafio tanto para médicos quanto para psicanalistas.

Em 2005, comemorou-se o quarto centenário de *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, ou simplesmente Dom Quixote. Sua vasta influência em nossa

⁵ Psiquiatria. In: *Wikipédia*. Enciclopédia Livre. Brasil, 2009. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Psiquiatria>> Acesso em: 19jun. 2009.

⁶ SOUZA LEITE, Márcio Peter. Diagnóstico, psicopatologia e psicanálise. Texto apresentado no IV Congresso do Laboratório de Psicopatologia Fundamental, setembro de 2000, Campinas, SP.

⁷ FÉDIDA, Pierre. De uma psicopatologia fundamental – Nota sobre a noção de paradigma. *Revista Latino-americana de Psicopatologia Fundamental*, vol. I, n. 3, set. 1998, Médicas, 2000.

⁸ SCLIAR, Moacyr. O caso Dom Quixote. *Mente e Cérebro*, n. 147, Duetto Editorial, Abril 2005.



cultura só é superada pela Bíblia em número de traduções. O autor, Miguel de Cervantes Saavedra, satirizava os romances de cavalaria então muito populares. O protagonista, o já idoso Alonso Quijano, torna-se cavaleiro, cavalga o esquelético Rocinante acompanhado do escudeiro Sancho Pança. Percorre os caminhos da Andaluzia em busca de aventuras. E aí luta com moinhos de vento pensando que são gigantes, corteja uma aldeã como se ela fosse a dama Dulcinéia del Toboso, e vê em prostitutas belas donzelas.

Era Dom Quixote maluco, e, se era, de que doença mental padecia? A pergunta se justifica. Cervantes era filho de médico e, sem dúvida, familiarizado com enfermidades. Thomas Sydenham, médico do século XVII, conhecido como o Hipócrates inglês, dizia que Dom Quixote era um grande tratado médico, e de fato não são poucas as doenças ali mencionadas: sífilis, lepra, problemas intestinais. Quixote prescreve remédios vegetais e acredita, sobretudo, no que chama de bálsamo de Ferrabrás. Também recomenda, como era comum à época, a sangria como tratamento para a pletora, o excesso de sangue. Prevalencia então a teoria humoral, segundo a qual os distúrbios mentais eram resultado do desequilíbrio dos chamados humores. Dom Quixote era um melancólico; teria excesso de bile negra.

Mas ele tinha também ataques de fúria, que resultariam da bile amarela (na linguagem de hoje, seria um bipolar). No século XVIII um novo termo será empregado: monomania, caracterizada por idéias obsessivas e fantasiosas. Jean Ettienne Esquirol, sucessor de Pinel, concordava com seu diagnóstico e observava que a monomania na Europa tornara-se muito comum após as Cruzadas.

A nomenclatura mudou de novo e, no começo do século XX, Quixote era diagnosticado como portador de paranóia crônica, ou seja, mania de perseguição, mas com um componente de megalomania. O médico alemão Ernst Krestchmer tratava de correlacionar o tipo físico com a doença mental. Magro e alto, Quixote seria um esquizotímico, um introvertido sujeito a delírios. Eram tantos os diagnósticos, que surgiram os "cervantistas", médicos que estudavam o Cavaleiro da Triste Figura.

A eles juntaram-se, no início do século XX, os psicanalistas. Freud era um grande admirador de Cervantes e chegou a aprender espanhol para ler a obra. Fascinavam-no, sobretudo os diálogos entre Quixote e Sancho, entre a fantasia e a realidade. Naquele momento de sua vida, Freud estava empenhado na tarefa - em certa medida quixotesca - de consolidar a psicanálise como terapêutica e como corrente de pensamento. Esse interesse de Freud teria repercussões no Brasil, onde, no início dos anos 20, foi fundada a Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, graças a Francisco Franco da Rocha e Durval Marcondes. Com este último, Freud pôde corresponder-se - devido ao conhecimento do espanhol.

A obra de Cervantes é um desafio para a psicanálise. Em *Madness and Lust* (Loucura e Desejo) a psicanalista Carroll B. Johnson conclui que Dom Quixote tem desejos sexuais reprimidos resultantes da convivência com a jovem sobrinha. Para defender-se da tentação, ele refugia-se na imagem idealizada de Dulcinéia.

O paradigma que Dom Quixote representa continua bem vivo. Todo utópico é um quixotesco. Em que medida isto é elogio, em que medida é diagnóstico, continua sendo discutido. O certo é que, deitado no divã, Dom Quixote faria as delícias de muitos analistas. Desde que não atacasse o ventilador de teto, claro.

Poderíamos dizer, então, que o desafio que Dom Quixote representa, não é só para os psicanalistas, mas para a cultura em geral, já que Scliar diz não saber se quixotesco é um elogio ou um diagnóstico. Contudo os casos famosos da psicanálise não saíram ilesos do revisionismo moderno, assim Márcio Peter Souza Leite, no texto já mencionado diz:

Faz mais de cem anos uma jovem, que viria a ser conhecida como Ana O, procurou ajuda devido à tosse, paralisia, estrabismo, diplopia, perda da capacidade de falar a língua materna. Josef Breuer diagnosticou o caso como histeria, e junto a Sigmund Freud a submeteu a um tratamento psíquico, e apesar da gravidade dos sintomas, conseguiu-se a remissão deles. Poucos anos depois, outra mulher, Emmy N, procurou Freud relatando depressão, insônia e movimentos convulsivos no rosto e no pescoço. O diagnóstico também foi de histeria e indicou-se o mesmo tratamento, resultando numa espetacular melhora. Passados cem anos, um furor revisionista abateu-se sobre estes casos. Pesquisadores como Thornton, entre outros citados por Webster no livro *Why Freud was wrong?*, concluíram que Ana e Emmy não foram curadas. Concluíram também que Freud e Breuer criaram etiologias especulativas, que somente foram aceitas devido ao estado subdesenvolvido da neurologia da época. Contestando o diagnóstico de histeria e a eficácia do tratamento realizado, Thornton sugere que os sintomas de Ana O. seriam devidos a uma meningite tuberculosa. Da mesma maneira, foi retomado o caso de Emmy, denunciando-se que ela teria sido tratada sem sucesso, e que seu diagnóstico correto seria a síndrome de Tourette.

Notadamente, os diagnósticos, tanto no caso de Quixote, como das pacientes de Freud, se deslocam através dos anos, não só dos postulados psicanalíticos, mas de qualquer metáfora que inclua a ordem do psiquismo. De todas as formas, depois de tantas profusões de diagnósticos se pode concluir que o diagnóstico é historicamente datado, se entendemos por histórico uma construção, um instrumento cognitivo a



serviço do reconhecimento de certos signos. O diagnóstico, então, está no tempo, tanto da história dos diferentes nomes, histeria, neurose obsessiva... etc. como na história particular do sintoma passível de ser reconstruída. Diferença fundamental em relação aos diagnósticos dos postulados da ciência que exclui o tempo, apesar de um dos argumentos ser o escasso desenvolvimento da neurologia da época. O sentido dos argumentos dos novos diagnósticos se pode resumir em relação a um tempo do ainda não... sabia. Mas que tempo é esse?

É lugar comum dizer da psicanálise, e igualmente do samba, que está morta, no contraponto do moderno com o antigo, com o mesmo raciocínio evolutivo, mencionado anteriormente. Assim mesmo outras vozes, sem matar definitivamente a psicanálise, realçam que ela está fora de moda. Mas talvez esses vaticínios falem uma meia verdade.

A obra, a produção de qualquer autor e não apenas de Freud, adquire sentido depois da morte do autor, porque a obra não tem sentido por si própria (primeira definição de Psiquiatria), mas pela leitura que dela se faz. Toda obra precisa de um comentador. Por consequência cada leitura, cada comentário, renova e atualiza as perguntas próprias de cada momento da cultura. Certamente é difícil sustentar que o saber revelado por um texto, ou, inclusive, a emoção produzida por um quadro, uma música ou uma poesia, sejam iguais para todos e muito menos igual ao longo da história. Desse modo a psicanálise, que não se pensa como verdade eterna, vale pela leitura que possa fazer em cada impasse da cultura, pelas ressignificações que gera.

Isto marca uma diferença entre as críticas e reformulações à teoria, que desde dentro possam realizar-se, e as críticas lançadas de fora, como se a psicanálise tivesse se cristalizado há 100 anos. Mas, é certo que depois de Freud correu muita água debaixo da ponte.

O significado do tempo na psicanálise não é o do tempo linear, cronológico, reto, tempo da suposta evolução, em que o destino final é antecipado num verdadeiro arremedo do paraíso na terra. Ao contrário, o tempo do psiquismo é o tempo da criação, da produção, do invento propriamente humano, que não está sujeito à prevenção e, por isso mesmo, surpreendente.

Desse modo, a sintomatologia da neurose histérica surpreende por ser uma transgressão da neuroanatomia, transgressão do corpo biológico, subversão esta que introduz uma ruptura, uma ordem diferente ligada à história do sujeito, escrita no corpo. Todavia essa não é a única surpresa dado que essa subversão sintomática é desencadeada pelo trauma da perda do pai no caso de Ana O. e pela perda do marido no caso de Emmy E. pior ainda, a paciente não sabe por que lhe acontece, ou talvez suspeite. Todavia a fala das pacientes, associação livre, ensina a Freud a reconstruir a sequência lógica que leva ao sintoma. Vincula no plano do simbólico a lembrança

angustiante de uma cena traumática à defesa dessa lembrança, o recalque, e o surgimento do sintoma como solução de compromisso. Articula o corpo à linguagem, o corpo à significação sexual do princípio do prazer-desprazer. Se repararmos de perto, o diagnóstico se inicia no fio da fala do paciente na busca da significação particular, singular do seu sintoma.

O sonho, nesse sentido é paradigmático da divisão do sujeito. Quando o paciente conta um sonho o faz dividido como testemunho descentrado de algo que foi sonhado, que se lhe impôs. O sonho mostra, mas não se sabe o quê, já que a cena é da ordem da contemplação. O posterior relato, a interpretação que dele se faz leva, deste modo, a outro lugar, desejos e fantasias onde o sonho se alicerça e conduz o que o paciente sonhou. Portanto, o que não está presente se reconstrói a partir do dizer.

No sentido geral, o diagnóstico então, tem um valor gnosiológico e de ordenamento, é um arcabouço, uma estrutura, que também visa à transmissão. Contudo, na psicanálise apresenta uma particularidade, a posição do sujeito, nessa estrutura, é fundamental, como ele se conta e se interpreta.

Entretanto se o texto de Scliar nos indica, por um lado, que dom Quixote é um caso difícil, vale dizer, difícil de enquadrar, é porque entre a teoria e o caso não existe continuidade, a prova é que se possam fazer tantas interpretações. O que nos leva de cheio a problemática de quem é que diagnostica.

No diagnóstico baseado na observação e no consenso, o acento é o próprio diagnosticador, espelho no qual o paciente se espelha e isto como consequência do chamado diagnóstico pragmático, ligado à idéia de reconhecimento do manifesto; lembrem, os fatos falam por si próprios.

Assim o diagnóstico em psicopatologia psicanalítica não leva em conta a conduta do paciente, já que o sintoma inclui a posição do sujeito na fantasia, diferença radical com relação à psiquiatria.

Disto se depreende a importância das primeiras entrevistas, palco do diagnóstico na instalação do dispositivo analítico. Dispositivo no qual se aloja o sintoma analítico, que inclui funções e não pessoas. Desse modo analista e analisante são lugares na estrutura. Nesta perspectiva, interpretar equivale a indicar sentidos do que o paciente diz, ignorados por ele devido à posição que ocupa na fantasia, capturado por identificação a uma ilusão. A interpretação visa à inclusão do sujeito, implicado no sintoma, posição ética. Quando Freud afirma que o recalco passa pelo ego, indica que o sujeito sabe mais do que suporta e por isso o afasta de si. Afastamento que cristaliza, congela algo de si. Assim a experiência analítica tem por função conduzir o sujeito a retomar o excluído e poder operar com isso.

Mas, finalmente, existe uma psicopatologia psicanalítica?

Poderíamos dizer que em sentido estrito não, já que as referências são na sua



maioria psiquiátricas, salvo a introdução de alguns quadros novos como neuroses de angústia, neuroses atuais, neurose obsessiva, neurose de transferência etc. Mas se consideramos que o diagnóstico além do observável, situa o sintoma do sujeito na fantasia que o implica, a conclusão seria sim.

Dizer que o discurso psicanalítico é subversivo, significa, com Freud, afirmar que o sujeito dividido, sujeito do inconsciente, padece uma alienação estrutural pelo fato de ser falante. Posição que o distingue do discurso oficial da ciência que exclui a responsabilidade do sujeito, reforçando a sua alienação constitutiva, quando a pergunta definitiva é: como se vira, como enfrenta o futuro depois da queda?

Referências Bibliográficas

DALGALARRONDO, Paulo. *Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais*. Porto Alegre: Ed. Artes Médicas, 2000.

PSIQUIATRIA. In: Wikipédia. Enciclopédia Livre. Brasil, 2009. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Psiquiatria>> Acesso em: 19 jun. 2009.

SOUZA LEITE, Márcio Peter. Diagnóstico, psicopatologia e psicanálise. Texto apresentado no IV Congresso do Laboratório de Psicopatologia Fundamental, setembro de 2000, Campinas, SP.

FÉDIDA, Pierre. De uma psicopatologia fundamental – Nota sobre a noção de paradigma. *Revista Latino-americana de Psicopatologia Fundamental*, vol. I, n. 3, set. 1998, Médicas, 2000.

SCLIAR, Moacir. O caso Dom Quixote. *Mente e Cérebro*, n. 147, Duetto Editorial, Abril 2005. Disponível em <<http://www2.uol.com.br/vivermente>>

Medicalização do sofrimento psíquico¹

Oscar Reymundo

Para começar a exposição do que eu gostaria de transmitir para Vs. quero dizer que achei o nome da mesa muito instigante e que, na condição de psicanalista, me senti provocado por este título. Aos efeitos de melhor organizar minha exposição, considerarei o termo *sofrimento psíquico* para referir-me a essa qualidade de padecimento que é próprio do ser falante e que é um tipo de padecimento que sempre teve a capacidade de tornar falhos os esforços que a ciência realiza para fazer do estritamente humano algo controlável e previsível. Digamos que o sofrimento psíquico tem a propriedade de fazer falhar o programa de computador da ciência². Quando um psicanalista é convidado a falar sobre a medicalização do sofrimento, ele não pode ignorar que foi convidado para opinar sobre complexas questões epistêmicas, clínicas e políticas do campo da saúde, que fazem parte do arcabouço da própria ética psicanalítica. Vejamos, então, a meu ver, qual a posição da psicanálise com relação ao tema da mesa. O termo *medicalização do sofrimento psíquico* assinala o ato de levar até às últimas conseqüências a exclusão da subjetividade que está em jogo no padecimento humano. Se hoje nos vemos na necessidade de organizar eventos como este, para tratar a exclusão da subjetividade presente no sofrimento, é porque algo está acontecendo no campo da saúde que faz com que o sofrimento tenha se tornado um objeto de fácil manipulação, nos cálculos dos burocratas que pensam o exercício clínico para além de qualquer ética. Por falar, então, em medicalização do sofrimento psíquico, é bom lembrar que não há clínica sem ética. E para não pensarmos, conseqüentemente, que a medicalização do sofrimento é um mero acidente no tratamento da dor de existir, acidente em relação ao qual, aliás, não teríamos qualquer responsabilidade, me parece necessário refletirmos, não somente na medicalização, mas também no ato de medicar o sofrimento, porque, saibamos ou não, no ato de medicar está presente o embrião da medicalização que, uma vez desamarrado de qualquer ética, transforma-se em puro não-querer-saber sobre o sujeito implicado no seu padecer.

¹ Comunicação apresentada no VII Congresso Catarinense de Saúde Coletiva, “A medicalização do sofrimento e a perda da tristeza”, organizado pelo Centro de Saúde da Universidade Federal de Santa Catarina, em novembro de 2008.

² MILLER. Jacques-Alain. Uma fantasia. *Opção lacaniana*, n. 42, São Paulo: Eolia, fev. 2005, p. 16.



Pensar, então, no ato de medicar faz com que um psicanalista se depare, quase que inevitavelmente, com a seguinte pergunta: como engolir a pílula no interior do discurso psicanalítico? Entenda-se bem: eu não estou dizendo para não engolir a pílula, minha pergunta é *como* engolir e, mais ainda, quando é necessário engolir a pílula? O discurso psicanalítico nasceu num momento da cultura em que se dispunha de poucos medicamentos e estes poucos medicamentos eram, por sua vez, pouco eficazes e tinham pouca incidência no mal-estar que os pacientes declaravam. Muito embora Freud tenha conhecido, nos últimos anos de sua vida, as primeiras manifestações de uma revolução terapêutica representada pelas terapias de choque—o choque elétrico e o choque por coma insulínico aplicados no campo das psicoses—a relação da psicanálise com os medicamentos situou-se, desde os primórdios da psicanálise, como uma relação de exterioridade. Esta relação de exterioridade continua se mantendo, mesmo depois de cinquenta anos de iniciada a revolução terapêutica que todos conhecemos, isto é, a revolução terapêutica do medicamento. Acredito que não poderia ser de outra forma, uma vez que o corpo do qual se ocupa a medicina, não é, a rigor, o corpo que sofre e do qual se ocupa a psicanálise. Esta diferença está colocada desde os inícios da elaboração da teoria psicanalítica, elaboração, esta, que tanto lhe deve às históricas e às suas conversões corporais. Portanto, não há nada de errado que entre medicamento e psicanálise exista essa relação de exterioridade que define uma descontinuidade entre ambas as práticas. A prática médica não pode ser absorvida pela prática analítica, assim como, a prática analítica não pode ser absorvida pela prática médica. Esta descontinuidade entre ambas as práticas não deve ser algo que tenha que ser curado ou corrigido. Se essa descontinuidade coloca um problema na abordagem do sofrimento de um sujeito em particular, então, o desafio ético está colocado: médico e psicanalista terão de pensar juntos no sentido de encontrarem a indicação mais conveniente para a melhor orientação de quem sofre.

As experiências clínicas, de médicos e psicanalistas, nos demonstram que não há nada mais subjetivo, nada mais singular, nada mais impossível de ser apreendido pela Razão, com maiúscula, nada mais refratário à Razão, com maiúscula, nada mais impossível de ser colocado em palavras, do que a dor. Há um dizer popular, extraído da célebre frase de Blaise Pascal, que faz referência a esta impossibilidade da dor, em particular a dor psíquica, ser dita com as palavras da Razão: “O coração tem razões que a razão desconhece”. Para a psicanálise, o sofrimento psíquico é essa qualidade de sofrimento que se depreende da posição que o sujeito sustenta na sua relação com o sem sentido presente na vida, isto é, com aquilo que da vida não tem um sentido predeterminado, nem se ajusta a nenhuma lei. Podemos pensar que é, justamente, porque o sofrimento psíquico é signo de que

há algo no ser vivente que é refratário aos sentidos da Razão universal, que a ciência faz tantos esforços para quantificar, classificar e tentar localizar, em alguma parte do cérebro, a causa do sofrimento psíquico, no intuito de dominá-lo e domesticá-lo, mas, quando o que está em jogo no sofrimento é um sujeito com seus desejos e com seus modos de gozo, o programa da ciência sempre falhará porque não há como inventar um manual de instruções para o ser falante.

Nos tempos da globalização, que também são os tempos da pulverização dos universais que já funcionaram com certa eficácia na cultura, nestes tempos, portanto, o sofrimento psíquico tem se tornado um campo privilegiado onde a ciência e a religião fazem grandes investimentos para restituírem o sonho de uma ordem universal perdida. De alguma maneira, cientistas e religiosos percebem que esse sonho faz tempo que foi quebrado e as irrupções quotidianas, tanto no público quanto no privado, de algo que não se submete a lei universal nenhuma, são prova disso. O saber que a psicanálise extrai da sua clínica nos permite sustentar que o sofrimento psíquico responde à lógica do um-por-um, quer dizer que as razões desse sofrimento somente cada sujeito as poderá dizer, ao passo que ciência e religião parecem estar empenhadas, cada uma com seus métodos e procedimentos, em querer que o sofrimento psíquico se ajuste à lógica universal, baseada na fórmula “para todos a mesma causa”, para, a partir daí, poder concluir “para todos o mesmo tratamento”. No campo da saúde em geral, e da saúde mental, em particular, parece que esta lógica do “para todos a mesma causa” tem ocupado um lugar de domínio que não só afeta a quem sofre, uma vez que as razões subjetivas do seu sofrimento não são levadas em consideração, mas também afeta os profissionais que atuam nesses campos, uma vez que eles acabam burocratizando sua função, a ponto de não acharem sentido no que cada paciente tem para dizer sobre seu sofrimento.³ Hoje estamos perante um acontecimento cultural sem precedentes, quer dizer, hoje, como nunca antes, estamos submersos num mundo de objetos que o mercado impõe para serem consumidos, dentre eles, o objeto medicamento. O medicamento apresenta-se, atualmente, como um objeto onipotente, e há médicos e psicanalistas que vêm fazendo um grande trabalho para tirar consistência a esse imaginário da panacéia universal à venda em qualquer farmácia. A onipresença do objeto-medicamento alterou a clínica médica impondo ideais de completude e de felicidade que perigam fazer desta clínica o campo fértil das ideologias do equilíbrio eterno, do sucesso sempre ascendente e da felicidade pronta-para-usar. Há, hoje, na cultura, uma sorte

³ LACAN, Jacques. Psicoanálisis y medicina. In: *Intervenciones y textos*. Buenos Aires: Manantial, 1985, p. 98-99.



de empuxo a um monoteísmo medicamentoso, referido a um deus com prazo de validade que se apresenta por gerações. Hoje existem gerações de remédios, assim como existem gerações de computadores ou de telefones celulares, e cada geração traz consigo uma promessa de felicidade que, de preferência, deve superar a marca da promessa anterior. O remédio tornou-se objeto de demanda neurótica, objeto de exigência psicótica e objeto de usos perversos⁴. Com esta realidade temos de lidar os médicos e os psicanalistas que não aceitamos engolir a pílula do bem-estar pronta-entrega e sem sujeito.

As práticas clínicas orientadas pelo Deus Remédio Todopoderoso são práticas nas quais o ato de medicar se sustenta na segregação e no silêncio, precisamente, de toda essa dimensão ficcional, simbólica, que cada sujeito tem de construir e sustentar para dar conta de sua relação com o que não tem um sentido a priori, para dar conta de sua relação com o real sem lei e é, justamente, nessa relação do sujeito com essa dimensão, onde devemos procurar as razões singulares do sofrimento e onde devemos, ainda, tratar, com palavras, aquilo que nos torna exilados do sentimento da vida. Digamos que há um modo de medicar, há uma forma de se realizar o ato de medicar, que ignora o trabalho simbólico que cada ser falante tem de fazer para produzir sua solução singular que lhe permita dar conta dos impasses próprios de uma existência a ser criada junto com outros. A esse ato de medicar, que é segregativo do trabalho simbólico, é o que chamamos de medicalização do sofrimento, e a psicanálise a ele se opõe. Eu gostaria que se entendesse bem que, nesta oposição, não há outro motivo senão o reconhecimento que a psicanálise faz de que o ato de medicar, quando realizado na direção da dignificação do sujeito da palavra, pode fazer da potencia contingente do medicamento um verdadeiro auxiliar desse trabalho simbólico que cada sujeito tem de fazer para virar-se com os impasses próprios da sua vida. Nesse sentido, quer dizer, no sentido do trabalho simbólico que deve ser feito para honrarmos a condição humana de quem sofre, o médico e o psicanalista podem ser os parceiros circunstanciais do sujeito, na produção de sua saída singular para a dor de existir. Eu acho fundamental podermos pensar que médico e psicanalista podem ser esses parceiros circunstanciais do sujeito que sofre, acima de tudo, se pensarmos que cabe ao médico e ao psicanalista trabalharem juntos para que o paciente possa elaborar uma solução para sua dor existencial, indo além do medicamento. Isto significa um uso moderado e responsável dos remédios, assim como atender à urgência de

⁴ LAURENT, Éric. Como engolir a pílula. *Clique*. Revista dos Institutos Brasileiros de Psicanálise do Campo Freudiano, n. 1, Belo Horizonte, abr. 2002, p. 25.

reduzir os comportamentos auto- e heteroagressivos, e não desconsiderar os efeitos secundários dos medicamentos. E aqui entramos em um ponto que me parece inevitável de ser abordado, ao falarmos da medicação do sofrimento psíquico, acima de tudo, nos tempos atuais, que são os tempos do Deus Remédio Todopoderoso, nas mãos do mercado. Vamos formular este ponto da seguinte maneira: *a medicação, posta ao serviço da segregação do trabalho com a palavra, joga no time da pulsão de morte.*

Para começarmos a desdobrar esta fórmula, vamos acrescentar que a medicação ao serviço da segregação do trabalho com a palavra joga no time da repetição infernal do mesmo, que é o próprio da pulsão de morte. Já faz tempo que sabemos que qualquer medicamento se apresenta de maneira inseparável do seu contrário, isto é, a substância tóxica. O significante *Pharmakon* designa, ao mesmo tempo, o remédio e o veneno, e a humanidade sabe disto desde os tempos do *Fedro* de Platão, nessa passagem na que o deus Thamous se dirige a Thoth, o inventor da escrita, para lhe assinalar que ele, Thoth, inventou um remédio que produzirá o mal do esquecimento, uma vez que a escrita dispensará o homem de exercer sua memória, ao lhe dar a oportunidade de recordar o que agora já pode ser esquecido sem remorso⁵. Não é esta uma bela forma de dizer que, em todo remédio, existe uma dimensão segregativa do querer-saber, que é solidária à vontade de afundarmos no silêncio fatal da satisfação pulsional? O silêncio fatal da satisfação pulsional é outro modo de nomear a repetição silenciosa e sofrida da pulsão de morte. É, precisamente, no interior desta luta entre a repetição acéfala da pulsão, que não-quer-saber-de-nada-diferente, e o desejo de estar na vida e no laço social com suas vicissitudes, é nessa luta, enfim, que o ser falante se debate e decide seu destino. Na psicanálise, esta luta existencial se diz de uma maneira sintética e bem familiar: debater-se entre a mãe e o mundo. E, na nossa clínica, não temos de lidar, justamente, com o sofrimento dos que não conseguem separar-se do enigmático desejo materno, e portanto, com o sofrimento dos que não encontram um lugar no mundo? A essa qualidade de sofrimento psíquico próprio do sujeito que é tomado pela força brutal do que insiste com nada querer saber sobre a falta-em-ser, a esse sofrimento, a psicanálise dá um nome que, lamentavelmente, foi excluído dos manuais médicos contemporâneos: esse nome é angústia.

⁵ “Una cosa es ser capaz de engendrar un arte, y otra ser capaz de comprender qué daño o provecho encierra para los que de ella han de servirse, y así tú, que eres el padre de los caracteres de la escritura, por benevolencia hacia ellos, les has atribuido facultades contrarias a las que poseen. Esto, en efecto, producirá, en el alma de los que aprendan, el olvido por el descuido de la memoria, ya que fiándose en la escritura, recordarán de un modo externo, valiéndose de caracteres ajenos, no desde su propio interior y de por sí”. [Cf. PLATON. *Fedro, o de la belleza*. Trad. Maria Araujo. 6ª ed. Buenos Aires: Aguilar, 1968, p. 128.]



A angústia é o único afeto que não engana, disse Lacan, e com esta frase ele nos assinalou a insuportável condição de objeto, em que um sujeito angustiado pode vir a se fixar. Não é, por acaso, com esse sujeito, na posição de objeto passivo, que nos deparamos no ataque de pânico, nos transtornos de ansiedade, na depressão, nas toxicomanias, nas fobias, na hiperatividade...? A angústia é um afeto que não engana porque aí onde aparece a angústia, significa que desapareceu toda subjetividade, quer dizer, desapareceu o sujeito junto com seu potencial para inventar-se uma vida com os outros. Qualquer outro afeto pode conduzir a enganos; a angústia, não. O rosto e o corpo de João manifestam a tristeza do lado do corpo inerte do pai recém falecido. Alguém bem intencionado pensa que João está triste pela perda do pai, sem imaginar, sequer, que João está triste porque a parte mais suculenta da herança foi para o irmão. Maria sorri alegre, enquanto o marido lhe dá precisas instruções sobre como lavar a louça economizando água e detergente. Alguém bem intencionado pensa que o sorriso de Maria transparenta a alegria da esposa agradecida pelas boas orientações do seu homem, sem suspeitar, sequer, que Maria acaba de constatar, no relógio da cozinha, que falta menos de uma hora para ela se encontrar com seu amante. Na tristeza, na alegria, há sujeito e onde há sujeito sempre será possível fazer passar gato por lebre. A irrupção da angústia é sinal de que o sujeito que deseja, que sonha, que se alegra, que se entristece, que enrola, que rivaliza, que trai, que odeia, que ama, enfim, esse sujeito se desvaneceu e é por isso mesmo que quem está angustiado não pode situar seu sofrimento com palavras, precisamente, porque o sujeito escorregou para o obscuro e pantanoso lugar de objeto do caprichoso e enigmático desejo materno.

Vejamos, então, que medicalizar o sofrimento psíquico, quer dizer, medicalizar a angústia e suas manifestações contemporâneas é, justamente, negar a palavra a quem a perdeu. Os efeitos desta operação são sempre catastróficos para o ser falante. Uma posição clínica e, portanto ética, bem diferente, é medicar a quem está angustiado visando criar as condições para que o sujeito da palavra possa reaparecer e possa retomar sua fala para tratar o insuportável na sua vida. Esta é a aliança que a psicanálise propõe a quem tem o poder de fazer com que o ato de medicar não escorregue para a brutalidade da medicalização. Esta é a aliança que a psicanálise propõe para que, em última instância, o sujeito que sofre não fique hipnotizado pelas promessas de bem-estar pronta-entrega, sempre falhas.

Referências Bibliográficas

- MILLER, Jacques-Alain. Uma fantasia. *Opção lacaniana*, n. 42, São Paulo: Eolia, fev. 2005.
- LACAN, Jacques. Psicoanálisis y medicina. In: *Intervenciones y textos*. Buenos Aires: Manantial, 1985.
- LAURENT, Éric. Como engolir a pílula. *Clique*. Revista dos Institutos Brasileiros de Psicanálise do Campo Freudiano, n. 1, Belo Horizonte, abr. 2002.
- PLATON. *Fedro, o de la belleza*. Trad. Maria Araujo. 6ª ed. Buenos Aires: Aguilar, 1968.

O psiquiatra e os antidepressivos

Mauro Hermes Gomes Jr.

Apesar de o título se referir à relação do psiquiatra com os antidepressivos, é dentro de uma relação psiquiatra-paciente que essa outra vai se materializar.

Início ponderando sobre quem é o psiquiatra que recebe o paciente depressivo. O psiquiatra é um médico e, como tal, se coloca no lugar de responder à demanda de cessar o sofrimento do paciente, nesse sentido, de calar o sintoma. Há reforços nessa demanda, vindos de familiares, amigos ou mesmo de seu psicoterapeuta. São necessárias condições mínimas de escuta por parte do psiquiatra para poder atuar eticamente em relação a qualquer caso. Essa condição vai ser influenciada pela formação do psiquiatra, que deveria começar com uma análise pessoal, com uma preparação teórica que lhe permita navegar pelos intrincados e ardilosos caminhos científicos de informação, sempre tão contaminados pelos interesses econômicos da indústria farmacêutica. E pelo tempo que ele dedica à escuta desse paciente.

Se eu retornar um pouquinho no tempo, trinta anos atrás, quando comecei a freqüentar o serviço de psiquiatra do Hospital da Universidade Federal de Santa Maria, lembro de como éramos tratados pelos demais colegas médicos, aqueles que desejávamos seguir no caminho da psiquiatria. O psiquiatra era motivo de chacotas, pois do ponto de vista médico, havia uma incipiência e desuniformidade de conceitualização e diagnóstico dos quadros clínicos e o arsenal terapêutico se resumia a algo em torno de uma dezena de medicamentos, com tantos efeitos colaterais, que muitas vezes impedia o andamento, a manutenção do tratamento. A psicoterapia de qualquer estirpe era vista com total desconfiança, já que não havia trabalhos ditos científicos que comprovassem sua eficácia; não era nem indicada regularmente. Remonto há 30 anos porque creio que esse desprezo tem influência no momento atual, quando possuímos uma gama de drogas bem maior e quando os



estudos sobre o funcionamento do cérebro avançaram mais nesses trinta anos do que em toda a história da psiquiatria. Isso melhorou a auto-imagem do psiquiatra, que hoje se sente mais médico do que charlatão, como éramos chamados jocosamente. (É sintomático que o XXVII Congresso Brasileiro de Psiquiatria a realizar-se em novembro de 2009, tem como título “A psiquiatria na vanguarda do progresso médico”.) Mas isso também criou uma dependência muito forte do psiquiatra em relação à medicação. Mesmo que o psiquiatra pratique a psicoterapia, ele muitas vezes está mal preparado para tal, já que sua formação nessa área destoa com o restante de sua formação como psiquiatra.

É então com os medicamentos, principalmente, que o psiquiatra procurará diminuir o sofrimento do paciente e do ponto de vista médico isso deve ocorrer com a máxima velocidade (para o pensamento médico, o medicamento ideal é aquele que elimina os sintomas o mais efetivamente possível, no espaço mais curto de tempo, causando o mínimo de efeitos colaterais ao paciente). Dentro desse perfil, os antidepressivos não são exemplos de sucesso. Eles tardam, no mínimo, duas a três semanas para dar uma resposta, o que num quadro de grande apreensão é demasiado tempo. Durante esse tempo em que se espera a resposta a uma determinada dose do medicamento, muitas vezes os sintomas pioram, ou aparecem outros sintomas desagradáveis como cefaléia (dor de cabeça), náuseas, tonturas, etc. Ainda é possível que após essas duas ou três semanas não haja resposta ao medicamento, gerando desconfiças no paciente e nos que o acompanham; o próximo passo é uma elevação da dose e a espera de outras semanas. Vou exemplificar essa situação com o mais conhecido dos antidepressivos modernos, o precursor, a fluoxetina, cuja primeira marca, extremamente popularizada, foi o Prozac. A fluoxetina possui espectro terapêutico entre 20-80mg. Dentro disso, há pacientes que só vão reagir a doses de 60mg ou 80mg. Essa resposta não está diretamente ligada à gravidade do quadro depressivo. Há casos graves que respondem muito bem a 20mg e há outros com menor gravidade que só respondem a doses mais altas. Não há como antecipar isso. Mais ainda, depois de toda essa evolução de doses, pode ainda não haver resposta a tal medicamento, o que levará o psiquiatra a coordenar a difícil retirada do mesmo, para então reiniciar tudo com um outro antidepressivo.

Para isso é fundamental manter a aliança terapêutica, é preciso estar um tempo com o paciente, é preciso estar disponível a todos os envolvidos, além do próprio paciente, os familiares, amigos, o terapeuta, que vão questionar o porquê do tratamento não estar funcionando. A capacidade de suportar essa urgência da demanda e manter o tratamento dentro das melhores orientações é fundamental. Não suportá-la irá incorrer em alguns erros sérios, que irão comprometer a história

desse paciente e sua depressão. Os erros mais comuns serão trocar precipitadamente um medicamento por outro, antes de explorar toda a amplitude de dose do mesmo; acrescentar outros antidepressivos ou mesmo outras drogas, também antes de explorar aquela que o paciente já está tomando; e aquele que talvez nem seja considerado um erro, mas até por ser aceito como correto dentro de determinados parâmetros, acaba muitas vezes por se tornar um erro sério, o uso de um ansiolítico, o popular calmante, o “faixa preta”, como costuma se referir o paciente.

Embora o título desse trabalho aponte para os antidepressivos, vou abrir um parágrafo para falar dos ansiolíticos. Creio que, mais do que os antidepressivos, silenciosamente, os calmantes talvez sejam o “soma” do Admirável Mundo Novo, de Aldous Huxley. É o remédio que acalma as angústias, anestesia o sujeito quanto à dor psíquica. E isso tem um preço alto. Preço pago pela dependência química provocada por tal medicamento; pela necessidade de doses cada vez maiores para conseguir o mesmo efeito das primeiras vezes (tolerância); pela dependência psíquica, criada uma vez que o paciente experimenta o alívio quase imediato de seu sofrimento e passa a querer ter sempre junto sua pílula de alívio imediato de quaisquer tensões, tomando-a ANTES de apresentar qualquer sintoma, para evitar ter que entrar em contato com seu mal estar. Acrescente-se a isso o fato de o ansiolítico, o calmante, ser um depressor do Sistema Nervoso Central e logo perceberemos que esse medicamento não deveria estar aqui, anestesiando as angústias e deprimindo ainda mais o depressivo. Talvez a única indicação aceitável de um ansiolítico seja nos primeiros dias de tratamento com um antidepressivo, até que o efeito desse se instale, em casos muito graves, onde de outra forma o paciente não suportaria esperar, ou sequer seguiria o tratamento com o antidepressivo. Ainda assim dever-se-ia tentar outras opções como a homeopatia, os fitoterápicos, etc. Mas essas são ignoradas pelos cursos de formação oficiais; não são estudadas nas residências psiquiátricas, nem na formação médica geral, o que tampouco é um acaso, já que essa desinformação e desconfiança incentivada serve a interesses que tornam o profissional dependente da indústria farmacêutica. Na minha prática clínica, eu não costumo usar os ansiolíticos, salvo em situações muito específicas, nas quais o paciente recebe uma caixa deste medicamento para não usar, como costumo dizer, ou para usar somente em situações extremas; para que isso funcione, nesses raros casos, tenho que explicar muito bem ao paciente porque deve evitar usá-lo, quais as conseqüências e riscos que ele corre com o uso continuado dos mesmos. E que a irritabilidade exagerada, que faz o paciente agredir seus entes queridos “sem querer” ou a produzir situações de alto risco ao dirigir um veículo, será tratada pelo antidepressivo. Esses pacientes quase nunca chegam a usar uma cartela inteira do ansiolítico.



Numa consulta de 10 minutos, como muitas vezes acontece na rede pública e em muitos convênios, fica claro que é impossível haver uma escuta, quando apressado pela máquina de atendimento, o psiquiatra deve dar uma resposta rápida ao mal estar de um paciente, tapar sua boca queixosa; nada mais propício do que a introdução de um ansiolítico, que deixa o paciente satisfeito com o alívio do seu mal-estar e satisfeito com o psiquiatra que lhe forneceu esse medicamento, muitas vezes, mantendo sua ignorância quanto aos reveses que experimentará no futuro e acabando por deformar o tratamento: é comum receber pacientes deprimidos, que não melhoram e suspenderam o uso do antidepressivo, ficaram somente com o “depressor” ansiolítico. Esse é mais barato e faz efeito quase imediato. É um efeito perceptível, não diluído no tempo, como ocorre com os antidepressivos.

Assim, no meu consultório, um dos problemas mais comuns que enfrento é a difícil retirada dos ansiolíticos que o paciente já vem tomando por anos. Essa retirada deve ser lenta para evitar os sintomas extremamente desagradáveis de uma síndrome de abstinência. Isso quando não nos deparamos com sintomas de dependência psíquica e com pacientes que nos dizem: “O senhor pode mudar todos os medicamentos, mas não me tire o calmante, pois só com ele eu consigo dormir...” ou “... ele é o único que me ajuda.”

Entretanto, mais da metade dos pacientes que me procura já se encontra medicada e... deprimida. Nesses últimos anos, tornou-se comum o clínico geral e os especialistas de outras áreas darem um antidepressivo ao paciente que possui queixas variadas de sofrimento psíquico. O cardiologista, o neurologista, o gastroenterologista, o ginecologista, principalmente, os dois primeiros e o clínico geral são responsáveis em grande parte pelo início de um tratamento com antidepressivos, como já eram antes responsáveis pela introdução de ansiolíticos, sem controle, sem fim. Os laboratórios se encarregam de municiar os médicos das mais variadas especialidades com amostras grátis de antidepressivos.

Acontece que um tratamento com antidepressivo tem regras de uso, como muitos outros medicamentos, e o médico de outras áreas não costuma estar devidamente informado. Um antibiótico, por exemplo, deve ser usado por sete dias, outro, 15 dias. Se utilizarmos por tempo menor do que o indicado, estaremos produzindo resistência em determinadas bactérias tornando-as mais agressivas, mais nefastas para o organismo humano. Da mesma forma, o uso dos antidepressivos possui certa duração de tratamento. É um tratamento com começo, meio e fim. No caso dos antidepressivos a duração do tratamento será de um ano a um ano e meio, de acordo com o pensamento predominante nos estudos atuais.

Durante muitos anos, aqueles de nós, psiquiatras, que trafegávamos pela anti-psiquiatria e que nos sentíamos mais atraídos pelas elaborações freudianas,

depois lacanianas, do que pelo colorido das pílulas, medicávamos por alguns poucos meses, muitas vezes com doses ditas sub-clínicas, doses abaixo do recomendado. No caso das psicoses, sigo fazendo isso com sucesso; mas alguns trabalhos têm sido publicados nesses últimos anos dando conta de que o curto espaço de tempo de tratamento da depressão (em torno de seis meses) parece ser um dos responsáveis pela quantidade enorme de recidivas e, até mesmo, por alguns pacientes precisarem dos antidepressivos para sempre. Por isso hoje a duração do tratamento está estabelecida em um ano, um ano e meio se não for o primeiro tratamento medicamentoso com antidepressivo.

Entretanto, aqueles pacientes que me chegam já medicados, às vezes tomando três ou quatro medicamentos diferentes e ainda (e muitas vezes por isso mesmo) deprimidos, precisam de outro enfoque. É preciso antes desintoxicá-los, lentamente, para saber quem é esse sujeito e do que sofre. Frequentemente, depois de uma retirada completa dos medicamentos, constata-se que eram eles os responsáveis pelo quadro depressivo. De qualquer maneira são situações bastante delicadas, onde se deve estar atento e bem presente junto ao paciente e seus familiares.

Gostaria de pontuar aqui qual a orientação atual de tratamento do paciente deprimido. Ela é dada por um tripé: psicoterapia, antidepressivo e exercícios físicos regulares. Têm proliferado nesses últimos anos trabalhos mostrando como uma caminhada diária de 40 minutos consegue elevar os níveis de serotonina de forma quase imediata, provocando um bem estar que pode ser sentido pelo paciente já no primeiro dia. Eu costumo acrescentar um quarto item: que ele reserve pelo menos uma hora diária a uma atividade criativa e que lhe seja prazerosa. É surpreendente constatar como esse fator pode estar ausente da vida daquele que padece uma depressão.

Aproveito aqui para desfazer um engano comum em relação aos antidepressivos: eles não causam nenhum tipo de dependência química, não há referência disto na literatura médica e jamais presenciei isso na minha prática clínica.

Não poderia terminar esse texto sem um intento de responder à pergunta proposta por esses debates: um antidepressivo pode trazer a felicidade? A resposta é claramente não. O que ele pode fazer é produzir alterações bioquímicas, que retirem e mantenham o paciente, por um certo tempo, longe de um quadro depressivo grave, permitindo-lhe seguir sua análise ou a psicoterapia que ele venha a escolher.

A psiquiatria não pode oferecer o antidepressivo como garantia de felicidade. A psiquiatria sequer pode dizer que cura a depressão.



Supervisão



A supervisão e a questão da formação analítica

Rômulo Ferreira da Silva

Em 1919, Freud introduziu o termo supervisão no seio da comunidade analítica a propósito da pertinência ou não do ensino da psicanálise na universidade. Ele propôs que o psicanalista submetesse sua prática ao controle de outro analista, para que fossem observados os princípios dessa prática. E afirma que “no que se diz respeito à experiência prática, além do que adquire com a sua própria análise pessoal, pode conseguí-la ao levar a cabo os tratamentos, uma vez que consiga supervisão e orientação de psicanalistas reconhecidos”¹ além de esclarecer que aquilo de que necessita o candidato, pelo ponto de vista teórico, para sua formação, pode ser encontrado nas sociedades psicanalíticas.

Max Eitingon tornou obrigatória a análise didática e a prática do controle como requisitos para a formação do analista no seio da IPA. Seria necessária pelo menos uma supervisão para que o candidato a analista, além de sua análise didática, viesse a receber o título. O controle deveria ser feito, necessariamente, com outro analista que não o didata. É importante entender os motivos pelos quais essas regras foram impostas, pois a avaliação do candidato não poderia passar apenas pelo crivo de seu analista. Além do mais, ele deveria dar provas de sua capacidade de conduzir uma análise, e não simplesmente ter passado, ele mesmo, pela experiência da análise. Este foi o mecanismo instituído na época. Havia divergências interessantes, mas que não foram esgotadas pela via das argumentações e pelo desenvolvimento da prática, mas sim, impostas e cumpridas de maneira burocrática, tal como foi interpretado por muitos dos divergentes.

O termo *Kontrollanalyse* empregado por Freud merece desenvolvimento. Ele foi traduzido por *supervisión*, *análisis de control*, em espanhol, *contrôle*, em francês, *supervision* em inglês e, conseqüentemente, *supervisão*, em português, já que a versão

¹ FREUD, Sigmund. [1919] *A História do Movimento Psicanalítico*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p.217. [Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XIV]



nesta língua se deu a partir do inglês. Não se trata simplesmente de uma escolha que depende da língua. A tradução revela o que é proposto na orientação que se tem a partir dos rumos que a psicanálise tomou nos diversos países em que ela se instalou. Controlar e supervisionar são dispositivos diferentes. Supervisão propõe uma visão superior, o que faz com que o supervisor seja colocado numa situação a partir da qual tem o poder de ver de maneira ampliada aquilo que o supervisionando não pode ver.

Roudinesco² esclarece que o termo *Kontroll*, em alemão, assim como no inglês, francês, espanhol e português, enfatiza a idéia de dirigir e dominar. Influenciada pelas técnicas de grupo, a IPA optou por substituir o termo controle pelo termo supervisão, avaliando que se trata de uma atitude não diretiva que o supervisor deve adotar. Parece haver conseqüências importantes a partir dessa mudança de perspectiva, uma vez que Freud insistiu que o controle incidisse diretamente sobre o modo de praticar a psicanálise e de como o analista conduziria o tratamento dentro dos preceitos dessa prática. Diferentemente da IPA, Jacques Lacan propôs que se mantivesse o termo controle.

No texto “Situação da psicanálise e formação do analista em 1956”, Lacan³ expõe e critica a formação do analista na IPA. Ainda fazendo parte dessa instituição, coloca-se contra outras visões defendidas pelos grupos dominantes. Inaugura, de certa maneira, sua proposta de formação, que será apresentada em 1964, no texto “Ato de Fundação”.

Em sua reconquista do campo freudiano, por ocasião da fundação de sua Escola, Lacan retoma as palavras de Freud quando propõe “que se restaure a sega cortante de sua verdade”⁴ reconduzindo, sob o nome de psicanálise, a partir de uma crítica assídua e da denúncia dos desvios que degradam o emprego de seu nome. Ele propõe um controle interno e externo da prática psicanalítica. A partir de então, toda inovação passará pelo crivo da Escola: Lacan propõe que ela assegure o controle da prática daqueles que se vincularem a seus princípios.

O controle se impõe desde o início da formação e a preocupação recai também sobre o paciente que se submete ao tratamento analítico. É interessante notar que se trata de um controle no sentido forte do termo. A Escola toma para si uma responsabilidade mais que moderna no que tange a uma espécie de 'proteção ao consumidor', já que se ocupa em controlar se o que está sendo realizado no

² ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

³ LACAN, Jacques. [1956] Situação da psicanálise e formação do analista em 1956. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

⁴ LACAN, Jacques. [1964] Ato de fundação. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

tratamento merece o nome de psicanálise. Ele aponta que esta exigência de controle já ocorre, nesta época, “na ordem do dia em todos os lugares”⁵.

A transferência é ponto privilegiado por Lacan nessa prática. Porém, a Escola se abstém de propor uma lista de didatas e 'supervisores' que seriam oferecidos aos candidatos; a transferência de trabalho é o que orienta a escolha do analista e do controlador. Os seminários de formação teórica, da mesma forma, obedecem à lógica da transferência na constituição de formação dos analistas.

Em 1967, em sua “Proposição de 9 de outubro”, Lacan amplia sua proposta de formação do analista, criando o *gradus*. Ele diz que o analista só se autoriza por si, mas propõe que o *gradus* de AME, dado pela Escola através do reconhecimento do percurso realizado pelo praticante que deu provas de manter a “sega cortante da verdade freudiana” e o título de AE, solicitado pelo praticante/analista, e consentido pela Escola a partir do dispositivo do passe, garantem a relação do analista com o real que se apresenta em sua prática clínica. Ele introduz o desejo do analista em oposição à contratransferência e baseia a relação do controlador/controlante na relação analista/analista, ou seja, na transferência. O agalma do analista reveste seu desejo e é isto que se apresenta como uma espécie de lista que a Escola pode oferecer. A atividade de controle escapa da busca de um olhar mais amplo e recai sobre a possibilidade de uma voz mais eficaz. “O controle das capacidades não mais é inefável, por requerer títulos mais justos”⁶.

Não mais uma posição burocrática e estática de uma lista fixada, mas uma possibilidade viva de trabalho a partir de um desejo que a alimenta. “Assim, é inútil que alguém, por se acreditar figura de ponta, nos ensurdeça com os direitos adquiridos de sua 'escuta', com as virtudes de sua 'supervisão' e com seu gosto pela clínica, ou que assuma o ar entendido daquele que detém algo mais do que qualquer um de sua classe”⁷.

Segundo Miller, podemos pôr o controle entre a psicanálise em intensão e a psicanálise em extensão. Esta é uma maneira de amarrar a experiência analítica e a formação teórica. É difícil saber quando estamos de um lado ou de outro e o controle faria essa função de borda entre os dois campos.

Podemos ainda dizer que o controle é uma maneira de sabermos se estamos dentro dos princípios da psicanálise ou não.

⁵ LACAN, Jacques. [1967] Proposição de 09 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

⁶ Idem, *ibidem*.

⁷ LACAN, Jacques. [1967/1970] Discurso na Escola Freudiana de Paris. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p.265.

O caso que proponho neste artigo articula a supervisão e a análise propriamente dita. Trata-se de um caso que me chegou como pedido de supervisão. O supervisionando acompanhava seminários e cursos no âmbito da EBP e dos institutos, dos quais eu fazia parte. Estava em análise e iniciava sua prática clínica na orientação lacaniana. Como de praxe, quis saber sobre sua formação, seu percurso até aí. Desde já, apresentou-se com voz embargada ao contar sua trajetória na psicanálise, dando detalhes de sua vida pessoal que não estavam contempladas na perguntas realizadas. Médico recém-formado, trabalhava em condições difíceis na busca de sua subsistência. Dependia da ajuda de seus familiares para a manutenção de sua formação. Buscava nos amigos e nos parceiros de trabalho, pontos de identificação, os quais refutava, desqualificando-os imediatamente.

Os casos eram trazidos de forma organizada e com questões pontuais sobre a direção do tratamento. As dúvidas recaíam sempre sobre as intervenções a serem realizadas e a posição do analista frente às atuações dos pacientes. Havia uma vacilação na sustentação da posição do analista, principalmente quando requeriam uma posição mais firme por parte do praticante.

Lapsus, esquecimentos e atos falhos apareciam nessas situações que obrigavam a interrupção da supervisão, remetendo o praticante a sua análise pessoal. O nome do analista, assim como algumas de suas intervenções, vinha sempre nas supervisões. Outros analistas e supervisores também apareciam e se colocavam como possibilidades de demandas futuras. Os casos se complicavam quando a questão do pai se colocava. Ao falar da figura paterna de seus pacientes, o praticante se emocionava e não conseguia ir além, no relato.

Após algumas supervisões que se tornaram inconclusivas nos diversos aspectos, ou seja, não havia uma questão clara sobre o caso, não era possível detectar o quê era do caso e o quê era do praticante, decidi fazer uma supervisão.

Uma supervisão de supervisão. O pedido soou engraçado e, para mim, inédito. A acolhida da questão, feita por Carlos Augusto Nicéas, foi necessária para que eu me colocasse frente ao desejo do analista. Afinal, do que se tratava tal demanda?

Sem dúvida, ela vinha revestida de toda a questão de como ser um analista que seguisse os princípios da psicanálise. Porém, as questões cruciais do sujeito estavam postas ali. O que é um pai? Como se servir dele? Pode-se ir além dele?

A orientação fundamental foi: “É preciso que você diga que aí não há mais um supervisor”. Como dizer isso num contexto de supervisão no qual o supervisionando frequenta um outro analista?

A contingência resolveu a situação, como sempre. Em uma próxima supervisão, o supervisionando pergunta o que fazer frente ao caso sem mesmo ter

colocado a questão que o caso trazia. “O que eu faço?” _ “Com a sua vida?”, foi a resposta, e acrescente: “Aqui não há mais um supervisor”.

A pergunta foi insistente até que a resposta ressoou convincente: “Aqui não é mais possível um lugar de supervisor”.

Alguns anos depois, veio o pedido de análise com a questão que se colocava: “eu sempre procurei um pai substituto, nunca quis me conformar com o meu, estava sempre procurando um outro com o qual pudesse me identificar, para além daquele que minha mãe rejeitava”.

O caso caminha bem, em análise e em supervisão, com o mesmo analista.

Se podemos pensar que Freud tomou Fliess como seu 'interlocutor' para fins de sua análise pessoal, seu desenvolvimento teórico e para a supervisão de seus casos clínicos, a formação do analista está calcada nessa base desde os primórdios da psicanálise.

Controlar o desejo do analista nas mais diversas situações que ele se coloca, abre um caminho novo na formação do analista no mundo contemporâneo. O analista 'multi-uso' não é novidade, mas só com os avanços da psicanálise é que podemos constatar sua aplicação, seus fracassos e seus efeitos.



Referências Bibliográficas

EITINGON, M. Relatório sobre a Policlínica de Berlim – VII Congresso Psicanalítico Internacional. 1922. In: *Jornal de Psicanálise* – Instituto de Psicanálise, SBPSP, v. 34 – 2001; n. 62 / 63. Guarulhos - SP: Lis Gráfica e Editora, 2001.

FREUD, Sigmund. [1919] *A História do Movimento Psicanalítico*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. [Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XIV]

_____. [1912] *Dinâmica da Transferência*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. [Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XII]

_____. [1919] *Linhas de progresso na terapia psicanalítica*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. [Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XVII]

_____. [1912] *Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. [Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XII]

_____. [1919] *Sobre o ensino da psicanálise na universidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. [Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XVII]

HARARI, Angelina. A lógica da Escola. *Atas do colóquio da Sociedade Psicanalítica de São Paulo*, 1992.

LACAN, Jacques. [1970] Alocução sobre o ensino. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. [1971] Ato de fundação. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. [1967 / 1970] Discurso na Escola Freudiana de Paris. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. [1967] Proposição de 09 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. [1956] Situação da psicanálise e formação do analista em 1956. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

MILLER, Jacques-Alain. Pour introduire l'effet-de-formation. *Quarto - Revue de psychanalyse de l'École de la Cause Freudienne – ECF en Belgique*, n.76, 2002.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

Apresentação dos autores e resumo dos trabalhos

SERGE COTTET – Analista, A.M.E., membro da École de la cause freudienne (ECF), da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP). Professor-titular do Département de Psychanalyse de l'Université de Paris VIII e professor da Section Clinique de Paris-Saint-Denis.

e-mail: serge-cottet@orange.fr

PATRICK ALMEIDA – Psicólogo, mestrando em “Master de Psychanalyse” pelo Département de Psychanalyse de l'Université de Paris VIII. Participante da Section Clinique Paris-Saint-Denis. Paris, França.

e-mail: patrickmma@hotmail.com

A interpretação analítica – entrevista com Serge Cottet

Resumo:

Serge Cottet diferencia nessa entrevista a interpretação freudiana da interpretação lacaniana e apresenta o ponto em que Freud destaca o limite da interpretação como explicação e tradução, ponto de encontro com a pulsão de morte. Remarca ainda a orientação que visa o gozo do sintoma através de uma interpretação que Lacan chamou de *apofântica*, da qual Miller destaca que se trata de uma interpretação como revelação, para além do verdadeiro e do falso, uma interpretação que faz ver. O problema da interpretação nessa entrevista gira em torno do gozo como limite do sentido e, ao mesmo tempo, o gozo do sentido, a atração do sujeito pelo sentido do inconsciente, já que o sujeito goza disso.

Palavras-chave: Interpretação. Gozo. Sentido. Não-sentido.

ESTHELA SOLANO SUAREZ – Psicanalista. AME. Membro da Escola da Causa Freudiana. Professora na Seção Clínica de Paris-Saint-Denis. DESS (Diplôme d'Etudes Supérieures Spécialisées) em psicologia clínica e patológica. DEA (Diplôme d'études approfondies) em Psicanálise - Université de Paris VIII. Paris, França.

e-mail: solano-suarez@wanadoo.fr

O parasitismo do pensamento



Resumo:

O pensamento no obsessivo se apresenta como um afeto, como um efeito do significante sobre o corpo, como mais-de-gozar. A partir da fórmula lacaniana “penso, logo se goza” pode-se abordar o pensamento do obsessivo como uma recuperação de gozo através de uma tirania do “tu deves”. Nesse sentido, a coação do pensamento se apresenta como modo de defesa frente ao desejo e a angústia. No presente artigo, segue algumas orientações para o tratamento dos obsessivos, por exemplo, a necessidade no tratamento de um tempo de constituição do sintoma, já que o parasitismo do pensamento é um parasitismo da lalíngua e do gozo fálico no real, apresentando uma relação direta entre pensamento e gozo. Trata-se de um tempo de constituição do pensamento obsessivo em sintoma, o qual penetra suas raízes no inconsciente.

Palavras-chave: Neurose obsessiva. Pensamento. Sintoma. Parasitismo. Gozo.

LIÈGE GOULART – Psicanalista (AP), membro e Diretora de Biblioteca da Seção SC (ef) da EBP. Florianópolis / SC, Brasil.

e-mail: liege.goulart@terra.com.br

O equívoco da língua

Resumo:

O texto pretende tratar da função do quarto elemento do nó borromeano, o sinthoma, na medida em que ele enlaça real, simbólico e imaginário e se articula ao que Lacan chamou de “lalíngua”. Pretende também destacar a função do equívoco significante como instrumento a ser utilizado pelo analista.

Palavras-chave: Sintoma. Sinthoma. Real. Simbólico. Imaginário. Lalíngua. Equívoco.

ZELMA A. GALESI – Psicanalista (AP), Membro da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP), membro da Associação Mundial de Psicanálise (AMP). Mestrado e doutorado em psicanálise (UIL). Professora de pós-graduação da psicologia da PUC-PR. Coordenadora-geral do Ceiclinpol: curso de ensino e investigação clínica de psicanálise de orientação lacaniana, EBP-PR. Curitiba / PR, Brasil.

e-mail: zelma.galesi@uol.com.br

Felicidade e o bem-dizer sobre o gozo

Resumo:

Este artigo visa demonstrar que a cultura situa-se no regime do Outro, enquanto a natureza e o desejo situam-se como instâncias do Um. A experiência analítica responde

estando em oposição à cultura em uma ética que visa levar o analisante em seu final de análise à ética de um “bem-dizer” sobre o gozo.

Palavras-chave: Sofrimento. Gozo. Sintoma. Sinthoma. Final de análise. Bem-dizer.

CELSO RENNO LIMA – AME (Analista Membro da Escola) da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP) e Membro da Associação Mundial de psicanálise (AMP). Exerceu as funções de AE (Analista da Escola) no período de 1997 a 2000. Belo Horizonte / MG, Brasil.

e-mail: celso.renno@terra.com.br

Sobre o objeto e o semblante em Freud e Lacan

Resumo:

Trata-se de um breve percurso na teoria do objeto de Freud a Lacan. Objetiva-se desenhar as diversas vestimentas que, a cada época, fizeram o semblante de um vazio que se estrutura na curva pulsional. Este ínfimo espaço entre dois, onde um desejo se constrói a partir mesmo do que foi criado pelo sujeito como sua interpretação desta falta que o constitui.

Palavras-chave: Objeto. Semblante. Vazio. Pulsão. Desejo.

MARCELO VERAS – Psicanalista, membro da Associação Mundial de Psicanálise e da Escola Brasileira de Psicanálise (Bahia), Psiquiatra, Doutor em Psicologia, Assessor de Saúde da Universidade Federal da Bahia. Salvador / Ba, Brasil.

e-mail: marcelo.veras@terra.com.br

Os engodos do laço

Resumo:

O texto aborda as condições para a existência do laço social apesar da experiência de gozo do sujeito ser fundamentalmente incomunicável. Torna-se necessário, conseqüentemente, identificar como é possível passar do gozo autista ao campo do Outro da linguagem. Buscamos identificar na obra de Lacan o ponto de reversibilidade entre o que é mais íntimo e ao mesmo tempo funda a condição de alteridade que introduz o movimento em direção ao Outro, o objeto *a*. Nosso percurso nos levará a analisar um aspecto específico da obra de Merleau-Ponty que dialoga com este momento da obra lacaniana.

Palavras-chave: Laço social. Objeto *a*. Merleau-Ponty. Outro.



ENEIDA MEDEIROS SANTOS – Psicanalista, membro da Escola Brasileira de Psicanálise e da Associação Mundial de Psicanálise, Diretora Tesoureira da EBP-SC (ef). Florianópolis / SC, Brasil.
e-mail: eneida-medeiros@uol.com.br

O Nome do Nome do Nome, uma père-version

Resumo:

O presente trabalho pretende recortar um diálogo que E. Porge trava com os textos de Lacan: “O despertar da primavera” e o Seminário RSI, articulando com as idéias preponderantes no último ensino de Lacan. O recorte se dá basicamente em torno do conceito de pai e a modificação fundamental que este conceito sofre no ensino de Lacan, ou seja, da concepção do pai como metáfora paterna à pluralização dos Nomes-do pai. Articula também essa questão com a amarração borromeana do nó e com o conceito de nomeação resultante das elaborações dos seminários RSI e O Sinthoma, para concluir que a *père-version* ou versão do pai é o que logra fazer a transmissão do nome do pai, agora como nome de gozo.

Palavras-chave: Nome-do Pai, *Père-version*, Nó Borromeano, Nomeação, Sinthoma.

GRESIELA NUNES DA ROSA - Psicanalista, Mestre em psicologia pela UFSC, correspondente da EBP-SC (ef). Tubarão / SC, Brasil.
e-mail: gresielanr@gmail.com

Pai, me ajuda a olhar?

Resumo:

A nomeação paterna é um dos recursos do neurótico para dar sentido àquilo que aparece fora do campo das significações. Mas se esta nomeação tem função de amarração em um sujeito, não deixa de se mostrar como falha e inconsistente. No percurso de uma análise, através do esvaziamento da selva fantasmática, das elucubrações infinitas do sentido, da estreiteza das ancoragens indentificatórias, é possível fazer um nome próprio deste que foi dado como herança.

Palavras-chave: Nome-do-Pai. Sentido. Fantasia.

MARIA TERESA WENDHAUSEN – Psicanalista, membro da Escola Brasileira de Psicanálise e da Associação Mundial de Psicanálise. Florianópolis / SC, Brasil.
e-mail: mariatwendhausen@terra.com.br

Resumo:

Neste texto é discutida, a partir de um caso, a segunda clínica de Lacan e o que ela nos permite avançar quanto ao diagnóstico da psicose, quando são utilizadas outras categorias além do Nome-do-Pai. Trata-se da estrutura dos nós RSI. Também procura localizar o momento em que surge o termo psicoses ordinárias e a que ele se refere.

Palavras-chave: Nome-do-Pai. Clínica do real. Psicoses ordinárias. Desenganche. Reenganche.

LUIS FRANCISCO ESPÍNDOLA CAMARGO – Correspondente da EBP-SC, Psicólogo, Psicanalista, Doutorando em Psicologia (UFSC) e Bolsista CAPES. Florianópolis / SC, Brasil.

e-mail: lfe.camargo@gmail.com

Sobre o olhar, a voz e a música

Resumo:

Este trabalho visa apresentar uma relação entre a música, o olhar e a voz, dois objetos lacanianos que mantêm uma relação indireta e direta com o desejo. A perspectiva do olhar na música corresponde a uma relação que esta mantém com o espaço, ponto em que se funda o fantasma. A partir de um comentário de Lacan sobre o texto de Theodoro Reik, *O Chofar*, pretende-se apresentar uma relação que a música mantém com o objeto através de uma ocultação no campo do espaço em movimento.

Palavras-chave: Música. Olhar. Voz. Chofar.

SORAYA SANTOS VALERIM – Psicanalista (AP), membro da Seção SC (ef) da EBP. Florianópolis / SC, Brasil.

e-mail: soraya@floripa.com.br

Psicanálise e cultura: extimidades

Resumo:

O presente trabalho aborda as relações entre psicanálise e cultura; as implicações decorrentes da perda da natureza no homem, fruto de sua imersão na linguagem; as dualidades pulsionais em Freud; a satisfação via sublimação.

Palavras chaves: Psicanálise. Cultura. Natureza. Pulsão. Sublimação.



CÍNTHIA BUSATO – Psicanalista, correspondente da Seção SC(ef) da EBP.
Florianópolis / SC, Brasil.
e-mail: cin.busato@hotmail.com

O despertar dos sentidos

Resumo:

Partindo da indicação de Lacan no *Seminário 11* de que “o sujeito é uma resposta do real”, o texto pretende verificar como o “mais-além”, lugar do gozo, é o início e o fim desse trajeto em uma análise. O sujeito parte de um Real incógnito e retorna com seu nome próprio, singular, sentido na carne, resposta do Real, mais além do sentido significante, sentido gozado.

Palavras-chave: Sentidos. Gozo. Real do corpo.

MARIE-HÉLÈNE BROUSSE – A.M.E, Mestre de Conferência no Departamento de Psicanálise da Universidade Paris 8, co-responsável do Ateliê de Psicanálise Aplicada, docente da Secção Clínica Paris - Île-de-France. Paris, França.
e-mail: brousserichard@wanadoo.fr

Savoir faire feminino com o rapport sexual: astúcia, devastação, arrebatamento

Resumo:

O presente artigo aborda as diferentes soluções do feminino ao *rapport* sexual homem mulher, destacando assim suas particularidades. Retoma-se então a famosa afirmação de Lacan de que não existe *rapport* sexual. Com o objetivo de desenvolver esta afirmação, apresento alguns fragmentos clínicos de amarrações subjetivas.

Palavras-chave: *Rapport* sexual. Laço sexuado. Soluções subjetivas.

LAURECI NUNES – Analista praticante, membro da Escola Brasileira de Psicanálise e da Associação Mundial de Psicanálise, conselheira da EBP-SC (ef) e coordenadora do Curso de Formação. Florianópolis / SC, Brasil.
e-mail: laurecinunessc@gmail.com

Toda mulher é louca?

Resumo:

O texto, situando as diferenças das condições para o amor e o gozo sexual das posições masculina e feminina, centra-se sobre o tema da erotomania, visando estabelecer a

diferença desta incidência na neurose e na psicose, fundamentando-se sobre seus efeitos e apresentação do ciúme na paranóia, como índice da existência de A mulher.

Paravras chaves: Erotomania. Gozo. Ciúme.

ROSANE PADILLA – Psicanalista, membro da Seção SC da EBP, mestrande do Département de Psychanalyse de l'Université de Paris VIII. Florianópolis / SC, Brasil.

e-mail: rosanepadilla@hotmail.com

Dora, nome genérico da histeria?

Resumo:

Este artigo aborda o ensino de Jacques Lacan nos anos 1950, mais especificamente, sobre as variantes clínicas em torno do sintoma, que provêm da construção teórica da histeria dentro da estrutura da neurose. A partir da análise do caso clínico de Dora, paciente de Sigmund Freud, Jacques Lacan estabelece relações importantes entre a clínica e a teoria da estrutura da histeria na doutrina psicanalítica.

Palavras-chave: Caso Dora. Histeria. Histérica. Sintoma. Identificação.

CLEUDES MARIA SLONGO – Psicanalista, correspondente da Seção SC (em formação) da EBP e coordenadora da “Oficina da Clínica do Feminino”. Florianópolis / SC, Brasil.

e-mail: cleudesm@uol.com.br

A mulher contemporânea e o imperativo da felicidade

Resumo:

Na ânsia louca de obturar sua falta estrutural irreduzível, a mulher contemporânea é facilmente capturada por um discurso universalizante que promete beleza, jovialidade e felicidade “para todas”. Para que a psicanálise não afunde no “fantasma da subjetividade” de nossa época, o analista em seu ato deve contrapor-se ao gozo histérico que sustenta essas verdades totalizantes.

Palavras-chave: Verdades universalizantes. Imperativo. Felicidade. Mulher. Lugar do analista.

LAURA FANGMANN – Psicóloga (UBA), Psicanalista, Correspondente da Seção Santa Catarina EBP. Florianópolis / SC, Brasil.

e-mail: laurafang16@yahoo.com.ar



Do sintoma ao sinthoma: uma via para pensar a mãe, a mulher e a criança na clínica atual

Resumo:

Este trabalho trata das questões da feminilidade e dos caminhos que percorre uma mulher para poder aceder ao feminino, focando na diferenciação entre mãe e mulher. Trata também sobre onde e como se estabelece o lugar que cabe à criança em relação a sua mãe e à mulher que vive nela, para poder subjetivar a sua existência.

Palavras-chave: Sintoma analítico. Sinthoma. Feminilidade. Mãe-mulher. Criança. Gozo fálico. Gozo feminino. Histeria.

MANUEL FERNANDEZ BLANCO - Psicanalista. Membro da Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP). Diretor da Clínica do Campo Freudiano em A Coruña e docente do Instituto do Campo Freudiano. Psicólogo especialista em Psicologia Clínica do Serviço de Psiquiatria do 'Complejo Hospitalario Universitario Juan Canalejo'. Autor de numerosas publicações no âmbito da Psicanálise e da Saúde Mental e colaborador da Sección de Opinión do jornal 'La Voz de Galicia', sob o título 'Los síntomas de la civilización'. A Coruña, Espanha.
e-mail: mafeba@arrakis.es

Amor, maus-tratos e dependência

Resumo:

Neste trabalho, que desenvolve a lógica que governa o encontro com a sexualidade e a escolha amorosa, o autor aprofunda a análise dos maus-tratos às mulheres, no interior da relação amorosa, assim como nas chaves das mudanças da civilização que têm favorecido que este tipo de violência adquira um caráter epidêmico.

Palavras-chave: Amor. Maus-tratos. Dependência. Sexualidade. Violência.

HENRI KAUFMANNER – Psiquiatra, psicanalista, membro da EBP / AMP, mestre em Psicologia pela UFMG. Belo Horizonte / MG, Brasil.
e-mail: henrikaufmanner@uol.com.br

A puberdade como ruptura: os impasses de se ter um corpo

Resumo:

Ao longo do ensino de Lacan, o corpo como lugar de gozo vai ganhando espaço em suas elaborações, deslocando o simbólico de seu lugar privilegiado. O presente texto

pretende mostrar como a puberdade é um acontecimento crucial no que diz respeito às relações do sujeito com o corpo, repercutindo de formas distintas na neurose e na psicose, além de evidenciar que toda essa problemática não escapava à intuição clínica de Freud.

Palavras-chave: Puberdade. Psicose. Corpo. Gozo. Falo.

VANESSA NAHAS – Membro da Associação Mundial de Psicanálise (AMP) e da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP– SC); Psicanalista (A.P.); Doutora em Literatura; psicóloga. Florianópolis / SC, Brasil.

e-mail: vnahas@yahoo.com.br

Adolescência e laço Social

Resumo:

Este artigo aborda os impasses próprios da adolescência na civilização hipermoderna, através de fragmentos clínicos e um filme. Os modos de satisfação que antes passavam fundamentalmente pelo corpo próprio, pelo gozo do Um, têm agora, nos adolescentes, que lidar com o aparecimento do Outro como aquele que desperta o sexual.

Palavras-chave: Adolescência. Gozo. Outro.

SILVIA EMILIA ESPÓSITO – Psicanalista (AP), membro da Escola Brasileira de Psicanálise e da Associação Mundial de Psicanálise. Florianópolis / SC, Brasil.

e-mail: silviaemilia@sodisa.com.br

O que significa diagnosticar?

Resumo:

O texto trata da especificidade do conceito de diagnóstico em psicanálise, na obra de Freud, sua relação com o diagnóstico em psiquiatria e, mais largamente, com a ciência, do ponto de vista dos pressupostos psicopatológicos, históricos e clínicos.

Palavras-chave: Psicanálise. Psicopatologia. Diagnóstico. Psiquiatria.

OSCAR REYMUNDO – Psicanalista, membro da Escola Brasileira de Psicanálise e Associação Mundial de Psicanálise. Florianópolis / SC, Brasil.

e-mail: reymundo@floripa.com.br

Medicalização do sofrimento psíquico



Resumo:

Medicalizar o sofrimento psíquico é medicalizar a angústia e é negar a palavra a quem a perdeu, produzindo efeitos catastróficos para o ser falante. A posição clínica e, portanto ética, consiste, no entanto, em medicar aquele que está angustiado, visando criar condições para que o sujeito possa reaparecer e retomar sua fala para tratar o insuportável da sua vida.

Palavras-chave: Medicalização. Sofrimento psíquico. Pulsão de morte. Angústia.

MAURO HERMES GOMES JR. – Psicanalista e psiquiatra. Florianópolis/SC, Brasil.

e-mail: mauro.hermes@gmail.com

O psiquiatra e os antidepressivos

Resumo:

O texto é um exercício para pensar os distintos vetores de força que atuam sobre a relação do médico psiquiatra com o paciente depressivo e ansioso, mediado pelo uso dos psicofármacos. As tendências atuais no uso dos antidepressivos, erros e acertos num campo ainda inconsistente.

Palavras-chaves: Antidepressivo. Tratamento. Depressão. Ansiolíticos. Psiquiatra.

RÔMULO FERREIRA DA SILVA – Psiquiatra, mestre em psicologia clínica pela USP, cursando Master II na Universidade de Paris VIII. Membro e Diretor Geral da Escola Brasileira de Psicanálise – EBP-SP / AMP. São Paulo / SP, Brasil.

e-mail: romulofs@uol.com.br

A supervisão e a questão da formação analítica

Resumo:

O texto aborda um caso clínico no qual ocorre a passagem de uma situação de supervisão para a de análise. Esta experiência não é incomum na prática analítica. Para tanto, o autor recupera, na história do movimento psicanalítico, alguns momentos iniciais em que o tema da supervisão é abordado. Desde Freud, em sua correspondência com Fliess, pode-se destacar momentos distintos entre a análise pessoal, a formação teórica e a supervisão, constituindo o tripé da formação analítica. O texto destaca ainda a diferença entre supervisão e controle, abrindo um campo de pesquisa a ser investido pelo autor.

Palavras-chaves: Supervisão. Controle. História do Movimento Psicanalítico.

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

1. A Revista *arteira* publica artigos clínicos, teóricos, ensaios sobre as conexões da psicanálise com outros saberes e comentários de leitura.
2. Os artigos, uma vez aprovados para a publicação, podem sofrer alterações editoriais não substanciais (reparagrafações, correções gramaticais, adequações estilísticas e editoriais, inserção de notas).
3. Os artigos devem ser encaminhados à Redação por e-mail (ebpsc@newsite.com.br), sob a forma de attachment (com arquivo gravado em Editor de texto Word: estilo normal, em letra tipo Book Antiqua, tamanho 11) ou via correio (Rua Jerônimo Coelho, 280 – sala 402 – Edf. Sudameris – Centro – CEP 88.010-030 – Florianópolis / SC), acompanhados de uma cópia do original em papel A4, uma cópia em cd e mantendo as especificações anteriores.
4. Cada artigo deve conter os seguintes elementos
 - a. Identificação:
 - Título do artigo; Nome do autor e cidade; Dados sobre o autor: titulação, formação, profissão, etc; Evento em que foi apresentado; Endereço eletrônico para correspondência.
 - b. Abstracts:
 - Resumo em português e inglês, com cerca de 70 palavras cada um no final do texto.
 - Palavras-chave: O autor deve indicar os termos-chaves (mínimo de três e máximo de seis) do artigo em português (palavras-chave) e em inglês (keywords);
 - c. Citações e Referências Bibliográficas

1. Citações e referências no corpo do texto

Citações no corpo do texto

- a) Literais até 3 linhas: devem ser inseridas no parágrafo entre aspas duplas, sem alterações do tipo de letra, e acompanhadas do número indicativo da informação bibliográfica em rodapé, incluindo o número da página de onde foi copiada a citação. A referência completa da obra deve ser apresentada novamente na seção “Referências Bibliográficas.”
- b) Com mais de três linhas: devem ser colocadas em parágrafo diferenciado, alinhadas à direita, com recuo de três centímetros à esquerda, com tamanho de um ponto menor que o texto normal. Também deverão ser acompanhadas do número indicativo da informação bibliográfica em nota de rodapé, incluindo o número da página de onde foi copiada a citação. A referência completa da obra deve ser apresentada novamente na seção “Referências Bibliográficas”.

Notas de referências em rodapé

- a) A numeração das notas de referência é feita por algarismos arábicos, devendo ter numeração única e consecutiva.
- b) A primeira citação de um trabalho, em nota de rodapé, deve ter sua referência completa.
Ex: LACAN, Jacques [1969-1970]. *O Seminário. Livro XVII: O avesso da psicanálise*. Trad. de Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991 (Ver mais exemplos no item 2 “Referências Bibliográficas”)

- c) As citações subseqüentes do mesmo trabalho devem ser referenciadas de forma abreviada, utilizando as seguintes expressões:

Σ Mesmo autor e mesma obra subsequentes: Idem, Ibidem

Ex: Idem, ibidem, p. 30.

Σ Obra já citada em notas anteriores: Op. cit.

Ex: LACAN, op. cit., p. 98.

Σ Conferir outros trabalhos: Cf.

Ex: Cf. LACAN, 1991.

Σ Citar um artigo mencionado em outra obra consultada, sem que o original tenha sido utilizado no texto: Apud

Ex: FREUD, 1914 apud MILLER, 1998, p. 42. No entanto, na seção de Referências Bibliográficas deve-se citar apenas a obra consultada (ou seja, todas as informações sobre Miller, 1998).

- d) No caso de citação de artigo de mais de um autor:

Σ Artigo com dois autores: citar os dois nomes sempre que o artigo for referido;

Σ Artigo com três a cinco autores: cite todos na primeira vez em que mencioná-lo; daí em diante use o sobrenome do primeiro autor seguido de et al. No entanto, na seção “Referências Bibliográficas”, todos os nomes dos autores deverão ser relacionados.

Σ Artigo com seis ou mais autores: cite apenas o sobrenome do primeiro autor, seguido de et al. Porém, na seção “Referências Bibliográficas”, todos os nomes dos autores deverão ser relacionados.

- e) Referência a autor sem citação: deverá ser feita em rodapé, mencionando a referência completa.

- f) No caso de haver coincidência de datas de um texto ou obra, distinguir com letra minúscula, respeitando a ordem de entrada nas notas.

Ex: 1895a, 1895b

- g) No caso de compilação de textos de um mesmo autor em uma obra, colocar o ano do texto seguido do ano da edição da obra utilizada.

Ex: 1996 [1965].

2. Referências Bibliográficas

Devem ser colocadas ao final do texto e vir em ordem alfabética, começando pelo último nome do autor em maiúscula, seguido nome escrito somente com a primeira letra em maiúscula.

Referência a Livros: Sobrenome do autor em caixa alta, iniciais do primeiro nome seguidas de ponto, ano em que foi escrito entre colchetes, título em *itálico*. Nome do tradutor, se houver, seguido da expressão “Trad. de”. Local de publicação: editora, ano da edição.

Artigo de livro: Sobrenome em caixa alta, nome do autor, título do artigo, nome do tradutor (se houver), seguido de ponto e da palavra In: organizador, título do livro em *itálico*, local de publicação: editora, ano da edição e intervalo de páginas em que se encontra o artigo na obra.

No caso de um artigo cuja edição seja importante, ano do texto entre colchetes após o nome do autor.

Artigo de revistas: sobrenome do autor em caixa alta, nome do autor, título do artigo, nome da revista em itálico, local de publicação: editora, número, volume (se tiver), ano, páginas (usar "p." para o singular e o plural).

Se a revista for paginada por fascículo, incluir o número do fascículo, entre parênteses, sem sublinhar, após o número do volume.

Artigo de revista no prelo: sobrenome do autor em caixa alta, nome do autor. No lugar do ano, indicar que o artigo está no prelo. Incluir o nome do periódico em itálico após o título do artigo. Não mencionar data e número do volume, fascículo ou páginas até que o artigo seja publicado.

Capítulo ou parte de livro: sobrenome em caixa alta, nome do autor, ano da edição entre parênteses, título do capítulo inserir In: seguido do título do livro em itálico cidade: editora, ano e intervalo de páginas.

Trabalho apresentado em congresso, mas não publicado: Ex: FERES-CARNEIRO, Teresa. A transformação das relações familiares no mundo contemporâneo. Trabalho apresentado no II Encontro sobre Direito de Família em Discussão, Rio de Janeiro, RJ, dez. 1998.

Trabalho apresentado em congresso com resumo publicado em anais: Ex: RUDGE, A. M. Pressupostos da “nova” crítica à psicanálise. In: SOCIEDADE BRASILEIRA DE PSICOLOGIA (Org.), *Psicologia no Brasil: diversidade e desafios*. XXX Reunião de Psicologia. Brasília: Universidade de Brasília, 2000, p. 87.

Teses ou dissertações não publicadas: Ex: ANTUNES, M.C.C. *O discurso do analista e o campo da pulsão: da falta de gozo ao gozo com a falta*. Tese de doutorado. Curso de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. RJ, 2000.

Obras retiradas de meios eletrônicos (CD-ROM, disquetes, etc.): sobrenome em caixa alta, nome do autor, título da obra em itálico, acrescidos das informações relativas à descrição física do meio eletrônico.

Obras consultadas on-line: sobrenome em caixa alta, nome do autor, título da obra em itálico, acrescidos das informações relativas ao endereço eletrônico apresentado entre os sinais <>, precedido da expressão “Disponível em”: e a data de acesso ao documento precedida da expressão “Acesso em:”. Ex.: ALVES, Castro. (2000) *Navio negreiro* [S.I]: Virtual Books. Disponível em <<http://www.terra.com.br/virtualbooks/freebook/port/Lport2/navionegreiro.htm>>. Acesso em: 10 jan. 2002.

Comunicação pessoal: cite apenas no texto, dando o sobrenome e as iniciais do emissor e data. Não inclua nas referências.

Outros casos – deverão ser citados em conformidade com as normas da ABNT contidas na NBR 10520 e NBR 6023, de 2002.

A presente edição foi composta na cidade de Florianópolis, Santa Catarina em setembro de 2009.

A fonte utilizada foi Book Antiqua, corpo 11.

Impressa em papel couchê fosco 115g e capa em duo design 300g.

Tiragem: 300 exemplares.